

Laici oggi

Collana di studi

a cura del Pontificio Consiglio per i Laici

www.laici.va

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

La domanda di Dio oggi

LIBRERIA EDITRICE VATICANA

2012



In copertina: *Mosè e il roveto ardente*, mosaico bizantino

© Copyright 2012 – Libreria Editrice Vaticana

00120 Città del Vaticano

Tel. 06.698.81032 – Fax 06.698.84716

ISBN 978-88-209-8918-7

www.vatican.va

www.libreriaeditricevaticana.com

PREFAZIONE

Ricominciare nuovamente da Dio «in un mondo che minaccia sé stesso e nel quale il progresso diviene addirittura un pericolo per l'essere umano»¹ è l'urgenza maggiore che la Chiesa si trova dinanzi. Benedetto XVI non manca di parlare della questione nei suoi scritti, nei suoi interventi, nei suoi viaggi, fin dall'inizio del suo pontificato. Anche da Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il cardinale Ratzinger si era trovato spesso ad analizzare la società e la cultura a cavallo dei due millenni, e da attento osservatore e fine intellettuale qual è sempre stato, ha saputo e sa cogliere con estrema lucidità quella che ritiene la maggiore sfida posta al cristianesimo dal mondo postmoderno. La XXV Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, svoltasi a Roma dal 24 al 26 novembre 2011, e di cui il presente volume raccoglie gli atti, ha voluto mettere a tema proprio “La questione di Dio oggi”, prendendo a prestito, come sottotitolo, la domanda che Benedetto XVI si pone, a colloquio con Peter Seewald, nel libro *Luce del Mondo*: «Non dobbiamo forse nuovamente ricominciare da Dio?».²

Oggi la fede in Dio non può più essere data per scontata, come ha ricordato il Papa in più occasioni,³ ed è sembrato pertanto opportuno affrontare la questione in questa assise di laici della Chiesa universale, che si trovano a vivere ogni giorno la propria vocazione cristiana in ambienti sempre più spesso ostili a ogni riferimento a Dio, specialmente al Dio che Gesù Cristo ci ha rivelato.

¹ BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi*. Una conversazione con Peter Seewald, Città del Vaticano 2010², 113.

² *Ibid.*

³ Cfr. ID., *Lisbona. La concelebrazione eucaristica al Terreiro do Paço*, in: “Insegnamenti” VI, 1 (2010), 673; cfr. anche: ID., Lettera apostolica in forma di motuproprio *Porta fidei*, n. 2.

Prefazione

Il ricchissimo magistero di Benedetto XVI sulla questione di Dio come ce lo ha rivelato il Figlio Gesù Cristo, di cui si leggerà all'interno di questo volume, spinge ad affermare che tutto cambia se Dio esiste o non esiste. Ma una tale affermazione deve giungere a farsi certezza affinché si possa parlare di fede, e di fede che impregni tutta la vita, le relazioni, le scelte. E allora, come risvegliare la domanda su Dio, perché divenga la questione fondamentale della vita delle persone? Ricevendo in udienza i partecipanti all'Assemblea plenaria del dicastero, Benedetto XVI lo ha spiegato così: «se è vero che “all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona” (*Deus caritas est*, n. 1), la domanda su Dio è risvegliata dall'incontro con chi ha il dono della fede, con chi ha un rapporto vitale con il Signore. Dio viene conosciuto attraverso uomini e donne che lo conoscono: la strada verso di lui passa, in modo concreto, attraverso chi l'ha incontrato».⁴

Non possiamo non ricordare la famosa affermazione di Paolo VI che circa quaranta anni fa diceva: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».⁵ Parole di indubbia attualità, se si pensa che oggi l'invito alla nuova evangelizzazione è un invito a testimoniare con la vita, con l'esempio, con la presenza accanto all'altro, costruendo relazioni vere, profonde, di amicizia e solidarietà, prima che con iniziative o programmi pastorali.

L'immagine di Mosè che si toglie i sandali dai piedi davanti al rovelo ardente, una delle teofanie più importanti dell'Antico Testamento, è stata scelta come guida dei lavori dell'Assemblea. È Dio che chiama l'uomo a entrare in relazione con lui, come ha fatto con il grande legislatore e profeta. Ed è il fatto più inaudito della storia

⁴ ID., *Discorso ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, in: “L'Osservatore Romano”, 26 novembre 2011, 8.

⁵ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

Prefazione

dell'uomo che Dio, il Dio infinito, ineffabile, la fonte dell'essere, il Creatore del cielo e della terra, il fondamento di tutto ciò che esiste, si sia rivolto all'uomo, abbia parlato a una creatura umana, si sia rivelato. Da questo stupore nasce la fede. Anzi, non solo nasce, ma si alimenta in modo permanente. Un po' dello stupore di Mosè è stato rivissuto nei giorni dell'assise del dicastero, ascoltando i vari relatori e i testimoni invitati.

L'analisi lucida del rapporto tra fede e non credenza nel mondo di oggi che il prof. Sergio Belardinelli, dell'Università di Bologna, propone nella sua relazione – analisi operata dal punto di vista socio-culturale – permette di comprendere quanto sia grave l'erosione del senso della realtà e del senso della verità che sta avvenendo nella nostra cultura occidentale. Due presupposti di cui non si può fare a meno se si vuole che la fede cristiana attecchisca nel cuore e nella mente delle persone.

Il prof. Luca Tuninetti, docente all'Università Pontificia Gregoriana, e S.E. mons. Luis Ladaria, Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede, hanno richiamato i presupposti filosofici e teologici che consentono di porre correttamente la questione di Dio, trattando rispettivamente i temi “La domanda su Dio, tra ragione e fede” e “Credo in un solo Dio. Il Dio dei cristiani, la fede della Chiesa”.

L'intervento del prof. Fabrice Hadjadj, scrittore e filosofo francese, su “Come parlare di Dio oggi?”, ha messo in evidenza innanzitutto la difficoltà del tema, perché parlare adeguatamente di Dio supera senz'altro le capacità dell'uomo, mentre è sempre reale il pericolo di cadere in un vaniloquio pretenzioso e irrispettoso del mistero, fatalmente riduttivo. La condizione fondamentale da preservare per parlare correttamente di una tale questione è dunque la verità del rapporto personale con Dio che deve soggiacere al discorso, nonché la relazione con l'interlocutore.

La tavola rotonda su “Un cortile dei gentili oggi: come rispondere all'auspicio del Papa?” ha visto la partecipazione di Giancarlo Cesana

Prefazione

e di Giuliano Ferrara, direttore del quotidiano "Il Foglio". Cesana ha parlato della propria esperienza in Comunione e Liberazione e delle molte possibilità di incontro che il cristianesimo, autentica rivelazione dell'umano, offre a ogni uomo che si ponga in ricerca in sintonia con le esigenze del cuore. Ferrara ha sottolineato l'importanza dell'intuizione di Benedetto XVI di proporre un "cortile dei gentili", uno spazio di incontro e di ricerca di Dio per credenti e non credenti, proponendo di non limitare il "cortile" agli incontri e ai dibattiti tra intellettuali, ma di estenderlo ai luoghi di impegno concreto dove credenti e non credenti si possono incontrare, quali la difesa della vita e della dignità dell'uomo, i fondamenti del vivere civile, l'educazione e la famiglia.

Su come parlare di Dio a una società condizionata dai pregiudizi sull'argomento è intervenuto lo psichiatra Manfred Lütz, membro del nostro dicastero, con un piacevole racconto di come sia riuscito a scrivere un libro, "Dio. Una piccola storia del più Grande", che ha riscosso un notevole quanto inatteso successo editoriale in molti Paesi e soprattutto in Germania. All'Assemblea, l'autore ha spiegato alcuni criteri fondamentali del suo lavoro: la fedeltà alla verità senza compromessi; l'adozione di un linguaggio diretto, non tecnico, evitando locuzioni dal sapore troppo ecclesiastico; l'approccio non polemico, ma piuttosto provocatorio e divertente che mette in luce le incongruenze della mentalità dominante.

Lo stupore di chi si accosta al mistero di Dio, e di cui si è accennato più sopra, è stato sperimentato particolarmente, nel corso dell'Assemblea, ascoltando le testimonianze di alcuni laici sulla loro vita di fede. Le esperienze di vita raccontate semplicemente da Anne Moens, madre di famiglia, da Marco Bersanelli, astrofisico, e da Alessandro Tramontano, imprenditore, hanno dimostrato che la fede «cresce quando è vissuta come esperienza di un amore ricevuto

e quando viene comunicata come esperienza di grazia e di gioia». ⁶ E la fede così trasmessa, spiega Benedetto XVI, «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». ⁷

Anche il prof. Hadjadj, su richiesta dell'assemblea, ha narrato il momento cruciale della sua conversione alla fede cattolica, testimonianza che ci ha concesso di pubblicare in questo volume.

Tornando all'udienza che il Pontefice ha concesso a Membri e Consultori del Pontificio Consiglio per i Laici è utile richiamare le sue parole sulla "questione di Dio" definita come la "questione delle questioni". «Essa – ha detto il Pontefice – ci riporta alle domande di fondo dell'uomo, alle aspirazioni di verità, di felicità e di libertà insite nel suo cuore, che cercano una realizzazione. L'uomo che risveglia in sé la domanda su Dio si apre alla speranza, ad una speranza affidabile, per cui vale la pena di affrontare la fatica del cammino nel presente (cfr. *Spe salvi*, n. 1)». ⁸

Nel dare alle stampe il presente volume in occasione dell'Anno della fede, che il Santo Padre Benedetto XVI ha voluto indire a partire dall'11 ottobre 2012, ⁹ confidiamo di poter contribuire in qualche modo a far riemergere queste domande di fondo in chi le tiene sopite dentro di sé, e vive come se non contassero, eliminando ogni riferimento al trascendente, soffocato nella sola dimensione calcolabile e misurabile imposta dalla mentalità positivista odierna. ¹⁰ È di una vera e propria conversione che hanno bisogno gli uomini del nostro

⁶ BENEDETTO XVI, Lettera apostolica in forma di motuproprio *Porta fidei*, n. 7.

⁷ *Ibid.*

⁸ ID., *Discorso ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, cit.

⁹ Cfr. ID., Lettera apostolica in forma di motuproprio *Porta fidei*, n. 4.

¹⁰ Cfr. ID., *Discorso ai partecipanti alla Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, cit.

Prefazione

tempo, «perché il Battesimo che ci ha resi luce del mondo e sale della terra possa veramente trasformarci». ¹¹ L'Anno della fede sarà un'occasione propizia perché i fedeli possano confessare la fede in pienezza e con rinnovata convinzione, trasmettendo fiducia e speranza. «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». ¹²

Card. STANISŁAW RYŁKO
Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici

¹¹ *Ibid.*

¹² ID., Lettera apostolica in forma di motuproprio *Porta fidei*, n. 15.

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti alla Plenaria ricevuti in udienza

Sala Clementina, 25 novembre 2011

Signori cardinali,

Venerati fratelli nell'episcopato e nel sacerdozio,

Cari fratelli e sorelle!

Sono lieto di incontrare tutti voi, membri e consultori del Pontificio Consiglio per i Laici, riuniti per la XXV Assemblea plenaria. Saluto in modo particolare il cardinale Stanisław Ryłko e lo ringrazio per le cortesi parole che mi ha rivolto, come pure mons. Josef Clemens, segretario. Un cordiale benvenuto rivolgo a tutti, in modo speciale ai fedeli laici, donne e uomini, che compongono il dicastero. Il periodo trascorso dall'ultima Assemblea plenaria vi ha visti impegnati in varie iniziative, già menzionate da Sua Eminenza. Vorrei anch'io ricordare il Congresso per i fedeli laici dell'Asia e la Giornata Mondiale della Gioventù di Madrid. Sono stati momenti molto intensi di fede e di vita ecclesiale, importanti anche nella prospettiva dei grandi eventi ecclesiali che celebreremo l'anno prossimo: la XIII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi sulla nuova evangelizzazione e l'apertura dell'Anno della fede.

Il Congresso per i laici dell'Asia è stato organizzato l'anno scorso a Seoul, con l'aiuto della Chiesa in Corea, sul tema "Proclaiming Jesus Christ in Asia Today". Il vastissimo continente asiatico ospita popoli, culture e religioni diversi, di antica origine, ma l'annuncio cristiano ha raggiunto sinora soltanto una piccola minoranza, che non di rado – come lei ha detto Eminenza – vive la fede in un contesto difficile, a

volte anche di vera persecuzione. Il convegno ha offerto l'occasione ai fedeli laici, alle associazioni, ai movimenti e alle nuove comunità che operano in Asia, di rafforzare l'impegno e il coraggio per la missione. Questi nostri fratelli testimoniano in modo ammirevole la loro adesione a Cristo, lasciando intravedere come in Asia, grazie alla loro fede, si stiano aprendo per la Chiesa del terzo millennio vasti scenari di evangelizzazione. Apprezzo che il Pontificio Consiglio per i Laici stia organizzando un analogo Congresso per i laici dell'Africa, previsto in Camerun l'anno prossimo. Tali incontri continentali sono preziosi per dare impulso all'opera di evangelizzazione, per rafforzare l'unità e rendere sempre più saldi i legami tra Chiese particolari e Chiesa universale.

Vorrei inoltre attirare l'attenzione sull'ultima Giornata Mondiale della Gioventù a Madrid. Il tema, come sappiamo, era la fede: "Radicali e fondati in Cristo, saldi nella fede" (cfr. *Col 2,7*). E davvero ho potuto contemplare una moltitudine immensa di giovani, convenuti entusiasti da tutto il mondo per incontrare il Signore e vivere la fraternità universale. Una straordinaria cascata di luce, di gioia e di speranza ha illuminato Madrid, e non solo Madrid, ma anche la vecchia Europa e il mondo intero, riproponendo in modo chiaro l'attualità della ricerca di Dio. Nessuno è potuto rimanere indifferente, nessuno ha potuto pensare che la questione di Dio sia irrilevante per l'uomo di oggi. I giovani del mondo intero attendono con ansia di poter celebrare le Giornate Mondiali a loro dedicate, e so che già siete al lavoro per l'appuntamento a Rio de Janeiro nel 2013.

A tale proposito, mi sembra particolarmente importante aver voluto affrontare quest'anno, nell'Assemblea plenaria, il tema di Dio: "La questione di Dio oggi". Non dovremmo mai stancarci di riproporre tale domanda, di "ricominciare da Dio", per ridare all'uomo la totalità delle sue dimensioni, la sua piena dignità. Infatti, una mentalità che è andata diffondendosi nel nostro tempo, rinunciando a ogni riferimento al trascendente, si è dimostrata incapace di comprendere e preservare l'umano. La diffusione di questa mentalità ha generato

la crisi che viviamo oggi, che è crisi di significato e di valori, prima che crisi economica e sociale. L'uomo che cerca di esistere soltanto positivisticamente, nel calcolabile e nel misurabile, alla fine rimane soffocato. In questo quadro, la questione di Dio è, in un certo senso, «la questione delle questioni». Essa ci riporta alle domande di fondo dell'uomo, alle aspirazioni di verità, di felicità e di libertà insite nel suo cuore, che cercano una realizzazione. L'uomo che risveglia in sé la domanda su Dio si apre alla speranza, ad una speranza affidabile, per cui vale la pena di affrontare la fatica del cammino nel presente (cfr. *Spe salvi*, 1).

Ma come risvegliare la domanda di Dio, perché sia la questione fondamentale? Cari amici, se è vero che «all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona» (*Deus caritas est*, 1), la domanda su Dio è risvegliata dall'incontro con chi ha il dono della fede, con chi ha un rapporto vitale con il Signore. Dio viene conosciuto attraverso uomini e donne che lo conoscono: la strada verso di lui passa, in modo concreto, attraverso chi l'ha incontrato. Qui il vostro ruolo di fedeli laici è particolarmente importante. Come osserva la *Christifideles laici*, è questa la vostra specifica vocazione: nella missione della Chiesa «...un posto particolare compete ai fedeli laici, in ragione della loro "indole secolare", che li impegna, con modalità proprie e insostituibili, nell'animazione cristiana dell'ordine temporale» (n. 36). Siete chiamati a offrire una testimonianza trasparente della rilevanza della questione di Dio in ogni campo del pensare e dell'agire. Nella famiglia, nel lavoro, come nella politica e nell'economia, l'uomo contemporaneo ha bisogno di vedere con i propri occhi e di toccare con mano come con Dio o senza Dio tutto cambia.

Ma la sfida di una mentalità chiusa al trascendente obbliga anche gli stessi cristiani a tornare in modo più deciso alla centralità di Dio. A volte ci si è adoperati perché la presenza dei cristiani nel sociale, nella politica o nell'economia risultasse più incisiva, e forse non ci si è altrettanto preoccupati della solidità della loro fede, quasi fosse un

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI

dato acquisito una volta per tutte. In realtà i cristiani non abitano un pianeta lontano, immune dalle “malattie” del mondo, ma condividono i turbamenti, il disorientamento e le difficoltà del loro tempo. Perciò non meno urgente è riproporre la questione di Dio anche nello stesso tessuto ecclesiale. Quante volte, nonostante il definirsi cristiani, Dio di fatto non è il punto di riferimento centrale nel modo di pensare e di agire, nelle scelte fondamentali della vita. La prima risposta alla grande sfida del nostro tempo sta allora nella profonda conversione del nostro cuore, perché il Battesimo che ci ha resi luce del mondo e sale della terra possa veramente trasformarci.

Cari amici, la missione della Chiesa ha bisogno dell’apporto di tutti i suoi membri e di ciascuno, specialmente dei fedeli laici. Negli ambienti di vita in cui il Signore vi ha chiamati, siate testimoni coraggiosi del Dio di Gesù Cristo, vivendo il vostro Battesimo. Per questo vi affido all’intercessione della Beata Vergine Maria, Madre di tutti i popoli, e di cuore imparto a voi e ai vostri cari la Benedizione Apostolica. Grazie.

S.S. Benedetto XVI

RELAZIONI

La questione di Dio nel magistero di Benedetto XVI

STANISLAW RYLKO*

Papa Benedetto XVI è un grande maestro della fede che ci aiuta a non perdere mai di vista ciò che è veramente essenziale nella vita. È un grande teologo affascinato dal mistero di Dio e, al tempo stesso, un osservatore estremamente acuto del mondo odierno, dotato di una straordinaria capacità di individuare e di chiamare per nome le sfide più scottanti lanciate dalla postmodernità ai cristiani.

Uno dei temi-cardine del ricco magistero di Benedetto XVI è, senza dubbio, la questione di Dio e la centralità di Dio nella vita dell'uomo. Nel suo libro *Gesù di Nazaret* ha formulato una domanda sorprendente nella sua semplicità: «Che cosa ha portato Gesù veramente?» E ha risposto: «Ha portato Dio [...]: ora noi conosciamo il suo volto, ora noi possiamo invocarlo. Ora conosciamo la strada che, come uomini, dobbiamo prendere in questo mondo. Gesù ha portato Dio e con lui la verità sul nostro destino e la nostra provenienza [...] Solo la nostra durezza di cuore ci fa ritenere che ciò sia poco. Sì, il potere di Dio nel mondo è silenzioso, ma è il potere vero, duraturo. La causa di Dio sembra trovarsi continuamente come in agonia. Ma si dimostra sempre come ciò che veramente permane e salva».¹ La questione di Dio è quindi per l'uomo centrale e decisiva.

Nel suo discorso programmatico di inaugurazione del pontificato, Benedetto XVI ha parlato di diversi deserti del nostro mondo e ne ha evidenziato uno in particolare: «Vi è il deserto dell'oscurità di Dio,

* Cardinale Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici.

¹ J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, 67.

dello svuotamento delle anime senza più coscienza della dignità e del cammino dell'uomo. I deserti esteriori si moltiplicano nel mondo, perché i deserti interiori sono diventati così ampi». ² Ecco, dunque, il vero dramma dell'umanità odierna che il Papa descrive in vari modi: “strana dimenticanza di Dio”, “esclusione di Dio”, “rifiuto di Dio”, “assenza di Dio”, “eclissi del senso di Dio”, “nuovo paganesimo”. La sua diagnosi sul nostro mondo alle soglie del terzo millennio è molto chiara: «Il vero problema del nostro tempo è la “crisi di Dio”, l'assenza di Dio, camuffata da una religiosità vuota [...] l'*unum necessarium* per l'uomo è Dio [...]. Tutto cambia, se Dio c'è o se Dio non c'è». ³

Ma questo è solo un lato della medaglia. I sociologi fanno notare che accanto al “rifiuto di Dio” esiste oggi anche un altro fenomeno di segno opposto, che viene definito come “ritorno del sacro”, “rinascita religiosa” o addirittura “boom del religioso”. Si tratta di un fenomeno molto confuso e ambivalente, difficile da valutare con precisione. Lo sottolinea il Papa stesso: «Non voglio screditare tutto ciò [...]. Ma, per dire il vero, non di rado la religione diventa quasi un prodotto di consumo. Si sceglie quello che piace, e certuni sanno anche trarne un profitto. Ma la religione cercata alla maniera del “fai da te” alla fin fine non ci aiuta. È comoda, ma nell'ora della crisi ci abbandona a noi stessi». ⁴ In questo senso è indicativa la diffusione di varie forme di idolatria come una specie di surrogato della religione. Il Papa, infatti, osserva: «Dove scompare Dio, l'uomo cade nella schiavitù di idolatrie, come hanno mostrato, nel nostro tempo, i regimi totalitari

² BENEDETTO XVI, *Omelia durante la solenne concelebrazione eucaristica per l'assunzione del ministero petrino*, in: “Insegnamenti” I (2005), 23.

³ J. RATZINGER, *La nuova evangelizzazione*, in: “L'Osservatore Romano”, 11-12 dicembre 2000, 11.

⁴ BENEDETTO XVI, *Colonia. XX Giornata Mondiale della Gioventù. L'omelia durante la solenne concelebrazione eucaristica nella spianata di Marienfeld*, in: “Insegnamenti” I (2005), 459-460.

e come mostrano anche diverse forme del nichilismo, che rendono l'uomo dipendente da idoli, da idolatrie; lo schiavizzano». ⁵

Certo, nel nostro mondo ci sono anche non pochi segni di speranza, come ad esempio, la stupefacente fioritura dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, nei quali Benedetto XVI vede “sempre nuove irruzioni dello Spirito nella vita della Chiesa”. Ma di questi parleremo più avanti.

Torniamo ancora al problema della chiusura dell'uomo odierno di fronte a Dio. Come spiegare questo? Dobbiamo innanzitutto inserirlo nel contesto della crisi profonda della cultura postmoderna. Il cardinale Joseph Ratzinger ne ha parlato in maniera molto suggestiva nell'omelia della messa *pro eligendo Romano Pontifice*: «Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero... La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde – gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice san Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (cfr. *Ef* 4,14). Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare “qua e là da qualsiasi vento di dottrina”, appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non conosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie». ⁶ E recentemente, durante il viaggio in Germania, ha ribadito: «Viviamo in un tempo caratterizzato, in gran

⁵ ID., *La catechesi dell'udienza generale*, 15 giugno 2011, in: “Insegnamenti” VII, 1 (2011), 852-853.

⁶ J. RATZINGER, *La santa messa pro eligendo Romano Pontifice*, in: “L'Osservatore Romano”, 19 aprile 2005, 6-7.

parte, da un relativismo subliminale che penetra tutti gli ambiti della vita. A volte, questo relativismo diventa battagliero, rivolgendosi contro persone che dicono di sapere dove si trova la verità o il senso della vita». ⁷ Questa è la grande sfida alla fede in Dio davanti alla quale si trovano i nostri contemporanei.

Cercando poi di individuare cause ancora più concrete di questo rifiuto di Dio, il Santo Padre segue le tracce del pensiero di san Gregorio Magno, il quale a suo tempo – commentando la parabola degli invitati alle nozze – si era posto una domanda ben precisa: «Com'è possibile che un uomo dica “no” a ciò che vi è di più grande; che non abbia tempo per ciò che è più importante; che chiuda in sé stesso la propria esistenza? E risponde: In realtà non hanno mai fatto l'esperienza di Dio; non hanno mai preso “gusto” di Dio; non hanno mai sperimentato quanto sia delizioso essere “toccati” da Dio! Manca loro questo “contatto” – e con ciò il “gusto di Dio”». ⁸ E nello stesso discorso il Papa riprende di nuovo l'approfondimento di san Gregorio su tale questione quando ancora si domanda: «Come mai avviene che l'uomo non vuole nemmeno “assaggiare” Dio? E risponde: Quando l'uomo è occupato interamente col suo mondo, con le cose materiali, con ciò che può fare [...] allora la sua capacità di percezione nei confronti di Dio s'indebolisce, l'organo volto a Dio deperisce, diventa incapace di percepire e insensibile. Egli non percepisce più il Divino, perché il corrispondente organo in lui si è inaridito, non si è più sviluppato [...] allora può accadere che [...] il senso di Dio si appiattisca; che questo organo muoia». ⁹ Siamo davanti a un grave rischio, purtroppo oggi molto diffuso, dal quale non sono esenti nemmeno i battezzati. Le parole del Papa ci invitano, dunque,

⁷ BENEDETTO XVI, *Friburgo. Incontro con il Comitato centrale dei cattolici tedeschi*, in: “L'Osservatore Romano”, 26-27 settembre 2011, 5.

⁸ ID., *Omelia durante la santa messa con i vescovi della Svizzera*, in: “L'Osservatore Romano”, 8 novembre 2006, 5.

⁹ *Ibid.*

a una riflessione più profonda sul nostro rapporto con Dio. Viviamo in tempi in cui la fede non può essere data per scontata. Benedetto XVI lo ha affermato con forza di recente: «Spesso ci preoccupiamo affannosamente delle conseguenze sociali, culturali e politiche della fede, dando per scontato che questa fede ci sia, ciò che purtroppo è sempre meno realista...».¹⁰ E in un'altra occasione, in maniera ancora più incisiva, si è così espresso: «Si può fare molto, tanto nel campo ecclesiastico, tutto per Dio..., e in ciò rimanere totalmente presso sé stessi, senza incontrare Dio. L'impegno sostituisce la fede, ma poi si vuota dall'interno».¹¹ E ha concluso: «In questo, ritengo, si decide oggi il destino del mondo in questa situazione drammatica: se Dio – il Dio di Gesù Cristo – c'è e viene riconosciuto come tale, o se scompare».¹²

La “crisi di Dio”, che dilaga nella cultura postmoderna, genera una profonda “crisi dell'uomo”, perché il rapporto dell'uomo con Dio è determinante per il suo rapporto con sé stesso e con il mondo. Escludendo Dio dalla propria vita l'uomo rimane per sé stesso un enigma indecifrabile. Il Papa lo spiega molto bene: «Viviamo in un tempo in cui i criteri di essere uomini sono diventati incerti [...] Di fronte a ciò noi come cristiani dobbiamo difendere la dignità inviolabile dell'uomo, dal concepimento fino alla morte [...] “Solo chi conosce Dio, conosce l'uomo”, ha detto una volta Romano Guardini. Senza la conoscenza di Dio, l'uomo diventa manipolabile. La fede in Dio deve concretizzarsi nel nostro comune impegno per l'uomo».¹³ E nella *Caritas in veritate* ha precisato: «Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia [...]

¹⁰ ID., *Lisbona. Omelia durante la santa messa al Terreiro do Paço*, in: “L'Osservatore Romano” 13 maggio 2010, 6.

¹¹ ID., *Omelia durante la santa messa con i vescovi della Svizzera*, cit.

¹² *Ibid.*

¹³ ID., *L'atto ecumenico a Erfurt*, in: “L'Osservatore Romano”, 25 settembre 2011, 9.

l'uomo non è in grado di gestire da solo il proprio progresso, perché non può fondare da sé un vero umanesimo [...] L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano».¹⁴ Senza Dio, in particolare, svanisce la speranza come fattore indispensabile della vita umana. Benedetto XVI afferma: «Chi non conosce Dio, pur potendo avere molteplici speranze, in fondo è senza speranza, senza la grande speranza che sorregge tutta la vita (cfr. *Ef* 2,12). La vera, grande speranza dell'uomo, che resiste nonostante tutte le delusioni, può essere solo Dio – il Dio che ci ha amati e ci ama tuttora “sino alla fine”, “fino al pieno compimento” (cfr. *Gv* 13,1 e 19,30)».¹⁵

Tutto ciò ci consente di comprendere meglio perché nel magistero di Benedetto XVI ritorni così spesso la questione della priorità e della centralità di Dio, ma non di un dio qualunque, bensì del Dio che si è rivelato nel volto di Gesù Cristo. Dice il Papa: «Ci sono tanti problemi che si possono elencare, che devono essere risolti, ma che – tutti – non vengono risolti se Dio non viene messo al centro, se Dio non diventa nuovamente visibile nel mondo, se non diventa determinante nella nostra vita e se non entra anche attraverso di noi in modo determinante nel mondo».¹⁶ E in un'altra occasione ha affermato: «Credo che oggi [...] il nostro grande compito sia in primo luogo quello di rimettere di nuovo in luce la priorità di Dio. La cosa importante, oggi, è che si veda di nuovo che Dio c'è, che Dio ci riguarda e che ci risponde. E che, al contrario, quando viene a mancare, tutto anche può essere razionale quanto si vuole, ma l'uomo perde la sua dignità e la sua specifica umanità; e così crolla l'essenziale».¹⁷

La scelta di Dio da parte dell'uomo non ha niente a che fare con una fuga verso l'intimismo, l'individualismo religioso, l'abbandono

¹⁴ ID., Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 78.

¹⁵ ID., Lettera enciclica *Spe salvi*, n. 27.

¹⁶ ID., *Omelia durante la santa messa con i vescovi della Svizzera*, cit.

¹⁷ ID., *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi*. Una conversazione con Peter Seewald, Città del Vaticano 2010², 99-100.

della realtà e dei suoi grandi e urgenti problemi economici, sociali e politici. Secondo il Papa, è vero il contrario: «Chi esclude Dio dal suo orizzonte falsifica il concetto di “realtà” e, in conseguenza, può finire solo in strade sbagliate e con ricette distruttive [...] Solo chi riconosce Dio, conosce la realtà e può rispondere ad essa in modo adeguato e realmente umano».¹⁸ E qui Benedetto XVI è estremamente chiaro: «I conti sull'uomo, senza Dio, non tornano, e i conti sul mondo, su tutto l'universo, senza di lui non tornano».¹⁹

Per questa ragione il Papa non si stanca di denunciare tutte le forme di laicismo che vogliono escludere Dio dalla vita pubblica. Benedetto XVI denuncia in maniera particolare una certa falsa tolleranza, che – paradossalmente – esclude Dio dalla vita pubblica in nome della tolleranza stessa. Il Papa ci mette tutti in allerta: «Si sta diffondendo un'intolleranza di tipo nuovo, è evidente. Esistono dei parametri di pensiero ben rodati che devono essere imposti a tutti. Questi poi vengono promossi in nome della cosiddetta tolleranza negativa. Come, ad esempio, quando si dice che in virtù della tolleranza negativa non devono esserci crocifissi negli edifici pubblici. In fondo così sperimentiamo l'eliminazione della tolleranza, perché in realtà questo significa che la religione, che la fede cristiana non possono più esprimersi in modo visibile [...] La vera minaccia di fronte alla quale ci troviamo è che la tolleranza venga abolita in nome della tolleranza stessa».²⁰

A questo punto vale la pena domandarsi: che cosa significa credere in Dio? Cos'è la fede? Rispondendo a tali quesiti, papa Ratzinger mette in risalto due cose essenziali. Innanzitutto afferma che la fede

¹⁸ ID., *Aparecida. Inaugurazione dei lavori della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi*, in: “L'Osservatore Romano”, 14-15 maggio 2007, 13.

¹⁹ ID., *Regensburg. La solenne concelebrazione eucaristica nell'Islinger Feld*, in: “L'Osservatore Romano”, 14 settembre 2006, 5.

²⁰ ID., *Luce del mondo*, cit., 81-82.

in realtà è semplice: «Crediamo in Dio – in Dio, principio e fine della vita umana. In quel Dio che entra in relazione con noi esseri umani, che è la nostra origine e il nostro futuro. Così la fede, contemporaneamente, è sempre anche speranza, è la certezza che noi abbiamo un futuro e non cadremo nel vuoto. E la fede è amore, perché l'amore di Dio vuole "contagiarci"». ²¹ E poi il Papa sottolinea che «il Credo non è un insieme di sentenze, non è una teoria. È, appunto, ancorato all'evento del Battesimo – ad un evento d'incontro tra Dio e l'uomo. Dio, nel mistero del Battesimo, si china sull'uomo; ci viene incontro e in questo modo ci avvicina gli uni agli altri [...] In questo modo fa quindi di tutti noi una grande famiglia nella comunità universale della Chiesa. Sì, chi crede non è mai solo». ²² In questa visione della fede la Persona di Gesù Cristo occupa un posto centrale, perché «solo in Cristo e tramite Cristo il tema di Dio diventa realmente concreto: Cristo è Emanuele, il Dio-con-noi, la concretizzazione dell'"Io sono"...». ²³ Per questo apre la sua prima enciclica con l'affermazione: «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva». ²⁴

La fede, dunque, è sempre un atto profondamente personale, ma al tempo stesso ha una forte dimensione comunitaria, ecclesiale. Il Papa spiega ancora: «In Cristo, tutti noi siamo uniti insieme. In questa comunità Egli ci sostiene e, allo stesso tempo, tutti i membri si sostengono a vicenda. Insieme resistiamo alle tempeste e offriamo protezione gli uni agli altri. Noi non crediamo da soli, crediamo con tutta la Chiesa di ogni luogo e di ogni tempo, con la Chiesa che è

²¹ ID., *Regensburg. La solenne concelebrazione eucaristica nell'Islinger Feld*, cit.

²² *Ibid.*

²³ J. RATZINGER, *La nuova evangelizzazione*, cit.

²⁴ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 1.

in Cielo e sulla terra».²⁵ E in un altro discorso dice: «Soltanto nel “noi” possiamo credere. A volte dico: san Paolo ha scritto: “La fede viene dall’ascolto” – non dal leggere. Ha bisogno anche del leggere, ma viene dall’ascolto, cioè dalla parola vivente, dalle parole che gli altri rivolgono a me [...] dalle parole della Chiesa attraverso tutti i tempi».²⁶

Secondo papa Ratzinger la fede, inoltre, non è un quieto possesso della Verità, ma un cammino, una ricerca permanente: «Dio ama gli uomini. Egli viene incontro all’inquietudine del nostro cuore, all’inquietudine del nostro domandare e cercare, con l’inquietudine del suo stesso cuore, che lo induce a compiere l’atto estremo per noi. L’inquietudine nei confronti di Dio, l’essere in cammino verso di lui, per conoscerlo meglio, per amarlo meglio, non deve spegnersi in noi. In questo senso dovremmo sempre rimanere catecumeni. “Ricercate sempre il suo volto”, dice un salmo (105,4). [...] “Il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te”, ha detto Agostino all’inizio delle sue *Confessioni*. Sì, l’uomo è inquieto, perché tutto ciò che è temporale è troppo poco. Ma siamo veramente inquieti verso di lui? Non ci siamo forse rassegnati alla sua assenza e cerchiamo di bastare a noi stessi?».²⁷ Da qui è nato nel Papa quel particolare interesse per coloro che – pur riconoscendosi agnostici e non credenti – cercano la Verità in modo sincero. Da qui è nata anche la proposta della creazione nella Chiesa di un “cortile dei gentili”: «Io penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di “cortile dei gentili” dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l’accesso al suo miste-

²⁵ ID., *Berlino. Non crediamo da soli ma con tutta la Chiesa. La messa celebrata nello stadio olimpico*, in: “L’Osservatore Romano”, 24 settembre 2011, 11.

²⁶ ID., *Friburgo. Inviati di Gesù per restare con lui*, in: “L’Osservatore Romano”, 26-27 settembre 2011, 4.

²⁷ ID., *Cristiani non per vanto ma per aprire il mondo a Dio. L’omelia alla messa crismale*, in: “Insegnamenti” VII, 1 (2011), 491-492.

ro, al cui servizio sta la vita intera della Chiesa. Al dialogo con le religioni deve oggi aggiungersi soprattutto il dialogo con coloro per i quali la religione è una cosa estranea, ai quali Dio è sconosciuto e che, tuttavia, non vorrebbero rimanere semplicemente senza Dio, ma avvicinarlo almeno come Sconosciuto». ²⁸ Queste persone alle quali non è stato dato il dono di poter credere e che non di rado soffrono a causa dell'assenza di Dio, «pongono domande sia all'una che all'altra parte. Tolgono agli atei combattivi la loro falsa certezza, con la quale pretendono di sapere che non c'è un Dio, e li invitano a diventare, invece che polemici, persone in ricerca, che non perdono la speranza che la verità esista, e che noi possiamo e dobbiamo vivere in funzione di essa». ²⁹ Ma interrogano anche noi credenti, a proposito dell'immagine di Dio che comunichiamo al mondo mediante la nostra vita: è un'immagine vera, oppure ridotta, travisata, deformata, una sorta di caricatura di Dio?

Il tema della fede nei nostri tempi è diventato davvero scottante. E il Papa lo mette in evidenza con grande forza, quando dice: «La vera crisi della Chiesa nel mondo occidentale è una crisi di fede. Se non arriveremo ad un vero rinnovamento nella fede, tutta la riforma strutturale resterà inefficace». ³⁰ L'assenza di Dio nella società secolarizzata si fa sempre più pesante e diventa reale il rischio che non pochi cristiani cedano alla pressione della postmodernità mediante un annacquamento della loro fede. La risposta di Benedetto XVI è molto chiara: «La fede deve essere ripensata e soprattutto rivissuta oggi in modo nuovo per diventare una cosa che appartiene al presente. Ma non è l'annacquamento della fede che aiuta, bensì solo il viverla interamente nel nostro oggi [...] Non saranno le tattiche a

²⁸ ID., *Ai cardinali, agli arcivescovi, ai prelati della Curia romana per la presentazione degli auguri natalizi*, in: "Insegnamenti" V, 2 (2009), 782.

²⁹ ID., *Il vero Dio è accessibile a tutti. Il discorso nella Basilica di Santa Maria degli Angeli*, in: "L'Osservatore Romano", 28 ottobre 2011, 12.

³⁰ ID., *Friburgo. Incontro con il Comitato centrale dei cattolici tedeschi*, cit.

salvarci, a salvare il cristianesimo, ma una fede ripensata e rivissuta in modo nuovo, mediante la quale Cristo, e con lui il Dio vivente, entri in questo nostro mondo».³¹

A questa drammatica erosione della fede oggi, il papa Benedetto XVI ha deciso di rispondere con un'iniziativa molto significativa: l'indizione nella Chiesa di un Anno della fede, che avrà inizio l'11 ottobre 2012, nel cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II. Nello stesso giorno ricorreranno anche i vent'anni della pubblicazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, promulgato dal beato Giovanni Paolo II allo scopo di dimostrare a tutti i fedeli la forza e la bellezza della fede.³² Ricordiamo che grande architetto di questa importante opera fu proprio il cardinale Joseph Ratzinger, allora prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, che oggi, come pontefice, spiega: «È proprio in questo orizzonte che l'Anno della fede dovrà esprimere un corale impegno per la riscoperta e lo studio dei contenuti fondamentali della fede che trovano nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* la loro sintesi sistematica e organica. Qui, infatti, emerge la ricchezza di insegnamento che la Chiesa ha accolto, custodito e offerto nei suoi duemila anni di storia [...] In quest'Anno, pertanto, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* potrà essere un vero strumento a sostegno della fede, soprattutto per quanti hanno a cuore la formazione dei cristiani, così determinante nel nostro contesto culturale».³³

Un tema al quale Benedetto XVI dedica particolare attenzione riguarda il rapporto tra fede e ragione. E non si tratta di un problema puramente teorico, in quanto tocca la sfera veramente vitale della persona umana. Il Papa a riguardo si domanda: «Che cosa esiste

³¹ ID., *Erfurt. Incontro con gli evangelici*, in: "L'Osservatore Romano", 25 settembre 2011, 8.

³² Cfr. ID., Lettera apostolica in forma di motuproprio *Porta fidei*, n. 4.

³³ *Ibid.*, nn. 11-12.

all'origine? La Ragione creatrice, lo Spirito Creatore che opera tutto e suscita lo sviluppo, o l'Irrazionalità che, priva di ogni ragione, stranamente produce un cosmo ordinato in modo matematico e anche l'uomo, la sua ragione. Questa, però, sarebbe allora soltanto un risultato casuale dell'evoluzione e quindi, in fondo, anche una cosa irragionevole. Noi cristiani diciamo: "Credo in Dio Padre, Creatore del cielo e della terra" – credo nello Spirito Creatore. Noi crediamo che all'origine c'è il Verbo eterno, la Ragione e non l'Irrazionalità. Con questa fede non abbiamo bisogno di nasconderci, non dobbiamo temere di trovarci con essa in un vicolo cieco. Siamo lieti di poter conoscere Dio! E cerchiamo di rendere accessibile anche agli altri la ragionevolezza della fede».³⁴

Nell'attuale contesto culturale della postmodernità, questo compito diventa, però, sempre più difficile. Il concetto di razionalità scientifica oggi vigente, maturato in forma compiuta dai tempi dell'Illuminismo, è estremamente riduttivo e sostiene che razionale è solo ciò che si può provare con degli esperimenti oppure con il calcolo. Da qui nasce una radicale esclusione del problema di Dio: l'esistenza di Dio viene giudicata come non dimostrabile; il problema di Dio viene relegato esclusivamente all'ambito delle scelte soggettive dell'individuo; Dio viene considerato comunque irrilevante per la vita pubblica. Si tratta in fondo di una radicale emancipazione dell'uomo da Dio. In questo senso, ha affermato il cardinale Joseph Ratzinger, in Europa si è sviluppata una cultura che costituisce «la contraddizione in assoluto più radicale non solo del cristianesimo, ma delle tradizioni religiose e morali dell'umanità».³⁵ Ogni grande cultura, infatti, ha avuto sempre al suo fianco una religione da cui traeva una linfa vitale.

Secondo questa impostazione della razionalità, non solo la ragione viene mutilata, ma anche l'uomo stesso, poiché «gli interrogativi

³⁴ ID., *Regensburg. La solenne concelebrazione eucaristica nell'Islinger Feld*, cit.

³⁵ J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Siena 2005, 37.

propriamente umani, cioè quelli del “da dove” e del “verso dove”, gli interrogativi della religione e dell’ethos, non possono trovare posto nello spazio della comune ragione descritta dalla “scienza” intesa in questo modo e devono essere spostati nell’ambito del soggettivo. Il soggetto decide, in base alle sue esperienze, che cosa gli appare religiosamente sostenibile, e la “coscienza” soggettiva diventa in definitiva l’unica istanza etica». ³⁶ In tale situazione Benedetto XVI non si stanca di ribadire «l’insufficienza di una razionalità chiusa in sé stessa», e l’urgente necessità di «allargare gli spazi della nostra razionalità, riaprirli alle grandi questioni del vero e del bene, coniugare tra loro la teologia, la filosofia e le scienze, nel pieno rispetto dei loro metodi propri e della loro reciproca autonomia, ma anche nella loro consapevolezza dell’intrinseca unità che le tiene insieme». ³⁷

Oggi più che mai c’è bisogno di una riconciliazione tra fede e ragione. Dice il Papa: «La fede parla alla nostra ragione perché dà voce alla verità e perché la ragione è stata creata per accogliere la verità. Da questo punto di vista una fede senza ragione non è autentica fede cristiana». ³⁸ Al tempo stesso il Papa non cessa di metterci in guardia di fronte a un «acceccamento della ragione per ciò che è essenziale. Combattere contro questo acceccamento della ragione e conservarle la capacità di vedere l’essenziale, di vedere Dio e l’uomo, ciò che è buono e ciò che è vero, è l’interesse comune che deve unire tutti gli uomini di buona volontà. È in gioco il futuro del mondo». ³⁹ Ma il

³⁶ BENEDETTO XVI, *Regensburg. Ai rappresentanti del mondo scientifico nell’Università*, in: “L’Osservatore Romano”, 14 settembre 2006, 7.

³⁷ ID., *Verona. Ai partecipanti al IV Convegno Ecclesiale Nazionale della Chiesa che è in Italia nella sala plenaria della fiera*, in: “Insegnamenti” II, 2 (2006), 471.

³⁸ J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio*, Cinisello Balsamo (MI) 2001, 40.

³⁹ BENEDETTO XVI, *Ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della Curia romana per la presentazione degli auguri natalizi*, in: “Insegnamenti” VI, 2 (2010), 1059.

Papa – citando san Bonaventura – vuole metterci in guardia anche dalla «*violentia rationis*, il dispotismo della ragione, che si fa giudice supremo e ultimo di tutto». ⁴⁰ Questo uso della ragione, però, che tenta cioè di mettere Dio alla prova, sottoporlo all’esperimento, è certamente impossibile, perché «Dio non è un oggetto della sperimentazione umana. Egli è Soggetto e si manifesta soltanto nel rapporto da persona a persona: ciò fa parte dell’essenza della persona». ⁴¹ E così la ragione e la fede hanno bisogno l’una dell’altra. Il Papa ribadisce: «La ragione ha sempre bisogno di essere purificata dalla fede [...] A sua volta la religione ha sempre bisogno di essere purificata dalla ragione per mostrare il suo autentico volto umano». ⁴²

Alla “crisi di Dio” diffusa specialmente nel mondo occidentale, Benedetto XVI risponde lanciando un accorato appello alla nuova evangelizzazione, «“nuova” non nei contenuti, ma nello slancio interiore, aperto alla grazia dello Spirito Santo che costituisce la forza della legge nuova del Vangelo e che sempre rinnova la Chiesa; “nuova” nella ricerca di modalità che corrispondano alla forza dello Spirito Santo e siano adeguate ai tempi e alle situazioni; “nuova” perché necessaria anche in Paesi che hanno già ricevuto l’annuncio del Vangelo». ⁴³ Il Papa è profondamente convinto che «anche l’uomo del terzo millennio desidera una vita autentica e piena, ha bisogno di verità, di libertà profonda, di amore gratuito. Anche nei deserti del mondo secolarizzato, l’anima dell’uomo ha sete di Dio, del Dio vivente». ⁴⁴

Al centro dell’annuncio che noi come Chiesa dobbiamo al mondo odierno, è necessario – però – porre veramente Dio. Potrebbe

⁴⁰ ID., *La ragione che segue la fede risponde alla sua vocazione. Conferimento del “Premio Ratzinger”*, in: “Insegnamenti” VII, 1 (2011), 940.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² ID., Lettera enciclica *Caritas in veritate*, n. 56.

⁴³ ID., *La celebrazione dei primi vesperi della solennità dei Santi Pietro e Paolo nella Basilica Ostiense*, in: “Insegnamenti” VI, 1 (2010), 986.

⁴⁴ *Ibid.*

sembrare una cosa scontata, ma purtroppo oggi non lo è. Il cardinale Ratzinger ci ha avvertito con insistenza del rischio di un certo cristianesimo e di una certa teologia «che riducono il nocciolo del messaggio di Gesù, il “Regno di Dio”, ai “valori del Regno”, identificano questi valori con le grandi parole d’ordine del moralismo politico, e proclamandole, nello stesso tempo, come sintesi delle religioni. Dimenticandosi, però, così, di Dio, nonostante sia proprio lui il soggetto e la causa del Regno di Dio. Al suo posto rimangono grandi parole (e valori) che si prestano a qualsiasi tipo di abuso». ⁴⁵ E di fronte a questa subdola sfida, ha ribadito con forza: «Chi non dà Dio, dà troppo poco e chi non dà Dio, chi non fa trovare Dio nel volto di Cristo, non costruisce, ma distrugge». ⁴⁶

Qual è dunque la via di uscita da questa situazione così difficile per la fede in Dio? Papa Ratzinger guarda con grande speranza ai nuovi carismi che lo Spirito Santo suscita con generosità nella Chiesa dei nostri tempi e dai quali nascono movimenti ecclesiali e nuove comunità. Sono i luoghi particolari in cui tanti uomini e donne incontrano Dio e si lasciano plasmare da lui; scoprono la bellezza della vocazione cristiana che scaturisce dal Battesimo. Sono i luoghi, nei quali, grazie alle pedagogie della fede scaturite dai rispettivi carismi, si sprigionano sorprendenti energie missionarie di molti fedeli laici e una straordinaria fantasia di iniziative di evangelizzazione. Sono «modi forti di vivere la fede...» li definisce ancora papa Ratzinger, ⁴⁷ veramente un grande segno di speranza per la Chiesa e per l’umanità intera. I movimenti e le nuove comunità sono una provocazione salutare di cui la Chiesa ha sempre bisogno; sono quelle “minoranze

⁴⁵ J. RATZINGER, *L’Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., 34.

⁴⁶ ID., *Ringraziamo il Signore per il grande dono di questo presbitero, fedele servitore del Vangelo. Omelia al rito funebre di don Giussani*, in: “L’Osservatore Romano”, 26 febbraio 2005, 4.

⁴⁷ ID., *Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nel XXI secolo*, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 18.

creative” che secondo Arnold Toynbee – spesso citato da Benedetto XVI – diventano determinanti per il futuro. Durante il suo recente viaggio in Germania, il Papa ha detto: «Ci saranno comunità piccole di credenti – e già esistono – che con il proprio entusiasmo diffondono raggi di luce nella società pluralistica, rendendo altri curiosi di cercare la luce che dà vita in abbondanza. “Non vi è niente di più bello che conoscere lui e comunicare agli altri l’amicizia con lui” [...] Da questa esperienza cresce infine la certezza: “Dove c’è Dio, là c’è futuro”».⁴⁸

Secondo il Santo Padre, il mondo di oggi ha un bisogno urgente di cristiani che siano veri “uomini di Dio” e veri “adoratori di Dio”, uomini cioè che non soltanto parlino di Dio, ma soprattutto parlino con lui. Il Papa spiega: «Nella preghiera, nell’adorazione, dunque, Dio incontra l’uomo. Il teologo Romano Guardini osserva che “l’adorazione non è qualcosa di accessorio, secondario... Si tratta dell’interesse ultimo, del senso e dell’essere. Nell’adorazione l’uomo riconosce ciò che vale in senso puro e semplice e santo”. Solo se sappiamo rivolgerci a Dio, pregarlo, noi possiamo scoprire il significato più profondo della nostra vita».⁴⁹ In altre parole, ha affermato il cardinale Joseph Ratzinger, «ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno in questo momento della storia sono uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo. La testimonianza negativa di cristiani che parlavano di Dio e vivevano contro di lui, ha oscurato l’immagine di Dio e ha aperto la porta all’incredulità. Abbiamo bisogno di uomini che tengano lo sguardo dritto verso Dio, imparando da lì la vera umanità. Abbiamo bisogno di uomini il cui intelletto sia illuminato dalla luce di Dio e a cui Dio

⁴⁸ BENEDETTO XVI, *Fiducioso per il futuro della Chiesa. Il discorso di congedo all’aeroporto di Labr*, in: “L’Osservatore Romano”, 26-27 settembre 2011, 12.

⁴⁹ ID., *La Chiesa resta segno di una nuova presenza di Gesù. Regina Coeli nel Lunedì dell’Angelo*, in: “Insegnamenti” VII, 1 (2011), 525.

La questione di Dio nel magistero di Benedetto XVI

apra il cuore, in modo che il loro intelletto possa parlare all'intelletto degli altri e il loro cuore possa aprire il cuore degli altri. Soltanto attraverso uomini che sono toccati da Dio, Dio può far ritorno presso gli uomini». ⁵⁰ Proprio qui, secondo papa Benedetto XVI, si giocano le sorti della nuova evangelizzazione nei nostri tempi.

⁵⁰ J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., 63-64.

Fede e non credenza nel mondo di oggi

SERGIO BELARDINELLI*

Affrontare il tema che mi è stato assegnato significa fare i conti con la strutturale ambivalenza di un fenomeno, che per molto tempo ha stentato ad apparire nella nostra cultura: alludo all'ambivalenza della cosiddetta secolarizzazione. I principali classici della sociologia, da Max Weber a Niklas Luhmann, hanno sempre considerato il moderno processo di secolarizzazione come un processo che, pur con i ben noti conflitti tra scienza e religione o tra religione e politica, aveva nella religione cristiana le sue principali condizioni di possibilità. Lo stesso dicasi per l'idea di libertà. Nelle società moderne occidentali, specialmente in quelle europee continentali, è accaduto però qualcosa di singolare: un certo secolarismo (o laicismo) e un certo clericalismo hanno finito poco a poco per trovarsi d'accordo sul fatto che tra secolarizzazione e religione sussistesse una essenziale incompatibilità. Dove c'era l'una (la religione) non poteva esserci l'altra (la secolarizzazione). Di qui l'antitesi sempre più marcata tra politica, scienza, economia, libertà individuali, da un lato, e religione, dall'altro. La posta in gioco, manco a dirlo, l'egemonia culturale in senso molto largo e la volontà di escludere la religione dello spazio pubblico. Oggi però, insieme a questa crescente antitesi, anzi proprio a seguito degli enormi danni

* Docente di Sociologia dei processi culturali e Sociologia politica nella Facoltà di Scienze Politiche "Roberto Ruffilli" dell'Università di Bologna, sede di Forlì, Sergio Belardinelli ha insegnato anche in diverse università straniere. Autore di numerose pubblicazioni, collabora con "l'Occidentale", il quotidiano *on line* della Fondazione Magna Carta.

procurati da questa antitesi, sta emergendo anche qualcos'altro: una interpretazione del moderno processo di secolarizzazione più attenta, da un lato, a ciò che la Chiesa cattolica ha saputo imparare dalla modernità e, dall'altro, al contributo che la stessa Chiesa e il cristianesimo in generale hanno saputo offrire al dispiegamento della politica, della scienza e della libertà dei moderni.¹ Ci sono dunque tutte le premesse per operare una sorta di grande riconciliazione tra Chiesa cattolica e cultura moderna, la quale sul fronte della Chiesa credo che sia in gran parte già avvenuta; sul cosiddetto fronte laico sembra invece far più fatica a realizzarsi. In ogni caso sono sempre più chiari i presupposti, le condizioni socio-culturali che hanno reso possibile questo nuovo atteggiamento.

Se infatti ci guardiamo intorno, potremmo dire che siamo ormai di fronte allo sfinimento di certo spirito moderno (quello radicalmente secolarista), il quale, partito all'insegna della libertà, dell'autonomia e dell'emancipazione dai cosiddetti pregiudizi religiosi, si trova ormai sempre di più in balia di sistemi sociali (l'economia, l'apparato tecnico-scientifico, la stessa politica) che sembrano procedere come se gli uomini non esistessero. Le grandi sfide della bioetica, quelle della miseria scandalosa che attanaglia molti popoli della terra, quelle che scaturiscono dall'incontro tra diverse civiltà, reso inevitabile dalla globalizzazione e costantemente in bilico sul baratro dello "scontro", sono diventate insomma una sorta di cartina al tornasole della nostra crisi. Ma una cultura impregnata di pensiero debole, relativismo e scientismo e che soltanto su questa base si definisce "moderna" o "laica" non è certo in grado di fronteggiarle in modo "umano". Proprio come dice Benedetto XVI nel suo discorso di Ratisbona, « nel profondo », si tratta di favorire un nuovo « incontro tra fede e ragio-

¹ Cfr. S. BELARDINELLI, *L'altro Illuminismo. Politica, religione e funzione pubblica della verità*, Soveria Mannelli (CZ) 2009.

ne, tra autentico illuminismo e religione»:² questa è la vera posta in gioco nell'odierno dibattito sulla laicità. Di qui il profilarsi all'orizzonte di una sensibilità nuova, una nuova attenzione nei riguardi delle grandi tradizioni metafisico-religiose sulle quali il nostro Occidente, la nostra modernità occidentale si sono sviluppati. Un nome valga per tutti: Jürgen Habermas. Soltanto pochi anni addietro questi scriveva con fastidiosa supponenza della fine della religione, grazie al dispiegamento dello spirito moderno; oggi, pur con molte esitazioni e incertezze, riconosce la «forza delle tradizioni religiose» nell'articolare certe «intuizioni morali», certi «possibili contenuti di verità» capaci di essere tradotti «in un linguaggio generalmente accessibile».³ Significative sono anche le prese di posizione di Nikolas Sarkozy in ordine alla necessità di ripensare la «laicità francese» e il ruolo pubblico della religione, come pure quelle di molti altri intellettuali italiani ed europei. Ma è grazie soprattutto al magistero di Giovanni Paolo II e del suo successore Benedetto XVI, che fede e ragione, religione e politica sembrano riguadagnare il centro della scena, come dimensioni capaci di «ritrovarsi» e di illuminarsi reciprocamente, al fine, non più di rinnegare, bensì di valorizzare appieno il contributo in termini di libertà e autonomia individuale, la differenziazione di religione e politica, diciamo pure, la laicità, della cultura moderna. Per dirla ancora con le parole di Benedetto XVI all'Università di Ratisbona, si tratta di operare una «critica della ragione moderna dal suo interno» che «non includa assolutamente l'opinione che ora si debba tornare indietro, a prima dell'Illuminismo, rigettando le convinzioni dell'età moderna», bensì che sappia riconoscere «senza riserve» ciò che di «valido» è stato prodotto «nello sviluppo moderno dello spirito».⁴

² BENEDETTO XVI, *Regensburg. Ai rappresentanti del mondo scientifico nell'Università*, in: «L'Osservatore Romano», 14 settembre 2006, 7.

³ J. HABERMAS, *Tra scienza e fede*, Bari 2006, 35.

⁴ BENEDETTO XVI, *Regensburg. Ai rappresentanti del mondo scientifico nell'Università*, cit.

Eccoci dunque al punto della questione. La differenziazione tra religione e politica, il pluralismo e la libertà delle nostre istituzioni liberaldemocratiche, la consapevolezza (soprattutto da parte dei non credenti) che tutto ciò si è sviluppato grazie al contributo decisivo della fede cristiana, nonché la consapevolezza (soprattutto da parte dei credenti) che in una società pluralista occorre saper rendere ragione delle verità che derivano dalla propria fede, evitando la pretesa che esse diventino vincolanti per tutti senza il consenso almeno della maggioranza degli interessati; tutti questi sono tratti importanti della particolare laicità che si è sviluppata in Occidente. Una laicità resa possibile e in parte purtroppo anche ostacolata, almeno in un certo periodo della storia europea, da un settore considerevole della cultura cristiana, ma che oggi nessuno dovrebbe mettere più in discussione, specialmente se si vuole impedire che la politica si faccia religione, ossia la sacralizzazione della politica a cui mirano sia i clericali che i laicisti.⁵ Per dirla ancora con le parole dette da Benedetto XVI a Ratisbona, la laicità non può ridursi a una semplice variante di quel genere di “divinità che sono soltanto opera delle mani dell’uomo”: le più pericolose di tutte, aggiungo io. La sua principale funzione non è quella di sacralizzare un sistema politico, quanto piuttosto quella di metterci in guardia da tale sacralizzazione, garantendo la pluralità delle idee, l’inviolabilità di certi diritti umani e il ruolo pubblico della religione, quale migliore garanzia della “non autarchia” della politica. Niente a che fare dunque col furore antireligioso di certo laicismo duro a morire, ma sempre più incapace di far presa veramente sulla realtà. Come mi capita di ripetere spesso, il tempo che viviamo si mostra certo difficile per la fede cristiana, ma anche assai propizio. Davvero potremmo dire con Nietzsche, anche se in un senso radicalmente antitetico al suo, che dovevamo passare attraverso il nichili-

⁵ Cfr. S. BELARDINELLI, *L'altro Illuminismo*, cit.

simo per comprendere veramente quale fosse il valore della tradizione cristiana.

A questo proposito da oltre un decennio si parla ormai apertamente di «desecolarizzazione»,⁶ di «ritorno degli dei» e di «crisi della secolarizzazione europea».⁷ E sebbene questi concetti non mi piacciono, proprio perché utilizzano un concetto troppo riduttivo di un fenomeno storico – quello di secolarizzazione, appunto – che è invece assai più complesso, aperto e ricco di opportunità anche per la fede cristiana di quanto comunemente si creda, bisogna riconoscere che qualcosa sta veramente cambiando.

Individualismo, relativismo, ostilità nei confronti del ruolo pubblico della religione appaiono certo come i tratti ancora dominanti della nostra cosiddetta società postmoderna. In molti continuano a pensare che più diventeremo moderni, grazie soprattutto alla scienza, e meno avremo bisogno della religione. La diminuzione della frequenza alla messa domenicale, il calo delle vocazioni sacerdotali, la crescente autonomia delle scelte in materia di morale rispetto al magistero della Chiesa, la stessa privatizzazione del rapporto con Dio sono certamente fenomeni che possono destare e destano legittime preoccupazioni in chi ritiene che la religione sia una risorsa per la società. Gli stessi fenomeni però possono essere interpretati anche come il segno di quella che Ulrich Beck chiama addirittura «la grande vittoria della religione»,⁸ il segno cioè della liberazione della religione dai suoi fardelli politico-istituzionali e la possibilità di concentrarsi esclusivamente sulla sua missione autentica, che, sempre secondo Beck, sarebbe quella di una spiritualità legata a un Dio

⁶ Cfr. P. BERGER (edited by), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington DC, 1999.

⁷ Cfr. U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Bari 2009.

⁸ *Ibid.*, 31.

personale:⁹ un Dio fatto su misura di ciascuno, non propriamente un Dio Persona alla maniera del Dio di Gesù Cristo.

Che insieme alla crisi della religione si registri anche un suo revival è fuori discussione. Stando agli ultimi risultati dello *European Values Study* (2007), la metà degli europei dichiara di pregare almeno una volta la settimana e tre quarti affermano di sentirsi religiosi; c'è nei nostri Paesi occidentali, è vero, una sempre più diffusa religione senza appartenenza ad alcuna chiesa (nei paesi scandinavi o nella ex Germania dell'Est i tassi di appartenenza sono a una sola cifra), ma si registra comunque un inedito desiderio di sacro che spinge a parlare addirittura di un "reincantamento" del mondo;¹⁰ c'è poi da considerare la sempre più marcata diffusione dell'Islam; un fenomeno che, almeno in Europa, il continente più secolarizzato di tutti, era assai difficile da prevedere; c'è, infine, il grande successo incontrato dai viaggi apostolici di Giovanni Paolo II e del suo successore Benedetto XVI o quello delle cosiddette GMG, a proposito delle quali, nell'ultima, quella svoltasi questa estate a Madrid, Benedetto XVI ha parlato di una «cascata di luce», giornate che «danno visibilità alla fede, visibilità alla presenza di Dio nel mondo e creano così il coraggio di essere credenti».¹¹

La situazione postmoderna è dunque assai ambivalente. Non è detto che l'individualismo debba coincidere con il relativismo e la crisi della religione, né che il revival del "Dio personale" di Beck, tanto per fare un esempio, o, più in generale, della religione debbano significare necessariamente un avvicinamento al Dio di Gesù Cristo. Fede e non credenza possono articolarsi oggi in molti modi. La fede cattolica può essere minacciata sia da un soggettivismo che diventa relativismo, un soggettivismo che si costruisce una religione

⁹ Cfr. *ibid.*

¹⁰ Cfr. C. PARTRIDGE, *The Re-Enchantment of the West*, London 2005.

¹¹ BENEDETTO XVI, *Madrid. La conferenza stampa del Papa a bordo dell'aereo all'inizio del viaggio*, in: "L'Osservatore Romano", 20 agosto 2011, 7.

su misura, trasformando quest'ultima in mero spiritualismo, un'adesione personale senza alcuna dimensione comunitaria, sia da religioni fortemente comunitarie come l'Islam. Persino il fatto che in alcuni Paesi la religione riguadagni un notevole spazio pubblico non è detto che debba essere assunto come la riprova di un rilancio della vita religiosa in quanto tale. In alcuni casi, specialmente in presenza di conflitti etnici assai aspri, bisogna purtroppo riconoscere che i valori religiosi vengono semplicemente strumentalizzati dalla politica per conseguire quell'unità del popolo che la politica da sola non è più in grado di produrre.¹²

Ci sono tuttavia anche segnali incoraggianti. Proprio in questi giorni è uscita per esempio una ricerca di Franco Garelli sulla religione in Italia, la quale mostra che addirittura l'ottanta per cento degli italiani, pur con diversa intensità e pur con una certa selettività rispetto ai dogmi della Chiesa cattolica, dichiara di credere ancora in Dio, nel Dio di Gesù Cristo (un quarantasei per cento dice di crederci con profonda convinzione).¹³ Pur avendo smesso di crederci per tradizione o per abitudine, pur credendo ormai in modo "aperto e pluralistico", pur frequentando settimanalmente la messa soltanto il ventisei per cento degli italiani (un ventidue per cento non ci va mai, il quindici e otto per cento una o due volte al mese, un trentasei per cento molto più raramente),¹⁴ e pur essendo forse il popolo più individualista del mondo, gli italiani continuano a mantenere nel loro orizzonte di senso i concetti di verità e di salvezza religiosa tipici della tradizione cattolica. Non si registra in Italia quel sincretismo religioso che si registra invece in altri Paesi. Gli italiani stanno selettivamente dentro la tradizione cattolica. C'è, è vero, chi

¹² Cfr. J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione*, Bologna 2000; cfr. anche E. PACE, *Perché le religioni scendono in guerra*, Roma-Bari 2004.

¹³ Cfr. F. GARELLI, *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Bologna 2011, 46.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, 57.

crede all'immortalità dell'anima, ma non all'inferno o al paradiso; chi invece crede al paradiso, ma non all'infallibilità del papa; chi infine crede al giudizio universale, ma non al fatto che la Chiesa sia una realtà assistita dallo Spirito Santo. Resta tuttavia il fatto che questa religione all'italiana, come la chiama Garelli, è ancora assai vicina alla fede cattolica e rappresenta chiaramente un'eccezione nel panorama mondiale, un'eccezione molto significativa, poiché ci dice non soltanto che individualismo e fede religiosa possono andare d'accordo, ma anche che possono avere una declinazione, diciamo così, amica della fede cattolica, capace di arricchire entrambi. E siamo giunti così a un punto che reputo piuttosto importante.

L'individualismo che diventa relativismo costituisce certo una minaccia per la fede cattolica. Ma non vorrei che si dimenticasse come questo individualismo rappresenti in primo luogo una minaccia per l'individuo stesso, il quale, scardinato dalle sue relazioni costitutive e ridotto a pura autoreferenzialità, potrebbe trovare proprio nella fede cattolica un puntello prezioso per ritrovare la sua dimensione relazionale, personale. A sua volta, dal confronto con l'individualismo moderno la fede cattolica potrebbe essere aiutata, come peraltro è successo in questi anni, a valorizzare la centralità della persona umana, a farne una sorta di via privilegiata della Chiesa e il fondamento stesso del proprio ruolo pubblico, nonché ad accantonare qualsiasi pretesa che la religione possa affermarsi contro la volontà degli individui, dei popoli e delle nazioni.

Quarant'anni orsono, Arnold Gehlen scriveva che avremmo ricominciato a «prendere sul serio la religione», quando questa avrebbe riacquisito forza sufficiente per dar vita a «fronti disposti a combattere».¹⁵ L'affermazione sembrerebbe quasi profetica, vista la violenza terroristica ispirata a motivi religiosi che in questi ultimi anni ha fatto irruzione nel nostro mondo. Eppure, senza chiudere gli occhi innanzi

¹⁵ A. GEHLEN, *Religion und Umweltstabilisierung*, in: O. SCHATZ (Hrsg.), *Hat die Religion Zukunft?*, Graz-Wien-Köln 1971, 96.

ai terribili attentati che hanno sconvolto la vita di diverse nazioni, non possiamo permetterci di assecondare la logica della guerra di religione o dello scontro di civiltà. «Non agire secondo ragione, non agire con il *logos*, è contrario alla natura di Dio»,¹⁶ ci ha ricordato Benedetto XVI nel suo grande discorso all'Università di Ratisbona. «Nel profondo», lo abbiamo già visto, qui si tratta davvero «dell'incontro tra fede e ragione, tra autentico illuminismo e religione». Ed è da questo incontro che soltanto può scaturire un vero dialogo tra le culture e le religioni. Una ragione che, anziché cimentarsi con le grandi domande della religione, la spinge nell'ambito dei desideri "privati", non è capace di promuovere il dialogo tra diverse culture. Al contrario. Una tale ragione può solo generare diffidenza e ostilità; e questo non soltanto da parte di coloro che magari identificano *tout court* la propria cultura con la religione, ma anche da parte di coloro che, pur sensibili alla differenziazione di religione e politica, religione e scienza, religione e arte, diciamo pure fede e ragione, non si rassegnano ad accettare un concetto troppo angusto di ragione, che consideri magari "irrazionale" tutto ciò che non rientra nei rigidi canoni di ciò che è semplicemente ragione scientifica. Ancora con le parole conclusive del discorso di Benedetto XVI a Ratisbona: «L'Occidente, da molto tempo, è minacciato da questa avversione contro gli interrogativi fondamentali della sua ragione, e così potrebbe subire un grave danno. Il coraggio di aprirsi all'ampiezza della ragione, non il rifiuto della sua grandezza: è questo il programma con cui una teologia impegnata nella riflessione sulla fede biblica, entra nella disputa del tempo presente».¹⁷ Ma aggiungerei che questo deve essere anche il programma di una cultura, la nostra cultura moderna, che voglia uscire dal vicolo cieco in cui si è cacciata, allorché ha smesso di prendere sul serio la religione.

¹⁶ BENEDETTO XVI, *Regensburg. Ai rappresentanti del mondo scientifico nell'Università*, cit.

¹⁷ *Ibid.*

Non vorrei andare fuori dal tema che mi è stato assegnato – “Fede e non credenza nel mondo di oggi” –, ma ritengo che la fede cristiana, non una generica fede individualistica o altre fedi, per attecchire nel cuore e nella mente delle persone, abbia bisogno di alcuni presupposti che la nostra cultura sta invece erodendo in modo preoccupante. Ne elenco due, sui quali intendo soffermare brevemente la mia attenzione: il senso della realtà e il senso della verità.

«Non è la sensualità che allontana da Dio, ma l'astrazione»,¹⁸ dice Nicolás Gómez Dávila in uno dei suoi tanti aforismi fulminanti. Proprio così: la malattia del nostro tempo è l'astrazione, l'incapacità di tenere i piedi per terra, di guardare la realtà per ciò che essa è, sapendo che non è un sogno e che, proprio per questo, ci consente di sognare per davvero, di soggiogarla, trasformarla, secondo i nostri progetti e i nostri desideri. È questa pervasiva “astrazione” una delle cause “prime”, anche se non molto “prossime”, dello spaesamento metafisico nel quale siamo piombati, dell'incapacità dei nostri giovani di dare senso alla loro vita o anche solo di sognare un mondo migliore. Quanto a Dio, per manifestarsi agli uomini, ha bisogno anch'egli di un mondo reale. Invece, se guardiamo alla cultura dominante, filosofica e non solo, vediamo fronteggiarsi posizioni che esaltano come una conquista la crescente frammentazione di un mondo fondamentalmente insensato, ma aperto ai più diversi capricci dell'uomo – si pensi a certo pensiero cosiddetto postmoderno – e posizioni che, al contrario, vuoi per motivi strettamente filosofici (penso a Emanuele Severino), vuoi per motivi bioevoluzionistici, esaltano invece la più rigida necessità. Seppure per molti versi antitetiche, queste posizioni producono un medesimo effetto di irrealtà; implicano entrambe un abbandonarsi alla sorte, precisamente quel *sense of drift* che Toynbee attribuiva a certe epoche, dove, entrati in crisi l'idea di Dio e il vero senso religioso, prende il sopravvento appunto il caso, la fortuna, in

¹⁸ N. GÓMEZ DÁVILA, *In margine a un testo implicito*, Milano 2001, 112.

una parola, la dea Tyche, la dea che assommava in sé i due aspetti, solo apparentemente opposti, della pura casualità e della ineluttabile necessità.

In questo mondo che va alla deriva, sembra che ormai soltanto le tragedie della vita riescano ancora a richiamare la consistenza del reale. La malattia, la sofferenza, l'infermità, la morte rappresentano spesso l'abisso, per nulla "astratto" purtroppo, che, entrando nella nostra vita, ci costringe a fare i conti con la dura realtà, a domandare disperatamente: perché?

Può essere triste doverlo dire, ma la realtà è proprio questa. Una volta, non ricordo dove, il cardinale Ratzinger disse che ormai un po' di autentica umanità la si trova soltanto nelle situazioni di confine, nelle situazioni tragiche: negli storpi, negli ammalati terminali, nelle persone segnate dal dolore e dall'ingiustizia. Provo a tradurre queste espressioni, dicendo qualcosa che forse richiederebbe maggiori spiegazioni, ma che ritengo plausibile: la crisi del nostro tempo è soprattutto crisi del senso della realtà. La quale, a pensarci bene, ritorna nell'unico modo possibile in un mondo astratto, virtuale, liquido, vuoto: ritorna attraverso la tragedia, ossia attraverso l'irruzione di qualcosa che non può essere facilmente rimosso con gli strumenti del pensiero debole, di quello liquido o di quello tecnico.

C'è a mio avviso un nesso assai stretto tra la crisi della tragedia come genere letterario, la crisi dei grandi eroi tragici, e la crisi della realtà. "Sventurata la terra che ha bisogno di eroi", fa dire Bertolt Brecht al suo Galileo. È proprio il caso di dire che siamo stati accontentati. Gettando discredito sulla realtà, facendola apparire, poniamo, come il frutto di una sorta di inganno da parte di uno spiritello maligno (si pensi al famoso diavoleto di Cartesio, oppure alla grande cultura del "sospetto", di cui certamente anche Brecht è stato un protagonista), un certo filone divenuto dominante della cultura moderna toglie letteralmente all'eroe il terreno sotto i piedi. Depotenziando il senso della realtà, e con esso il senso della quotidianità, quindi di quella che definirei una sorta di vocazione universale dell'uomo

all'eroismo e alla testimonianza, almeno per quel tanto che la vita di ciascuno di noi implica in termini di energia vitale e di volontà di non soccombere; depotenziando il senso della realtà, dicevo, una certa cultura moderna rende inutile e vana la nostra vitalità e la nostra forza d'animo, ciò che di eroico c'è in ciascuno di noi, la nostra capacità di essere testimoni. Perché mai sacrificare la propria vita, se un'azione vale l'altra e se tutto è comunque semplicemente indifferente? Sta qui la difficoltà che abbiamo oggi a narrare gesta eroiche e l'effetto quasi comico che ne scaturisce quando ci proviamo. Del resto sul piano della *fiction* non si danno eroi. L'effetto eroico, al pari dell'effetto tragico, ha bisogno della dura resistenza della realtà; ha bisogno che ne riconosciamo la consistenza e l'autonomia, il fatto che essa non dipende in tutto e per tutto da noi, e che, proprio per questo, rende sempre incerto l'esito delle nostre azioni.

Grazie alla scienza, alla tecnica e, paradossalmente, al dubbio metodico, l'io moderno si mette invece sempre di più al sicuro rispetto alla realtà; quest'ultima gli resiste sempre di meno; è sempre di più un semplice pretesto, sul quale egli può esercitare le sue scorribande, per diventarne "padrone". Ma l'effetto, forse impreveduto e certamente indesiderato, è quello di una sempre più paralizzante paura nei confronti della vita, la quale, come sappiamo, è incerta per definizione, e tale resta nonostante i nostri "calcoli" e il nostro potere. L'unica realtà che riusciamo più a sopportare è quella che dipende da noi, quella "fatta" da noi; la luce che illumina le nostre azioni non è più data da un "ideale di vita", ma da un progetto "tecnico"; al mondo reale si sostituisce insomma una sorta di mondo di plastica, che ovviamente non ha più bisogno d'eroi, ma nel quale, ciononostante, viviamo sempre più spaesati e con la vaga consapevolezza che, paradossalmente, ormai le cose si facciano da sole. Un universo simbolico che si esprime bene nella faccia stralunata del memorabile "laureato" Dustin Hoffman, quando il giorno della festa per la sua laurea si sente sussurrare dallo zio il suo destino futuro e del mondo intero: "plastica", appunto.

In un mondo di plastica, è evidente che nulla si salva dall'insignificanza; nemmeno il senso di Dio. Direi anzi che certe forme di religiosità paganeggiante, al centro delle quali troviamo ad esempio l'idea di un mondo incontaminato, pulito, puro, dove la stessa vita umana è stata finalmente emendata dal dolore e dalla sofferenza, fanno proprio da perfetto *pendant* alla plastificazione della realtà di cui ho parlato. Un po' come nella città di Orano, la città della peste, il grande romanzo di Albert Camus, gli uomini sembrano ormai avere interesse soltanto per la salute, non per la salvezza. Ma non per questo essi smettono di ammalarsi, soffrire e morire. Semplicemente, e tragicamente, soffrono e muoiono di un dolore senza senso e senza speranza.¹⁹

Come ha detto Benedetto XVI, nel marzo del 2009, rivolgendosi ai vescovi della Chiesa cattolica, «nel nostro tempo in cui in vaste zone della terra la fede è nel pericolo di spegnersi come una fiamma che non trova più nutrimento, la priorità che sta al di sopra di tutte è di rendere Dio presente in questo mondo e di aprire agli uomini l'accesso a Dio».²⁰ Dobbiamo dunque assumere il “nostro tempo”, la nostra quotidianità come una sorta di “compito”. È nella nostra quotidianità che dobbiamo sforzarci di trovare Dio, non fuggendo da essa. E questo dobbiamo farlo anche se il Dio di Gesù Cristo sembra lontano e il Vangelo impraticabile.

La nostra cultura sembra invero colonizzata dai pensieri stracchi e ammortiti di coloro che giocano col nulla, perché sono incapaci di sentirne il morso devastante sulla propria pelle. Ma costoro sono soltanto dei nichilisti divertiti. Abbiamo bisogno invece di uomini che sappiano sentire e trasfigurare il dolore che si sprigiona dal nostro mondo, che ce ne mostrino la bellezza, nonostante il male e le

¹⁹ Cfr. S. BELARDINELLI, *Bioetica tra natura e cultura*, Siena 2007.

²⁰ BENEDETTO XVI, *Lettera ai vescovi sulla remissione della scomunica ai quattro presuli consecrati dall'arcivescovo Lefebvre*, in: “Insegnamenti” V, 1 (2009), 359.

bruttare che lo segnano, e soprattutto la concretissima realtà. Solo a queste condizioni Dio può rendersi presente nel nostro mondo.

Qualcosa di simile credo che possa essere detto a partire dalla verità. In un mondo dove sembra non esserci più alcuna differenza tra la verità e l'errore o, peggio ancora, tra la verità e la menzogna, il compito che abbiamo è quello di continuare, nonostante tutto, a tener desta l'idea di verità. Se ci pensiamo bene, essa rappresenta il primo valore non negoziabile, la prima forma di indisponibilità con la quale, anche se non ne siamo consapevoli, facciamo quotidianamente i conti. "La neve è bianca": punto. Possiamo riconoscerlo o non riconoscerlo, ma non per questo la neve cessa di essere bianca. Mia madre mi vuole bene anche quando mi rimprovera: posso riconoscerlo o non riconoscerlo, ma non per questo mia madre cessa di volermi bene. La realtà insomma non sempre è manipolabile a piacere; ha in sé stessa anche qualcosa che non dipende da noi. Forse è per questo che Friedrich Nietzsche ce l'aveva tanto con la verità. Fra le tante cose che aveva intuito questo genio disperato c'era anche la reciproca dipendenza dell'idea di verità e dell'idea di Dio. «Anche noi illuministi, noi liberi spiriti del XIX secolo prendiamo il nostro fuoco ancora dalla fede cristiana (che era anche la fede di Platone) che Dio sia la verità e che la verità sia divina».²¹ E altrove: «Temo che non ci libereremo di Dio fintanto che crederemo alla grammatica».²² Se Dio non esiste, allora non esiste neanche la verità. Attraverso Nietzsche impariamo così la stretta connessione tra l'assolutezza di Dio, l'assolutezza della verità e la considerazione di noi stessi come esseri capaci di dire la verità, cioè come persone aperte alla verità (e all'assoluto). L'idea nicciana del "superuomo" avrebbe dovuto rappresentare l'alternativa, una sorta di equivalente funzionale a queste "idiosincrasie" cristiane. Ma oggi, lo vediamo abbastanza bene, nemmeno il suo nichilismo eroico ha saputo tenere lontana la miseria dell'"ultimo uomo", colui

²¹ F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Milano 1977, 255.

²² ID., *Crepuscolo degli idoli*, Milano 1970, 40.

che confida soltanto nei suoi piaceri, dileggiando l'amore, la creazione, la nostalgia e le stelle.

Ogni verità, anche la più insignificante, ha in sé stessa qualcosa di "divino", rimanda in qualche modo a Dio, mostrandone l'ineludibilità. «Se Dio non esiste tutto è permesso?», domanda Gómez Dávila in un altro dei suoi aforismi, con chiaro riferimento a Dostoevskij. «No», è la risposta. «Se Dio non esiste nulla ha importanza. I permessi sono risibili quando i significati si annullano». ²³ L'alternativa alla verità, alla realtà e a Dio è dunque l'assoluto non senso, la cui esperienza è fatta oggi, non dai filosofi che allegramente lo teorizzano, ma da quelle persone, specialmente i giovani, che tragicamente lo subiscono, e insieme sentono una grande insoddisfazione, un grande desiderio di uscirne fuori.

È difficile dire se e come riusciremo a superare le enormi difficoltà del tempo presente. Di una cosa però possiamo essere certi: la fede in Gesù Cristo per affermarsi ha bisogno di un mondo che sia percepito come reale, un mondo dove la verità non si confonda con un semplice "gioco linguistico", con il capriccio o la menzogna. Vale dunque la pena, anzi, direi che è urgente, lavorare soprattutto per ricostruire il senso di questa parola, peraltro parente molto stretta della parola realtà. È immaginabile infatti, e concludo, un mondo che coltivi la verità senza che vi sia traccia della fede cristiana, ma è impossibile che la fede cristiana possa attecchire o mantenersi in un mondo dove non vi sia traccia dell'idea di verità.

²³ N. GÓMEZ DÁVILA, *In margine a un testo implicito*, cit., 67.

La domanda su Dio tra ragione e fede

LUCA F. TUNINETTI*

Il 2 ottobre 1873 John Henry Newman tenne un'omelia in occasione dell'inaugurazione del nuovo seminario nella diocesi di Birmingham.¹ Pensando ai sacerdoti che avrebbero ricevuto in quel luogo la loro formazione, il suo pensiero si rivolge alle prove che la Chiesa avrebbe dovuto affrontare nel futuro. Newman prevede che l'incredulità si andrà diffondendo sempre di più e illustra le conseguenze che questo potrà avere per la vita dei cattolici in Inghilterra. Il quadro che egli dipinge è inquietante anche perché il futuro che egli descrive assomiglia molto al nostro presente. I consigli che egli dà a coloro che si troveranno ad affrontare quelle prove meritano pure di essere letti con attenzione: ciò che conta per lui non è tanto che i credenti sappiano discutere con gli infedeli, quanto piuttosto che maturino una convinzione profonda della propria vocazione e vivano perciò con la serietà che ne deriva; è importante poi che possiedano una conoscenza precisa e completa della teologia cattolica. Quello su cui desidero soffermarmi è soltanto un punto della previsione di

* Professore straordinario di Filosofia della Conoscenza nella Facoltà di Filosofia della Pontificia Università Urbaniana di Roma. Dal 1997 al 2000 ufficiale presso il Pontificio Consiglio per i Laici, è accademico ordinario della Pontificia Accademia di San Tommaso d'Aquino.

¹ J. H. NEWMAN, *The Infidelity of the Future*, in: *Faith and Prejudice and Other Unpublished Sermons of Cardinal Newman*, Sheed & Ward, New York 1956, 113-128; anche in: *Catholic sermons of Cardinal Newman published, for the first time, from the Cardinal's autograph manuscripts*, Burns & Oates, London 1957, 117-133; trad. it. di G. Giacomini e M. De Luca, *L'incredulità dei tempi futuri*, in: *Sermoni cattolici*, Milano e Brescia 1984, 311-321.

Newman. A suo avviso la radice dell'incredulità sta nell'idea che sia lecito credere soltanto a ciò che è dimostrato e che, d'altra parte, nulla sia davvero dimostrato al di fuori dell'ambito della matematica. All'origine dell'incredulità vi è dunque per Newman quella che potremmo chiamare una concezione razionalista della conoscenza. In questa prospettiva il credente sbaglia doppiamente: sbaglia perché non si affida alla dimostrazione e sbaglia perché pretende di avere una certezza che comunque non sarebbe ammissibile. L'incredulità diventa così un atteggiamento diffuso e, secondo Newman, lo diventerà sempre di più. Per questo egli osserva che c'è una differenza fondamentale tra il mondo che il cristianesimo ha incontrato ai suoi inizi e il mondo in cui si troverà a vivere nel futuro: il mondo antico era «pieno di superstizione», ma «non di incredulità». La situazione che il cristianesimo si trova ad affrontare oggi è quindi totalmente nuova: «Il cristianesimo non ha finora mai avuto esperienza di un mondo semplicemente irreligioso».²

Sarebbe inutile chiedersi se un mondo pieno di superstizione sia meglio di un mondo pieno di incredulità. In fondo non è neppure importante sapere se la previsione di Newman di un mondo irreligioso si sia realizzata oppure no. Per un certo verso sembrerebbe che nel mondo di oggi l'incredulità possa in qualche modo convivere con la superstizione. Quello che è interessante è però piuttosto capire come la fede dei cristiani si distingua sia dall'incredulità sia dalla super-

² J.H. NEWMAN, *The Infidelity of the Future*, in: *Faith and Prejudice and Other Unpublished Sermons of Cardinal Newman*, cit., 124-125: «Christianity has never yet had experience of a world simply irreligious. Perhaps China may be an exception. We do not know enough about it to speak, but consider what the Roman and Greek world was when Christianity appeared. It was full of superstition, not of infidelity. There was much unbelief in all as regards their mythology, and in every educated man, as to eternal punishment. But there was no casting off the idea of religion, and of unseen powers who governed the world. When they spoke of Fate, even here they considered that there was a great moral governance of the world carried on by fated laws. Their first principles were the same as ours. [...] But we are now coming to a time when the world does not acknowledge our first principles».

stizione e per farlo mi pare che sia opportuno considerare i diversi modi di porsi nei confronti della domanda su Dio.

Che cosa intendiamo quando parliamo di “domanda su Dio”? Nella discussione filosofica su tali questioni si incontra ancora oggi spesso la distinzione tra la domanda sull’esistenza di Dio e la domanda sugli attributi divini. L’origine di questa distinzione è nelle opere di san Tommaso d’Aquino ed è bene riferirsi ad esse per cercare di chiarire che cosa intendiamo quando parliamo di domanda su Dio.

All’inizio della *quaestio* 2 della *Prima pars* della *Summa theologiae* san Tommaso, dopo aver distinto la considerazione della natura divina dall’indagine sulle Persone, osserva che occorrerà chiedersi innanzi tutto se Dio esiste e poi come egli sia, prima di passare a considerare ciò che riguarda il suo agire. Facendo precedere l’indagine sull’essenza di Dio dalla considerazione della sua esistenza, san Tommaso riprende una distinzione che si trova nella teoria aristotelica della scienza tra la domanda sull’esistenza di una cosa e la domanda sulla sua essenza. Il riferimento ad Aristotele è evidente anche nel modo in cui san Tommaso procede nel trattare la questione dell’esistenza di Dio.³ Dopo aver stabilito che l’esistenza di Dio non è immediatamente evidente, san Tommaso prosegue la sua riflessione domandandosi se sia dimostrabile. Chiarito che l’esistenza di Dio può essere dimostrata a partire dai suoi effetti, san Tommaso propone le famose cinque vie attraverso le quali si può arrivare ad affermare che Dio esiste.

La discussione sul valore delle prove dell’esistenza di Dio naturalmente non è finita con san Tommaso. Peraltro non è finita neppure con Kant e prosegue ancora oggi assai vivacemente. Non posso entrare in queste discussioni, ma c’è un punto che mi pare utile rilevare perché ci permette di comprendere meglio che cosa sia la domanda su Dio di cui stiamo parlando.

³ Cfr. a questo proposito L. F. TUNINETTI, *Scienza aristotelica e domanda su Dio in Tommaso d’Aquino (Summa theologiae, I, q. II, a. 1 e a. 2)*, in: M. MANTOVANI e M. AMERISE (a cura di), *Fede, cultura e scienza*, Città del Vaticano 2008, 367-379.

Leggiamo le celebri parole con cui si conclude la prima via: «*Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur: et hoc omnes intelligunt Deum*». Il ragionamento di san Tommaso lo conduce a un Primo Motore e di questo egli afferma che tutti lo riconoscono come Dio. Analogamente le altre vie conducono a un Prima Causa efficiente, a un Essere necessario di per sé, alla Causa della perfezione di tutte le cose e a un Ordinatore di tutte le cose. Ogni volta san Tommaso aggiunge che si tratta di Dio.

Il modo di procedere di san Tommaso ha suscitato la perplessità di alcuni dei suoi commentatori: avendo dimostrato l'esistenza di un Primo Motore, san Tommaso può davvero pretendere di aver dimostrato l'esistenza di Dio? È vero che Dio è il Primo Motore, ma sapere che esiste un Primo Motore non è la stessa cosa che sapere che Dio esiste. Una obiezione di questo genere è emersa da tempo tra i lettori della *Summa theologiae*.⁴ Ma è stata riproposta anche più recentemente da autori che pure si rifanno agli insegnamenti del dottore medievale. È stato fatto osservare, per esempio, che san Tommaso, per affermare di aver dimostrato che Dio esiste, dovrebbe quanto meno aver dimostrato che vi è un solo Dio e che se non ritiene necessario farlo è solo perché nel contesto in cui egli viveva il monoteismo era un presupposto ovvio.⁵ Altri ritengono che la dimostrazione dell'esistenza di una causa prima che è la spiegazione ultima del cambiamento e dell'esistenza non sia sufficiente per affermare che Dio esiste e che sia piuttosto soltanto un primo passo nel

⁴ Si veda il commento di Gaetano a *Summa theologiae* I, q. 2, a. 3 (nell'edizione Leonina, pag. 32); cfr. C. GIACON, *La seconda Scolastica. I grandi commentatori di San Tommaso*, Milano 1944, 133-142; R. BAUER, *Gotteserkenntnis und Gottesbeweis bei Kardinal Kajetan*, Regensburg 1955, 42-82 (interessante sia per le informazioni storiche sia per le riflessioni teoretiche); per la posizione di Bañez cfr. anche: M. MANTOVANI, *La discussione sull'esistenza di Dio nei teologi domenicani a Salamanca dal 1561 al 1669*, Roma 2011, 237-238 e 267-269.

⁵ Cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*, Louvain-la-Neuve 1980, in particolare 286-287.

ragionamento che porta a vedere che quella «entità straordinaria» ha le caratteristiche (quali la perfezione, l'intelligenza, la bontà, ecc.) che deve avere per poter essere riconosciuta come l'Essere supremo della tradizione monoteistica.⁶

Questi interpreti del tomismo sono in sintonia con una posizione oggi assai diffusa tra i filosofi che parlano di queste cose. Molti filosofi contemporanei ritengono infatti che il modo corretto di porre la questione di Dio consista nel partire da una certa idea di che cosa Egli è per poi chiedersi come sia possibile dimostrare che tale Essere esista realmente. Il procedimento proposto da san Tommaso deve essere quindi in qualche modo rovesciato: invece di chiedere se Dio esiste per poi interrogarsi sulla sua essenza, come fa san Tommaso, occorre prima definire le caratteristiche proprie di Dio per poi poterne dimostrare l'esistenza. In questa prospettiva dimostrare l'esistenza di Dio significa dimostrare che esiste ciò che i "teisti" sono disposti a chiamare Dio: un Essere onnipotente, sommamente sapiente e buono, ecc.⁷

Se ci interroghiamo più profondamente sulle motivazioni che guidano questi autori nelle loro riflessioni, a mio avviso non è difficile vedere che almeno molti di loro concepiscono la dimostrazione dell'esistenza di Dio come un primo passo nella risposta all'obiezione razionalista alla ragionevolezza del cristianesimo a cui accennava anche Newman nell'omelia da cui siamo partiti. Perché sia ragionevole credere agli insegnamenti della Sacra Scrittura è necessario sapere che

⁶ Cfr. N. KRETZMANN, *The Metaphysics of Theism: Aquinas's Natural Theology in Summa contra gentiles I*, Oxford 1997, in particolare 113-115.

⁷ Cfr. D.B. TWETTEN, *To Which "God" Must a Proof of God's Existence Conclude for Aquinas?*, in: R.E. HOUSER (edited by), *Laudemus viros gloriosos: Essays in Honor of Armand Maurer*, Notre Dame 2007, 146-183, in particolare 147-150 (in questo studio accurato l'A. rifiuta l'idea che la definizione di Dio debba essere assunta da una specifica tradizione religiosa ma a mio avviso non sottolinea adeguatamente il ruolo che la domanda sulla causa ultima ha nella costituzione della nostra idea di Dio).

Dio esiste e che quella che si afferma essere una parola rivelata viene davvero da lui. In questa prospettiva la domanda su Dio è innanzi tutto domanda sull'esistenza di colui di cui ci parlano la Sacra Scrittura e la tradizione cristiana. Perché sia ragionevole credere al Dio della Rivelazione occorre innanzi tutto sapere che Egli esiste e saperlo equivale a dimostrare che esiste il Dio dei filosofi.

Di fronte a questo progetto sarebbe facile obiettare che il Dio del teismo rimane comunque una pallida immagine del Dio della Bibbia. Lo si è fatto spesso, ma forse non sempre se ne è colta adeguatamente la ragione. Le difficoltà del teismo mi pare che dipendano dal fatto stesso di vedere l'esistenza di Dio come l'esistenza di un individuo fornito di certe caratteristiche. L'esistenza di un individuo noi la conosciamo normalmente perché lo abbiamo incontrato (o perché ce ne ha parlato qualcuno che lo ha incontrato). Dimostrare l'esistenza di un individuo vorrebbe dire dimostrare che c'è un individuo che ha un certo numero delle proprietà che deve avere per essere quell'individuo determinato e non un altro. Se anche riuscissimo a cogliere le caratteristiche che ci permettano di identificare quell'individuo in un modo univoco, è chiaro però che l'individuo non è riducibile alla somma delle caratteristiche attraverso le quali lo identifichiamo.

Quali che siano le difficoltà del progetto teista, è chiaro che l'intenzione di san Tommaso nel proporre le cinque vie è assai diversa. Innanzi tutto egli non intende con ciò giustificare la ragionevolezza della fede cristiana. Egli è convinto che vi siano verità su Dio accessibili alla ragione naturale dell'uomo, ma più volte ribadisce che è opportuno che anche quelle verità siano state rivelate perché altrimenti solo pochi arriverebbero a conoscere Dio e solo dopo una lunga ricerca, e anche coloro che ci arrivassero sarebbero comunque esposti al rischio del dubbio e dell'errore. L'uomo può sapere che Dio esiste indipendentemente dalla Rivelazione ma non deve saperlo perché la fede sia ragionevole.

San Tommaso d'altra parte dice chiaramente che la parola "Dio" non è un nome proprio ovvero un nome che indica un individuo

in quanto tale (*nomen proprium*, come sarebbe nel caso di un essere umano, per esempio il nome “Giovanni”), ma un nome che indica il portatore di una proprietà (*nomen appellativum*, per esempio “uomo” o “ragioniere”).⁸ Per questo, dato che vi può essere un solo Dio, il nome “Dio” non può essere realmente comune a più soggetti, ma è possibile che qualcuno erroneamente pensi che lo sia.⁹

Che cosa corrisponde a questo nome? È appunto di questo che si tratta nell’articolo 2 della seconda *quaestio* della *Prima pars*. Infatti, sarebbe sbagliato pensare che san Tommaso in quelle pagine sia interessato all’opzione, su cui si soffermeranno i manuali scolastici, tra una dimostrazione a priori e una dimostrazione a posteriori dell’esistenza di Dio. Quella che san Tommaso sostiene è una tesi radicale, ovvero che noi non abbiamo nessun concetto di Dio indipendentemente dalla domanda che ci facciamo sulla causa ultima delle cose. Dio non dipende dalle cose, ma la nostra conoscenza di Dio dipende dalla conoscenza che abbiamo delle cose. Per san Tommaso l’esistenza di Dio è innanzi tutto la soluzione di un problema altrimenti insolubile, ma di questo si può accorgere ovviamente soltanto chi pone quel problema. Se prescindiamo dal problema che la realtà presenta, noi non abbiamo una qualche idea di che cosa possa essere Dio così che possiamo chiederci se a questa nostra idea corrisponde qualcosa nella realtà oppure no. Ogni domanda su Dio presuppone una domanda che nasce dalla considerazione delle cose di cui abbiamo esperienza. Potremmo dire che c’è una domanda su Dio perché c’è innanzi tutto una domanda di Dio.

Per san Tommaso la parola “Dio” non ha un senso definibile a prescindere dalla domanda sulla causa ultima delle cose. Questa affermazione però è meno generica di quanto forse si potrebbe pensare. È vero che la nozione che san Tommaso associa alla parola “Dio” può sembrare insufficiente ai sostenitori del teismo che non ricono-

⁸ TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 13, a. 9, ad 2.

⁹ *Ibid.*, resp.

scono in essa gli attributi dell'unicità, dell'intelligenza, della bontà, ecc. Ma d'altra parte sarebbe sbagliato credere che la nozione che san Tommaso propone sia priva di qualunque specificazione e alluda a un generico Essere superiore. Quando parliamo di Dio, parliamo della causa ultima e universale di tutte le cose. Dio è ciò da cui tutto ultimamente dipende. Per formare la nozione di Dio la nostra riflessione deve quindi spingersi ai confini di ciò su cui si può riflettere: l'origine, la fine, la totalità.

Don Giussani esprime un'idea analoga parlando della natura di ciò che egli chiama «senso religioso». Egli osserva che «il fattore religioso rappresenta la natura del nostro io in quanto si esprime in certe domande: “qual è il significato ultimo dell'esistenza?”, “perché c'è il dolore, la morte, perché in fondo vale la pena vivere?”. O, da un altro punto di vista, “di che cosa e per che cosa è fatta la realtà?”». Dopo aver rilevato che il senso religioso «coincide con quel radicale impegno del nostro io con la vita, che si documenta in queste domande», don Giussani aggiunge: «In quelle domande l'aspetto decisivo è offerto dagli aggettivi e dagli avverbi: qual è il senso ultimo della vita? in fondo in fondo di che cosa è fatta la realtà? per che cosa vale veramente la pena che io sia, che la realtà sia? Sono domande che esauriscono l'energia, tutta l'energia di ricerca della ragione. Sono domande che esigono una risposta totale che copra l'intero orizzonte della ragione, esaurendo tutta la “categoria della possibilità”».¹⁰

La domanda su Dio è quella che possiamo chiamare la domanda religiosa. Questa non è propriamente la domanda sul senso della nostra vita: è domanda sul senso della vita allo stesso modo in cui è domanda sul senso del mondo. Ciò che la qualifica specificamente è di essere domanda del senso totale, e da questo punto di vista è secondario se si parte dalla domanda su di sé o dalla domanda sul mondo, perché a questo livello l'una implica l'altra.

¹⁰ L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1997, 59-61.

La domanda su Dio nasce nell'uomo che si interroga fino in fondo sulla realtà. La domanda su Dio non nasce quindi come domanda sulla verità della religione ma come domanda sulla verità di tutte le cose. Prima delle religioni c'è una domanda religiosa che è decisiva perché senza quella domanda sul senso ultimo delle cose non avrebbe senso per noi parlare di Dio.

Noi possiamo parlare di Dio quando la domanda sul perché delle cose ci porta ad interrogarci su ciò che è capace di spiegare la realtà nella sua totalità. Comunque sia formulata, tale domanda apre l'uomo a una realtà che è oltre l'orizzonte di ogni cosa altrimenti conosciuta e conoscibile. Si tratta di una realtà misteriosa e una volta che l'ha scoperta la ragione desidera conoscerla per quanto le è possibile.

Dimostrare l'esistenza di Dio non vuol dire allora confermare la veridicità di un racconto che parla di lui, ma piuttosto chiarire di che cosa parliamo quando parliamo di lui. Chiedersi se Dio esiste per il teologo non significa chiedersi se sia reale colui di cui parla la Scrittura, ma piuttosto chiedersi chi è colui di cui parla la Scrittura.

Per parlare di Dio dobbiamo partire dalla realtà di cui abbiamo esperienza. Si potrebbe obiettare che lo stesso san Tommaso non può evitare però di fare appello all'esperienza religiosa nel suo discorso su Dio. Come abbiamo osservato, egli conclude ciascuna delle cinque vie identificando la Prima Causa cui è arrivato con ciò che "tutti" riconoscono come Dio.

Di fronte alla varietà delle rappresentazioni che gli uomini hanno del divino, ci si potrebbe legittimamente chiedere se ha senso pensare che alla parola "Dio" corrisponde un concetto univoco. Basti pensare all'alternativa tra le religioni che riconoscono un solo Dio e quelle che ammettono molti dei. Certamente sarebbe necessario considerare più attentamente il senso che la molteplicità delle figure divine ha nelle diverse tradizioni. Ma una differenza, almeno linguistica, tra tradizioni monoteistiche e tradizioni politeistiche sembrerebbe innegabile. Tutt'al più potremmo dire allora che la parola "Dio" indica genericamente un essere o una forza superiore all'uomo degno di

un rispetto e di una venerazione che si esprime nelle pratiche del culto.

Anche san Tommaso del resto, almeno in un passo, mostra di avere presente una concezione del divino capace di abbracciare monoteismo e politeismo. Spiegando perché la legge naturale prescrive di offrire sacrifici a Dio, egli osserva infatti che viene chiamato Dio un Essere superiore a cui si sottomette l'uomo bisognoso di aiuto e orientamento.¹¹ Se vogliamo, possiamo dire che la parola "Dio" ha questo significato indistinto. Ma la dimostrazione dell'esistenza di Dio nella *Summa theologiae* sembra presupporre un significato della parola "Dio" ben più preciso ed esigente.

In un certo senso può essere giusto dire che la dimostrazione dell'esistenza di Dio presuppone una concezione di Dio che è quella della tradizione giudeo-cristiana. Ma quello che è caratteristico di tale tradizione è proprio il fatto di voler consapevolmente definire l'oggetto del proprio culto riferendosi al Principio di tutte le cose. Gli ebrei e poi i cristiani hanno sostenuto che l'uomo deve adorare soltanto il Signore, il Creatore del cielo e della terra. Adorare una creatura al posto del Creatore è idolatria.

Ma allora il cristiano che dice che c'è un solo Dio e il pagano che dice che l'idolo è un dio usano la parola in modo equivoco o in modo univoco? Secondo san Tommaso il termine "Dio" può essere usato analogicamente per indicare il vero Dio e per indicare qualcosa che gli uomini ritengono essere Dio.¹² Ma il pagano che dice che l'idolo è un dio intende parlare del vero Dio e appunto per questo quello che dice è falso.¹³ Il pagano che afferma che l'idolo è un dio

¹¹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* II-II, q. 85, a. 1: «*naturalis ratio dicitur homini quod alicui superiori subdatur, propter defectus quos in seipso sentit, in quibus ab aliquo superiori eget adiuvari et dirigi. Et quidquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus*».

¹² *Summa theologiae* I, q. 13, a. 10, resp.

¹³ *Ibid.*, ad 1.

e il cristiano che lo nega si oppongono proprio perché entrambi conoscono in una certa misura Dio e intendono di conseguenza nello stesso modo la parola “Dio”.

Il significato della parola “Dio” non può essere più preciso del concetto che si ha di lui e, poiché noi conosciamo Dio indirettamente a partire dai suoi effetti, soltanto attraverso il ragionamento che ci porta a interrogarci sull’esistenza di una Causa prima noi formiamo un concetto di Dio. La lingua che parliamo può soltanto anticipare il risultato di tale ragionamento. Il nome “Dio” san Tommaso lo trova in una tradizione religiosa ma il significato di quel nome è dato dall’attività della ragione che in tale tradizione si esprime.

La nozione di Dio non è dunque ricavata dall’esperienza religiosa quale è accessibile all’indagine fenomenologica o sociologica. Piuttosto noi abbiamo bisogno di una nozione adeguata di Dio per riflettere sull’esperienza religiosa. Sulla base di una nozione di Dio potremo cercare di dare una definizione sostanziale della religione. Se invece preferiamo dare una definizione più ampia della religione potremo chiederci per esempio se tutte le religioni si interessano a Dio allo stesso modo e in uguale misura. Quello che è certo è che noi non ci interessiamo a Dio perché ci interessiamo in modo particolare alla religione (intesa come fenomeno sociale o psicologico).

Proprio perché Dio è concepito non come una qualche forza superiore ma come Causa ultima di tutte le cose la questione della sua esistenza assume uno spessore speculativo che essa altrimenti non avrebbe. In un certo senso è ovvio che l’uomo dipende nel suo esistere e nel suo agire da forze che lo sovrastano e di cui deve tenere conto. Quale debba essere il rapporto dell’uomo con queste forze dipende da come le si concepisce, e le si concepisce in modo molto diverso a seconda che si riconosca o meno, al di là di tutti i poteri di questo mondo, la presenza del Mistero da cui tutti i poteri di questo mondo dipendono.

Possiamo allora tornare a considerare la situazione dei cristiani in un mondo che, secondo l’indicazione di Newman, non sarebbe

più superstizioso perché è diventato irreligioso. In effetti al di fuori del cristianesimo l'alternativa alla superstizione sembrerebbe essere l'incredulità. D'altra parte è anche comprensibile che il cristianesimo, che in una società piena di superstizione era accusato di essere irreligioso, in una società irreligiosa sia accusato di superstizione. Sia gli uomini irreligiosi sia gli uomini superstiziosi non sembrano porre in modo adeguato la domanda su Dio. È chiaro che l'uomo irreligioso non pone la domanda su Dio perché non riconosce quella domanda di Dio che nasce di fronte alla realtà. L'uomo superstizioso sembrerebbe invece porsi la domanda su Dio ma probabilmente egli non è sufficientemente consapevole di come quella domanda nasca dalla domanda sul senso ultimo della realtà e per questo finisce per considerare come Dio qualcosa che non può essere tale.

In ogni caso, il legame tra la domanda su Dio della ragione umana e la fede del credente ci appare più solido e più profondo di quello che si stabiliva nella risposta apologetica alla sfida razionalista. Se la fede ha bisogno della ragione non è perché quella della ragione sia una strada necessaria per arrivare alle soglie della fede, ma perché la fede non potrebbe essere quello che è se l'uomo non avesse una domanda su Dio. Il cristianesimo senza la domanda religiosa si ridurrebbe inevitabilmente a una semplice forma di appartenenza sociale.

Un'altra questione è quella di come la domanda religiosa si sviluppi in ogni singolo uomo. Di fatto sembra che molte persone non arrivino a porre la domanda su Dio o comunque non la pongano sempre in modo chiaro e consapevole. Il senso religioso appare bisognoso di educazione ed è lecito domandarsi come tale educazione possa svolgersi. Sebbene non possa affrontare qui tale questione, mi pare opportuno soffermarmi almeno su un punto.

Quello che mi pare bisognoso di spiegazione non è il fatto che un uomo si ponga la domanda su Dio ma il fatto che non se la ponga. Quando san Tommaso deve spiegare la ragione per cui un uomo può arrivare a negare l'esistenza di Dio, si rifà al versetto di

un Salmo: «*Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*» (*Sal* 13,1 e *Sal* 52,1). L'ateo per san Tommaso è un *insipiens*, uno stolto. Si tratta indubbiamente di un giudizio severo, ma sarebbe sbagliato pensare che san Tommaso in questo modo voglia semplicemente bollare il non-credente con un epiteto ingiurioso. Quello che lui ha presente è un significato preciso della parola *insipientia* per cui questa equivale alla *stultitia* che è il contrario della *sapientia*.¹⁴ La sapienza può essere una virtù intellettuale acquisita con lo studio oppure un dono dello Spirito Santo.¹⁵ La sapienza è conoscenza della causa ultima ovvero conoscenza di Dio e capacità di giudicare delle altre cose alla luce di quella conoscenza.¹⁶ La stoltezza per contro comporta un'ottusità (*stupor sensus*) nel giudizio e in particolare nel giudizio rispetto alla causa suprema.¹⁷ Essa può provenire da una indisposizione fisica, ma anche dal fatto che l'uomo spende tutte le sue energie spirituali nella realtà terrena: «*ex immersione mentis ad terrena*».¹⁸ In questo senso la *stultitia* è un peccato che deriva principalmente dalla lussuria.

La *stultitia* è un vizio opposto alla sapienza: chi non è sapiente non è detto per questo che sia stolto. Come la sapienza è una condizione superiore allo standard, così la stoltezza è una condizione deficitaria. Ma chi non è sapiente partecipa poco o tanto dell'ottusità che blocca la ragione nella conoscenza della causa più profonda delle cose. Questa ottusità consiste nel considerare le cose soltanto nella misura in cui esse rispondono o possono rispondere a un nostro più o meno immediato interesse. È un'ottusità di questo tipo, per esempio, quella per cui uno può consumare il cibo preparato per lui senza pensare a chi lo ha preparato e alle ragioni per cui lo ha preparato.

¹⁴ *Summa theologiae* II-II, q. 46, a. 1, ad 1.

¹⁵ *Ibid.* ad 2.

¹⁶ II-II, q. 45, a. 1.

¹⁷ *Ibid.* a. 2.

¹⁸ *Ibid.* a. 3 ad 3; cfr. S.L. BROCK, *Can Atheism be Rational? A Reading of Thomas Aquinas*, "Acta philosophica", 11 (2002), 215-238, in particolare 228-235.

Considerare così le cose significa considerarle in un modo tale che esse non possono rivelare la loro causa. In un certo senso è pure inevitabile che noi consideriamo le cose dal punto di vista del nostro interesse, ma la razionalità è la capacità di non considerare le cose soltanto dal nostro punto di vista.

Il sorgere della domanda su Dio infatti ha una condizione che coincide con la natura stessa della ragione. L'uomo è in rapporto con Dio perché la ragione lo mette in rapporto con la realtà nella sua totalità.¹⁹

La domanda su Dio è una domanda dell'uomo. Questo non significa che noi definiamo Dio come qualcosa di cui l'uomo ha bisogno. Il senso religioso è esigenza di risposta alla domanda sul senso di tutte le cose. Affermare che il senso religioso è la dimensione costitutiva dell'uomo significa propriamente affermare che all'uomo interessa anche – e interessa supremamente – proprio ciò che non gli serve, ciò che non può da lui essere inserito nei suoi progetti. Ma il fatto che la domanda su Dio sia una domanda dell'uomo significa che noi possiamo arrivare a lui soltanto se la ragione mantiene di fronte alla realtà l'apertura che le è propria. In questo senso l'invito di Benedetto XVI ad affrontare la questione di Dio converge con la sua esortazione ad allargare la ragione. Allargare la ragione significa concepire adeguatamente ed esplorare compiutamente le possibilità e le esigenze della ragione. Se si restituiscono alla ragione le dimensioni che le sono proprie, essa non può non porre la domanda su Dio.

¹⁹ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* II-II, q. 2, a. 3, resp.: «*natura [...] rationalis, in quantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universalem essendi principium*».

“Credo in un solo Dio”. Il Dio dei cristiani, la fede della Chiesa

LUIS F. LADARIA, S.I.*

La fede nel Dio uno e trino costituisce il principio e il culmine della fede cristiana, la prima verità dalla quale scaturiscono e sulla quale si fondano tutte le altre. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* si esprime in questi termini: «Il mistero della Santissima Trinità è il mistero centrale della fede e della vita cristiana. È il mistero di Dio in sé stesso. È quindi la sorgente di tutti gli altri misteri della fede; è la luce che li illumina. È l'insegnamento più fondamentale ed essenziale nella “gerarchia delle verità di fede”. “Tutta la storia della salvezza è la storia del rivelarsi del Dio vero e unico: Padre, Figlio e Spirito Santo, il quale riconcilia e unisce a sé coloro che sono separati dal peccato”».¹

In modo simile si esprime l'enciclica *Fides et ratio*: «Lo scopo fondamentale a cui mira la teologia consiste nel presentare l'intelligenza della Rivelazione e il contenuto della fede. Il vero centro della sua riflessione sarà, pertanto, la contemplazione del mistero stesso del Dio uno e trino. A questi si accede riflettendo sul mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio: sul suo farsi uomo e sul conseguente suo andare incontro alla passione e alla morte, mistero che sfocerà nella sua gloriosa risurrezione e ascensione alla destra del

* Arcivescovo Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede.

¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 234; cfr. anche il n. 261; inoltre: *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, 44. Anche: *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 232, che cita un testo di Cesareo di Arles, *Expositio symboli*, sermo 9: «*Fides omnium christianorum in Trinitate consistit*».

Padre, da dove invierà lo Spirito di verità a costituire e ad animare la sua Chiesa».²

UN SOLO DIO. L'ANTICO E IL NUOVO TESTAMENTO

Necessario punto di partenza per arrivare alla confessione della fede trinitaria che costituisce il centro della fede e della vita della Chiesa è la professione veterotestamentaria della fede in un solo Dio. Lasciando da parte il problema delle origini e dello sviluppo del monoteismo in Israele, possiamo dire che il Dio dell'alleanza, che ha stabilito col popolo d'Israele un patto d'amore gratuito, per pura predilezione divina, è stato riconosciuto in modo sempre più esplicito come il creatore di tutto quanto esiste e dunque l'unico Dio di tutti gli uomini e di tutti i popoli. Le formulazioni del libro del Deuteronomio sono particolarmente chiare: «Sappi dunque oggi e conserva bene nel tuo cuore che il Signore è Dio lassù nei cieli e quaggiù sulla terra; e non ve n'è altro» (*Dt* 4,39); «Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (*Dt* 6,4-5; cfr. 4,35; 7,9). In simili termini si esprime il Deuteroinaia: «Prima di me non fu formato alcun dio né dopo ce ne sarà. Io, io sono il Signore, fuori di me non c'è salvatore» (*Is* 43,10-11).

Questo unico Dio d'Israele è il Dio che Gesù confessa, confermando la fede monoteista del popolo dell'antica alleanza.³ Questa fede è proclamata in molti altri testi del Nuovo Testamento (cfr. *Gv* 5,44; 17,3; *1 Cor* 8,6; *1 Tm* 2,5). Questo è il Dio che Gesù ci rivela e fa conoscere. In numerosi luoghi del Nuovo Testamento ci viene detto che Dio ha inviato al mondo Gesù, suo Figlio, per la salvezza di tutti gli uomini (cfr. *Mc* 9,37; *Mt* 10,40; *Lc* 4,43; 9,48; *Gv* 3,17;

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 93.

³ Cfr. *Mc* 12,29-30 e paralleli, con la citazione di *Dt* 6,4-5.

5,23; Rm 8,3; Gal 4,4, ecc.). Il Dio che ha inviato Gesù nel mondo s'identifica con l'unico Dio che il popolo d'Israele adora. È l'unico Dio che riconosce Gesù e che i suoi discepoli devono adorare. A lui si riferisce il Nuovo Testamento nella grande maggioranza dei casi quando si parla di “Dio”. Lo stesso si può dire dell'uso dell'antica Chiesa, che in larga misura è seguito ancora oggi dalla nostra liturgia. È proprio a partire dalla missione di Gesù nel mondo, con la sua vita concreta, i suoi fatti e le sue parole, che gli uomini hanno potuto conoscere in un modo nuovo Dio come Padre, Padre in primo luogo di Gesù e poi Padre nostro. Questa parola e questa nozione sono fondamentali per l'idea cristiana di Dio. A partire da esse si è sviluppata tutta la riflessione trinitaria della Chiesa, e in questa paternità divina, concepita in un modo certamente unico e senza precedenti equiparabili, si fonda l'originalità irripetibile della nozione cristiana di Dio. Su questa concezione dobbiamo riflettere, incominciando dai dati del Nuovo Testamento.

L'UNICO DIO È IL PADRE DI GESÙ

Un punto essenziale è la constatazione del fatto che Gesù, secondo i vangeli, si rivolge sempre a Dio chiamandolo “Padre”.⁴ L'abbondanza dei testi del Nuovo Testamento in cui si parla di Dio come Padre, o lo si invoca come tale, presenta un contrasto con la relativa riservatezza con la quale l'Antico Testamento si è riferito alla paternità divina o alla filiazione divina degli uomini.⁵ Soltanto in Gesù si manifesta a piena luce il significato della paternità di Dio.

⁴ Un'unica eccezione sarebbe *Mt* 27,46, con il parallelo *Mc* 15,34: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato»; ma non è in realtà un'eccezione poiché si tratta di una citazione del *Sal* 22,2.

⁵ Quattordici volte nell'Antico Testamento di fronte a duecentosessantuno nel Nuovo. Di queste, centoquarantuno nel *corpus iohanneum*.

Il rapporto paterno-filiale che unisce Gesù con Dio si manifesta in modo specialmente eloquente nei vangeli sinottici nell'“inno di giubilo” (cfr. *Mt* 11,25-27; *Lc* 10,21-22), una delle scarse occasioni in cui Gesù, nei vangeli sinottici, chiama sé stesso “il Figlio”. Oltre all'intimità con Dio si rende evidente la funzione rivelatrice di Gesù, fondata sulla mutua conoscenza del Padre e del Figlio (cfr. *Gv* 10,15). Gesù si abbandona all'iniziativa e al beneplacito del Padre. L'invocazione di Dio come Padre non si può separare dall'atteggiamento filiale di Gesù che si confida a lui in tutte le vicende della sua vita, e specialmente nel momento della passione e della morte (cfr. *Mc* 14,36; *Lc* 23,46).⁶

In modo speciale il quarto Vangelo mette in risalto la missione di rivelazione di Gesù, la sua obbedienza alla volontà del Padre e il suo continuo riferimento a lui. “Padre” è il modo abituale di designare Dio, mentre “Figlio” è la denominazione usata da Gesù per riferirsi a sé stesso. Il Padre è colui che ha inviato Gesù nel mondo (cfr. *Gv* 5,36-37; 8,18), da lui viene Gesù o da lui “è uscito” (cfr. *Gv* 8,42; 13,3; 16,27-28). Con questa missione di Gesù il Padre ha mostrato il suo grande amore verso gli uomini (cfr. *Gv* 3,16-17; *1 Gv* 4,7-21).

Con la venuta di Gesù nel mondo si apre agli uomini una nuova conoscenza dell'essere di Dio. Infatti, Gesù ci fa conoscere il Padre (cfr. *Gv* 1,18; 12,45; 14,8; 17,6.26) ed è l'unico cammino per arrivare a lui (cfr. *Gv* 14,6). Il Padre è colui per il quale Gesù vive e della cui vita egli fa partecipi i suoi discepoli (cfr. *Gv* 5,26; 6,57). Verso di lui torna Gesù quando ha compiuto l'opera che gli era stata affidata (cfr. *Gv* 13,1; 14,28; 16,17; 17,4-5; 20,17). Il Padre ama Gesù e questi corrisponde a questo amore (cfr. *Gv* 3,35; 5,20; 14,31; 15,9). Presso il Padre intercede per tutti noi Gesù risorto e salito al cielo (cfr. *Gv* 14,13.16; 16,23-26). Il Padre è il costante punto di riferimento per Gesù, nessun aspetto della sua vita e della sua opera si spiegano senza

⁶ Cfr. J. RATZINGER-BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth. II. Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg-Basel-Wien 2011, 179-184; 246-248.

di esso. D'altra parte l'intimità e la comunione fra i due raggiunge confini che superano ogni possibilità di umana comprensione: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (*Gv* 10,30); «Tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie» (*Gv* 17,10; cfr. 16,15); «Io sono nel Padre e il Padre è in me» (*Gv* 14,11; cfr. 10,38; 17,21.23).

Anche per Paolo è fondamentale la figura del Padre. Da lui viene l'iniziativa della creazione, che è portata a termine mediante Cristo (cfr. *1 Cor* 8,6; cfr. *Col* 1,15-16; *Eb* 1,2-3). Da Dio Padre viene l'iniziativa della missione di Gesù nel mondo, come anche della sua ultima venuta (cfr. *1 Tm* 6,14-16). Paolo mette in rapporto la paternità di Dio con la risurrezione di Gesù dai morti. Il titolo di Padre di Gesù rimane per sempre incorporato alla confessione del Dio dei cristiani (cfr. *2 Cor* 1,3; *Ef* 1,17; *Fil* 2,11). La nostra professione di fede proclama un solo Dio Padre onnipotente. Alla fine dei tempi Gesù consegnerà al Padre il Regno, quando tutto gli sarà stato sottomesso; allora Gesù si sottometterà al Padre perché Dio sia tutto in tutte le cose (cfr. *1 Cor* 15,24-28).

In tutta la vita di Gesù, e in particolare nella sua morte e risurrezione, Dio si rivela come Padre. Correlativamente Gesù appare come il Figlio (di Dio). Questo titolo si impone presto come quello che in modo più completo e adatto ci svela l'identità di Gesù, in quanto ci mostra meglio di qualsiasi altro il suo rapporto unico con Dio Padre. Nei sinottici non appare spesso il titolo sulle labbra di Gesù (cfr. *Mt* 11,25-27; *Lc* 10,21-22; *Mc* 13,32, *Mt* 24,36) ma lo usano gli altri. Specialmente significativa è la menzione del Figlio nella voce del Battesimo nel Giordano e della Trasfigurazione (cfr. *Mc* 1,11 e paralleli; 9,7 e paralleli). Appare anche nella confessione di Pietro secondo *Mt* 16,15 (cfr. anche *Mc* 1,1; *Lc* 1,35; *Mt* 4,3.6 e il parallelo *Lc* 4,3.9; *Mc* 15,39 e il parallelo *Mt* 27,54); Paolo lo usa già fin dalle sue prime lettere (cfr. *1 Ts* 1,10; *Rm* 1,3.4.9; *1 Cor* 1,9; 15,28; *Gal* 1,15-16; *2 Cor* 1,19), anche se più frequentemente chiama Gesù “Signore”. Abbiamo detto già come negli scritti giovannei “Figlio” è la denominazione normale per riferirsi a Gesù. La sua condizione filiale è irripetibile.

Egli è perciò il Figlio unigenito (*Gv* 1,18; 3,16.18; *1 Gv* 4,9). Secondo il primo finale del quarto Vangelo esso ha come finalità suscitare la fede in Gesù il Cristo, il Figlio di Dio (cfr. *Gv* 20,31).

Questa filiazione divina di Gesù, unica e irripetibile come abbiamo detto, è però comunicata per grazia ai credenti. Secondo *Gal* 4,4-6, la missione di Gesù nel mondo ha come finalità che gli uomini possano ricevere l'adozione a figli. Il Padre di Gesù vuol diventare anche nostro Padre. Gesù introduce i discepoli nella sua relazione col Padre quando insegna loro a rivolgersi a Dio con l'invocazione "Padre nostro" (cfr. *Mt* 6,9; *Lc* 11,2). Il Padre nostro è diventata così la preghiera cristiana per eccellenza. Come la filiazione divina di Gesù si riflette in tutta la sua vita, così per i discepoli la paternità divina deve avere conseguenze pratiche; in concreto: l'amore a tutti gli uomini senza distinzione, come il Padre misericordioso fa piovere e spuntare il sole sui buoni e sui cattivi (cfr. *Mt* 5,45-48; *Lc* 6,35-36). Lo Spirito Santo, secondo Paolo, è il vincolo che mette in relazione la filiazione divina di Gesù e la nostra. È lo Spirito del Figlio che grida in noi "Abbà Padre" (*Gal* 4,6; cfr. *Rm* 8,15). Giovanni insisterà piuttosto sulla nuova nascita o generazione da Dio di coloro che credono in Gesù (cfr. *Gv* 1,12-13; *1 Gv* 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18). Questa filiazione, che è già una realtà in questa vita, si manifesterà in pienezza nella consumazione escatologica (cfr. *1 Gv* 3,1-2). I testi che parlano della paternità divina si riferiscono esplicitamente ai credenti in Gesù e ai suoi discepoli. Ma in alcune occasioni ci si apre alla dimensione universale di questa paternità: Dio è il "Padre di tutti" (*Ef* 4,6), da lui proviene ogni paternità (cfr. *Ef* 3,14). Soltanto a Dio corrisponde propriamente il nome di Padre (cfr. *Mt* 23,9).

LO SPIRITO DEL PADRE E DEL FIGLIO

Ma non basta parlare della relazione paterno-filiale fra Dio e Gesù per capire il mistero di Dio così come il Nuovo Testamento

lo presenta. In questa relazione è presente lo Spirito Santo in diversi momenti fondamentali della vita di Cristo. Lo Spirito è agente del concepimento verginale di Gesù, il Figlio di Dio (cfr. *Lc* 1,35; *Mt* 1,18.20). È di importanza fondamentale nei vangeli il momento del Battesimo di Gesù nel Giordano. Secondo i sinottici, la voce del cielo che proclama Gesù Figlio accompagna la discesa dello Spirito Santo in forma di colomba (cfr. *Mc* 1,9-11 e paralleli); senza dubbio c'è un rapporto fra questi due aspetti dell'evento. Nel *Vangelo di Giovanni* la discesa e la permanenza dello Spirito su Gesù mostra che egli è il Figlio di Dio (cfr. *Gv* 1,32-34). A partire da questo momento Gesù inizia la sua vita pubblica, annunzia l'avvento del Regno di Dio e conferma con segni e prodigi che esso ha fatto irruzione fra gli uomini. Con chiaro riferimento al momento del Battesimo del Giordano si parla negli scritti lucani dell'unzione di Gesù con lo Spirito. In *Lc* 4,18-19 Gesù applica a sé stesso *Is* 61,1-2: «Lo Spirito del Signore è su di me, perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione...». E in *At* 10,37-38 leggiamo: «Voi sapete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, cominciando dalla Galilea, dopo il Battesimo predicato da Giovanni; cioè come Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui». Troviamo dunque un'effusione dello Spirito su Gesù che si distingue dall'incarnazione.⁷ A partire da questo momento lo Spirito accompagna Gesù nella sua attività; lo Spirito conduce Gesù nel deserto per essere tentato (cfr. *Mc* 1,12 e paralleli); con la potenza dello Spirito Gesù torna

⁷ I Padri dei primi secoli hanno sviluppato il tema. Così Ireneo di Lione, *Adv. Haer.* III 9,3: «Il Verbo di Dio, che è il salvatore di tutti e il dominatore del cielo e della terra, che è Gesù, assunse la carne e fu unto dal Padre con lo Spirito e fu fatto Gesù Cristo [...]. In quanto il Verbo di Dio era uomo, dalla radice di Iesse e figlio di Abramo, lo Spirito di Dio riposava in lui e lo ungeva per evangelizzare i poveri»; III 9,6: «Lo Spirito del Signore scese su di lui, lo Spirito di colui che aveva annunziato mediante i profeti che lo avrebbe unto, affinché noi fossimo salvati nel ricevere dall'abbondanza della sua unzione».

in Galilea (cfr. *Lc* 4,14); in virtù dello Spirito di Dio Gesù scaccia i demoni (cfr. *Mt* 12,28; *Lc* 11,20; *Mc* 3,22.28-30). Gesù esulta nello Spirito Santo (cfr. *Lc* 10,21). Non è dunque indifferente l'azione dello Spirito perché Gesù possa vivere la sua vita filiale, nell'adempimento della missione che il Padre gli ha affidato. Basilio di Cesarea ha riassunto così le diverse affermazioni del Nuovo Testamento sulla presenza dello Spirito Santo nella vita di Gesù: «Il piano di salvezza per gli uomini [...] chi può dubitare che si compia con la grazia dello Spirito Santo? [...] E dopo le cose ordinate alla venuta del Signore nella carne [si sono realizzate] mediante lo Spirito Santo. Anzitutto egli stette con la stessa carne del Signore, trasformato in unzione e presente in modo inseparabile, secondo quanto sta scritto: “Colui sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito è il mio figlio prediletto” (*Gv* 1,33; *Lc* 3,22). E “Gesù di Nazaret, che Dio ha unto con Spirito” (*At* 10,38). E dopo tutta l'attività di Cristo si realizzò con la presenza dello Spirito Santo».⁸

TRINITÀ E MISTERO PASQUALE

Se tutta la vita di Gesù è rivelazione del mistero di Dio uno e trino, questa rivelazione raggiunge il punto massimo nel momento della sua morte e risurrezione. In esso culmina l'opera di salvezza, è dunque il momento della massima manifestazione dell'amore di Dio per noi e dunque massima manifestazione di Dio stesso. La missione di Gesù nel mondo e, in concreto, la sua morte come propiziazione per i nostri peccati, sono il contesto che permette di dire che «Dio è amore» (cfr. *1 Gv* 4,8-11.16-18). Si manifesta, infatti, l'amore di Gesù per noi fino alla fine, che è riflesso dell'amore del Padre (cfr. *Gv* 13,1; *Gal* 2,20, ecc.), espressione allo stesso tempo dell'amore intradivino: il dono della divinità del Padre al Figlio ha un'intima corrispondenza

⁸ BASILIO DI CESAREA, *De Spiritu Sancto* 19,39.

nel dono che Gesù fa di sé stesso sulla croce.⁹ Nell'obbedienza al Padre fino alla morte (cfr. *Fil* 2,8) Gesù sperimenta l'angoscia di fronte al destino che si avvicina, ma allo stesso tempo fa sua la volontà del Padre (cfr. *Mc* 14,36 e paralleli) e si abbandona con fiducia alle sue mani (cfr. *Lc* 23,46; *Sal* 31,6). Appare nel grado massimo l'unione del Padre e del Figlio nella distinzione personale. Anche in questo momento decisivo della manifestazione del rapporto paterno-filiale si trova presente lo Spirito Santo: «Quanto più il sangue di Cristo – il quale con uno Spirito eterno offrì sé stesso senza macchia a Dio – purificherà la nostra coscienza dalle opere di morte, perché serviamo al Dio vivente?» (*Eb* 9,14).¹⁰ In virtù dello Spirito Gesù si offre al Padre in sacrificio per i nostri peccati.

Alla luce della risurrezione si illumina il mistero della croce del Signore e del suo amore per noi. La risurrezione stessa è, in grado massimo, un evento trinitario. In numerosi testi del Nuovo Testamento appare l'iniziativa del Padre nella risurrezione di Gesù (cfr. *At* 2,23-24; 3,15; 4,10; 10,40; *Rm* 6,4; 8,11; 10,9; *2 Cor* 4,14, ecc.). Altre volte è Gesù stesso che ha questo potere, anche se non manca nel contesto il riferimento al Padre (cfr. *Gv* 10,17; anche *Gv* 2,19-21). Nella risurrezione di Gesù si manifesta in modo molto evidente la paternità divina (cfr. *Gal* 1,1). È molto interessante l'uso che il Nuovo Testamento fa del *Sal* 2,7: «Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato», che si applica al momento della risurrezione (cfr. *At* 13,33; *Eb* 1,5; 5,5). La risurrezione viene interpretata dunque in termini di “generazione”. In questo momento Gesù acquista, in quanto uomo, la condizione di «Figlio di Dio con potenza» (*Rm* 1,4). Se la pater-

⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia-Cristologia-Antropologia (Documenti 1969-2004)*, Bologna 2006, 216).

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Dominum et vivificantem*, n. 40: «Il Figlio di Dio Gesù Cristo [...] permise allo Spirito Santo, che già aveva penetrato fino in fondo la sua umanità, di trasformarla in sacrificio perfetto mediante l'atto della sua morte [...] Lo Spirito Santo agì in modo speciale in questa assoluta autodonazione del Figlio dell'uomo, per trasformare la sofferenza in amore redentivo».

nità di Dio si relaziona con la risurrezione, anche correlativamente la filiazione divina di Gesù apparirà con pienezza in questo momento. La piena condizione di Figlio di Gesù, anche in quanto uomo, è in relazione con la sua esaltazione e intronizzazione come Signore (*At* 2, 30-36; *Fil* 2,11). Appare con più evidenza ciò che da sempre ha posseduto.

Lo Spirito Santo, che è stato presente in tutta la vita di Gesù, è attivo anche in questo momento della risurrezione del «Figlio suo, nato dal seme di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza, secondo lo Spirito di santità in virtù della risurrezione dei morti» (*Rm* 1,3-4, cfr. anche *1 Cor* 15,45; *1 Tm* 3,16; *1 Pt* 3,18). Secondo *Rm* 8,11 lo Spirito Santo è lo Spirito di «colui che ha risuscitato Cristo dai morti». La risurrezione di Gesù caratterizza il Padre e lo Spirito. È chiara l'importanza decisiva del mistero pasquale nella rivelazione del Padre, del Figlio e dello Spirito. Non troviamo mai una Persona isolata senza riferimento alle altre due.

Infatti, quando consideriamo l'unità del Padre e del Figlio a partire dalla risurrezione e ascensione al cielo non possiamo dimenticare che anche l'effusione dello Spirito per opera del Padre e di Gesù risorto mostra la loro unità. Gesù glorificato, partecipe totalmente della vita divina, effonde lo Spirito che lo ha accompagnato nella sua vita umana e che adesso possiede in pienezza. Il dono dello Spirito si deve vedere nella relazione intima con la risurrezione e la glorificazione di Cristo. L'umanità del Signore e il "luogo" della presenza dello Spirito nel mondo e la sua glorificazione è la ragion d'essere della sua effusione.¹¹ È chiara nel Nuovo Testamento, specialmente negli *Atti degli Apostoli* e nel *Vangelo di Giovanni*, la successione temporale: l'effusione dello Spirito viene dopo la risurrezione e la glorificazione di Gesù (cfr. *At* 2,1ss; *Gv* 20,22). Non troviamo in Paolo questa successione temporale, ma le denominazioni usate mostrano lo Spirito

¹¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*, n. 12.

riferito sia al Padre sia a Gesù (cfr. *Rm* 8,9; *Gal* 4,6; *Fil* 1,19, ecc.). Lo Spirito Santo è, inseparabilmente, lo Spirito di Dio e di Cristo, che in relazione al mistero pasquale si è manifestato in tutta la ricchezza dei suoi doni e dei suoi effetti.

IL FIGLIO E LO SPIRITO UNITI AL PADRE NELL'OPERA SALVIFICA E NELLA FEDE DEI CRISTIANI

Iniziamo parlando del monoteismo veterotestamentario che Gesù ha fatto suo. Ma da quanto abbiamo visto, il Dio uno e unico si rivela adesso in un modo nuovo come Padre di Gesù, il suo unico Figlio. Gesù, il Figlio, appare unito al Padre nelle professioni di fede del Nuovo Testamento (cfr. *Gv* 17,3; *Rm* 10,9; *1 Cor* 8,6; *1 Tm* 2,5). Anche se, come abbiamo già indicato, quando il Nuovo Testamento parla di Dio si riferisce normalmente al Padre, in alcune occasioni Gesù è chiamato in modo diretto “Dio” (cfr. *Gv* 1,1; 20,28; *Eb* 1,8-9; anche probabilmente in *Rm* 9,5; *Tt* 2,13; *2 Pt* 1,1; *1 Gv* 5,20); nel quarto Vangelo appare frequentemente sulle labbra di Gesù l'espressione “Io sono” (cfr. *Gv* 8,24.28.58...) che rinvia alla rivelazione del nome di Dio in *Es* 3,14. Non si spiega ancora come la divinità di Gesù possa essere compatibile col monoteismo chiaramente professato. Ma si indica già con chiarezza nel Nuovo Testamento che il Figlio preesiste alla sua venuta nel mondo (cfr. *Gv* 1,1-5, 8,58; 17,5.24; *Rm* 8,3; *Fil* 2,6; *Eb* 1,2-3, ecc.) e dunque che il rapporto fra Dio e Gesù non dipende dalla venuta nel mondo di quest'ultimo. Allo stesso tempo diversi testi neotestamentari trovano una difficile spiegazione se non intercorre fra Dio e lo Spirito una relazione intima alla quale non si può paragonare il rapporto con Dio delle creature (cfr. *1 Cor* 2,10-12; *2 Cor* 3,17; *At* 5,3-4). L'associazione dello Spirito Santo al Padre e al Figlio nella storia della salvezza lo colloca dalla parte di Dio e non della creatura. Più che una dottrina sistematica sulla Trinità, il Nuovo Testamento ci mostra la struttura “trinitaria” della sal-

vezza: l'iniziativa viene dal Padre che invia Gesù al mondo; nel suo immenso amore Gesù muore per tutti noi; il dono dello Spirito del Padre e del Figlio ci permette di vivere la vita nuova in Cristo. In un solo Spirito, mediante Cristo, abbiamo accesso al Padre (cfr. *Ef* 2,18). Così il Figlio e lo Spirito Santo appaiono uniti all'unico Dio. Questo fatto riceve ancora ulteriore conferma se rivolgiamo il nostro sguardo ai numerosi testi neotestamentari in cui si menzionano insieme il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Fra questi spicca la formula battesimale di *Mt* 28,19: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo». Questo versetto, specialmente significativo, non è l'unico che nomina insieme le tre "Persone" divine (cfr. anche *Gv* 14,16-17.26; *1 Cor* 12,4-7; *2 Cor* 13,13; *Gal* 4,4-6, ecc.). Questi testi ricevono tutto il loro senso a partire dall'insieme della rivelazione neotestamentaria e non possono considerarsi separati da essa.

La vita di Gesù e l'esperienza della Chiesa primitiva mostrano che la fede in Cristo non si può esprimere in modo adeguato se non si contempla la sua relazione unica col Padre che lo ha inviato e con lo Spirito che ha riposato su di lui e che, insieme al Padre, ha inviato alla Chiesa e al mondo dopo la sua risurrezione. Tenendo presente questo contesto, la formula battesimale sarà determinante per lo sviluppo della fede trinitaria della Chiesa.

DALLA FORMULA BATTESIMALE AL CREDO DELLA CHIESA

Non possiamo percorrere nemmeno sommariamente le tappe dello sviluppo del dogma trinitario. Molto presto troviamo nella letteratura cristiana esempi della *regula fidei* di struttura trinitaria e delle interrogazioni battesimali. Scaturiscono, quindi, i simboli di fede, i "Credo", in Oriente e in Occidente, che hanno sempre uno schema trinitario, a volte completato con una sezione cristologica. Il simbolo

di Nicea, dell'anno 325,¹² affermerà definitivamente la divinità del Figlio “della stessa sostanza del Padre” (*homoousion tō patri*). Il Figlio è d'altronde “generato”, ma non “creato”. Viene dall'essenza del Padre e non dal nulla. La controversia ariana che riempie tutto il IV secolo darà luogo ad approfondimenti notevoli sulla divinità del Figlio e sulla retta comprensione della paternità divina. Infatti, Dio non sarebbe veramente Padre se non generasse un Figlio come lui. La paternità divina e la piena divinità del Figlio devono affermarsi allo stesso tempo. La riflessione sulla distinzione fra i nomi assoluti e i nomi relativi – Padre e Figlio appartengono evidentemente alla seconda categoria – aiuta a capire come la distinzione “personale” non intacchi l'unicità di Dio. Dio può essere solo Padre in senso proprio se ha generato fin dall'eternità un Figlio in tutto uguale a lui, della sua stessa “essenza” o “sostanza”. La terminologia neotestamentaria diventerebbe carente di senso senza questa riflessione sulla paternità di Dio e la filiazione di Gesù. La distinzione fra l'essenza e le Persone, soprattutto per opera dei Padri Cappadoci, sarà capitale nello sviluppo dogmatico.

Allo stesso tempo si afferma sempre più esplicitamente la divinità dello Spirito Santo, che è proprio del Padre e del Figlio, agisce accanto a loro nella creazione e nella santificazione. Ha soprattutto il potere di “divinizzare” chi lo possiede. Il primo Concilio di Costantinopoli ha parlato dello Spirito Santo che è « Signore e vivificante, che procede dal Padre e dal Figlio, che con il Padre e il Figlio è assieme adorato e conglorificato, che parlò attraverso i profeti ».¹³

UN SOLO DIO IN TRE PERSONE

Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono Dio, ma non sono tre dei. La visione cristiana di Dio, erede senza dubbio del monoteismo

¹² H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, Bologna 1995, n. 125.

¹³ *Ibid.*, n. 150.

d'Israele è profondamente originale. L'associazione di Gesù e dello Spirito al Padre nell'opera della salvezza, che non si porta a termine senza la loro azione (Trinità economica), ha portato la Chiesa a vederli associati anche nell'essere divino (Trinità immanente). Il secondo Concilio di Costantinopoli (anno 553) ha formulato il dogma trinitario in questi termini: «Chi non confessa che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo hanno una sola natura o sostanza, una sola virtù e potenza, poiché essi sono una Trinità consostanziale, una sola divinità da adorarsi in tre ipostasi o Persone, sia anatema. Uno infatti è Dio Padre, dal quale sono tutte le cose; uno il Signore Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose; uno è lo Spirito Santo, nel quale sono tutte le cose».¹⁴

Abbiamo fatto già riferimento alla distinzione fra l'essenza divina unica e le Persone o ipostasi, che si trovano in relazione. Quest'ultima nozione è stata approfondita nel corso dei secoli. Sant'Agostino e san Tommaso ne hanno fatto uno dei cardini delle loro rispettive teologie trinitarie. Il primo ha notato che anche lo Spirito Santo ha un nome relativo, quello di "Dono". Le Persone si trovano relazionate, non esistono se non nelle loro mutue relazioni. Ciò che il Padre è, lo è in relazione al Figlio, e ciò che è il Figlio lo è nella relazione al Padre. Ugualmente lo Spirito Santo non è riferito a sé stesso, ma di modo relativo al Padre e al Figlio.¹⁵ Queste relazioni non si possono scambiare; se d'una parte il Padre mai è esistito senza il Figlio e il Figlio senza il Padre, d'altra parte il Padre ha generato il Figlio e non viceversa.¹⁶ Approfondendo questa antica tradizione, san Tommaso è arrivato a dire che le Persone divine sono le relazioni sussistenti. I nomi relativi delle Persone non indicano una proprietà, ma l'ipostasi o la Persona stessa. Sono in quanto sono in relazione, il loro essere è relazione. Così il Padre non è prima per poi essere padre, e lo stesso

¹⁴ *Ibid.*, n. 421.

¹⁵ Cfr. *ibid.*, n. 528; Concilio XI di Toledo, anno 675.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, n. 526.

possiamo dire del Figlio e dello Spirito (dono). Le divine Persone si distinguono in quanto sono in relazione. L'irripetibilità di ciascuna si ha nella massima comunicazione. Così diceva san Bonaventura: «Nelle [...] Persone è necessario che per la somma bontà vi sia somma comunicabilità, e per la somma comunicabilità la somma consustanzialità». E ancora: «Per la perfetta comunicabilità del sommo bene è necessaria la Trinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo».¹⁷ Le tre Persone hanno tutto in comune, eccetto le loro proprietà personali. Se in Dio, nella povertà del nostro linguaggio, possiamo parlare di un “io” e un “tu”, non possiamo invece parlare di un tuo e un mio (cfr. *Gv* 16,15; 17,10). Ciascuna delle Persone possiede in pienezza l'essenza divina, è Dio interamente, non deve essere completata, anche se non esiste se non nel riferimento alle altre due. Ma questo riferimento accade nello straripamento nell'amore e non a causa di una mancanza.

Le tre Persone divine possiedono numericamente una sola essenza o sostanza (altrimenti ci sarebbero tre dei), ma si distinguono a causa delle relazioni che ci sono fra loro, che costituiscono le “Persone”. Queste sono caratterizzate da proprietà irripetibili: soltanto il Padre è il principio, la sorgente unica della divinità; soltanto lui è “ingenerato”. L'unità della Trinità, dell'essenza divina si fonda sul fatto che c'è un solo principio. Ma questo non significa inferiorità del Figlio e dello Spirito; tutto il contrario. Il Padre è Padre interamente, e questo vuol dire che può comunicare interamente la divinità; altrimenti la sua stessa condizione di “Padre” risulterebbe compromessa. Il Figlio e lo Spirito, in quanto e non malgrado, hanno nel Padre il loro principio, sono Dio come lo è il Padre. D'altra parte, il Padre come principio è sempre un principio in relazione, non è “anteriore” al Figlio e allo Spirito. Il Padre non è Padre e non è senza di loro. Il mistero della paternità divina ci apre al cuore più profondo della

¹⁷ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Itinerarium mentis in Deum*, VI, 2.

dottrina cristiana di Dio. Nessuno è Padre come lo è Dio: «*Tam pater nemo*», diceva Tertulliano.¹⁸

Il Padre non è tale senza il Figlio, abbiamo già detto. Il Nuovo Testamento ci presenta Gesù, il Figlio incarnato, come primo destinatario dell'amore del Padre (cfr. *Mc* 1,11 e paralleli; *Mc* 9,7 e paralleli; *Col* 1,13; *Gv* 3,35; 5,20; 17,23). Questo dato della storia della salvezza ci apre alla realtà della Trinità in sé stessa (la Trinità immanente). Già prima dei tempi il Padre ama il Figlio (cfr. *Gv* 17,24.26). Questo amore trova nel Figlio una perfetta corrispondenza (cfr. *Gv* 14,31). L'amore che Cristo ci mostra nella sua donazione fino alla fine deriva dell'amore eterno del Padre e del Figlio che la vita di Gesù ci rivela.¹⁹

Gesù, il Figlio, è la Parola di Dio (cfr. *Gv* 1,1.14; *1 Gv* 1,1; *Ap* 19,13), ed è allo stesso tempo immagine del Dio invisibile (*Col* 1,15; *2 Cor* 4,4). Queste diverse espressioni sottolineano che Gesù è il rivelatore di Dio. Gesù può rivelarci il Padre perché è Dio come lui e allo stesso tempo si è fatto uomo come noi. L'amore che ci mostra fino alla morte, e alla morte di croce, è riflesso dell'amore del Padre, sorgente di ogni amore, che dà sé stesso nella generazione eterna. Questo amore iniziale del Padre ha nel Figlio una corrispondenza eterna, che la vita, la morte e la risurrezione di Gesù ci fanno conoscere.

Lo Spirito Santo è, come abbiamo già indicato, il dono del Padre e del Figlio. È un dono comunicato al credente, in una missione invisibile. La sua presenza non può mai essere il risultato del nostro sforzo o del nostro merito. D'altra parte lo Spirito si trova collegato

¹⁸ TERTULLIANO, *De paenitentia*, 8 : «*Tam Pater nemo, tam pius nemo*».

¹⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Teologia-Cristologia-Antropologia* (*Documenti*, 201): «Nella vita intima del Dio trinitario esiste la condizione di possibilità di questi eventi, che dall'incomprensibile libertà di Dio ci vengono offerti nella storia della salvezza dal Signore Gesù Cristo. Dunque, i grandi avvenimenti della vita di Gesù traducono chiaramente per noi e arricchiscono d'una nuova efficacia a nostro vantaggio il dialogo della generazione eterna, nel quale il Padre dice al Figlio: "Tu sei mio Figlio, oggi ti ho generato" (*Sal* 2,7)».

all'amore già nel Nuovo Testamento: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). Soltanto mediante l'amore si possono raggiungere i doni gratuiti. L'amore è sempre il dono originario e primo.²⁰ Lo Spirito Santo in quanto amore è il dono primo che ci porta a Dio; senza di lui nessun altro ci può condurre a Dio.²¹ A partire da sant'Agostino si è sviluppata nella Chiesa, soprattutto in Occidente, l'idea dello Spirito come amore del Padre e del Figlio, amore e unione del Padre e del Figlio e frutto di questo amore: «Per questo anche lo Spirito Santo sussiste insieme in questa medesima unità e uguaglianza di sostanza. Sia egli infatti l'unità delle altre Persone o la loro santità, o il loro amore; sia la loro unità perché è il loro amore, e sia il loro amore perché è la loro santità, è chiaro che non è affatto una delle due prime Persone, in cui si attua il vincolo della loro mutua unione, in cui il generato sia amato dal suo generante e ami il suo generatore, in cui tutti e due conservino, non per partecipazione, ma per la loro essenza, non per il dono di un essere superiore ma per il dono di sé, l'unità dello spirito nel vincolo della pace (Ef 4,3)».²²

L'unità del Padre e del Figlio non viene dunque da un principio esteriore ad essi, ma dal dono che essi si fanno mutuamente: lo Spirito Santo, che possiede la stessa essenza divina del Padre e del Figlio, è l'amore nel quale i due si uniscono, il dono mutuo che è anche dono agli uomini. Lo stesso Agostino parla delle tre Persone della Trinità come dell'amante, l'amato e l'amore.²³ L'amore è così un nome proprio dello Spirito Santo.²⁴ E la carità che procede dal Padre e dal Figlio, *caritas procedens*.²⁵ Queste idee troveranno eco nella gran-

²⁰ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I, 38,1-2.

²¹ Cfr. AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate* XV 18,32; anche *ibid.* 19,35.37.

²² *Ibid.* VI 5,7 (cfr. anche V 11,12).

²³ Cfr. *ibid.* VI 5,7; VIII 10,4; XV 3,5; 6,10.

²⁴ Cfr. *ibid.* XV 17,29; 17,31.

²⁵ *Ibid.* XV 6,10.

de scolastica. Bonaventura parlerà dello Spirito come dono, nesso, amore, del Padre e del Figlio.²⁶ Tommaso dirà ancora che è l'amore unitivo dei due e allo stesso tempo l'amore che procede.²⁷ Il recente magistero della Chiesa ha ripreso e sviluppato queste idee della tradizione. Così si esprimeva il beato Giovanni Paolo II: «Nella sua vita intima Dio “è amore” (1 Gv 4,8.16), amore essenziale, comune alle tre Persone divine: amore personale è lo Spirito Santo, come Spirito del Padre e del Figlio. Per questo, egli “scruta le profondità di Dio” (1 Cor 2,10), come amore-dono-increato. Si può dire che nello Spirito Santo la vita intima del Dio uno e trino si fa tutta dono, scambio di reciproco amore tra le Persone divine, e che per lo Spirito Santo Dio esiste a modo di dono. Lo Spirito Santo è l'espressione personale di un tale donarsi, di questo essere-amore. È Persona-amore. È Persona-dono».²⁸

Il Padre e il Figlio si uniscono nello Spirito Santo, la relazione paterno-filiale non acquista la sua perfezione se non nello Spirito Santo, il che equivale a dire che senza lo Spirito questa relazione non potrebbe sussistere. Il Padre e il Figlio sono uniti nel mutuo amore dello Spirito Santo. Lo Spirito chiude così il cerchio della comunione all'interno della Trinità, e allo stesso tempo in lui questa vita interna si comunica agli uomini, sempre in relazione con l'incarnazione e col mistero pasquale di Cristo, il Figlio incarnato. Già fin dai tempi antichi si è notato che lo Spirito ha come propri i nomi che non gli corrispondono esclusivamente: Dio è amore e lo Spirito è specialmente considerato l'Amore. Lo stesso nome di “Spirito Santo”, hanno già segnalato i Padri, converrebbe di per sé anche al Padre e al Figlio; ambedue, in effetti, sono “spirito” e sono “santi”. Lo Spirito Santo

²⁶ Cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Breviloquium* I 3,9.

²⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I, 36,4; I 37,1.

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem*, n. 10; cfr. anche *ibid.*, nn. 22-23.

manifesta il mistero profondo dell'essere divino nel rendere possibile, in quanto “dono”, che gli uomini entrino in comunione con Dio.

«DEUS CARITAS EST»

La Trinità esiste soltanto nell'unità e, allo stesso tempo, l'unità divina esiste soltanto nella trinità delle Persone. La Trinità è l'unico Dio vero,²⁹ e l'unità divina è un dato tanto primario e essenziale come quello della Trinità. La fede cristiana ha capito sé stessa come la forma più elevata del monoteismo. È una forma nuova di capire l'unità.³⁰ L'unità divina, proprio perché totalmente perfetta, deve includere la pluralità intrinsecamente.³¹ Nella terminologia classica si parla dell'unità della sostanza o dell'essenza divina, in contrapposizione alla trinità delle Persone. Questa essenza divina non è comprensibile alla ragione umana. Ma il nuovo Testamento ci dà la possibilità di avvicinarci a questo mistero: ci viene detto che Dio è “luce” (1 Gv 1,5.7; cfr. 1 Tm 6,16); che è “spirito” (Gv 4,24). Ma soprattutto che egli è “amore” (1 Gv 4,8.16). È chiaro che queste parole vanno intese in primo luogo a partire della manifestazione salvifica di Dio in Cristo; di fronte al mondo di tenebra e di odio che portano alla morte, in Cristo ci viene offerta una via di salvezza e di liberazione. Allo stesso tempo però, queste espressioni indicano qualcosa che da sempre è realtà nell'essere eterno di Dio. In Gesù si manifesta la vita divina che viene dal Padre e che il Figlio e lo Spirito Santo condividono in pienezza. Questi termini e altri simili puntano verso una

²⁹ AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate* I 2,4: «La Trinità è il Dio uno, unico e vero»; cfr. Simbolo *Clemens Trinitas*, in: H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, cit., n. 73: «La clemente Trinità è la sola divinità»; cfr. anche il Concilio Lateranense IV, in: *ibid.*, n. 800.

³⁰ TERTULLIANO, *Adversus Praxean*, 21,2: «*Sic Deus voluit novare sacramentum, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum*».

³¹ Cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *Quaestio disputata de Trinitate*, 2,2-3.

pienezza di essere senza limitazione alcuna,³² una totalità di bene e di vita che non conosce costrizioni. Suggestiscono una pienezza di essere personale, di totale possessione di sé, di libertà infinita. La “definizione” di Dio come amore aggiunge una precisione definitiva a queste altre considerazioni. L’essere in pienezza e la totale possessione di sé acquistano la massima espressione nella perfetta donazione: «L’essere stesso di Dio è Amore. Mandando, nella pienezza dei tempi, il suo Figlio unigenito e lo Spirito d’Amore, Dio rivela il suo segreto più intimo: è lui stesso eterno scambio d’amore: Padre, Figlio e Spirito Santo, e ci ha destinati a esserne partecipi».³³

L’insegnamento biblico e tradizionale di Dio come amore indica che la perfezione divina è vissuta nel modo della donazione amorosa. Questo è il senso ultimo dell’auto possesso di Dio. Distinta in ogni caso nella modalità, la donazione piena alle altre due Persone è comune al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo. L’amore è così ciò che li unisce e ciò che li distingue. La “definizione” del Dio amore, unita alle altre espressioni, ci mostra la massima profondità dell’essere divino, che noi non possiamo comprendere e rimane sempre nel mistero. Dio è uno, ma nell’eterno scambio di amore non è “solitario”.³⁴

E finiamo con una breve riflessione sulla formula battesimale di Mt 28,19. Siamo battezzati nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Nel “nome” e non nei “nomi” perché vi è un solo Dio. Ma allo stesso tempo questo “nome” è del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, perché non c’è un altro Dio uno se non la santa e indivisa Trinità.

³² Dio è colui che è (cfr. Es 3,14). *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 213: «Dio solo È».

³³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 221. Cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 1. Più indicazioni sul particolare in: L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca 2010⁴, 514; ID., *La Trinità mistero di comunione*, Milano 2009³, 171-179.

³⁴ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 254. L’idea si trova sviluppata nella patristica.

Come parlare di Dio oggi?

FABRICE HADJADJ*

Il cardinale Rylko mi ha confidato di contar molto sulla mia conferenza,¹ il che suppone, evidentemente, che io domini perfettamente il mio soggetto, un soggetto che tutto sommato non è poi così vasto; Dio, d'altronde, lo conosco molto bene, e vi spiegherò come se ne può parlare oggi. Alla fine avrete a disposizione una ricetta favolosa, una sorta di tecnica cristiana di vendita o marketing apostolico. Diventerete agenti pubblicitari dell'invisibile e potrete carpire l'attenzione dei vostri ascoltatori meglio di una serie di telefilm americani.

Certo, se mi riuscisse un'impresa del genere, se arrivassi al punto di far in modo che parlare di Dio risulti facile come promuovere un iPhone, sarebbe un disastro: non sarebbe il Dio di Giobbe, ma di Jobs...

Ebbene no, Eminenza, devo confessarle, a mia vergogna: io non domino il mio soggetto, io neanche lo comprendo. San Gregorio Magno – il papa Gregorio – nel suo Commento morale a Giobbe diceva, precisamente: «incapaci di esprimerci con un linguaggio adeguato, parliamo di Dio secondo la nostra umana debolezza, balbettando in

* Saggista e drammaturgo, dirige "Philanthropos", Istituto europeo di studi antropologici a Friburgo, in Svizzera. Scrive anche per diverse riviste culturali francesi, tra cui "Le Figaro littéraire".

¹ La presente conferenza ha dato l'occasione all'Autore di approfondire il tema in un saggio dal titolo *Comment parler de Dieu aujourd'hui? Anti-manuel d'évangélisation* (Paris 2012), al quale rimandiamo volentieri per l'approfondimento. Il testo qui riportato è stato trascritto dalla registrazione effettuata durante l'Assemblea del dicastero, rivisto dall'Autore e volutamente lasciato nello "stile parlato".

qualche modo, come bambini».² Se san Gregorio Magno balbetta quando parla di Dio, che ne sarà di me? Posso solo riconoscere la mia impostura. Se ho un compito, in ogni caso, sarà quello di mettere tutti noi in imbarazzo, e non di farci sentire capaci. Il massimo che possiamo ottenere, con questa conferenza, è di imparare a balbettare, di accettare una condizione di prima infanzia, di parlare non per rivaleggiare con i grandi oratori, ma a modo di figli stupefatti davanti al mistero.

Ripenso alle prime parole del cardinale Ryłko, quando ha introdotto la nostra Assemblea spiegando la scelta dell'immagine che troviamo sui nostri libri di preghiera e sui manifesti: Mosè che si toglie i sandali davanti al rovo ardente. Il cardinale ci ha chiesto di vivere in qualche modo lo stupore, la sorpresa di Mosè al momento della Rivelazione del Nome divino. È dunque innanzitutto questo stupore che dobbiamo ricevere, e non chissà quale tecnica di propaganda.

I.1. PERCHÉ “COME”?

Ciò che subito mi sorprende, è la domanda che mi è stata posta, la sua stessa formulazione: “Come parlare di Dio oggi?”. Questa domanda implica molti presupposti discutibili.

Il primo presupposto è il fatto che si pone la questione “come”. “Come” e non “perché”, e nemmeno “cos'è parlare di Dio?”, ecco un punto interessante. Diamo per scontato che le due questioni “perché parlare di Dio?” e “cos'è parlare di Dio?” siano già risolte in partenza e che, in fin dei conti, parlando di Dio, sappiamo già esattamente ciò di cui si tratta: non dovremmo far altro che cercare il “come fare”.

Sapete che la scienza moderna ha accantonato il “cosa” e il “perché” a vantaggio del “come”. La scienza moderna non cerca le cause, ma il “come” avviene un fenomeno, come funziona, per conseguire

² GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, 5,36,66.

un controllo sulle forze della natura. Il che è certamente molto utile, ma ovviamente molto limitato, in quanto riduce la nostra visione a una visione funzionale, utilitaristica delle cose; una visione che si può definire tecnicistica. Pertanto, anteporre il come al perché significa sottomettersi a questa visione tecnica.

Nella Chiesa spesso soccombiamo al dominio della tecnocrazia. Molti pensano che la nuova evangelizzazione consista nel migliorare le nostre tecniche di comunicazione o la nostra padronanza delle nuove tecnologie. Se questo fosse il punto, io preferirei la vecchia evangelizzazione. Oggi i mezzi si moltiplicano, ma avendo smarrito il “perché”, non sapendo più quale sia il fine, ci ubriachiamo di questi mezzi, moltiplicandoli per sé stessi perché non abbiamo più alcuno scopo, col solo fine di alienarci in un attivismo senza alcun senso.

È uno dei problemi attuali nell’insegnamento: abbiamo smesso di sviluppare la pedagogia. Non abbiamo smesso di sviluppare i metodi di insegnamento, ma non sappiamo più perché insegniamo; questo comporta una perdita di motivazioni tanto da parte degli allievi quanto da parte dei professori. E soprattutto c’è una perdita di autorità, dal momento che gli allievi continueranno sempre a domandare: «Ma perché ci insegnate queste cose?», oppure: «Ma questo a che serve?», sempre con una visione utilitaristica delle cose. La verità, la bontà, la bellezza, a che servono? Non servono a niente, è vero, non esistono per servire, ma per essere servite. Tuttavia, con il metro dell’utilitarismo, per cui nulla vale se non possiamo servircene, la bellezza, la bontà, la verità non servono a niente, salvo che nella contraffazione delle loro parodie: la seduzione, l’efficienza, l’apparente...

Se l’insegnamento non ha uno scopo, se non è più orientato verso la verità e la gioia dell’esistenza, in quel preciso istante, crolla. Si moltiplicano i mezzi prodigiosi per comunicare, ma non sappiamo più con sicurezza cosa bisogna comunicare e perdiamo l’energia per comunicare. La domanda “come” è una trappola.

I.2. A CHI?

Seconda osservazione e seconda perplessità di fronte alla domanda. Vedete come è formulata: «Come parlare di Dio oggi?». Ora, parlare non implica solo parlare di qualcosa o di qualcuno, ma sempre anche parlare a qualcuno. La domanda non ci dice: a chi parlare (di Dio)? È una domanda senza interlocutore, senza destinatario; suppone che sia indifferente la persona a cui ci rivolgiamo. Ora è evidente che non si parla di Dio allo stesso modo a un marxista e a un salafita, a un bambino e a un esperto di mercati finanziari. Dovremo almeno usare modalità differenti. Dunque, cercare di sapere come parlare di Dio senza considerare a chi si parla, non è veramente un parlare, e per noi cristiani, quando si tratta di Dio, dovremmo chiederci se per caso non stiamo cercando di metterci la coscienza a posto: «Bisogna che io parli di Dio», «Mi hanno detto che bisogna evangelizzare...». È un problema con sé stessi o con la propria comunità, e non l'apertura di una relazione con l'altro. E così avanziamo come un rullo compressore. Ecco perché, se vogliamo evitare l'effetto "rullo compressore", è necessario che ci poniamo la questione del destinatario: a chi?

I.3. CI FU UN TEMPO IN CUI ERA FACILE?

Terzo presupposto. Nella domanda viene detto: come parlare di Dio oggi? il che suppone che oggi si incontri una particolare difficoltà. Questa particolare difficoltà, che richiama d'altronde a una nuova evangelizzazione, è quella di dover parlare di Dio, almeno per noi europei, a popoli scristianizzati. È molto più difficile parlare a chi è scristianizzato che a chi ignori completamente Cristo. Perché chi è scristianizzato crede di sapere già chi sia Gesù Cristo, ne ha già sentito parlare, e questa è l'ignoranza peggiore. L'ignoranza peggiore è ignorare di ignorare, credere di sapere quando invece non si sa. È

Come parlare di Dio oggi?

vero che oggi in Europa esiste una speciale difficoltà. E potremmo dire che questa difficoltà si è estesa a tutto il mondo. Perché ormai di fatto tutti i popoli credono di sapere già ciò di cui si tratta quando si parla di Cristo.

Ma c'è stato mai un periodo storico in cui fosse più facile parlare di Dio? Spesso si vagheggia una cristianità d'altri tempi, una cristianità in cui tutto era facile, dove si parlava di Dio come si parlava del pranzo di oggi, della pioggia o del bel tempo. Ora, tutta questa facilità per sé stessa fa difficoltà. Ma di per sé, a prescindere dal tempo in cui ci si trova, è facile parlare di Dio? Sant'Agostino, nel primo libro delle *Confessioni*, dice: «Che dice mai chi parla di te? Eppure sventurati coloro che tacciono di te, poiché sono muti ciarlieri». ³ Tutta la nostra riflessione si colloca all'interno di questa doppia affermazione: non possiamo parlare veramente, interamente, pienamente di Dio ineffabile e allo stesso tempo non possiamo tacere di lui.

II.1. LA PAROLA “DIO”

Dopo queste premesse, comincio ad affrontare un primo aspetto della questione di parlare del Dio ineffabile, riprendendo il problema della facilità. Primo: la presenza della parola “Dio” nella nostra lingua. Devo confessarvi che, prima della mia conversione, era una parola che detestavo. Perché? Perché avevo l'impressione che quando qualcuno pronunciava “Dio”, mettesse fine a ogni conversazione, introducesse, barando, una sorta di *jolly* in una partita a carte. E quindi concepivo Dio come una soluzione magica, direi anzi una “soluzione finale”, con tutto quanto di terribile queste parole evocano: una soluzione finale dentro una discussione.

Ora è evidente che “Dio” non è una soluzione finale, ma piuttosto il riconoscimento di un abisso, di qualcosa che ci supera. La parola

³ AGOSTINO DI IPPONA, *Confessioni*, 1,4,4.

“Dio” non è tanto una risposta quanto un’invocazione, un’esigenza. È quello che spesso ricordo ai seminaristi – insegno al seminario di Tolone –; dico loro: “Quando siete in missione e qualcuno vi dice: io non credo in Dio, fate attenzione, non saltategli addosso dicendo: ma no, bisogna che tu creda in Dio! Perché in questo caso nemmeno voi credete al ‘Dio’ di cui quella persona parla! Domandategli innanzitutto cosa intende con questa parola”. Vedete come bisogna fare sempre attenzione ai termini che usiamo, intraprendendo una conversione del vocabolario. Una conversione nell’uso delle parole.

Un giorno, e questo è stato un momento decisivo per la mia conversione, ho capito che la parola “Dio” non era, come si suol dire, un tappabuchi, qualcosa per turare le crepe, ma, al contrario, qualcosa che spalancava un abisso, che preservava il mistero dell’esistenza, che ci lasciava in qualche modo aperti, pieni di meraviglia. La parola “Dio” è la parola che ci dice che non abbiamo l’ultima parola. Il Nome di Dio non è chiusura del dialogo, ma, al contrario, accoglienza del mistero. Il Nome di Dio non è il nome che rende autosufficienti e superbi, ma il nome che esige la nostra umiltà e il nostro amore per l’interlocutore, chiunque egli sia. È per questo che non dovremmo mai “assestarlo” come una mazzata.

II.2. BANALIZZAZIONE FONDAMENTALISTA

Sempre a proposito della questione di parlare del Dio ineffabile, vorrei sottoporvi un duplice problema. Il problema della banalizzazione della parola “Dio”, una banalizzazione fondamentalista, e il problema opposto della rimozione umanistica del termine.

Nei discorsi del fondamentalista la parola “Dio” invade tutto, è una soluzione a tutto. Se fai una domanda sull’evoluzione delle specie, dice: consulta la Scrittura. Se fai una domanda scientifica o economica, consulta la Scrittura, la soluzione è pronta, senza riflettere. È già tutto pronto, hai l’impressione che basta dire Dio e tutto è risolto.

Come parlare di Dio oggi?

Dio diventa la risposta a tutto per il fondamentalista. Pertanto, il discorso su Dio escluderà ogni altra forma di discorso. Non ci saranno più discorsi sulle cose. È per questo che un tale discorso finisce per banalizzare “Dio” e soprattutto lo rende un termine invadente, intrusivo, espulsivo di ogni altra idea, e comporterà una reazione, la reazione dell’ateismo.

“Tu mi parli di Dio, ma perché mi parli di Dio mentre io sono davanti a te e tu davanti a me? Parlami di te, parlami di me, parliamo di noi e di queste cose visibili che ci circondano! Perché mi rimandi a un qualcosa che per me è incerto? Perché fuggi dalla realtà delle cose?”. L’ateo finirà per convincersi che la fede del fondamentalista, cristiano o musulmano che sia, altro non è che nichilismo.

Vorrei rimarcare una cosa: Nietzsche (si è già parlato di Nietzsche in quest’Assemblea), non è nichilista; Nietzsche al contrario è il filosofo che ha tentato di uscire dal nichilismo. Il fatto è che ha ritenuto il cristianesimo un nichilismo. Perché? Perché il cristianesimo dice: l’essere, colui che è in pienezza, in verità, è Dio. E ha creduto che ciò volesse dire che il mondo in cui viviamo non esiste realmente. Voi credete in un aldilà, questo significa che voi disprezzate ciò che è di quaggiù, dunque siete nichilisti, negate il valore di questo mondo a vantaggio di un altro mondo ipotetico. Negate ciò che vedete a vantaggio di qualcosa di invisibile. Ecco cosa dice Nietzsche; e vuole uscire da questo nichilismo cristiano, da quello che crede un nichilismo. E perché? Perché il discorso che sente fare è un discorso fondamentalista, vale a dire un discorso dove la parola “Dio” esclude ogni altra forma di pensiero e si presenta come una soluzione finale e magica. L’ateismo di Nietzsche, nel suo aspetto migliore, ci chiede di tornare alle cose, o meglio alle semplici apparenze, e di non far più appello a un aldilà fittizio e negatore delle cose di quaggiù.

Vedete dunque che il fondamentalismo parla con facilità di Dio, cucina questo termine – come si suol dire – “in tutte le salse” e, conseguentemente, provoca automaticamente la reazione dell’ateismo. Sapete, così viene a crearsi una situazione curiosa: l’ateo, pro-

prio come il fondamentalista, parla con facilità di Dio. Un ateo non smette mai di parlare di Dio. Il problema dell'ateismo è l'ossessione di Dio, il tentativo di rigettare questa parola ripetendola in continuazione. L'ateo pretende di parlare di Dio con enorme facilità. Ciò che accomuna il fondamentalismo e l'ateismo è questa facilità nell'uso del termine "Dio", da un lato per una sorta di propaganda meccanica, dall'altro nel tentativo di farla scomparire: invano, certamente, perché l'ateo si rende conto benissimo che il termine è un po' come l'idra, ogni volta che tenta di tagliare una testa, rispunta, e non sa più che fare.

In entrambi i casi, la parola "Dio" è un oggetto maneggiato a modo nostro, ridotto a misura nostra, di cui ci appropriamo, non più grande di noi. Sapete cosa sta scritto nel *Vangelo di Matteo*: «Molti mi diranno: "Signore, Signore, non abbiamo forse profetato nel tuo nome? E nel tuo nome non abbiamo forse scacciato demoni? E nel tuo nome non abbiamo forse compiuto molti prodigi?". Ma allora io dichiarerò loro: "Non vi ho mai conosciuti. Allontanatevi da me, voi che operate l'iniquità!"» (Mt 7,22-23). Nostro Signore si riferisce a chi parla continuamente di Dio, che tutto fa in nome suo, eppure non lo conosce; la ragione è questa sorta di banalizzazione, di appropriazione: "Ho ridotto l'Altissimo a un piccolo idolo domestico, l'ho strumentalizzato per accrescere il mio potere". Succede la medesima cosa al fondamentalista e all'ateo, è questo il buffo: l'ateo, anche lui, denuncia, strumentalizza il Nome di Dio per accrescere il proprio potere.

Pertanto, potremmo dire, sulla base delle parole evangeliche che abbiamo appena ascoltato: l'importante è non commettere iniquità, l'essenziale si trova sul versante della giustizia, bisogna realizzare la giustizia. Quindi amare il prossimo, amare gli uomini e, al limite, smettere di parlare di Dio.

II.3. RIMOZIONE UMANISTICA

Quest'ultima considerazione ci conduce al secondo problema: la rimozione umanistica, "la mistica del nascondimento", come talvolta si sente dire. Smettiamola di parlare di Dio, viviamo piuttosto in modo giusto con tutti gli uomini. È meglio una carità silenziosa che una verità schiacciante.

Però, procedendo in questa direzione, finiremo per dire: se possiamo essere giusti senza parlare di Dio, possiamo essere giusti senza Dio. La rimozione umanistica che troviamo in alcuni cristiani provoca la reazione dell'agnosticismo. L'agnosticismo dichiara: ecco, è sufficiente essere giusti. Si può essere giusti senza credere in Dio, la conoscenza di Dio non cambia niente. Sapete quanto spesso sentiamo ripetere questo. Ed è così che cadiamo nell'agnosticismo. L'agnosticismo non è un ateismo, non sostiene: Dio non esiste. Dice semplicemente: la conoscenza di Dio non cambia nulla in un'esistenza umana, si può essere buoni e giusti senza fede e religione. Gli agnostici sostengono una morale, ma una morale senza Dio, perché la morale non suppone la conoscenza di Dio.

Ora, questo è del tutto falso. Il cardinale Rylko ha ricordato nel suo primo intervento che con Dio tutto cambia, da cui discende l'importanza di conoscerlo. Perché? Perché non si può essere giusti senza avere una conoscenza di Dio, almeno implicita. In realtà, la questione andrebbe posta così: Chi ci mostrerà la giustizia? Se suppongo di poter essere giusto senza Dio, significa che io cercherò il fondamento della giustizia in qualcos'altro che non sia Dio, dunque penserò che l'uomo è la misura del giusto e dell'ingiusto. Ma se l'uomo è la misura del giusto e dell'ingiusto, rendetevi conto, non c'è più nulla di trascendente, non ci sono più leggi trascendenti, dunque tutto diventa manipolabile. E ci troveremo necessariamente o nel lassismo, dove tutto è permesso, o in non so quale norma di giustizia da imporre a tutti, finendo nel totalitarismo. Non è vero che possiamo essere perfettamente giusti senza una conoscenza almeno implicita di Dio.

Perché altrimenti presenteremmo noi stessi come maestri di giustizia, il che è assolutamente falso.

Seconda osservazione: non si può essere perfettamente atei. È una questione molto importante. Io ho cercato di essere ateo, ho fatto questo tentativo per voi, ve ne posso dire qualcosa. È molto difficile essere atei, addirittura quasi impossibile. Vedete, la domanda che bisogna porre alle persone non è: “Credi in Dio?”, ma: “Quale principio divinizzi nella tua vita?”. Rendetevi conto della difficoltà. Vi dico questo perché essere atei richiede di non divinizzare nulla, e soprattutto di non divinizzare l’ateismo. Perché se faccio dell’ateismo una sorta di nuova religione, sono in contraddizione. Non devo divinizzare il mio ateismo, non devo nemmeno divinizzare il mio giudizio, non devo divinizzare me stesso, né il denaro, né il piacere, né la letteratura... se sono ateo per davvero, devo accettare di non disporre dell’ultima parola, di non avere l’ultima parola.

Capite la contraddizione che c’è in seno all’ateismo, che non può essere sincero senza questa dinamica. Se io affermo drasticamente: “Ecco, la questione è chiusa, è risolta”, allora c’è qualcosa di falso nel mio ateismo. Dire: “Io non ho l’ultima parola”, non significa soltanto: “non abbiamo che parole penultime”. Perché se dici: “non esistono che parole penultime, non c’è parola ultima”, in quel momento la tua parola penultima diventa la parola ultima. Perciò bisogna dire: “Io non ho l’ultima parola, ma ci dev’essere una parola ultima, riconosciamo che c’è una parola ultima”. L’ateismo, quando è sincero, vuol distruggere tutti gli idoli, ma una volta distrutti tutti gli idoli, deve distruggere l’idolo dell’ateismo, e in quel momento deve accettare, deve confessare una certa disponibilità, una certa apertura al mistero. In fondo, si potrebbe dire che l’ateismo, quando è in buona fede, non può giungere al suo compimento senza accogliere la trascendenza del mistero. Qualcosa non prodotto da noi, ma che viene a noi. L’ateismo non giunge al suo compimento se non distrugge tutti gli idoli; ed è al termine della distruzione che può farsi presente il Dio vero, colui che noi non abbiamo scelto, ma che ha scelto noi.

II.4. LA QUESTIONE METAFISICA FONDAMENTALE

Vedete, dunque, si tratta di uscire dal duplice problema di cui ho trattato, quello della banalizzazione fondamentalista e quello della rimozione umanistica. Parlare di Dio non è parlare di una cosa tra le altre, ma parlare dell'origine di tutte le cose. Ecco, senza dubbio, il punto più importante: parlare di Dio non è parlare di una cosa tra le altre, come se si trattasse di una super-creatura. Non è una cosa a fianco alle altre, non è una cosa in mezzo alle altre, ma la loro origine trascendente (e la trascendenza non è un dato esteriore). La parola di Dio non è quindi una parola esclusiva, come crede il fondamentalismo, ma una parola inclusiva. È una parola sempre attenta e amorosa, io infatti parlo davvero di Dio se mi meraviglio delle sue opere, se volgo lo sguardo verso le cose come verso le sue amate creature.

Sullo sfondo emerge una questione metafisica fondamentale, la questione della relazione tra il Creatore e la creatura. Spesso, in proposito, abbiamo una visione concorrenziale. Quando dico visione concorrenziale, mi riferisco all'idea che per far posto alla creatura bisognerebbe allontanare il Creatore e che, reciprocamente, per far posto al Creatore, bisognerebbe allontanare, cacciare la creatura. Altrimenti, terza possibilità per salvare capra e cavoli, se vogliamo salvare entrambi: lasciare una parte al Creatore e una parte alla creatura. Ora, queste tre opzioni sono false. La verità è che più vado verso la creatura, più vado verso il Creatore, perché è la sua origine. E più vado verso il Creatore, più mi volgo alle creature, perché sono opera sua. Dico spesso che certi cristiani, e in questo consiste il problema del fondamentalismo in generale, assomigliano a quel tipo di ammiratori che rivolgendosi a Dante, per esempio, gli direbbero: "Signor Dante, lei è ammirevole, lei è il grande Dante!"; e Dante domanda loro: "Avete letto *La Divina Commedia*? Qual è il canto che vi ha colpito di più?" e gli ammiratori rispondono: "Veramente no, non l'abbiamo letta". Allora il poeta chiede: "ma allora, perché quest'ammirazione per me?", e gli ammiratori: "Noi sappiamo che lei è il

grande Dante, abbiamo sentito parlare di lei, del suo genio, della fama che circonda la sua persona, ma della sua poesia, no, non ce ne siamo mai interessati”. Vedete, spesso andiamo da Dio a dirgli: “Io ti amo, o Creatore”, ma non ci interessa la creatura. E questo è assurdo, o meglio, perverso. Ecco perché la posta metafisica fondamentale è comprendere che andare verso Dio non significa allontanarsi dalle creature, e che l’abbandono a Dio non implica alcuna alienazione, Dio non ci toglie nulla; volendo esprimerci in modo appropriato: Egli a noi non vuole che donare. E se dà l’impressione di volerci togliere qualcosa, si tratta di cose superficiali o di intralcio. Cose che in realtà ci trascinano verso il nulla, che non appartengono all’ordine dell’essere, della pienezza dell’essere.

Se vai da qualcuno a parlargli di Dio, finirai per dirgli: “Nel tuo cuore, tu desideri Dio, del resto tutti gli uomini desiderano vedere Dio”. E la persona sgrana gli occhi e ti risponde: “No, io non desidero vedere Dio. Desidero vedere una bella donna, per esempio, o desidero vedere Venezia, o un bel film d’azione”. Ma in fondo, che significa vedere qualcuno? Quando si ama qualcuno, ci si volge a lui e si percepisce chiaramente che c’è un mistero che ci sfugge. E vorremmo poterlo cogliere davvero, questo mistero, vorremmo poter abbracciare la persona che si ama nella sua essenza, ma è evidente che le nostre braccia non arrivano a tanto. C’è un mistero in ogni abbraccio: più stringiamo la persona e più avvertiamo che ci sfugge, che le luminose profondità della sua essenza ci sfuggono. E quindi se voglio scrutare fino in fondo la mia sposa, se voglio scrutare fino in fondo il cardinal Ryłko nel mistero del suo volto, non posso che vederlo in Dio, nella sua origine. Non c’è concorrenza: non mi volgo veramente a un volto che partendo da Dio. Per questa ragione bisogna trovare una modalità di discorso che non sia esclusivo, al modo dei fondamentalisti: “Ti assesto Dio dall’alto, per respingerti”, ma che sia inclusivo, come le braccia di una madre, in fin dei conti un discorso che cerchi di illuminare le profondità di ogni realtà.

Come parlare di Dio oggi?

Quello che sto dicendo è che, in fondo, la nostra domanda è: come parlare nella verità?

III.1. COME PARLARE

Parlare di qualcosa in profondità conduce sempre a parlare del mistero divino. Come uscire dalle chiacchiere? Come superare lo stadio della comunicazione animale? Come accade che una parola è vera? C'è un requisito fondamentale per la verità di una parola, ed è che la verità della parola deve contenere la verità dell'esistenza. E che cos'è la verità dell'esistenza? È che io desidero la felicità e che io morirò. Una parola non è profonda, non è vera, se non contiene allo stesso tempo la coscienza della morte e il desiderio della gioia. La parola è vera solo se contiene questa estrema tensione, questa estrema lacerazione, questo profondo mistero dell'esistenza: "Voglio la gioia eppure sono votato alla morte", e non solo alla morte fisica, ma anche alla morte morale, al fatto che il peccato m'impedisce di andare verso la gioia.

Per questa ragione tutte le parole vere contengono un grido, un grido d'invocazione, l'invocazione verso un Salvatore, l'invocazione di una salvezza, altrimenti non sarebbero che chiacchiera, passatempo.

III.2. LA PREGHIERA NASCOSTA NELLA PAROLA PIÙ COMUNE

Prendiamo una parola qualsiasi: diciamo "ti amo" a qualcuno, e Dio sa che questo succede anche tra le persone che non sono credenti – che si considerano non credenti –; ora, come portare questa parola alle sue ultime conseguenze? Se è una parola vera, se non sto mentendo, se sto dicendo veramente "io ti amo", che significa? Significa: "Io voglio il tuo bene", significa: "Sono felice che tu esista e quindi voglio che tu esista, per sempre", significa: "Ho contemplato in te un

mistero degno d'amore". Tutto rimanda al mistero di colui che ci ha creati per amore.

La poesia rimanda chiaramente a questo mistero. Ma anche la scienza, perché una scienza che non si spinge fino alla meta della riflessione, al perché, alla ricerca delle cause, fino alla causa prima, è solo una scienza parziale, non può assolutamente pretendere di aspirare alla verità. In fondo, se una scienza evita la questione del senso dell'esistenza, se evita la questione della sapienza, diventa falsa, perché non impara se non per ignorare l'essenziale. Una parola pertanto non parla veramente se non accoglie il mistero dell'esistenza e cerca un senso – visto come questa esistenza si slancia verso la gioia e busa alla felicità – cerca una salvezza. Nessuna parola parla veramente se non parla, almeno implicitamente, di Dio, se non porta, almeno implicitamente, l'istanza di Dio.

III.3. ANNUNCIARE COLUI CHE GIÀ È PRESENTE

Pertanto, tutto il lavoro è un lavoro di esplicitazione. Non si può parlare di Dio dall'esterno: «Ecco, ti fornisco una nozione che tu non conosci affatto, d'altronde tu sei una nullità, vivi nel peccato, non sai niente, io so tutto. Ecco, ti do la soluzione». No, noi riveliamo sempre colui che già è presente, in modo senza dubbio imperfetto, ma perché giunga a perfezione. Perfezione della grazia, perfezione della conoscenza, della coscienza del Mistero. È precisamente quanto succede negli *Atti degli Apostoli*. Penso al primo discorso di Pietro, quando non dice ai Giudei: vi do qualcosa che non ha niente a che vedere con la vostra storia. Dice invece: vi annuncio il compimento della vostra storia, si tratta proprio della vostra storia (cfr. *At* 2,14-36). E quando Paolo si rivolge ai pagani, per esempio in Licaonia, fa la stessa cosa: «Egli, nelle generazioni passate, ha lasciato che tutte le genti seguissero la loro strada; ma non ha cessato di dar prova di sé beneficiando, concedendovi dal cielo piogge per stagioni ricche di

Come parlare di Dio oggi?

frutti e dandovi cibo in abbondanza per la letizia dei vostri cuori» (At 14,16-17). Paolo dunque dichiara: colui che vi annuncio è già presso di voi. E fa lo stesso davanti all'Areopago: la divinità non è lontana da ciascuno di noi – dice – in essa abbiamo la vita, il movimento e l'essere (cfr. At 17,27-28).

Comprendere che non possiamo parlare dell'esteriorità, ci permette di liberarci dal pericolo di un implacabile moralismo. Significa che Dio non si riduce a una Legge e che giudicherà le persone a partire dalle sue norme, se si siano conformate alle norme oppure no. Dobbiamo sempre credere che, se è Dio, è il Creatore della persona che abbiamo di fronte, che quindi le è vicino e perciò è già presente nella sua vita, ed è a partire da qui, a partire da questa presenza di Dio nella persona, non a partire dalle sue mancanze, che potremo annunciare il Signore.

III.4. FINO AL CUORE DEL NEMICO

In fondo, non possiamo parlare di Dio a chicchessia se innanzitutto non siamo meravigliati della presenza di Dio che in qualche modo si realizza nel nostro interlocutore, della presenza in lui almeno come autore della sua natura, quand'anche fosse molto sporcata. Anche se questa persona si presentasse come un senza Dio, un mascalzone, un nemico. Se non mi meraviglio di lui in quanto creatura di Dio, se non mi stupisco per l'unicità del suo viso dove la gloria vuole risplendere, non posso parlargli davvero, perché in tal caso non sarebbe di Dio che gli parlerei, ma di qualcosa d'esteriore, di secondario oppure di una superiorità schiacciante. No, Dio è presente in lui, non foss'altro che per la sua presenza nella creazione, la sua immensa presenza, forse non la presenza della grazia, ma presenza che attualmente lo sta creando, Dio è interamente occupato a crearlo con amore. È questa meraviglia che ci dà il dono di dominare "fino al cuore del nemico".

Sapete, è un versetto del Salmo 109: domina fino al cuore dei tuoi nemici (cfr. *Sal* 110 [109], 2). Non tentiamo di dominare con la violenza, non tentiamo di dominare dall'esterno, non tentiamo di costringere o blandire i corpi. Cos'è dunque questo dominio del cuore del nemico? Viene dalla consapevolezza che anche la persona che sembra più lontana, è possibile che in realtà sia più vicina a Dio di noi, e sembri lontana per una sua ignoranza invincibile. In ogni caso, Dio le è vicino, e noi siamo certi che il suo cuore è stato fatto da Dio e per Dio, quindi il suo cuore è nostro alleato. Anche se si presenta come ostile e nemica, il suo cuore è nostro alleato. Se innanzitutto non siamo meravigliati di questo, allora non stiamo parlando di Dio, ma di faccende secondarie.

IV.1. PERCHÉ PARLARE DI DIO? IL SOGNO DI UNA SUPER-BESTIALITÀ

Arrivo ora a una questione ancor più fondamentale. In fin dei conti, perché parlare di Dio? L'ho già suggerito, non si può essere giusti senza una certa conoscenza del Dio della giustizia, di colui che è la giustizia, e che, essendo giustizia, ci mostra ciò che è la vera giustizia, la giustizia misericordiosa. Altrimenti ricadiamo nel lassismo di una falsa misericordia, oppure nel totalitarismo di una falsa giustizia. Dietro a questa costante, in realtà, c'è qualcosa di più profondo, una domanda semplicissima: perché Dio non ci parla direttamente? Perché tocca a noi parlare di lui? E perché non abbiamo un auricolare, delle cuffie? Potremmo così giovarci continuamente di locuzioni interiori. Alcuni desidererebbero una comunicazione così immediata. Ma se disponessimo di una tale immediatezza non saremmo più completamente uomini, ma piuttosto bestie superiori. Voglio dire che agiremmo per istinto.

Lo specifico dell'uomo è di domandarsi cosa deve fare. Un animale non si pone domande, agisce in modo assolutamente determinato. Essere uomo, significa dover sempre cercare un senso, in-

terrogarsi sulla propria vita e formulare attivamente una risposta o un'invocazione.

IV.2. IL DONO DELLA MISSIONE

Malgrado tutto, la questione resta: perché Dio si nasconde? Perché è così silenzioso? In realtà, se è silenzioso, è perché noi non restiamo muti. Dio non è avaro, la sua generosità non si limita a elargirci i suoi doni in modo che restiamo passivi, senza più nulla da fare. La sua generosità non è avara perché consiste nel renderci noi stessi generosi, fecondi. La sua generosità consiste nel rendere la sua creatura partecipe delle sue bontà, cooperatrice della sua azione.

Per questo motivo Dio vuole parlare attraverso le sue creature. Se ci parlasse direttamente, la creazione smetterebbe di essere parola di Dio, le cose che ci circondano non sarebbero più segni di lui. Questa bottiglia sul tavolo, la luce che passa attraverso l'acqua... c'è qualcosa, un mistero che i poeti sanno contemplare, e spetta a noi ascoltare questa parola di Dio nel silenzio della contemplazione.

Ma c'è più di una bottiglia d'acqua illuminata, c'è il volto di un altro uomo. Dio parla sempre attraverso testimoni perché vuole donarci di cooperare alla sua opera. Vuole che siamo noi la sua presenza gli uni per gli altri. Si può dire che l'apparente assenza di Dio è in realtà il dono della sua presenza attraverso la sua creazione, attraverso di noi. È il dono di una missione che ci coinvolge.

IV.3. UN'ALLEANZA E NON UNA TEORIA

Gesù stesso non parla imponendo le cose dall'alto. Come mai? Perché non è venuto a comunicarci una teoria, ma a concludere un'alleanza. Ecco un aspetto decisivo: quando Dio parla, è per fare alleanza. Allora comprendo che parlare di Dio non significa trasmettere semplicemente un messaggio, una teoria generale. Il mistero del

cristianesimo sta nel fatto che il Messaggero è più importante del Messaggio, o, se preferite, che il Messaggero è il Messaggio.

Qui non mi sto riferendo semplicemente a Cristo, al mistero dell'Incarnazione: mi riferisco al mistero stesso della Trinità. Il mistero della Trinità ci rivela che Dio non è un oceano di luce anonimo e impersonale, ma è comunione di Persone. Per cui parlare di Dio non è tanto trasmettere un messaggio, ma vivere una comunione profonda a partire dal mistero trinitario. La Rivelazione in fondo ci mostra che i volti sono più importanti delle idee. E che se, a un certo punto, preoccupato di trasmettere un messaggio, mi metto a disprezzare il volto dell'altro, la presenza del mio interlocutore... beh, da quel momento ho travalicato i limiti della verità cristiana.

Il cristianesimo afferma il primato della persona, perché Dio è comunione di Persone. E dico persone nella loro diversità, perché in Dio c'è questa diversità eterna che è garanzia della nostra differenziazione e della nostra diversità eterna. Se difendiamo i dogmi cattolici, non lo facciamo in quanto vogliamo difendere delle idee, ma per salvaguardare la diversità dei volti. Perché i dogmi manifestano l'avvenimento che salva ogni volto nella sua unicità.

Ed è per questo, per annunciare la comunione delle Persone divine, che è necessario vivere la comunione. Parlare di Dio non è possibile se non a partire da una comunità, non si può mai a guisa di cavaliere solitario. I discepoli sono inviati due a due. È il minimo. D'altronde, il cucciolo dell'uomo non fa la sua apparizione che per la comunione tra i due sessi. Succede la stessa cosa, per analogia, nell'ordine soprannaturale: è necessaria la comunione delle persone più diverse perché un uomo ascolti la parola di Dio e rinasca alla grazia.

VI. IL BELLO DI OGGI

Per concludere, dobbiamo affrontare l'ultimo termine della nostra domanda: "Oggi". Vi rendete conto che ciò che ho detto fin qui può valere per ogni epoca. Adesso si tratta di pensare ciò che è specifico

dei tempi nostri. Ora, la prima cosa che occorre dire in proposito, è che non dobbiamo aver nostalgia di una cristianità ormai passata. Il professor Sergio Belardinelli ieri ha affermato che tutte le epoche sarebbero contemporanee nei confronti dell'eternità e che dunque tutte sarebbero allo stesso modo altrettanto vicine e altrettanto lontane da Dio. È vero da un punto di vista metafisico, ma non è affatto vero dal punto di vista storico. Dal punto di vista storico, bisogna riconoscere che la Storia ha la dinamica rivelata dalla parabola del grano e della zizzania. La parabola del grano e della zizzania ci dice che la storia consiste in una crescita parallela del male e del bene, simultaneamente. Vale a dire che le cose vanno sempre meglio e sempre peggio. Veniamo così a trovarci allo stesso tempo nella migliore e nella peggiore delle epoche, e domani sarà ancor migliore e ancor peggiore. Per quanto riguarda il miglioramento, che grazia, ad esempio, vivere dopo la definizione del dogma dell'Assunzione! Gli altri cristiani non hanno avuto questa certezza, ma noi abbiamo questa chiarificazione meravigliosa, quindi la nostra epoca è migliore da questo punto di vista. Che grazia anche l'essere venuti fuori (ed era ora!) dall'antigiudaismo che a lungo ha corroso la Chiesa dall'interno: penso al Giubileo del 2000, durante il quale molto si è discusso della questione, e la Chiesa ha fatto penitenza per il disprezzo verso il mistero d'Israele nel quale erano incorsi i suoi figli. Che grazia anche poter vedere nel Santo Padre innanzitutto il Vicario di Cristo e non un pericoloso sovrano temporale, com'era una volta. I francesi un tempo non guardavano al Papa ma al "Re Cristianissimo", al Re di Francia: era lui il punto di riferimento del cristianesimo, non il Papa, e questo generava confusioni tremende, collusioni disastrose.

V.2. LA POSSIBILITÀ DELLA DISTRUZIONE TOTALE

Devo però parlare del peggio, osservando incidentalmente che il fatto di aver coscienza del peggio fa parte ancora dell'aspetto migliore della nostra epoca. Se si deve qualificare l'oggi, è appropriato

sottolineare che per la prima volta con una tale evidenza e certezza abbiamo la coscienza della finitudine della specie umana, in quanto specie. Un tempo sapevamo che ogni uomo è individualmente finito, ovverosia che è destinato a morire; ma in questo caso abbiamo la coscienza che l'uomo, inteso come specie, può scomparire completamente. Viviamo nell'epoca della fine delle utopie politiche, della fine del progressismo. Le utopie politiche potevano farci credere a un "radioso avvenire"; oggi non crediamo più a un futuro felice, regna piuttosto un catastrofismo generalizzato. Arthur Koestler diceva nel 1979: «Se mi chiedessero qual è la data più importante della storia come della preistoria del genere umano, risponderei senza esitazione: 6 agosto 1945 [...]; dal giorno in cui la prima bomba atomica ha eclissato il sole di Hiroshima, l'umanità deve vivere nella prospettiva della sua totale scomparsa in quanto specie».⁴

Siamo la prima generazione ad aver smesso di credere di avere un domani. Siamo la prima generazione ad aver preso coscienza della possibilità di una scomparsa totale molto realistica e imminente. Per questa ragione, tutte le utopie politiche mondane, il marxismo, il liberalismo stesso... sono state condannate a sparire, perché non crediamo più in una posterità.

Perché i giovani si disperdono nel mondo virtuale? Precisamente perché non credono più nella consistenza del mondo. Siamo in un'epoca in cui sempre di più si impone l'interrogativo della legittimità dell'esistenza dell'uomo. Ormai un certo darwinismo arriva a dire che l'uomo è un incidente, un "fai da te", è destinato a essere soppiantato da un'altra specie. Una tale idea è la dichiarazione di morte dell'umanesimo ateo.

V.3. DI FRONTE AL POST-UMANESIMO

E noi, al posto di questo umanesimo, che abbiamo? Tre forme di post-umanesimo. La prima è un tecnicismo che vuole produrre un

⁴ A. KOESTLER, *Janus: A Summing Up*, New York 1978, Prologue.

superuomo efficientissimo o assorbito in divertimenti virtuali. La seconda forma è un ecologismo favorevole alla scomparsa dell'uomo a beneficio della Natura. E la terza consiste in questo fondamentalismo di un Dio che schiaccia l'umano.

Siamo dunque alla fine dell'umanesimo ateo e all'inizio di un post-umanesimo. Ora, questa situazione è un'occasione straordinaria per l'evangelizzazione. Dato che le speranze mondane, questi surrogati, sono crollate, è il momento di riaffermare la speranza teologale. Dato che l'umanesimo ateo, questa parodia, è distrutto, è il momento di mostrare un "umanesimo teocentrico", come auspicava Paolo VI.⁵

Ormai non si può più fondare l'umanesimo sull'uomo, perché non ci crediamo più, ma solo su Dio, solo su un Creatore che ha voluto l'uomo e l'ha desiderato e lo chiama alla vita eterna. Ormai non si può più fondare la speranza sul progresso storico, perché proprio questo progresso ci agita sotto il naso la catastrofe ecologica e la distruzione nucleare, ma soltanto sulla promessa di un Dio che ci fa il dono di aprirci una strada attraverso il Mar Rosso.

V.4. FINE DEL MONDO

Per un cristiano, l'idea stessa di una fine del mondo non è un ostacolo. Io spesso la menziono. Abbiamo parlato, in questi giorni, del dono della vita, abbiamo sottolineato che la Vita è uno dei nomi di Cristo, non soltanto la Via e la Verità: egli è la Vita, con il suo carattere drammatico e imprevedibile, con un'inventiva che incessantemente si rinnova.

Oggi, accettare una nascita è diventato più difficile. Se non crediamo più al futuro, perché donare la vita? Nelle società occidentali è diventato un problema fondamentale. Il mio amico Rémi Brague,

⁵ Cfr. PAOLO VI, *Allocuzione conclusiva del Concilio Vaticano II*, in: "Insegnamenti" VI, III (1965), 731.

il filosofo, insiste molto su questo punto. Perché donare la vita? Evidentemente, se non crediamo nella vita, e quindi nella vita eterna, oggi non abbiamo più ragioni per donare la vita. Certo, da sempre solo la vita eterna è una ragione definitiva, radicale, per accogliere un cucciolo d'uomo. Ma le speranze mondane hanno potuto produrre motivi sostitutivi e incoraggiare una certa propensione a generare. Oggi non è più così.

Mi piace ripetere che se venissi informato che la fine del mondo avverrà sicuramente nel dicembre 2012, la cosa non mi impedirebbe di avere un figlio a novembre (d'altronde sono in attesa del mio sesto figlio a maggio). Perché ai miei orecchi queste predizioni di morte non possono avere la meglio sulla profezia della vita? Perché la mia prospettiva per questo figlio non è la riuscita terrena, ma la gloria eterna. Io accolgo questo mio figlio perché viva, e viva in eterno.

Così, mentre le speranze terrene crollano, la questione della vita, la normale trasmissione della vita, diventa sempre di più legata alla questione di Dio, dato che non ci sono più le utopie a promuovere una propensione di ripiego alla generazione, dato che non crediamo più in un "radioso avvenire".

V.5. PERSECUZIONE E TESTIMONIANZA

Evidentemente, il verificarsi di questa formidabile situazione non significa che non incontreremo persecuzioni. Al contrario. Perché le persecuzioni non sono un ostacolo. Le persecuzioni allargano lo spazio della testimonianza, perché sono l'occasione di parlare nella verità del Dio che fa grazia e del suo Amore forte come la morte. Ci permettono di parlare come ha parlato il Verbo, vale a dire attraverso la croce.

Il martirio è una legge costitutiva della Chiesa. Non è un incidente, non è l'effetto di un semplice malinteso. È quanto affermava il grande teologo Eric Peterson negli anni Quaranta: «Un certo nu-

mero di spiriti concilianti sono inclini a credere che quanto accade di male in questo mondo può essere imputato a semplici malintesi. Se si desse loro credito, bisognerebbe concludere che la crocifissione di Cristo e il martirio degli apostoli sono conseguenze di malintesi [...]. Le parole di Gesù dimostrano, al contrario, che non è un equivoco umano a creare il martirio, è una necessità divina».⁶

Potremmo sostenere che ci hanno crocifisso perché non ci hanno capito. Ma può essere che, proprio come il demonio, ci hanno capito fin troppo bene, e che dovranno passare per questo crimine, come Davide, per rendersi conto dell'orrore che hanno perpetrato. Così il sangue diventa seme, come diceva Tertulliano.⁷

Per concludere non posso esimermi dal citare il *Vangelo di Luca* che abbiamo ascoltato questa settimana, il 22 novembre: « Metteranno le mani su di voi e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoge e alle prigioni, trascinandovi davanti a re e governatori, a causa del mio nome. Avrete allora occasione di dare testimonianza. Mettetevi dunque in mente di non preparare prima la vostra difesa; io vi darò parola e sapienza, cosicché tutti i vostri avversari non potranno resistere né controbattere » (*Lc* 21,12-15).

Questo passo risponde perfettamente alla domanda: « Come parlare di Dio oggi? ». Risponde perfettamente, perché ci dimostra che non esiste una risposta tecnica o teorica, ma che noi stessi, ciascuno di noi, dobbiamo essere risposta, seguendo Cristo fin sulla croce. Non si tratta di avere straordinarie capacità retoriche. Non si tratta neanche di disprezzare la retorica, né di vantarsi di non possedere alcuna capacità retorica. Perché la questione si colloca non sul versante dell'avere, ma dell'essere. Si tratta di essere con Cristo, di essere come lui parola viva e libera, dunque non tanto di avere una parola su Dio, quanto di essere gli uni per gli altri parola che viene da Dio.

⁶ E. PETERSON – D. RANCE, *Témoignage de la vérité*, Paris 2007, 84.

⁷ Cfr. TERTULLIANO, *Apologeticum*, 50, 13.

TAVOLA ROTONDA

Un “cortile dei gentili” oggi: come rispondere all’auspicio del Papa?

GIANCARLO CESANA*

Credo che valga la pena riprendere le parole stesse del Papa riguardo il “cortile dei gentili”. Nel 2009 egli disse: «Penso che la Chiesa dovrebbe anche oggi aprire una sorta di “cortile dei gentili” dove gli uomini possano in una qualche maniera agganciarsi a Dio, senza conoscerlo e prima che abbiano trovato l’accesso al suo mistero, al cui servizio sta la vita interna della Chiesa. Al dialogo con le religioni deve oggi aggiungersi soprattutto il dialogo con coloro per i quali la religione è una cosa estranea, ai quali Dio è sconosciuto e che, tuttavia, non vorrebbero rimanere semplicemente senza Dio, ma avvicinarlo almeno come Sconosciuto».¹

Il cardinale Ravasi dice che l’equivalente di questo cortile dei gentili, che nel tempo di Gerusalemme era lo spazio accessibile a tutti dove si discuteva riguardo Dio, oggi potrebbero essere i sagrati delle chiese, le piazze dove stanno le chiese. In realtà, nessuno più va sul sagrato della chiesa a parlare di questa cosa. Credo che per questa ragione don Luigi Giussani, circa sessant’anni fa, abbia prevenuto in un certo qual senso questo auspicio del Papa, cioè, lo abbia messo in pratica prima che il Papa lo dicesse, andando nelle

* Presidente della Fondazione Policlinico Mangiagalli e Regina Elena di Milano. Coordinatore Scientifico dell’Ospedale San Giuseppe di Milano. È uno dei leader laici del movimento di Comunione e Liberazione.

Il testo della relazione è stato trascritto dalla registrazione effettuata durante l’Assemblea e rivisto dall’Autore.

¹ BENEDETTO XVI, *Ai cardinali, agli arcivescovi, ai prelati della Curia romana per la presentazione degli auguri natalizi*, in: “Insegnamenti” V, 2 (2009), 782.

scuole e creando dei cortili dei gentili nelle scuole. Ed è sintomatico il modo in cui l'ha fatto. Raccontava che una volta, andando in treno a Rimini, aveva incontrato un gruppo di giovani così ignoranti della fede che lui, prete, sentì l'urgenza non tanto, come si fa di solito, di creare gruppi di studio, centri culturali, iniziative ecclesiastiche per mettere a tema i giovani o la fede dei giovani, ma di andare in una scuola, la più laica di Milano, mettendosi a insegnare religione. Poi con i ragazzi che incontrava e sentiva simpatetici, a prescindere dal fatto che avessero la fede o meno, faceva degli incontri in tutte le scuole. Arrivò a farne fino a diciotto a settimana. Erano incontri che avevano a tema la fede, la libertà, la ragione... Li aveva messi sotto il titolo: "Raggi". Non si discuteva di Dio perché, diceva lui, le discussioni, per essere efficaci, richiedono una grande intelligenza e una grande purezza d'animo, cose che sono entrambe molto rare. Si parlava piuttosto dell'esperienza. Ci diceva: raccontiamo e giudichiamo i fatti della vita, prendiamo coscienza di quello che ci succede e confrontiamoci su questo.

E così mise in moto un sistema di confronto generalizzato che entrò nelle scuole, e poi nell'Università, poi nel mondo del lavoro, e che dura tuttora attraverso uno strumento che oggi, nel movimento di Comunione e Liberazione, si chiama "Scuola di comunità". Era un confronto, appunto, sulla vita, con una caratteristica che in don Giussani mi ha sempre colpito molto. Lui era un prete, ma non aveva come prima preoccupazione quella di spiegare agli altri chi era Dio. Piuttosto, si preoccupava di capire per primo che cosa voleva dire Dio per lui. E in questo modo testimoniava la sua fede religiosa e testimoniava quello che lui era; cosa molto più convincente delle spiegazioni a riguardo di chi è Dio. Di Dio noi sappiamo molto poco, ma sappiamo invece qualcosa di noi stessi, investiti da questo "fatto" che si chiama Dio. E questa è l'esperienza umana.

La ragione si dimostra in una sola cosa: nella capacità di affrontare la realtà. O la fede è qualcosa che aiuta ad affrontare la realtà, o non serve a niente. Affrontare la realtà in tutti gli aspetti, non

semplicemente come intelligenza intellettuale, ma affrontarla capaci di viverla sia negli aspetti positivi che negli aspetti negativi, e con don Giussani ci si confrontava sempre, fondamentalmente, su questo. Probabilmente sapete che il testo più famoso di don Giussani è *Il senso religioso*.² Il volume afferma proprio quello che in termini magistrali ha detto il Papa nel suo discorso al Bundestag: «Contrariamente ad altre grandi religioni, il cristianesimo non ha mai imposto allo Stato e alla società un diritto rivelato, mai un ordinamento giuridico derivante da una rivelazione. Ha invece rimandato alla natura e alla ragione quali vere fonti del diritto – ha rimandato all'armonia tra ragione oggettiva e soggettiva, un'armonia che però presuppone l'essere ambedue le sfere fondate nella Ragione creatrice di Dio».³ Cioè, se l'uomo è creatura di Dio, la ragione esprime Dio! Questa è l'impostazione. L'uomo, quando affronta la realtà, esprime la sua natura di creatura, quindi fa vedere il Creatore. È in questo che si vede la presenza di Dio.

Sviluppando questa idea del senso religioso, don Giussani ha tirato fuori, secondo me, una questione veramente fondamentale. Egli dice che tutti gli uomini hanno in comune il senso religioso. Che cos'è questo senso religioso? Perché tutti gli uomini lo hanno in comune? Perché Dio li ha fatti così? Dio li ha fatti per sé e quindi quello che gli uomini percepiscono di sé e della vita esprime la creazione di Dio. Ciò che hanno in comune gli uomini non è un'affermazione a riguardo della vita, delle cose. Il Papa dice sempre che siamo in un mondo afflitto da un grandissimo relativismo: nessuno la pensa uguale agli altri; ognuno la pensa a suo modo. Mi ha colpito, questo, perché insegnando storia della medicina, medicina e società all'Università, ogni tanto mi capita di parlare di bioetica, di problemi come l'aborto; e domando agli studenti: "Ma tu cosa pensi dell'aborto?"

² L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1997.

³ BENEDETTO XVI, *Berlino. Discorso in occasione della visita al Parlamento federale*, in: "L'Osservatore Romano", 24 settembre 2011, 7.

La risposta, in genere, non è: “sono a favore” o “sono contro”, ma è: “ognuno può pensarla come vuole”. Quindi gli uomini non hanno in comune la risposta, non hanno in comune la fede, ma hanno in comune la domanda! Cioè sono messi insieme da una domanda. Don Giussani diceva spesso che se uno annega, si sbraccia e grida. Ma se passa qualcuno, domanda! Chi domanda si aspetta che ci sia qualcuno che risponde, altrimenti non si domanda più. L’uomo che ha questa domanda ha bisogno di trovare qualcuno che risponda, qualcuno che faccia una proposta.

Al fondo di tutti i nostri desideri c’è l’infinito, come dice il Papa: «L’uomo è veramente creato per ciò che è grande, per l’infinito. Qualsiasi altra cosa è insufficiente».⁴ Il fondo di ogni desiderio è l’infinito. Guardiamo ai bambini, e guardiamo anche alla nostra esperienza: quando noi desideriamo qualcosa, e dopo un po’ la otteniamo, è come se il desiderio si svuotasse, si riducesse. Ma non siamo ancora soddisfatti. Si vuole sempre di più e la natura dei desideri, di tutti i desideri, sia di quelli buoni che di quelli cattivi, è sempre qualcosa di più grande, qualcosa di infinito che è ciò di cui abbiamo bisogno.

Credo che la forza della impostazione di pensiero di don Giussani sia proprio in questo dare spazio alla domanda e al senso delle cose. Mi ricordo che aveva raccontato della prima volta che era entrato in seminario e aveva visto una grande scritta: “Sacro Cuore del mio Gesù, fa’ che io t’ami sempre più”. E diceva che era il contrario di ciò che sentiva, che ci aveva messo cinquanta anni per ripeterlo. La sua attenzione era rivolta a rendersi ragione di quello che viveva, lo richiamava continuamente a verificare, cioè a rendere vero quello che sentiva nell’esperienza, quello che gli succedeva.

E da questo punto di vista, don Giussani si preoccupò anche di trovare un metodo, perché come dice il Papa a Madrid: «Vi sono pa-

⁴ Id., *Messaggio per la XXVI Giornata Mondiale della Gioventù*, in: “Insegnamenti” VI, 2 (2010), 69.

role che servono solamente per intrattenere e passano come il vento; altre istruiscono la mente in alcuni aspetti; quelle di Gesù, invece, devono giungere al cuore, radicarsi in esso e forgiare tutta la vita. Senza ciò, rimangono vuote e divengono effimere». ⁵ In una riunione di responsabili dell'Università nel 1986 – eravamo nel periodo di Cernobyl – osservò che guardandoci, ci vedeva come quelli della sua generazione, anche più forti, più sani, più belli... ma come se fossimo malati dentro, come se ci avesse colpito la radiazione di Cernobyl! "Siete stati svuotati – ci diceva – non avete più energia affettiva, non vi attaccate alle cose, non capite".

Nel dibattito di ieri è stata richiamata questa problematica giovanile: come si fa a riprendere questi ragazzi? L'ha detto il Papa nell'udienza di oggi: che cos'è che mette insieme l'intelligenza e l'affetto? la ragione e l'affezione? Cos'è che prende il cuore? È l'incontro! Ci vuole un incontro, un incontro che prenda tutta l'umanità. Sempre oggi, il Papa ha parlato di un «incontro con un avvenimento», ⁶ un qualcosa che succede. Però, devo sapere dov'è l'avvenimento, devo poterlo indicare. Si guida indicando che cosa bisogna seguire. Se non si ha niente da indicare non si riesce neanche a guidare, perché si richiama, in fondo, solo a sé stessi, o a Dio, che non si vede.

La verità non è un fenomeno intellettuale, non è qualcosa che si comunica semplicemente attraverso i libri o attraverso lo studio. Se fosse così, gli intellettuali dovrebbero essere quelli più capaci di affrontare la vita. Mentre frequentemente si vede che non è così. La verità si comunica attraverso la vita di quelli che han dato la vita per cercare la verità, cioè la Tradizione. Ma la Tradizione, o è viva oggi, qualcosa che c'è adesso e con cui io mi posso confrontare, con cui mi posso coinvolgere, o è archeologia, una curiosità storica. E il

⁵ Id., *Madrid. Discorso alla festa di accoglienza dei giovani*, 18 agosto 2011, in: "L'Osservatore Romano", 20 agosto 2011, 9.

⁶ Id., *Discorso ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, 25 novembre 2011, in: "L'Osservatore Romano", 26 novembre 2011, 8.

problema è che la Tradizione cristiana è frequentemente sentita come archeologia. Nel mondo scientifico dove mi trovo, ricordo che un mio collega mi disse: “Ma, Giancarlo, tu che sei uno scienziato, un ragazzo intelligente... ma come fai a credere in Dio?”. Al che io gli ho detto: “Tu come fai a non crederci?”. Però, in sostanza, siamo rimasti lì... La Tradizione deve essere capace di realizzare un incontro. Per questo bisogna avere qualcuno da indicare; è fondamentale! È molto più importante questo, che non sbagliare. Ci vuole un principio estetico, un’attrattiva, perché è l’attrattiva che muove. Mi ricordo che don Giussani faceva spesso questo esempio: “Quando ero piccolo e andavo a Messa, gli uomini stavano a destra e le donne a sinistra. Il risultato era che gli uomini guardavano a sinistra e le donne a destra. A meno che ci fosse uno sul pulpito che li facesse guardare tutti davanti!”. Ma questo è un principio estetico, è un’attrattiva da cui si capisce che cosa vuol dire che ciò che cambia è veramente la grazia di Dio: qualcosa di molto più grande, molto più forte di noi, molto più potente di noi.

Il Papa, a Madrid, ha detto una cosa bellissima ai giovani docenti universitari: «Non possiamo avanzare nella conoscenza di qualcosa se non ci muove l’amore, e neppure possiamo amare qualcosa nella quale non vediamo razionalità, dato che “Non c’è l’intelligenza e poi l’amore: ci sono l’amore ricco di intelligenza e l’intelligenza piena di amore” (*Caritas in veritate*, n. 30)».⁷ Non sono due cose separabili. Questo bisogna riproporre e recuperare, e questo è ciò che fa succedere l’incontro.

Nella cornice e nel contesto del dialogo, affinché fosse effettivo, don Giussani indicava sempre un altro fattore come decisivo: la comunità. E noi, soprattutto quando eravamo ragazzi, eravamo famosi perché “c’era la comunità”. Tanti preti ci rimproveravano, perché eravamo più attaccati alla comunità che a loro. Anche il Papa – lo

⁷ Id., *Madrid. Discorso ai giovani docenti universitari*, in: “L’Osservatore Romano”, 20 agosto 2011, 12.

ha detto oggi stesso – spiega che l’unico modo di poter incontrare Dio è incontrare degli uomini che siano stati investiti, presi da Dio. Altrimenti... non siamo mica dei visionari! Ci fu tanti anni fa un dibattito fra un noto abate romano e un esponente del partito comunista. Entrambi sostenevano la necessità della rivoluzione per cambiare il mondo e una signora chiese all’abate: ma allora, che differenza c’è tra i cristiani e i comunisti? E l’abate rispose: noi cristiani crediamo in Dio. E la signora disse: allora siete dei visionari. O le cose sono cambiate da una ragione in cui Dio si manifesta, o è solo una fantasia. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* dice che «ogni credente è come un anello nella grande catena dei credenti. Io non posso credere senza essere sorretto dalla fede degli altri, e, con la mia fede, contribuisco a sostenere la fede degli altri».⁸ C’è un fatto concreto! È stata fatta una domanda ieri, a riguardo di che cosa c’è di obiettivo nella proposta cristiana, cos’è che rende la proposta cristiana qualcosa di obiettivo... e non semplicemente qualcosa di soggettivo, qualcosa che penso io. È la vita, la comunità, l’unità! Gesù non ha detto che avrebbero creduto in lui perché i suoi seguaci erano più intelligenti, più morali, più bravi, più a posto... C’è una sola ragione per cui crederanno che io sono venuto ed è la constatazione che vi amate gli uni gli altri come io ho amato voi. Non c’è niente altro. E infatti lo scandalo più grave della Chiesa è la disunione. Perché un Dio che non è capace di fare amicizia tra i suoi seguaci, che Dio è? È questa concretezza che infine dovrebbe essere il fattore costitutivo di questo “cortile dei gentili” anomalo, presente nell’ambiente – intendendo per ambiente il posto dove maggiormente è sfidata la mentalità, dove praticamente viene messo alla prova quello che tu pensi. “Se crederai, vedrai la gloria di Dio”, dice il Vangelo (Gv 11,40). Dostoevskij, nel romanzo *I fratelli Karamazov*, dice che non si può morire senza prima vedere che il lupo è in pace con l’agnello... non si può! Se io muoio

⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 166.

prima e questo accade, dovete risuscitarmi, perché è la promessa fatta ai poveri discepoli che andavano dietro a Gesù e venivano guardati male, perseguitati, mentre i cattivi continuavano a stare bene. Noi avevamo questa domanda. Perché questo? Gesù ha promesso: chi mi segue avrà il centuplo quaggiù (cfr. *Mt* 19,29). Cioè: per un fratello lasciato avrà cento fratelli; per una casa, cento case... e la vita eterna! Ma il centuplo quaggiù! E questo si deve vedere! Non può essere un'idea, non può essere una fantasia; e questo fa parte appunto della gloria di Dio. Cioè, vedrai questo!

Penso che l'aspetto fondamentale di questo cortile dei gentili, soprattutto per essere confermati in ciò che si crede, è proprio vedere questa umanità. Come dice il Papa nel Messaggio per la GMG di Madrid: «L'esperienza insegna che il mondo senza Dio diventa un "inferno": prevalgono gli egoismi, le divisioni nelle famiglie, l'odio tra le persone e tra i popoli, la mancanza di amore, di gioia e di speranza».⁹

L'altro fattore costitutivo di questo dialogo – propositivo, proprio – è l'esperienza di una umanità diversa. Gesù venendo nel mondo è venuto a portare la possibilità di questo; e noi crediamo perché l'abbiamo visto; almeno, io ci credo perché l'ho visto.

⁹ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XXVI Giornata Mondiale della Gioventù*, cit., 73.

Un “cortile dei gentili” oggi: come rispondere all’auspicio del Papa?

GIULIANO FERRARA*

A ascolto sempre con amore Giancarlo Cesana. Non è la prima volta che ci esibiamo in una specie di duetto vocale. Nella sua lettura del pensiero di Giussani c’è insieme qualcosa di profondo e di auto-esplicativo. Non è che si possa aggiungere e chiosare molto, bisogna prendere il discorso per quello che è: qualcosa di più di una teoria. Si tratta certo anche di una teoria, o comunque di una costruzione linguistica, razionale, che dialoga, stabilisce un ponte, fondata però sulla rotondità di un’esperienza, e di un’esperienza carismatica, in cui si avverte la presenza di un fervore cristiano, espresso da Cesana non soltanto nella bella costruzione delle parole e dei concetti, ma anche nella tonalità, perché è un vero baritono, Giancarlo Cesana, e le sue affermazioni diventano convincenti perché si muovono sull’onda della sua voce.

Non ho fatto questa premessa per fare convenevoli – non ce ne sarebbe affatto bisogno, visto il clima di amicizia e di fraternità dei nostri incontri – ma per un’altra ragione. L’idea di Benedetto XVI di un “cortile dei gentili” è chiaramente un’idea magnifica, già per lo spunto storico-filologico (il tempio...); è una bella idea, non solo dal punto di vista teologico, anche se certo rientra nella missione

* Giornalista, è stato Eurodeputato. Ha fondato e tuttora dirige il quotidiano *Il Foglio*. Ha debuttato in televisione nel 1987 con “Linea rovente”, cui sono seguiti “Il Testimone”, “L’Istruttoria”, “Otto e mezzo” e “Radio Londra”.

Il testo della relazione è stato trascritto dalla registrazione effettuata durante l’Assemblea e rivisto dall’Autore.

apostolica della Chiesa cattolica nel suo culmine universalistico, nella sua vera e profonda natura. Implica, però, un rischio che va evitato. Ci ho riflettuto a lungo... Ho letto il libretto in cui il cardinale Ravasi pubblica alcuni contributi di intellettuali che hanno partecipato alla grande festa culturale del “cortile dei gentili”, dopo le cerimonie iniziali di Notre-Dame a Parigi e in altre occasioni.¹ Il rischio – e per questo mi sono subito riferito a Cesana come a un ancoraggio per affrontare il problema – il rischio, dicevo, è l’intellettualismo, un rischio che certo Cesana non corre, perché la trama delle cose e dei concetti che ci ha presentato è tutta indirizzata contro l’intellettualismo, sulla scorta, naturalmente, di una convincente lista di prove magisteriali. Le sue citazioni del magistero papale erano evidenti, lampanti, tutte convergenti sull’idea che l’intelligenza o è ricca di amore – e l’amore esprime intelligenza e sa dire le proprie ragioni – oppure fallisce, non si genera una realtà, non si realizza un incontro, un avvenimento che giudica, che ci giudica... non c’è nulla. Non ci sono le radici né della fede, né del dialogo razionale. Tutto rimane occasionale e vago.

Cosa voglio dire? Cerco di essere più preciso. Credo che sia legittimo e giusto sondare culturalmente i principi negoziabili e anche quelli non negoziabili delle culture contemporanee. Se una grande psicoanalista entra in dialogo con un cardinale, come nel caso del dialogo Kristeva-Ravasi (Julia Kristeva nel “cortile dei gentili” ha assunto una dimensione importante, abbiamo letto le sue considerazioni su “L’Osservatore Romano” e sul “Corriere della Sera”), è un fatto positivo, fa parte di una dimensione culturale in cui c’è un forte elemento intellettualistico, cioè c’è una domanda di riconoscimento alla Chiesa da parte dell’intellettuale contemporaneo. Questi chiede: i miei strumenti, i miei metodi, la mia nozione di coscienza, la mia

¹ G. RAVASI, J. KRISTEVA, S. GIVONE, M. CACCIARI, A. BARBERA, V. BALZANI, G. AMATO, *Il cortile dei gentili. Credenti e non credenti di fronte al mondo d’oggi*, Roma 2011.

nozione di libertà, è compatibile con la tua? E la Chiesa risponde. Avviene un incontro nell'ambito della convergenza ma anche delle metafore, dell'allegoresi, perché non sempre è un incontro facile. Così lo schema si può replicare per ogni genere di intellettuale: filosofi, storici, biologi, medici, scienziati, artisti... Le discipline cambiano, sono discipline storiche, arrivano a certi approdi: allora, qual è il confronto tra questi intellettuali e la Chiesa cattolica oggi? A che altezza si pone l'asticella? Fino a che punto ci comprendiamo? Questa è la parte intellettualistica. Il "cortile dei gentili" ha in sé questa dimensione, il dialogo intellettuale.

Esiste però un'altra dimensione, in parte implicata da questa prima, che va al di là del dialogo intellettuale tra il cristianesimo – diciamo così – come senso religioso e visione del mondo e gli statuti delle singole discipline messi alla prova, la dimensione che secondo me sta veramente alla radice dell'idea del "cortile dei gentili": vale a dire, la lettura del mondo così com'è, così come ci è stato consegnato dalla storia. Il mondo è ciò che è, e quindi è anch'esso creaturale, non soltanto l'essere umano. Il mondo è incomprendibile da un punto di vista cristiano senza una lettura provvidenzialistica della forma a cui è giunto. La stessa speranza, la speranza che si incarna, come leggiamo nel primo volume del *Gesù di Nazaret* di Benedetto XVI, ovvero l'idea della forma giusta e finale del mondo, è una speranza che esula dalle nostre possibilità, dal nostro presente. Possiamo soltanto impegnarvi la fede o, se possibile, tentare un discorso razionale, ma è una speranza che oggi non possiamo immaginare, ancora nascosta nel mistero della vita, della missione, della predicazione, della realtà cristiana, della storia cristiana a partire dal sacrificio di Gesù. La lettura del mondo con criteri relativistici o non relativistici: questa è una grande sfida, o forse "la" grande sfida, che a me interessa e che trovo urgente, problematica, difficile, quindi interessante... vale la pena che questa sfida sia lanciata.

Cerco di spiegarmi meglio, anche per non suscitare sospetti di reticenza o di eccessi protocollari. Il lascito che la Chiesa della mo-

dernità fa a sé stessa e al mondo è molto impegnativo, complesso, è come un impasto di modernizzazione e tradizione. Nella famosa enciclica *Divino afflante Spiritu*, ampiamente elaborata dal cardinale Bea, Pio XII affronta il tema dell'esegesi secondo il metodo storico-critico: nuovi occhiali per un cristianesimo affrontato come percorso da leggere, da interpretare attraverso i suoi testi sacri. Però, contemporaneamente, rimane la forte persistenza della tradizione "vaticano-lateranense": il Concilio Ecumenico Vaticano I e la metamorfosi della Chiesa dal temporalismo all'universalismo – perché proprio questa è la sostanza – a un universalismo nudo, totalmente a disposizione della Chiesa, sua unica e vera responsabilità. Una Chiesa ormai non più, in quel senso, politica, territoriale, temporalistica. È a questo punto che sopravviene l'illuminazione pastorale, l'abbraccio del Vaticano II: un cambiamento radicale, una svolta netta verso il mondo moderno, il rinnovamento di tutto il linguaggio. Il Concilio coincide, e non casualmente, con una grande svolta dei modelli di vita, dei criteri logici di interpretazione del mondo, dei criteri etici... Il Concilio Vaticano II, Giovanni XXIII, segnano la difficile, sofferta elaborazione episcopale di un punto di mediazione teologica con la nuova realtà e tutto quello che significa. Certo, parlo delle costituzioni apostoliche, dei documenti, della "lettera" del Concilio ma anche, in qualche modo, del suo "spirito", che la scuola storica di Bologna ha cercato di rivalutare, anche a scapito della lettera, dei documenti stessi. Poi incontriamo il governo amletico, difficile, frastornante, tormentato, splendido, esercitato con un uso della lingua italiana meraviglioso, con la sapienza del cuore e della mente di un grande papa, insieme politico, intellettuale, teologo: Paolo VI. Emerge il dubbio, perché c'è anche una Chiesa del dubbio dopo il Concilio: cosa significa l'abbraccio a un mondo che evolve così rapidamente e in modo così profondamente rivoluzionario nei suoi costumi? Segue quindi un nuovo ciclo, e qui si colloca ciò di cui parlava Cesana, vale a dire la seduzione cristiana del mondo, incarnata da Giovanni Paolo II. La restaurazione di un criterio di realtà con l'affermazione dell'idea che,

prima di tutto, è il cuore umano il destinatario del messaggio. E nella staffetta fra i due ultimi grandi papi si aggiunge anche l'elemento – più freddo, più calato dall'alto – di una sorveglianza teorica e non solo teologica, attenta anche ai comportamenti, esercitata da Joseph Ratzinger, prima come Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, poi come papa Benedetto XVI.

Cosa voglio dire? La Chiesa cattolica, romana, papale, questa Chiesa di Roma, che naturalmente è il centro di fenomeni molto più vasti e complessi – pensate al recente viaggio del Papa in Africa, all'inculturazione, a tante altre questioni aperte – questa realtà profonda, che si colloca proprio lì, tra il Palazzo Apostolico e la sede del Sant'Uffizio, che si esprime attraverso il convergere su Roma e l'irradiarsi da Roma... questa realtà, per il laico, per il non credente superficiale, che non vive nella tensione dell'esistenza e non ne è coinvolto in modo tale da porsi domande vere, è appunto l'archeologia di cui parlava Giancarlo Cesana. È fin troppo facile, in un mondo travolto dal modernismo, scambiare per archeologia una tradizione: ogni tradizione sembra un'archeologia. Invece, c'è chi, come me, come tanti altri, forse una minoranza laica nel mondo contemporaneo, vede in questa grande esperienza qualcosa di misteriosamente parlante: si sente il bisogno di una voce che ti sia compagna nella lettura del mondo. Si possono vedere le cose, diciamo, da un punto di vista di un non osservante, non praticante, oppure alla luce di una chiamata personale, perché è questa, poi, in realtà, la questione dei credenti e dei non credenti in ogni discussione: una chiamata personale efficace, che ti faccia piegare le ginocchia, che ti insegni a pregare, una chiamata che per alcuni c'è, arriva, per altri non c'è, per altri arriverà, per altri forse svanirà, perché la fede è impastata di dubbio. Insomma, viviamo tutti sempre tra apostasia, conversione, pratica della fede, relazioni tra fede e ragione, le più lineari e le più tortuose; un cammino complesso, di andata e ritorno. Ciò che è necessario è che ci sia una disponibilità ad accogliere come compagna una voce cristiana nella

lettura del mondo contemporaneo, una compagnia insita in un rapporto realista, intellettuale, morale, psicologico, con il mondo di oggi.

In altre parole, dobbiamo porci le domande fondamentali, reali: che cosa è amore, perché si fanno dei bambini, che cosa hanno ancora da dirci istituzionalmente il matrimonio e la famiglia bi-parentale in relazione al nostro modo di vivere, al nostro “senso del futuro” (vedete che non ricorro alla parola “speranza”...), vale a dire una visione dello sviluppo delle potenzialità che sono nell’umanità così com’è, gemente, peccatrice... che cos’è la misericordia (pensate al tema dell’aborto), che cos’è il riconoscimento dell’altro, il vero riconoscimento, la vera accoglienza... Domandiamoci come tutto questo si possa esprimere, non soltanto per socializzare grandi idee umanitarie. Pensate al caso dell’immigrazione, al caso della testimonianza del lavoro verso gli esclusi... come questi temi si possano sviluppare negli ambiti della biologia, della medicina, delle ricerche che oggi faustianamente ci provocano, ci sfidano. Siamo in un mondo in cui si sa in anticipo il sesso del nascituro e lo si può predeterminare; in un mondo in cui si può selezionare l’umanità, per così dire, attraverso manipolazioni che certo sembrano una benedizione per la qualità della vita di tante persone grazie alla prospettiva di nuove cure, l’apertura di un futuro carico di aspettative ottimistiche che io non nego, naturalmente. Ma sono anche un rischio! Perché a un tale potenziale tecnico non corrisponde una proporzionata capacità etica di giudizio critico su ciò che si opera. Su tutte queste cose, che sono il nucleo determinante di questa società e della vita contemporanea, occorre discutere nel “cortile dei gentili”.

Ripensiamo alla straordinaria esperienza fatta quando il cardinale Ruini era a capo della Conferenza Episcopale Italiana. La CEI ha avuto da Loreto in poi una funzione inaudita, anche storicamente, nella società italiana, perché nel frattempo si sono verificati cambiamenti molto rilevanti nella struttura della società. Un impatto culminato in quell’incredibile evento che è stato il referendum sulla fecondazione medicalmente assistita; ricordiamo il peso che hanno avuto gli argo-

menti più diversi: il riconoscimento del criterio del concetto di persona, con le dichiarazioni della Congregazione per la Dottrina della Fede, dell'Accademia delle Scienze... La mobilitazione del partito della ginecologia laicista... Tutti riverberi, riflessi del problema fondamentale che è il tipico problema, io credo, del "cortile dei gentili".

Se i laici cattolici e la stessa gerarchia, i movimenti, le suore, le diverse espressioni geografiche e geo-teologiche del cattolicesimo moderno hanno qualcosa da discutere, è questa lettura del mondo. Con ciò non voglio togliere niente al dialogo dei cuori, né al rapporto accademico, intellettualistico con discipline che alla Chiesa hanno qualcosa da offrire e alla Chiesa hanno qualcosa da chiedere. Io mi riferisco a un compito comune che non richieda soltanto il rispetto l'uno per l'altro, altrimenti non sarei qui, sarei invece a discutere con Piergiorgio Odifreddi degli ultimi ritrovati teorici delle campagne ateistiche internazionali, quelle campagne pubblicitarie contro Dio che si sono viste sugli autobus; cioè sarei un secolarizzato integrale! Il dialogo non implica semplicemente il rispetto, ma un'apertura; la mia capacità razionale è sempre una capacità razionale aperta al mistero, è una razionalità ovviamente intrisa di senso del proprio limite, quindi una razionalità che sta sull'orlo dell'abisso, del mistero, e che è un abisso di gioia... (è vero pure che il mondo senza Dio è interpretabile come inferno; c'è il rischio di una percezione drammatica, dostoevskijana, del mondo che si cristianizza, che esercita il dubbio nichilista). Quindi io qui non metto in discussione che si debba parlare da cuore a cuore; penso che sulla linea di confine i cuori necessariamente battano in parte all'unisono, in parte no, ma comunque insieme, realizzando una sorta di respiro comune, se è vero dialogo, se è vero tentativo di comprensione. Ma è chiaro che se un laico affronta in termini etici ciò che risulta nel dialogo, nella convergenza interpretativa con un cristiano che guarda con criterio, non un criterio esclusivamente o prevalentemente etico-morale, è una convergenza fatta di attraversamenti della linea di confine e di andate e di ritorni. Però è questa la convergenza necessaria, quella

giusta, è quella, in fondo, di cui parlò il papa al Convegno di Verona dei cattolici italiani, è quella che ritroviamo nel discorso alla Sapienza, quella implicita nel discorso di Ratisbona, come nel magnifico, splendido discorso al Reichstag di Berlino.

Insomma, non c'è dubbio: l'incontro c'è stato. Anche Giovanni Paolo II ha dimostrato una forte dimensione culturale, e con la collaborazione di Joseph Ratzinger ha costruito una sua teologia. Era anche un filosofo, aveva delle basi teoretiche che ha poi raccolto in prospettiva storica perfino nella sua memorialistica; era un grande polacco, un grande europeo, un grande combattente, un papa militante, un papa anche politico, regale... Però Giovanni Paolo II era innanzitutto un seduttore dei cuori: l'estetica, l'attrattiva di cui parlava Cesana, la capacità di indurre tutti a guardare nella stessa direzione ce l'aveva, l'ha esercitata fino alla fine, da sano e da malato, da viaggiatore e da infermo, da predicatore e da gran cerimoniere di una presenza scenica non vuota, non stupidamente teatrale, ma profonda; una presenza di tutti i colori della Chiesa: i piviali, le attese, i silenzi, fino al giorno straordinario dei funerali. Ha mozzato il fiato Giovanni Paolo II, inutile far finta di niente. Nessun resoconto documentale di quel papato può prescindere da questa sfida, che appunto poi si intrecciò con l'incontro con i movimenti ecclesiali... l'incontro c'è stato! Gli uomini che aspirano a una sapienza non arida, non priva di un connotato che ne superi le tecniche metodologiche, quindi una sapienza col dubbio (il dubbio è già una forma di fede, in un certo senso), lo sanno: questo incontro c'è stato.

La preoccupazione è che non si esaurisca la spinta, suscitata da questo incontro, a discutere le questioni vere, le questioni della carità, della speranza, della misericordia, dell'amore, così come si incarnano nell'esperienza del mondo moderno, senza derive eticiste e senza nemmeno, però, dall'altra parte, riserve fideiste, spiritualiste, riserve che diffidino di una dimensione etica dei problemi del mondo contemporaneo perché tutto affidano solo all'incontro, all'avvenimento e all'esperienza di fede. Quando la fede diventa un assoluto, che non

Un “cortile dei gentili” oggi: come rispondere all’auspicio del Papa?

ha neanche bisogno di dire le sue ragioni, la fede si purifica fino ai massimi livelli e sprigiona le sue estreme potenzialità: è la fede dei santi, è l’evidenza, la stigmatizzazione dell’esperienza di fede come esperienza umana e sovrumana, direi. È il divino che entra in noi nell’esperienza umana. Ma questa è rara, preziosa testimonianza... Invece il dialogo, la discussione nel “cortile”, il chiacchiericcio fecondo, deve avvenire non tra assoluti. Deve essere un chiacchiericcio che fa capo a una visione delle cose antirelativistica, ma tra punti di vista relativi. In quel chiacchiericcio, però, generatore di conoscenza a proposito del mondo contemporaneo, c’è anche il posto per la seduzione, per l’attrattiva, per l’incontro, per il realismo dell’avvenimento, quindi c’è un dignitosissimo e direi un preponderante posto per l’essenza del cristianesimo nella modernità, ma dev’esserci, però, anche il posto, solido, robusto, per l’approccio razionale di coloro che – ripeto – non hanno da esprimere un’investitura personale nel e del divino.

TESTIMONIANZE

“Dio”. Storia di un libro che diventò un bestseller

MANFRED LÜTZ*

Mi sforzerò di descrivere la storia delle origini e dell’eco del mio libro *Dio. Una piccola storia del più Grande*,¹ e di descrivere soprattutto alcune conseguenze tratte dalle mie esperienze, forse di rilevanza pratica per chi mi ascolta.

Da circa venti anni la televisione tedesca mi invita spesso a partecipare a dei *talk-show*. In trasmissioni del genere la redazione ha sempre bisogno di un cattolico come guastafeste, perché tutti gli altri possano opporsi a lui. Ciò aumenta generalmente in essi la sensazione di essere molto moderni ed emancipati, senza che del resto si sappia davvero cosa vuol dire cattolico, emancipato e moderno. Ci si sente semplicemente bene così. Più volte ho dunque accettato l’invito ma, per quanto possibile, preparandomi in modo particolare, ho evitato di giocare questo ruolo. Giornalisti esperti mi avevano consigliato di scrivere su di un foglio A4 ciò che volevo dire sul tema, indipendentemente dalle domande. Può sembrare strano, ma in realtà è del tutto logico. Infatti le domande del moderatore sono naturalmente influenzate dai suoi pregiudizi sulla Chiesa cattolica. Indipendentemente dalle mie risposte, agli occhi degli spettatori io confermo tali pregiudizi se solo rispondo. Se invece parlo in base alla mia cattolicità, allora ho la possibilità di convincere. Per esempio, se il moderatore mi chiede: “La Chiesa è a favore o contraria alla pillola?”, e io con la faccia scura rispondo che è contraria, allora ciò

* Primario di psichiatria all’“Alexianer Krankenhaus” di Colonia, è membro del Pontificio Consiglio per i Laici, consultore della Congregazione per il Clero e fa parte del Consiglio Direttivo della Pontificia Accademia per la Vita.

¹ M. LÜTZ, *Dio. Una piccola storia del più Grande*, Brescia 2008.

conferma semplicemente il pregiudizio del tutto errato che la Chiesa cattolica sia un'istituzione che impedisce la gioia sessuale. E così io davo questa risposta, preparata in anticipo: "Papa Paolo VI e Alice Schwarzer (la femminista tedesca più famosa) dicono quanto segue della pillola: la pillola è una manipolazione della donna. La Chiesa cattolica ha una posizione olistica, ecologica nei confronti della sessualità. Primo, fa parte della sessualità il piacere sessuale, che è cosa buona e bella, come dice anche il papa Giovanni Paolo II". A questo punto il moderatore spesso chiedeva stupito: "Dove lo dice?". E io rispondevo: "In *Amore e responsabilità*, pagina 17. Secondo, fa parte della sessualità l'amore personale e, terzo, la vitalità, cioè l'apertura alla possibilità di avere figli. E così come per la birra ci vogliono luppolo, malto e acqua, che separatamente non hanno un buon sapore, ma insieme sono buonissimi, la Chiesa cattolica ritiene che questi tre elementi vadano insieme. E se un uomo ha una donna per il piacere sessuale, una seconda per le poesie d'amore e una terza per avere figli, allora strumentalizza tutt'e tre le donne e non ne ama davvero nessuna". La cosa importante non è solo formulare il proprio intervento con *humor*, ma anche che ciò che si dice sia esatto. Alcuni teologi cattolici in trasmissioni del genere tendevano a presentare la dottrina della Chiesa in modo riduttivo. Questo i giornalisti non lo vogliono affatto, vogliono una chiara posizione cattolica e se poi si riesce a presentarla in modo divertente, allora si ha tutto il tempo per spiegare la Chiesa cattolica ad un vasto pubblico. Non è vero che tutti i giornalisti sono contrari alla Chiesa. Possono esistere ancora taluni critici della Chiesa a livello ideologico, ma la maggior parte è semplicemente informata in modo erroneo; tuttavia desiderano fare una buona trasmissione e se li aiutiamo in questo, ci lasciano dire ciò che vogliamo.

Nel 1999 ho pubblicato il mio primo libro dal titolo *Il gigante bloccato. Psicanalisi della Chiesa cattolica*² con le edizioni di Bernhard Meuser, che ora ha lanciato *Youcat*, il catechismo per i giovani. In *Il gigante bloccato*, di cui scrisse la prefazione il noto psicoterapeuta americano Paul Watzlawick, ho applicato le concezioni moderne – dunque non psicanalitiche – della psicoterapia alla situazione della Chiesa cattolica. La psicoterapia moderna infatti cerca innanzitutto di attivare le risorse del paziente. E così per duecento pagine ho spiegato prima la psicoterapia moderna e poi ho messo in luce, come esempio, le capacità e le forze della Chiesa cattolica. Per fare questo, ho usato tutti i fogli che avevo preparato per i miei numerosi *talk-show*, sicché il libro divenne un'introduzione alla Chiesa cattolica, ma anche un'apologia contro i soliti pregiudizi. *Il gigante bloccato* divenne un bestseller con cinquantamila copie vendute ed è stato tradotto in polacco.

Ma, naturalmente, furono soprattutto i membri della Chiesa o i suoi strenui oppositori a comprare il libro. La maggior parte delle persone non comprano un libro che già nel titolo parla della Chiesa perché, a causa dei loro pregiudizi, non vogliono aver a che fare con un libro del genere. Come raggiungere dunque queste persone? Tre anni dopo scrissi un libro per atei, per spiegare loro il cristianesimo e soprattutto la Chiesa cattolica. Sulla copertina non c'era niente che evocasse la Chiesa, bensì il *Bacco* del Caravaggio, che porge un bicchiere di vino a chi lo guarda. E il titolo era: *Il piacere della vita. Contro le diete sadiche, i salutisti a tutti i costi e il culto del fitness*.³ Se la gente pensava, sbagliando, che la Chiesa cattolica fosse un'istituzione tendente a impedire la gioia sessuale, io volevo dimostrare il contrario,

² M. LÜTZ, *Der blockierte Riese – Psycho-Analyse der katholischen Kirche*, Paderborn 1999.

³ M. LÜTZ, *Lebenslust – Wider die Diätsadisten, den Gesundheitswahn und den Fitnesskult*, München 2002. Trad. it.: *Il piacere della vita. Contro le diete sadiche, i salutisti a tutti i costi e il culto del fitness*, Cinisello Balsamo (MI) 2008.

ovvero che la vera gioia e il vero piacere di vivere si trovano proprio nella Chiesa cattolica. Il libro era dunque un'introduzione al cristianesimo, soprattutto nella sua forma cattolica barocca. Il libro ebbe vendite tre volte superiori a quelle del volume *Il gigante bloccato* e da anni ne parlo in conferenze, in grandi congressi medici, convegni di economia, in grandi banche, davanti ai deputati del Bundestag e perfino nei cabaret. La conferenza comincia con uno stile da cabaret e termina naturalmente con Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e santa Teresa d'Avila.

Dopo aver tentato nei due libri *Il gigante bloccato* e *Il piacere della vita* di eliminare i pregiudizi sulla Chiesa cattolica e il cristianesimo, che impediscono a molti di occuparsi seriamente della questione di Dio, volevo affrontare il problema direttamente. In seguito un giornalista mi chiese se avessi avuto fin dall'inizio l'intenzione di scrivere un bestseller sul tema *Dio* e gli risposi: "Se avessi voluto scrivere a una persona sola, avrei scritto una lettera. È chiaro che volevo scrivere un bestseller". In effetti, penso che un bestseller è davvero un tipo di libro particolare. È molto importante il titolo. Ci ho messo un anno e mezzo per trovare un buon titolo; il libro, poi, nella sua essenza, l'ho scritto in sei settimane, perché scorresse bene alla lettura – e poi, per sei mesi, ho controllato che tutto fosse giusto. Per il testo avevo preso a cuore un avvertimento dei librai cui avevo prima presentato il progetto: il linguaggio dei teologi non si vende. Ho studiato teologia e ho conseguito il diploma, per cui l'avvertimento era pertinente. Perciò non ho letto libri di teologia prima di scrivere, ma ho semplicemente immaginato un ateo intelligente e ho pensato: cosa gli direi? Era importante mantenere costantemente viva la tensione. Molti mettono via un libro già dopo due pagine noiose o di secondaria importanza. Vanno quindi evitate le digressioni dotte che fanno sfoggio delle conoscenze dell'autore. Tutto ciò che si scrive deve contenere un argomento valido o essere divertente. Così ho cercato di aumentare la drammaticità del libro di capitolo in capitolo, di raccontare molte storie e di non usare mai concetti incomprensibili

o parole straniere: ritengo infatti che ciò che è davvero importante si possa dire con un linguaggio comprensibile a tutti. Spesso, la decisione di comprare un certo libro in libreria si prende in pochi secondi. Chi compra legge in genere il titolo, i risvolti di copertina, l'indice, la prefazione e forse un po' della fine. Per questo bisogna rendere spiritosi i titoli dei capitoli, perché stuzzichino l'interesse del lettore. Fin dall'inizio sapevo chiaramente che il libro non doveva superare le trecento pagine. Certamente un ateo che non crede in Dio non avrebbe letto un testo più lungo e sarebbe stato sciocco scriverne uno più breve sul grande tema “Dio”.

Tutto ciò può apparire abbastanza secondario a un teologo, ma fallire anche su uno solo di questi punti può ostacolare il successo. È inutile deplorare queste abitudini di acquisto e di lettura dell'uomo contemporaneo. Per poter proclamare la fede efficacemente al maggior numero di persone possibile, bisogna parlare a livello dei contenuti, in modo tale che la gente sia disposta ad ascoltare. Questo è ciò che la Chiesa ha sempre cercato di fare, dagli apologeti dei primi secoli, al teatro dei gesuiti fino alla presenza dei missionari tra popoli stranieri.

Sono persino convinto che oggi non solo gli autori di bestseller, bensì tutti i cristiani debbano imparare a parlare di fede in modo da farsi capire da ogni ateo. Un linguaggio teologico specifico, spesso utilizzato ancor oggi nelle omelie, risulta strano all'ateo interessato, lo allontana e quindi rimane sterile. I credenti debbono imparare dall'omelia come spiegare alla loro vicina di casa atea la propria fede – così potranno spiegarla meglio anche a sé stessi. Ho dato da leggere il mio libro anche al nostro macellaio che l'ha trovato comprensibile. Voglio ricordare che uno dei professori cattolici di teologia a cui diedi il libro prima della stampa, mi scrisse che con uno stile simile non si può scrivere di Dio. A suo tempo la cosa mi preoccupò molto e stavo quasi per rinunciare al progetto. Tuttavia il relatore della mia tesi, il professore Wilhelm Breuning di Bonn, interrogato sul mio stile mi disse: “In certi punti ho fatto fatica a mandarlo giù, ma poi

l'ho digerito". Il suo commento mi incoraggiò quindi a pubblicare il libro. Quel professore di teologia del resto, dopo la mia risposta particolareggiata, aveva risposto molto cortesemente, dicendo di dover ammettere che il linguaggio teologico probabilmente non trovava più il favore dei lettori e che i professori di teologia erano inefficaci. Mi diede poi il suo libro su Dio, scritto in tipico stile teologico e di cui si vedettero mille copie scarse. Normalmente in Germania i libri di teologia vendono al massimo dalle mille alle duemila copie.

L'introduzione del libro comincia così: «Perché non rapinate una banca – se poteste essere assolutamente sicuri che nessuno vi beccherà? Che cosa vi rende tanto sicuri che un giorno non lontano non verrete eliminati con un'iniezione caritatevole? Potrebbe darsi che, con tutta la buona volontà, non si possa più pretendere che la società paghi le spese per le cure e l'assistenza di una malattia complicata che vi diagnosticheranno tra breve. Perché non si buttano i cadaveri nei rifiuti tossici e non si trasformano i cimiteri in parchi giochi per i bambini? Come fate a sapere che in questo momento vostro marito vi è fedele? Come fate a sapere che il figlio di vostra moglie è anche figlio vostro? E allora, sul serio – che argomenti ci sono a favore del fatto che Dio esista o non esista? Perché "se Dio non esiste tutto è permesso" (Dostojewski, *I fratelli Karamazov*). Oppure no?». ⁴

Il primo capitolo, dal titolo "Musica e arte", comincia con Elton John che canta durante la cerimonia funebre di Lady Diana nella Westminster Abbey. Il testo di questo canto era del tutto pagano, la musica però risultò a molti divina. Il capitolo cerca anche di comunicare una sensazione di Dio attraverso l'esperienza dell'arte, tra l'altro, nella *Stanza della Segnatura* di Raffaello. Poi segue il capitolo "La psicologia e Dio", in cui si confutano gli argomenti di Freud e di altri contro l'esistenza di Dio, ancora plausibili per molte persone poco colte. Nel capitolo "La questione – Spedizioni attraverso Feuerbach" ⁵

⁴ Id., *Dio. Una piccola storia del più Grande*, cit., 11.

⁵ In tedesco il cognome di questo filosofo significa: ruscello di fuoco (N.d.T.).

spiego che Ludwig Feuerbach non aveva affatto confutato l'esistenza di Dio, bensì che presupponeva la non esistenza di Dio e, con questa premessa, con la tesi della proiezione, cercava di spiegare a livello psicologico perché la gente credesse ciononostante in Dio. E proseguo capovolgendo Feuerbach: se Dio esiste allora l'ateismo è un fenomeno davvero assai curioso, però anche psicologicamente spiegabile in modo plausibile. Il capitolo “Il Dio degli atei – Una protesta in grande stile” racconta con una certa drammaticità la storia dell'ateismo e alla fine rende omaggio a Nietzsche come al più coerente tra gli atei, ma non riesce a fornire una spiegazione di questo mondo e ne soffre pure. Nel capitolo “Il Dio dei bambini” trasformo in prova dell'esistenza di Dio l'esperienza sensoriale primitiva dei bambini. “Il Dio dei professori” presenta l'esperienza di Dio di altre religioni in base alle mie lezioni di religione a scuola, dove ho imparato molto sul buddismo, l'induismo e l'islam, ma relativamente poco sul cristianesimo e la Chiesa cattolica. “Il Dio degli scienziati” chiarisce che la scienza moderna è nata dal cristianesimo, spiega il caso Galilei come prodotto dei media e, citando Teilhard de Chardin, fa capire che il cristianesimo non ha problemi con la teoria dell'evoluzione, se non viene presentata come ideologia. Segue “Il Dio dei filosofi – La grande battaglia della ragion pura”, in cui vengono presentate le “prove dell'esistenza di Dio” di sant'Anselmo, di san Tommaso e di altri in modo comprensibile a tutti, senza citare il dibattito teologico. Ogni lettore infatti deve poter valutare la prova che lo convince di più. “Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe”, attraverso il “Memoriale” di Pascal, infine, si spinge fino al Dio personale e tratta anche dell'ebraismo e dell'islam. Il capitolo “La risposta” contiene una spiegazione della storia di Gesù Cristo, ivi compresa la dottrina della Trinità, sotto forma di dramma, comprensibile a tutti. In questo capitolo è stato molto difficile fare a meno di termini specialistici. Poi nel capitolo “*The day after*” viene descritto, per così dire, il giorno dopo la conversione. Semplicemente si racconta praticamente come si prega, cos'è il precetto domenicale, che cosa sono gli esercizi spirituali e il

“convento *pro tempore*”. Ma soprattutto vi si narrano storie di conversione: Edith Stein, André Frossard, Madre Teresa, ecc. E due storie di conversioni impressionanti accadute alla Giornata Mondiale della Gioventù di Colonia, che mi ha raccontato il Segretario Generale, monsignor Koch, e che vi vorrei leggere brevemente: «Durante la Giornata Mondiale della Gioventù a Colonia nel 2005, al redattore televisivo, ignorante di tutto ciò che avesse a che fare con il cristianesimo, e che era responsabile della trasmissione della messa del papa sul Marienfeld, si dovette spiegare la santa messa in modo che potesse dirigere in maniera professionale le riprese. Dopo la conclusione della Giornata Mondiale della Gioventù, il redattore chiamò il sacerdote che gli aveva spiegato la celebrazione eucaristica e gli chiese il Battesimo. Una semplice spiegazione seria del senso della liturgia gli era bastata per compiere una svolta esistenziale.

Durante lo stesso evento di massa, alcune ragazze cristiane dell'Indonesia erano sistemate nel quartiere a luci rosse di Colonia. Ogni mattina e ogni sera passavano da una prostituta e le raccontavano entusiaste delle manifestazioni e della loro fede. L'ultima sera la salutarono e all'improvviso si misero a piangere senza ritegno. Quando la donna chiese che cosa fosse successo, scoppiarono: erano tanto tristi che lei, la prostituta, non potesse vivere quella grande gioia della fede. La storia non fu riferita dalle ragazze indonesiane, che erano tornate nel loro lontano paese. Fu la prostituta che poco dopo telefonò a un prete. Raccontò che era stata la prima volta in cui delle persone avevano pianto per lei. E chiese al sacerdote come si può diventare cristiani».⁶

Le storie di conversione e di santi permettono alle persone di identificarsi con queste e ad aprirsi a loro volta alla fede, dopo aver accantonato i pregiudizi precedenti.

⁶ M. LÜTZ, *Dio. Una piccola storia del più Grande*, cit., 238-239.

Il libro termina poi, così com'era iniziato, con i capitoli “Dio e la psicologia” e “Arte e musica”, in cui l'arte cristiana è vista come via verso la fede: *Cristo e l'adultera* del Tintoretto, la *Vocazione di Matteo* di Caravaggio, l'*Assunta* di Tiziano, la *Pietà* di Michelangelo a San Pietro e la Sainte Chapelle a Parigi e infine Bach e, naturalmente, Mozart.

I presentatori del libro a Berlino nel settembre del 2007 furono il presidente ateo del partito di sinistra ex comunista Gregor Gysi e l'ex presidente cattolico del gruppo CDU-CSU al Bundestag Friedrich Merz, moderatore Matthias Matussek, caporedattore della sezione culturale dello *Spiegel*, il settimanale più importante in Germania, normalmente molto critico nei confronti della Chiesa. Questa combinazione risultò tanto avvincente per i giornalisti, che la presentazione venne ritrasmessa altre cinque volte dal canale televisivo documentario Phoenix. La presentazione fece balzare il libro al quinto posto della classifica dei bestseller tedeschi. Poiché, per puro caso, contemporaneamente uscì in tedesco *Der Gotteswahn* (*L'illusione di Dio*) di Richard Dawkins, il tema “Dio” si trovò all'improvviso sulla bocca di tutti, e fui invitato a molti talk-show, determinanti per le vendite del libro. Ci furono molte interviste nei giornali. Lo *Spiegel*, sempre critico nei confronti della Chiesa, pubblicò commenti positivi, proprio come l'unico quotidiano cattolico tedesco *Die Tagespost*. Così alla fine si vendettero centottantamila copie e il libro fu tradotto in italiano, spagnolo, polacco, sloveno e croato.

Solo i giornali cattolici della Chiesa reagirono in parte con un certo riserbo. Un redattore capo gentile, teologo, criticò il fatto che ci fosse troppa poca esegesi. Gli telefonai e gli dissi che c'era stato un malinteso, poiché io non avevo scritto un libro di teologia, in cui naturalmente ogni tesi va documentata con l'esegesi, bensì un bestseller. Si tratta, dissi, di un altro genere. Il famoso fisico britannico Stephen Hawking, autore di molti bestseller internazionali, raccontò a un certo punto che il suo editore gli aveva detto: ogni formula matematica inserita in un testo dimezza il numero di copie acquistate del libro. E ogni pagina di esegesi fa lo stesso. L'esegesi è solo uno strumento,

non è il messaggio stesso. Naturalmente tutto ciò che si scrive in un libro del genere deve essere corretto dal punto di vista esegetico, ecco perché prima ho fatto leggere il libro a cinque professori di teologia di chiara fama, a due filosofi e a un famoso storico della scienza, perché proprio quando si scrive un genere divulgativo tutto deve essere esatto, altrimenti si contribuisce a istupidire il popolo.

Quando tenni una conferenza sul mio libro alla facoltà di teologia di Monaco, gli studenti nell'aula strapiena erano davvero entusiasti; solo due professori osservarono che si trattava di uno stile missionario, che loro rifiutavano. Una delle riviste di teologia pastorale più note, la *Lebendige Seelsorge (Pastorale vivente)*, commentò il libro in modo estremamente positivo, concludendo però con la critica che alla fine del libro io professo la mia fede cristiana. Quando chiamai l'editore, indicando che una teologia cristiana che non professa più la fede cristiana, sarebbe solo scienza della religione cristiana, egli respinse l'argomento dicendo di non capire proprio la mia critica, visto che il libro aveva ricevuto un commento positivo. Ritengo che si tratti di sintomi di crisi della teologia cattolica in Germania.

Il libro è stato scritto consapevolmente in modo tale da portare le persone alla fede. In alcuni casi a me noti ci è anche riuscito. Naturalmente non è vero quanto viene affermato che si può arrivare alla fede grazie a un libro del genere, poiché semmai è lo Spirito Santo ad agire. Però si possono rimuovere, attraverso un libro del genere, molti pregiudizi inquinanti, in modo che poi una persona si possa aprire alla fede.

Ho poi tenuto una conferenza spiritosa in congressi di economia ed eventi simili, ma anche nei cabaret. Avvicinare Dio alla gente in modo piacevole è, almeno dal tempo del teatro dei gesuiti, una buona possibilità di evangelizzazione. La cosa che mi piace di più tuttavia è presentare questa conferenza a tre-quattrocento studenti tra i quindici e i diciotto anni in ginnasi-licei religiosi e non religiosi. Durante le discussioni che normalmente ne scaturiscono, tenute con me in piedi, generalmente si presentano gli studenti atei delle diver-

se classi con tesi vigorose. Quando però sentono un’argomentazione contraria, si fanno assai penserosi, poiché questo ateismo in genere non è ancora consolidato e si ha a volte l’impressione che stiano proprio cercando degli argomenti contrari. Gli studenti presenti seguono poi il dibattito con curiosa attenzione.

Per finire, vorrei rilevare ancora una volta che non sto affermando affatto che si possa scrivere un bestseller solo nel modo da me descritto, ma mi era stato chiesto di descrivere lo svolgimento di questo progetto ed è ciò che ho cercato di fare.

Alla fine di ogni conferenza – che peraltro ha questo titolo neutro: “I valori, la verità e la felicità” – cito sempre, sia davanti agli studenti, che nei cabaret e nelle altre occasioni, l’ultima pagina del libro, e con questa concludo la mia testimonianza.

«Questo libro è iniziato con il lamento funebre – pagano – per Lady Diana. Pochi giorni dopo Lady Diana, morì a Calcutta Madre Teresa, l’angelo dei poveri. In questo caso fu trasmessa in tutto il mondo una cerimonia funebre totalmente diversa. Si videro le consorelle dell’ordine di Madre Teresa occuparsi degli ospiti quasi con allegria. Stranamente, neppure per un attimo, si ebbe l’impressione che alle sue più strette collaboratrici Madre Teresa mancasse, perché erano visibilmente sicure che la fondatrice del loro ordine in quel momento era presso Dio – e poteva essere invocata per la sua intercessione. Quell’intercessione da allora ha già aiutato molte persone.

Il culmine di quella cerimonia funebre naturalmente fu la santa messa. In ogni messa il sacerdote raduna esplicitamente tutti gli angeli e i santi intorno all’altare, la liturgia eterna celeste e la celebrazione terrena si uniscono in un unico momento. E se la messa è particolarmente solenne, è cantata. Una messa del genere in una cattedrale gotica è davvero uno spettacolo completo. Quello che si sente, infatti, allo stesso tempo lo si vede: un’immagine del cielo. Ma il culmine della fede cristiana non è la commozione estetica durante una messa nella Sainte Chapelle. Madre Teresa disse una volta: “Non so esattamente come sarà il paradiso, ma so che, quando moriremo e

Manfred Lütz

verrà il momento in cui Dio ci giudicherà, non ci chiederà: Quante cose buone hai fatto nella tua vita? Ci chiederà piuttosto: Con quanto amore hai fatto ciò che hai fatto?” E un'altra volta disse: “È importante trovare Dio. E non può essere trovato nel rumore e nell'irrequietezza. Dio è amico del silenzio. Guardate come la natura cresce in silenzio: gli alberi, i fiori, l'erba. Guarda le stelle, il sole e la luna, come seguono la loro orbita in silenzio. Abbiamo bisogno di silenzio per diventare capaci di toccare le anime...”⁷

⁷ *Ibid.*, 279-280.

Dio nel vissuto quotidiano dei cristiani: chi è Dio per te?

ANNE PARMENTIER MOENS*

PRESENTAZIONE

Due giorni fa ho festeggiato il mio sessantesimo compleanno. Sono sposata da trentasette anni, ho sette figli e cinque nipoti.

All'età di otto anni, per la prima volta, presi coscienza della presenza del Signore nella mia vita. Grazie alla suora che si era occupata della mia preparazione, feci proprio alla presenza di Dio la promessa negli scout come "coccinella", impegnandomi da allora a fare ogni giorno una "buona azione" per lui.

Fin dai tempi del nostro incontro io e mio marito ci siamo impegnati in parrocchia. Erano gli inizi del Rinnovamento Carismatico e, malgrado trovassi gli aderenti un po' "pazzi", ritrovai in questo contesto la consapevolezza della presenza di Dio nella vita quotidiana che avevo sperimentato nella mia infanzia. E con la preghiera per una rinnovata effusione dello Spirito la mia vita è cambiata. Ho cominciato a voler donare tutto il mio tempo al Signore. Subito prima della nascita del nostro primo figlio, feci la scelta con mio marito di fare la mamma a tempo pieno. Posso davvero testimoniare quale grande occasione è stata questa scelta per me.

* Belga, è laureata in Scienze matematiche presso l'Université Libre de Bruxelles. Dal 1979 fa parte, con il marito Jean-Luc, della Comunità dell'Emmanuele dove, insieme a lui, ha ricoperto numerosi incarichi.

Dopo tre anni di matrimonio incontrammo la Comunità dell'Emmanuele, e là scoprii, grazie al nostro fondatore Pierre Goursat, che potevo offrire a Dio non solo le mie buone azioni, ma anche tutti i piccoli e grandi sacrifici della giornata. La partecipazione alla vita della Chiesa, il tempo di preghiera quotidiano, le letture spirituali, l'Eucaristia quotidiana, l'evangelizzazione, mi hanno permesso di tenere acceso il fuoco.

Da quando è arrivato il nostro quinto figlio, abbiamo avuto molte responsabilità nella Comunità dell'Emmanuele. Mio marito viaggiava molto, e anche oggi viaggia molto, cosa che mi ha messo spesso in condizione di assumermi da sola i compiti quotidiani. La casa, i figli e gli impegni comunitari prendevano tutto il mio tempo, ma ho sempre voluto tenermi, contro ogni avversità, un tempo per un'opera di misericordia esterna alla famiglia, per esempio visitare una persona anziana.

Durante quegli anni, ho avuto anche dei forti dolori muscolari di cui non si riusciva a capire la causa e, come diceva santa Teresa, raccogliere uno spillo da terra era per me un vero sacrificio. Mi dicevo spesso che camminavo per i peccatori. Oggi so che quei dolori erano dovuti a una severa intolleranza al lattosio. È stato grazie al nostro soggiorno in Italia che l'ho scoperto, perché in Belgio è un fatto molto raro.

A causa del lavoro di mio marito nella Comunità, ci siamo trasferiti a Roma sette anni fa con i nostri ultimi tre figli.

LA MIA VITA DI PREGHIERA

Uno dei fili conduttori della mia vita quotidiana è la consacrazione a Maria di Grignion de Montfort: ogni mattina affido tutto a Gesù per le mani della Vergine. Nel corso della giornata so che tutto ciò che accade rientra in questo dono, dalle cose facili a quelle più difficili. La consacrazione a Maria mi ha enormemente aiutato quan-

do tutto mi faceva male. Non avevo bisogno di cercare: i sacrifici da offrire mi venivano serviti su un piatto d'argento.

Durante la mia preghiera personale quotidiana, a causa certamente della mia intolleranza, mi addormentavo profondamente. Poi, con la famiglia numerosa che avevo, non riuscivo più a fermarmi per tutto il giorno. Decisi allora di stabilire dei piccoli punti fermi per restare in preghiera nel corso della giornata: per esempio, ascoltando le notizie alla radio, prego per le persone di cui si parla, soprattutto per quelle per le quali, senza dubbio, nessuno prega. Cerco di partecipare alla messa ogni giorno. I giorni in cui non posso, mi unisco con il pensiero a coloro che vi partecipano. Recito la consacrazione a Maria ogni volta che passo davanti a una chiesa a lei dedicata; se incontro qualcuno che sembra triste, o che chiede l'elemosina, dico immediatamente un'Ave Maria per quella persona. Se vedo in vetrina qualcosa che mi piacerebbe avere ma che non posso permettermi, la offro subito al Signore. Se prometto a qualcuno di pregare per lui, lo faccio immediatamente. La fila alla cassa del supermercato mi dà l'opportunità di dire una parte del rosario contando la decina sulle dita... Anche durante la messa mi sono fissata alcuni piccoli punti fermi: per esempio, durante l'Agnello di Dio prego per i Paesi in guerra, soprattutto per l'Africa; all'elevazione del calice alla consacrazione, chiedo al Signore che il matrimonio con mio marito sia sempre una testimonianza della fedeltà di Dio.

Posso veramente testimoniare che il Signore ci è sempre stato accanto nelle svolte importanti della nostra vita. Per esempio, quando i nostri figli erano piccoli, avevamo un'unica sera libera a settimana. Tutto il resto del tempo era occupato dagli impegni ecclesiali. Per me era molto faticoso. Durante un ritiro ignaziano, abbiamo avuto l'occasione di pregare per questo e, parlandone con il prete che animava il ritiro, ho avuto la convinzione che la chiamata del Signore per noi fosse questa, almeno per un tempo stabilito, anche se pareva una cosa folle. La notte successiva era prevista l'adorazione continuata del Santissimo Sacramento. Fui presa dall'angoscia e rimisi tutto in dubbio.

Era una cosa buona quella che ci chiedeva il Signore? Mi sembrava impossibile reggere ancora... Allora mi sono ricordata dell'insegnamento ricevuto durante il ritiro: se una decisione presa non porta la pace, forse è perché non corrisponde alla volontà di Dio o perché il Maligno vuole tormentarci. Allora, mi sono rivolta al Signore e gli ho detto: «Signore, tu sai quanto è difficile questa vita per noi. Se veramente ci chiedi questo, donami la pace». In quello stesso istante sentii una grande pace e la certezza che il Signore ci chiedeva questo sacrificio.

Un'altra volta – avevamo quattro figli all'epoca – accadde che mi proposero un lavoro come insegnante alla scuola superiore vicino a casa. La proposta mi allettava, perché lo stipendio ci sarebbe stato di grande aiuto. Ma mi resi conto che avrei dovuto abbandonare tutte le attività di volontariato che facevo. Mi presi un tempo per la preghiera e aprii la Bibbia. Il passo che mi ritrovai sotto gli occhi recitava: «Nessuno può servire due padroni... Dio e la ricchezza» (*Mt 6,24*). Fu una parola che segnò tutto il resto della mia vita.

LA MIA VITA DI SPOSA E DI MADRE

Per una madre a tempo pieno e con una famiglia numerosa arrivare a fine mese era spesso difficile, ma così ho potuto evitare di cedere a tutte le richieste dei miei figli, insegnando loro a saper attendere quando si desidera qualcosa. Inoltre, questa condizione è stata un'ulteriore opportunità per offrire le mie difficoltà al Signore per la salvezza del mondo. Ho numerosi ricordi di situazioni materiali difficili nelle quali ci siamo trovati e dove il Signore ci ha aiutato. La Provvidenza esiste! Una domenica mattina, a colazione, abbiamo proposto ai bambini di pregare san Giuseppe perché bisognava comprare dei nuovi letti, a castello, visto che le camere erano piccole. Avevo calcolato anche la somma necessaria. Nel pomeriggio, una persona vicina alla Comunità ci telefonò. Non sapeva come spiegare le cose.

Era da tempo che volevo farci un dono, ma non aveva trovato il modo di farlo in forma anonima. Allora, mio marito gli parlò della nostra preghiera di quella stessa mattina a san Giuseppe e insieme ringraziarono il santo. Quando ci fu fatto il versamento, costatammo che era esattamente la somma di denaro che avevo calcolato per la spesa!

All'inizio del nostro matrimonio prendevo la pillola. Dopo il nostro terzo figlio abbiamo deciso, con il desiderio di obbedire alla Chiesa, di passare ai metodi naturali di regolazione della fertilità, una scelta che ci ha aiutato ad approfondire il nostro amore reciproco e il dialogo. Mi ha permesso anche di interrogarmi di nuovo sulla possibilità di avere un altro figlio. Subito dopo il parto ero stanca e oppressa, ma poco a poco ci siamo detti che era possibile accoglierne ancora uno. Ma quando la salute non mi ha più permesso di avere un figlio, i metodi naturali sono diventati più difficili da vivere e cominciai a chiedermi spesso se la nostra scelta di utilizzare un tale metodo non fosse irragionevole. Era difficile da vivere anche per il fatto che mio marito era spesso in viaggio. E benché avessimo cercato aiuto, ci siamo sentiti molto soli davanti a tutte queste domande. Ma il Signore era lì, presente, e ne ero convinta. Volevo mostrargli veramente il mio desiderio di seguirlo, seguendo le richieste della Chiesa. Per entrambi, tutto ciò è stato occasione di offerta al Signore di costosi sacrifici.

Nel *Secondo Libro dei Maccabei*, c'è la storia dei sette fratelli martiri e della madre che li esorta con queste parole: «Non so come siate apparsi nel mio seno; non io vi ho dato il respiro e la vita, né io ho dato forma alle membra di ciascuno di voi. Senza dubbio il Creatore dell'universo, che ha plasmato all'origine l'uomo e ha provveduto alla generazione di tutti, per la sua misericordia vi restituirà di nuovo il respiro e la vita» (7,22-23).

Questo testo spiega bene come io abbia sempre voluto considerare il mio ruolo di madre. È il Signore che ha creato i nostri figli, a partire dal nostro amore, e ce li ha affidati perché noi li facessimo

crescere umanamente e spiritualmente. Scopo dell'educazione è di accompagnarli affinché prendano in mano la loro vita e, divenuti adulti, lasciare che prendano la loro strada e sostenerli nel momento del bisogno. Più che a loro servizio, ho cercato di essere totalmente a servizio di Dio per loro; di essere il servo inutile a cui il padrone, rientrando dal lavoro nei campi, chiede di essere servito a tavola.

Aggiungo che, da anni, il mio confessore mi consigliava di andare di tanto in tanto a fare una passeggiata per negozi, tanto per distrarmi. Da allora mi prendo regolarmente qualche ora di distensione.

Un'altra difficoltà che ho incontrato come madre, è stata vedere i miei figli allontanarsi dalla fede o fare delle cose di cui non posso essere d'accordo. Quando ho letto l'enciclica *Spe salvi*, mi ha colpito particolarmente una frase. Parlando di Marx il Santo Padre dice: «Egli ha dimenticato che l'uomo rimane sempre uomo. Ha dimenticato l'uomo e ha dimenticato la sua libertà. Ha dimenticato che la libertà rimane sempre libertà, anche per il male».¹ Ora, uno degli scopi che perseguiamo con l'educazione è proprio quello di insegnare ai nostri figli a esercitare la propria libertà, ad assumersi la responsabilità. Leggendo quell'affermazione, compresi che il Signore approvava la mia scelta di educare i miei figli alla libertà e che dunque fosse giusto il loro sentirsi liberi di non fare le stesse nostre scelte. Ne abbiamo ricevuto conferma quando, nel suo discorso per i nostri sessanta anni, il figlio che si è sentito più libero di fronte alle nostre scelte ci ha ringraziato per aver insegnato loro a vivere liberi. Spetta ora al Signore condurli a lui, e noi preghiamo per questo.

Posso dire di aver spesso scelto di affrontare con coraggio le difficoltà dell'educazione, piuttosto che evitarle, poiché vivevo il mio ruolo di madre di famiglia come un compito assegnatomi dal Signore; e dunque, sapevo che egli mi donava i mezzi per compierlo. Nell'educazione dei nostri figli, mi ha aiutato molto la spiritualità

¹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi*, n. 21.

della piccola Teresa. C'è un libro che ho preso in mano diverse volte, durante la maternità, sul realismo spirituale di Teresa di Lisieux, nel quale l'autore, mostra come la giovane maestra guidasse le novizie.²

Alla nascita del nostro ultimo figlio, Pierre, ho ricevuto diversi piccoli segni che mi dicevano quanto il Signore stesso attendesse questo bambino, che lui stesso voleva dargli nome Pierre, segni che mi incoraggiavano a portare avanti questa famiglia numerosa. Mentre mi trovavo in clinica prima di partorire, mio marito mi lesse un brano dal libro che stava leggendo in quel momento, dove c'era una frase di Giovanni Paolo II che diceva: «abbiate molti figli, e quando dico molti, intendo più di tre». Pierre è nato di domenica, e il Vangelo del giorno era il brano dove Gesù dice a Simone che si sarebbe chiamato Pietro.

COMPASSIONE ED EVANGELIZZAZIONE

La compassione e l'evangelizzazione sono due grazie importanti che cerchiamo di vivere nella nostra Comunità e che mi sono sempre state a cuore. Per me sono grazie che non si possono separare l'una dall'altra, poiché manifestano entrambe l'amore infinito di Dio, ciò che vorrei sempre trasmettere in ognuno dei miei incontri.

Una delle parole del Vangelo che mi accompagnano da diversi anni è la guarigione del paralitico messo davanti a Gesù dai quattro amici che lo calano da un'apertura del tetto della casa. Secondo me è un modello di compassione da seguire, perché questi uomini fanno tutto ciò che è in loro potere, si danno da fare perché Gesù lo guarisca; è un modello di evangelizzazione, perché quegli uomini conducono il paralitico al Signore. Ogni volta che vedo qualcuno da presentare nella preghiera al Signore, o che ha bisogno di aiuto,

² V. STON, *Nel cuore della Chiesa. Realismo spirituale di santa Teresa di Lisieux secondo i manoscritti autobiografici*, Roma 1996³.

mi dico che potrei essere uno dei quattro amici, che il Signore mi chiede di fare tutto quanto mi è possibile per lui; ma anche che forse ci sono altri che possono fare questo e che io non sono sempre indispensabile.

In famiglia abbiamo avuto l'opportunità di vivere una bella esperienza di compassione. Avevamo già sette figli quando una coppia della Comunità ci chiese di accogliere, dal lunedì al venerdì, il loro figlio Paul affetto da handicap mentale. La scuola adatta a lui si trovava vicino a casa nostra e i genitori avevano chiesto da tutte le parti senza trovare nessuno che lo potesse accogliere. Allora si rivolsero a noi. Accogliere Paul era una follia, e abbiamo pregato intensamente prima di accettare. È rimasto con noi per cinque anni. Per me questa accoglienza significava due ulteriori ore di impegno al giorno, ma posso dire che, pur essendo una prova, questa esperienza è stata di grande arricchimento per ogni membro della famiglia. A me è servita a capire che quando si crede di aver donato tutto, si può sempre dare qualcosa in più.

A Roma ho avuto occasione di servire alla mensa dei poveri e ho potuto sperimentare la gioia di amare gratuitamente. Un giorno, un senzatetto mi raccontò la sua vita che somigliava proprio a quella di san Benedetto Labre. Ma lui non lo conosceva! Quel giorno, capii che la santità non significa apparire buoni e perfetti agli occhi del mondo, ma essere qualcuno che ama.

CONCLUSIONE

La mia testimonianza è un po' disordinata, ma riflette bene la mia vita di mamma a tempo pieno: per essere testimoni dell'amore di Dio, è necessario essere disponibili alla famiglia e agli altri. È una scuola del dono di sé. Molto spesso mi sento incapace di fare questo mestiere. Ma il contatto con i disabili e i senzatetto mi ha aiutato molto ad accettarmi come sono, a credere nella misericordia di Dio.

Mi sento inquieta per le generazioni che verranno, perché vedo che nessuno presenta ai giovani la bellezza di avere una famiglia numerosa e di essere madre a tempo pieno, con le scelte di povertà e di abbandono alla Provvidenza che questo comporta.

Per finire, vorrei riprendere il primo e l'ultimo versetto della preghiera di san Paolo nella lettera agli Efesini, sui quali ho molto pregato: «Per questo io piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ha origine ogni discendenza in cielo e sulla terra [...]. A colui che in tutto ha potere di fare molto più di quanto possiamo domandare o pensare, secondo la potenza che opera in noi, a lui la gloria nella Chiesa e in Cristo Gesù per tutte le generazioni, nei secoli dei secoli! Amen» (*Ef* 3,14-15.20-21).

Dio nel vissuto quotidiano dei cristiani: chi è Dio per te?

ALESSANDRO TRAMONTANO*

Prima di raccontare la mia esperienza nel mondo del lavoro e dell'imprenditoria vorrei dire qualcosa di me, della mia vita e dell'incontro avuto con Dio.

Ho cinquantuno anni, sono sposato da poco meno di ventiquattro anni e ho undici figli. Il mio primo figlio proprio oggi compie ventitré anni e l'ultimo figlio ha poco più di sette anni. Il sesto, il settimo, l'ottavo e il nono figlio sono due coppie di gemelli.

Sin da piccolo ho frequentato la parrocchia e sempre la mia vita è stata vissuta, come si usa dire, all'ombra del campanile. Tuttavia intorno ai venti anni sono entrato in una crisi profonda, anzi, direi che i miei peccati mi avevano schiacciato, mi sentivo inchiodato alla mia vita e non riuscivo a scappare, non riuscivo nemmeno ad alienarmi con quello che il mondo mi offriva perché mi sentivo sempre peggio.

La mia esperienza nella Chiesa mi diceva nel profondo della mia esistenza che Dio c'era, ma mi chiedevo: "Dov'è nella mia vita, dov'è nelle mie sofferenze, dov'è nei miei peccati e nelle alienazioni di tutti i giorni?". La mia vita entrò nella notte di un combattimento profondo, e ogni giorno mi dicevo che era tutto illogico, tutto un caso e tutto assurdo e che non c'era nessuna risposta alla sofferenza e alle domande esistenziali che mi facevo. Ma proprio mentre pensavo che

* Sposato con Elena Stefani, ha undici figli. Contribuisce alla nascita del *Consorzio Ecogas*, di cui dal 2002 è Presidente. Affianca il Ministero dei Trasporti e il Ministero dell'Ambiente nelle Commissioni del Parlamento Europeo e nei Gruppi di Lavoro ECE/ONU. Insieme alla moglie e ai figli maggiori ha costituito diverse società.

la mia vita ormai fosse finita in un “buco nero”, il Signore ha avuto pietà di me e del mio modo infantile di invocarlo. In questo tempo ho ascoltato delle catechesi per adulti nella mia parrocchia e sono entrato nel Cammino Neocatecumenale.

Dio mi stava aspettando in una celebrazione penitenziale dove per la prima volta ho sperimentato veramente il perdono per i miei peccati e dove lo Spirito di Gesù mi stava dando la garanzia che Dio è mio Padre. Mi stava amando così com'ero, stava prendendo la mia vita e la stava tirando fuori da quel pantano dove ero finito, dove mi ero agitato con tutte le mie forze, ma era stato impossibile uscirne. Ho sentito un Dio vero e potente che interveniva nella mia storia, che mi stava donando una nuova dignità di figlio ed è stato come se le tessere di tanti puzzle lasciati mescolati nel tempo, impossibili per me da ricostruire, ora con semplicità si ricomponessero e il “disegno” che illustrava i fatti della mia vita, appariva finalmente nella sua bellezza.

Questa luce sul mio passato mi ha permesso di guardare in modo diverso il mio presente e allora ho potuto ricostruire il rapporto con i miei genitori, ho ripreso a studiare, mi sono riconciliato con la mia fidanzata, che oggi è mia moglie, e ho potuto cominciare a pensare al matrimonio.

Da qui, anche senza dimenticare la mia infanzia e la mia adolescenza, è iniziato il mio cammino nella fede, cammino pieno anche di cadute, di crisi, di momenti di paura, ma sempre con la consapevolezza che Dio mi ama, che non mi giudica e che ogni giorno mi dona la sua Parola che mi dice: oggi convertiti.

Questa, molto brevemente, la mia storia che si è intrecciata sempre con il mio lavoro. Mia moglie e io non veniamo da una famiglia di imprenditori: mio padre era cuoco e mia madre casalinga. Quando avevo circa ventisei anni e stavo ancora frequentando la facoltà di architettura, con il matrimonio ancora distante perché non avevamo né lavoro, né casa, mi è stato offerto un lavoro temporaneo per una società che opera nel settore dei carburanti gassosi. Abbiamo subito

pensato, io e la mia futura moglie, che questo fosse un chiaro invito che Dio ci faceva alla vita matrimoniale: anche se tutto sembrava così poco sicuro e incerto, Dio si è preso cura di noi e ha benedetto questo matrimonio. Come dicevo all'inizio, proprio oggi è il compleanno del nostro primo figlio Raffaele, nato dieci mesi dopo il matrimonio, nascita che ha segnato fortemente il nostro matrimonio e ci ha fatto subito prendere contatto con la realtà. Nonostante la nostra gioia per il bambino che Dio ci aveva donato, iniziavano le prime difficoltà, era finita la luna di miele ed erano iniziati i primi cambi di pannolini, le notti insonni e le preoccupazioni.

Dio ha fatto con noi una storia meravigliosa e l'apertura alla vita è stata possibile solo per gratitudine a Dio, ricordando sempre l'amore che ha avuto per noi e come ha trasformato le nostre tristezze in gioia. Non è stato sempre semplice entrare in questa storia, spesso abbiamo vacillato, mormorato, abbiamo avuto paura. Mia moglie ha fatto cinque parti con taglio cesareo, ma sempre il Signore ci ha custodito e oggi guardiamo a questi figli, sicuri che non è opera dei nostri sforzi e della nostra buona volontà, ma della grazia che Dio ci ha donato.

Anche con il lavoro Dio ha fatto una storia incredibile con noi ma anche questa non sempre coincideva con le mie ambizioni e con i miei desideri: per molti anni abbiamo sperimentato la precarietà, vissuto molti problemi e ho anche rischiato di rimanere senza lavoro, ma questo ci ha fatto vedere sempre che la Provvidenza di Dio non ci ha abbandonato.

Negli anni Novanta sono diventato il responsabile di una associazione industriale internazionale che opera nel settore dei carburanti ecologici e della quale attualmente sono presidente. Non è stato sempre facile parlare di ecologia, di difesa del pianeta e trovarsi spesso al tavolo con chi ipotizzava scenari apocalittici e proponeva di portare avanti politiche per fermare le nascite di bambini. Agli inizi degli anni Duemila interruppi i rapporti con una delle più importanti associazioni ambientaliste mondiali, con cui la mia associazione col-

laborava da anni, perché fecero in Inghilterra una feroce campagna contro le nascite dei bambini. Attribuivano a ogni nuovo nascituro una quota di emissioni inquinanti di CO₂ e volevano dimostrare che ogni nuovo nato avrebbe contribuito fortemente e negativamente ai cambiamenti climatici disastrosi del nostro pianeta.

Devo però dire che la nostra vita e la gioia che Dio ci donava con i nostri numerosi figli ha sempre interrogato le persone che ci guardavano e nel mio lavoro spesso questo ha generato fiducia nelle persone che abbiamo incontrato.

La prima società che io e mia moglie abbiamo costituito si occupava di informatica, e noi abbiamo sempre in qualche modo raccontato la nostra storia ai nostri clienti, ai fornitori, ai dipendenti, mostrando come la Chiesa ci ha salvato, spiegando perché avevamo tanti figli e questa storia a volte ha generato imbarazzo, ma altre volte ha generato miracoli. Voglio raccontare un aneddoto. Questa prima società poteva acquisire l'incarico di un'importantissima fornitura destinata a una delle più grandi società a partecipazione statale, ma la nostra azienda era stata appena costituita ed era molto piccola, per cui non potevamo avere accesso a forniture di software *Microsoft* per grandi clienti. Questo non ci ha scoraggiato e io e mia moglie, che sicuramente dovrebbe essere qui oggi al mio posto, siamo andati a Milano da questo colosso dell'informatica, abbiamo spiegato chiaramente chi eravamo, cosa volevamo fare, che non avevamo garanzie economiche, ma li abbiamo rassicurati che mai avremmo cercato di truffarli. Non sappiamo ancora, e non l'hanno mai capito neanche i nostri *competitor* dell'epoca, perché la direzione di *Microsoft* ci accordò per molti anni grandi forniture senza che noi possedessimo i requisiti generalmente richiesti ai loro *large account*.

Con le nostre aziende abbiamo avuto molto da imparare, non solo dal punto di vista professionale, ma soprattutto nei rapporti con i dipendenti, con i collaboratori e in generale con il mondo economico e con le politiche di ricerca esasperata del profitto.

Per prima cosa vorrei parlare dei rapporti umani che abbiamo con i nostri dipendenti e collaboratori. Tutti i nostri dipendenti sanno chi siamo e ci siamo trovati spesso a incoraggiare le donne che lavorano con noi a non aver paura ad essere aperte alla vita, assicurandole che mai avrebbero perso il posto di lavoro, e testimoniando che mai un figlio può essere un problema economico.

Mia moglie e io abbiamo sempre lavorato insieme e questo ci ha donato comunione nel condividere le scelte imprenditoriali e lavorative, portando insieme anche la forte responsabilità per i nostri dipendenti. Soprattutto sentiamo il bisogno di testimoniare con la nostra vita – spesso anche con le nostre debolezze – il nostro essere cristiani. Abbiamo sempre cercato di non farci intrappolare dal tempo, sappiamo che c'è un tempo per il lavoro e un tempo per la famiglia, un tempo per la domenica, un tempo per le festività e per il riposo. I nostri orari ci permettono di poter stare con i nostri figli e questo è ugualmente garantito ai nostri dipendenti, noi non lavoriamo la domenica e non facciamo lavorare nessuno la domenica.

Nelle nostre aziende hanno lavorato e lavorano molti giovani. Abbiamo dovuto prendere atto che ormai da molti anni è in corso un processo di distruzione della figura paterna autorevole nelle famiglie e nella società in genere e questo tra le altre cose, ha generato una forte cultura individualista, “anti-paterna” e anche “anti-fraterna”. Tutto questo porta grandi problemi nel riconoscere qualsivoglia autorità e rende complicati i rapporti tra colleghi. Anche le conoscenze e le informazioni dei giovani sono spesso contraddittorie e ricevute da fonti contrapposte, per cui “tutto è vero e tutto è falso” e il relativismo è di norma il loro credo culturale.

Ho constatato spesso nei giovani che hanno lavorato e che lavorano con noi una disperata mancanza di certezze, accentuata dalla totale incoscienza di avere poggiano la loro vita su cose assolutamente incerte, controverse e inaffidabili. Hanno ulteriormente rafforzato questa cultura i programmi televisivi, dove senza nessun controllo

ognuno esprime la propria opinione in una confusione totale di idee e concetti e dove nessuno sa più dov'è la verità.

Ho letto un pensiero molto illuminante di un presbitero che diceva: "Adoperiamo la vita, il corpo, l'affettività, l'amicizia, il tempo, come un elettrodomestico sconosciuto, spingiamo i bottoni a caso, abbiamo perso il libretto delle istruzioni".

Alla luce di questa realtà abbiamo cercato sempre di parlare con i nostri giovani collaboratori cercando di trasmettere loro che esiste un uso buono delle cose e del loro corpo, affermando che non è vero che non esiste il libretto delle istruzioni perché esiste una parola di Dio sulla nostra vita. Tutto questo senza moralismi e senza giudizi, ma con l'entusiasmo che Dio ha trasmesso alla nostra vita, affascinati dalla grazia ricevuta dai sacramenti e innamorati della delicatezza della Chiesa. A volte ci siamo anche trovati di fronte a situazioni sgradevoli, che potevano mettere in crisi dei matrimoni e su questo abbiamo avuto una parola decisa, forse anche dura e autoritaria, ma abbiamo pensato di non poterci sottrarre a questo compito, a questa missione di annunciare la Verità.

Dopo tanti anni di rapporti con colleghi, collaboratori e dipendenti io temo, sì, io temo, perché è stato duro per me entrare in questa verità, che si debba voler bene alle persone, voler bene in modo concreto, se si vuole conseguire un ambiente di lavoro disteso, umano. Per questo si potrebbe usare un termine: benevolenza. Non intendo con questo un'ingenua bonomia, ma un'incondizionata curiosità per chi ci sta intorno; la benevolenza mi induce a guardare attentamente l'altro a capire meglio con chi sto lavorando. La benevolenza mi apre gli occhi mi permette di vedere l'altro nella sua totalità nel lavoro, nella sua vita, nelle sue sofferenze e mi preserva da giudizi e insinuazioni. In questo percorso vedo come Dio ogni giorno mi aiuta, mi costringe a combattere contro la mia voglia di tranquillità, mi libera quando metto tutta l'energia che ho nell'auto-difesa e mi insegna ogni giorno che per capire gli altri devo prima di tutto capire una persona: me stesso.

Per quanto riguarda il profitto, il mercato, la competizione, le nostre aziende si sono tutte collocate in ambiti molto innovativi o comunque dove le nostre conoscenze molto specifiche non richiedevano particolari competizioni. Questo non significa che anche noi, come moltissime altre aziende, non abbiamo passato momenti di forte crisi e forti flessioni di lavoro. In questo percorso Dio ci ha aiutato abbiamo condiviso con i nostri collaboratori e dipendenti anche trasformazioni delle aziende e delle attività lavorative, al fine di salvare i posti di lavoro. Nella matrice matematica che calcola il nostro *business plan* o il *break even point* c'è sempre stata la casella dedicata alle persone e questa costituiva il "determinante" delle nostre scelte.

In tutti questi anni ho imparato ad esercitarmi nella prudenza e nella pazienza, poiché anche io sono figlio di questa società moderna che ha la caratteristica di bruciare i tempi, di correre, di avere tutto subito. San Francesco di Sales diceva: "Se sono santi preghino, se sono saggi studino, se sono prudenti governino". La prudenza e la pazienza sono virtù difficili, ma quando Dio mi ha aiutato ad averle, soprattutto nei rapporti con gli altri, ho visto come è stato più facile non esprimere giudizi assoluti e non avere ragione a tutti i costi e definitivamente. La pazienza mi ha aiutato a non avere fretta e pretese con chi ha più difficoltà nell'eseguire un lavoro, consapevole che la produttività esasperata non è mai stata un obiettivo primario delle nostre aziende.

Il tema di questa assemblea, "La questione di Dio oggi. Non dobbiamo forse nuovamente ricominciare da Dio?", l'evento incredibile della Giornata Mondiale della Gioventù di quest'anno e le parole del Santo Padre Benedetto XVI nell'intervista durante il volo verso Madrid: «Se i giovani di oggi non trovano prospettive nella loro vita, anche il nostro oggi è sbagliato e "male". Quindi, la Chiesa con la sua dottrina sociale, con la sua dottrina sulla responsabilità verso Dio, apre la capacità di rinunciare al massimo del profitto e di vedere le cose nella dimensione umanistica e religiosa, cioè: essere l'uno

per l'altro. Così si possono anche aprire le strade»,¹ mi danno un ulteriore entusiasmo a cercare di operare sempre in comunione con la Chiesa.

Questo ricordo della Giornata Mondiale della Gioventù di Madrid mi riempie di gioia e mi fa rivivere le emozioni di quei giorni. Con mia moglie e con altre coppie della mia parrocchia, ho accompagnato un gruppo di giovani a Madrid. Sulla spianata dell'aeroporto Cuatro Vientos ci siamo incontrati con cinque dei nostri figli che erano andati con un altro gruppo, tutto l'evento è stato una Parola continua di conversione e di stupore per come lo Spirito di Dio agiva su questi giovani.

Ancora più stupore ho avuto nel leggere quello che uno dei miei figli ha scritto sul giornalino della parrocchia in merito a questa Giornata a cui ha partecipato:

«...Sì, i giovani hanno paura. Ora più che mai si sente parlare di crisi economica, di disoccupazione, di opportunità inesistenti e spesso la tentazione di perdere ogni speranza e abbandonarsi ad una facile rassegnazione è più forte del desiderio innato in ognuno di noi di costruirsi un futuro nel quale realizzare i propri sogni. La Spagna è rimasta un po' spiazzata dal comportamento di questi giovani così diversi da loro che si stavano riunendo così numerosi non per protestare o per lamentarsi, ma per ringraziare Dio e forse cercando proprio in lui quella sicurezza, quel senso della vita e quella speranza che ogni giovane desidera. Che strana cosa! Non siamo abituati a sentire tutto questo eppure forse ci lascia completamente indifferenti, forse pensiamo che in fondo sia solo stupido "entusiasmo religioso" che poco ha a che fare con il mondo reale, ma non è così, questa speranza che noi ragazzi abbiamo ricevuto è una chiave importantissima che può cambiare il modo in cui i giovani e di conseguenza gli Stati stessi si affacciano al futuro, non paralizzati dalla paura ma pieni di coraggio ed entusiasmo.

¹ BENEDETTO XVI, *Madrid. La conferenza stampa a bordo dell'aereo all'inizio del viaggio*, in: "L'Osservatore Romano", 20 agosto 2011, 7.

Sì, la domanda del posto di lavoro e con ciò quella di avere un terreno sicuro sotto i piedi è un problema grande e pressante, ma allo stesso tempo la gioventù rimane comunque l'età in cui si è alla ricerca della vita più grande e, come ha detto il Papa, in cui si cerca la vita stessa nella sua vastità e bellezza. Forse in noi durante questi giorni di pellegrinaggio è risuonata una frase che torna spesso nel Vangelo: "non temete", Dio non vuole che abbiamo paura perché la paura ci fa stare fermi e ci impedisce di combattere per quello a cui aspiriamo, di impegnarci veramente, di faticare. E forse quello di cui noi giovani ora abbiamo più di tutto bisogno è riscoprire questa fatica che è necessaria e a cui siamo tutti chiamati per rendere migliore il nostro futuro. La verità è che abbiamo tutto e tutto troppo facilmente, a portata di mano, senza che sia necessario lo sforzo per raggiungerlo; ma le cose più importanti e che contano sono quelle che mescoliamo col nostro impegno e con le energie che ci spendiamo. Ecco perché ci siamo mossi per incontrarci insieme a Madrid, abbiamo fatto un viaggio, alcuni anche molto lungo e privo di comodità, abbiamo speso soldi, alcuni tanti soldi (per i trecento giovani provenienti dall'Angola il viaggio costava 2.100 dollari l'uno) e ci siamo messi in cammino. Sicuri di andare verso qualcosa di importante, Sicuri che questo avesse un senso... Sicuramente non siamo rimasti delusi! (Giacomo Tramontano)».

Ho ritenuto importante, proprio all'interno dell'Assemblea del Pontificio Consiglio per i Laici, dare questa esperienza di un giovane universitario che vive tutti i problemi del nostro tempo ma che cerca le sue sicurezze e il senso della vita nella Parola di Dio.

Volevo concludere con l'ultima esperienza che sto portando avanti insieme a mia moglie e ai mie tre figli più grandi. La nostra ultima azienda nata si occupa di energia rinnovabile, cioè della produzione di energia attraverso fonti rinnovabili. Abbiamo cominciato con la costruzione di alcuni campi fotovoltaici e ora stiamo terminando la realizzazione di un impianto che produce energia elettrica partendo da biomasse. L'esperienza è entusiasmante e completamente nuova; ridisegna tutti i nostri progetti, tutti i nostri piani finanziari perché, a differenza delle altre nostre aziende, la redditività dell'attività è su-

bordinata, grazie a Dio, a quanto sole c'è, se piove, se è freddo, se sarà una mattina con nebbia... e dipende molto poco dalle nostre capacità, se non dall'aver fatto un buon progetto.

Ancora più soggetta agli eventi atmosferici e quindi poco governabile economicamente è la gestione di un impianto di energia elettrica da biomassa. Il nostro impianto sorge in Abruzzo in un territorio dove da anni l'agricoltura ha avuto un progressivo abbandono, in questa zona abbiamo raggruppato oltre cento contadini proprietari di piccoli appezzamenti di terreno oramai incolti da molti anni. Su questi terreni abbiamo fatto piantare delle colture agro energetiche che potranno alimentare l'impianto, producendo biogas e poi energia. Questi stessi terreni, resi ora remunerativi per i contadini, saranno coltivati in altri periodi dell'anno, e con il sistema di rotazione delle colture, con prodotti propri della zona, soprattutto ortaggi e verdure.

Come dicevo questa attività strettamente legata all'agricoltura ci ridimensiona e ci ricorda che c'è un Creatore e una creatura, che non tutto dipende dalle nostre azioni e dalla nostra buona volontà, ma c'è il sole, la pioggia, la grandine, i parassiti e quasi niente di tutto questo è governabile dall'uomo. Forse uno dei grandi virus che ci ammala è proprio la convinzione che tutto è possibile all'uomo. Mi ha sempre dato profonda tristezza la frase, che vuole motivare i dipendenti, che si trova spesso nelle hall delle grandi aziende multinazionali che cita un aforisma del cantante Phil Collins: "il mondo è nelle tue mani". Purtroppo, poi, manager, dirigenti, impiegati si scontrano con le loro debolezze, i loro fallimenti e spesso rimangono schiacciati dagli obiettivi non raggiunti.

Ringrazio Dio di questa opportunità che ci ha dato di riscoprire nel lavoro e nella nostra vita di tutti i giorni la sua presenza. Mi ha colpito, il giorno che abbiamo fatto l'inaugurazione e benedizione dell'impianto fotovoltaico, la preghiera recitata dal presbitero che diceva: Alla luce dell'intelligenza e della fede riconosciamo nelle conquiste dell'ingegno e del lavoro l'impronta di Dio Creatore. Abbiamo purtroppo perso la coscienza della bellezza della creazione – «Dio

vide che era cosa buona» (*Gen 1,10*) – anche sulla natura abbiamo uno sguardo razionalista che ci ha tolto lo stupore, la meraviglia per i colori della creazione, e questa nebbia che è calata spesso non ci permette di dare gloria a Dio.

Questi occhi aperti sulla creazione ci hanno aiutato anche con i figli più piccoli, quando facciamo insieme le lodi la domenica possiamo ringraziare Dio per il sole, per la pioggia, per il vento e loro sanno che tutto questo Dio l'ha creato per la nostra vita perché possiamo stare nella benedizione.

Dopo oltre venti anni e circa dieci aziende costituite, sono grato a Dio dei doni che ci ha fatto e di come ha benedetto il nostro lavoro, rimango meravigliato se guardo l'abbondanza dell'opera di Dio e la confronto con la mia debolezza. Ringrazio soprattutto la Chiesa che è stata maestra e madre nella nostra vita, che ci ha donato un cammino di fede e che ogni giorno ci dona di confrontarci con la Parola di Dio per discernere e agire.

Dio nel vissuto quotidiano dei cristiani: chi è Dio per te?

MARCO BERSANELLI*

La domanda “Chi è Dio per te?” chiama in causa tutta la vita: la famiglia, le amicizie, i desideri, gli interessi, il lavoro. E, come mi è stato chiesto, è proprio a partire dall’esperienza del mio lavoro quotidiano che proverò a rispondere a questa domanda.

Il mio è un lavoro un po’ particolare. Mi occupo di ricerca scientifica nel campo della cosmologia, la scienza che studia la struttura e l’evoluzione dell’universo nel suo insieme. Da molti anni, con molti colleghi e amici sparsi un po’ in tutto il mondo, stiamo studiando la “prima luce dell’universo”: si tratta della luce primordiale rilasciata nei momenti iniziali dell’espansione cosmica, prima della formazione delle galassie, delle stelle, dei pianeti, e degli stessi atomi che costituiscono il nostro corpo. Da quasi venti anni sono impegnato nel più ambizioso progetto in questo settore, il satellite Planck dell’Agenzia Spaziale Europea,¹ lanciato nello spazio il 14 maggio 2009, e che ora si trova in un’orbita a un milione e mezzo di chilometri dalla Terra. Grazie a strumenti ad altissima sensibilità, raffreddati a temperature vicine allo zero assoluto, Planck osserva questo debole bagliore proveniente dai confini dello spazio-tempo, che giunge a noi dopo un viaggio di quasi 14 miliardi di anni, e ci permette di ricostruire un’immagine dell’universo appena nato con un dettaglio senza precedenti.

* Ordinario di Astronomia e Astrofisica all’Università degli Studi di Milano.

¹ <http://www.esa.int/Planck>.

La vastità dell'universo che la scienza contemporanea mette davanti ai nostri occhi ci lascia sbalorditi: miliardi di galassie, ciascuna composta da centinaia di miliardi di stelle, distribuite in uno spazio la cui profondità si misura in miliardi di anni luce (e ogni anno luce è circa diecimila miliardi di chilometri!).

Ma da molto prima dell'avvento della scienza moderna, l'uomo ha vissuto con grande intensità il rapporto con l'universo. Tutte le civiltà antiche sono state profondamente segnate dal fascino misterioso del cielo, e hanno avvertito nella volta stellata la vertigine, l'immensità, la bellezza del creato. Anche la nostra tradizione biblica è ricchissima di simboli e riferimenti astronomici: "i cieli" sono spesso chiamati in causa quando si parla di Dio. Così oggi, davanti agli spazi sconfinati della cosmologia moderna, oggetto del mio lavoro quotidiano di ricerca, non posso non chiedermi: chi è Dio, in questo universo immenso? E chi è l'uomo? Come la nostra tradizione giudaico-cristiana oggi può introdurre e illuminare queste domande?

L'antico popolo ebraico, scrutando la volta celeste a occhio nudo, si rese conto molto bene della sproporzione che sussiste tra la natura umana e l'immensità del cosmo. Le parole del Salmo 8 sono ancora oggi – a mio parere – insuperabili nel dar voce a questa sproporzione, anche secondo la sensibilità che nasce dalla nostra visione attuale dell'universo: «Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissato, che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi, il figlio dell'uomo, perché te ne curi?» (*Sal* 8,4-5). Che cos'è l'uomo, chi siamo noi in questa "smisurata stanza" della creazione? Grani di polvere. L'uomo è "quasi nulla" nell'immensità del cosmo. La scienza moderna, ben lungi dal ridimensionare questa sproporzione, la amplifica a dismisura. Ma il *Salmo* 8 mette subito in luce l'altro versante del paradosso della condizione umana: «Davvero l'hai fatto poco meno di un dio, di gloria e di onore lo hai coronato» (*Sal* 8,6). L'uomo è una particella infinitesima nell'universo, eppure ogni essere umano, l'io di ciascuno di noi, è un punto vertiginoso nel quale l'universo diventa cosciente di sé. È impressionante pensare

alla piccolezza dell'uomo, e al tempo stesso alla grandezza della sua natura, commensurabile solo con l'infinito. L'uomo è l'autocoscienza del cosmo.

Mi colpiscono quei passi dell'Antico Testamento nei quali la vastità del cielo è usata come immagine della grandezza di Dio, come segno della sproporzione tra Dio e l'uomo, come emblema della Sua misericordia infinita: «Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre vie, i miei pensieri sovrastano i vostri pensieri» (*Is 55,9*). L'enormità delle dimensioni cosmiche che oggi la scienza ha messo in luce approfondisce ancor più la forza di questo paragone.

Ma per quanto meraviglioso e immenso, nell'Antico Testamento l'universo è sempre indicato come un "segno", una "immagine", una "analogia" del suo Creatore. C'è una distinzione fondamentale tra la creazione (l'universo) e il Creatore (Dio). Le cose, infatti, non si fanno da sé.

Ricordo che una volta, molti anni fa, mi trovavo in una situazione difficile. Ero appena tornato in Italia dopo alcuni anni trascorsi negli Stati Uniti e avevo iniziato insieme ad altri quel progetto che poi sarebbe diventato Planck. Il lavoro era intensissimo, dovevo spesso viaggiare, stare lontano da casa anche per lunghi periodi. Avevamo un figlio piccolo, nato in America, e appena ritornati in Italia era nata la nostra seconda figlia. Nel frattempo avevo anche iniziato a insegnare in università. Insomma, mi sembrava di non riuscire a rispondere a tutto quello che la vita mi chiedeva. Un giorno ebbi la fortuna di incontrare don Giussani, al quale raccontai questa situazione e gli chiesi un consiglio su come trovare un equilibrio, un giusto compromesso, tra la mia responsabilità in famiglia, l'impegno nella ricerca, l'insegnamento, ecc. Dopo qualche secondo di silenzio lui mi guardò, e mi rispose: "No, non è un problema di equilibrio. Quello di cui devi renderti conto è che quando hai a che fare con i tuoi figli e con tua moglie, e quando hai a che fare con il tuo lavoro e le tue ricerche, con i tuoi studenti, con i tuoi amici, hai a che fare

con Cristo". Poi prese di tasca un fazzoletto e lo passò sul tavolo e me lo mostrò dicendo: "Vedi questi grani di polvere? Anche questi grani di polvere, ultimamente, vengono da Lui".

Quel dialogo mi colpì a fondo. Non ha magicamente risolto i miei problemi (anzi, col passare degli anni la complessità della vita è ulteriormente aumentata!), ma ha introdotto uno sguardo nuovo sulle cose, uno sguardo che pian piano si è fatto largo in me. "Tutto, ultimamente, viene da Lui". La realtà non si fa da sé, ogni cosa è data, è creata, ora. Cogliere questo fa la differenza. C'è un punto nel quale la natura della realtà come "data", "creata", è più facilmente accessibile alla nostra ragione, diventa un'esperienza sensibile per ognuno di noi: l'esserci del mio io in questo istante. Per usare ancora le parole di don Giussani: «In questo momento io, se sono attento, cioè se sono maturo, non posso negare che l'evidenza più grande e profonda che percepisco è che io non mi faccio da me, non sto facendomi da me. Non mi do l'essere, non mi do la realtà che sono, sono "dato"... Io sono Tu che mi fai».² Questa è la nostra condizione, ed è la stessa condizione in cui si trovano tutte le cose intorno a noi: i grani di polvere, le stelle del cielo, ogni galassia e ogni particella dell'universo, il tempo e lo spazio, ogni creatura se potesse pensare dovrebbe dire "io sono Tu che mi fai". Ultimamente ogni cosa ha radice nel mistero che la chiama all'essere in ogni istante. È di qui che nasce in noi la sorpresa per la presenza del reale, senza della quale tutto sarebbe scontato, tutto si fermerebbe alla pura apparenza, tutto si svuoterebbe di senso: «Davvero vani per natura tutti gli uomini che vivevano nell'ignoranza di Dio, e dai beni visibili non furono capaci di riconoscere colui che è, né, esaminandone le opere, riconobbero l'artefice. Ma o il fuoco o il vento o l'aria veloce, la volta stellata o l'acqua impetuosa o le luci del cielo essi considerarono come dèi, reggitori del mondo. Se, affascinati dalla loro bellezza, li hanno presi

² L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, Milano 1997, 146.

per dèi, pensino quanto è superiore il loro sovrano, perché li ha creati colui che è principio e autore della bellezza» (*Sap* 13,1-3).

Uno degli aspetti più affascinanti che emergono dall'astrofisica attuale è l'evidenza che la vita, e la nostra esistenza, richiedono il concorso dell'intera storia dell'universo per poter sussistere. Già gli antichi sapevano che la vita umana dipende dal sole e dalla pioggia, dalla fertilità della terra, dal giorno e dalla notte, dall'avvicinarsi delle stagioni. Oggi sappiamo che la nostra vita dipende anche dai cicli stellari, dalle esplosioni di *supernovae*, dal ritmo dell'espansione cosmica, dal contrasto di densità nell'universo primordiale, dalla struttura delle leggi fisiche, dal valore delle costanti fondamentali ... Senza tutte queste cose (e moltissime altre!), senza una storia cosmica di quattordici miliardi di anni, non ci sarebbe la vita. Più conosciamo l'universo e più ci accorgiamo che ogni suo aspetto sembra concorrere direttamente o indirettamente alla possibilità di ospitare la nostra esistenza.

Nell'Antico Testamento si trovano riferimenti sublimi all'universo (non solo alla Terra) come il luogo che accoglie la vita, l'ambiente che ospita la nostra esistenza. «Egli stende il cielo come un velo, lo dispiega come una tenda dove abitare» (*Is* 40,22). L'universo intero è il grembo della vita, fino al miracolo della creatura umana. Dio chiama per nome ogni uomo, unico e irripetibile, e ha dato forma alla figura personale di ciascuno di noi dalle profondità della storia del cosmo, nel segreto delle sue viscere, fino alla fisicità del ventre di nostra madre. «Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto, ricamato nelle profondità della terra» (*Sal* 138 [139], 15).

Ho cercato di dire come, nella mia esperienza, il rapporto con Dio allietta la percezione dell'oggetto del mio lavoro quotidiano, che è lo studio dell'universo. Ma a dire il vero, nella mia vita la familiarità con Dio non è anzitutto il frutto della ricerca scientifica, che pure tanto mi appassiona. È piuttosto il frutto di un incontro umano che ho fatto, e che continuo a sperimentare nel presente. "Dio" sareb-

be per me una parola astratta se non lo avessi incontrato in Gesù, attraverso l'incontro con testimoni credibili, affidabili, affascinanti, nella Chiesa. Senza l'avvenimento di questa umanità cambiata, che continuamente mi sorprende e mi corregge, che ne sarebbe del mio sguardo all'universo? Sarebbe forse più cinico, più smarrito, più presuntuoso... E che ne sarebbe del mio rapporto con i colleghi, con i collaboratori, con i miei studenti, dato che ogni lavoro, anche il mio, è fatto soprattutto del rapporto con le persone con cui si lavora? E questo non è tutto. Che ne sarebbe del bene che voglio a mia moglie e ai miei figli, agli amici? Che ne sarebbe di me?

È commovente pensare che il mistero eterno che trae dal nulla l'universo in ogni istante si è interessato a noi fino a diventare compagnia umana alla nostra vita. In questa prospettiva cosmica, che impressione sentirsi dire da Gesù, il Re dell'universo: «Anche i capelli del vostro capo sono tutti contati» (*Lc 12,7*). Che tenerezza infinita, che vertigine. È questo il carattere di Dio, il vero abisso: la cura che egli ha per ciascuno di noi. «Per noi Dio non è un'ipotesi distante», ha detto Benedetto XVI, «non è uno sconosciuto che si è ritirato dopo il *Big Bang*. Dio si è mostrato in Gesù Cristo. Nel volto di Gesù Cristo vediamo il volto di Dio. Nelle sue parole sentiamo Dio stesso parlare con noi».³

³ BENEDETTO XVI, *Lettera ai seminaristi*, in: "Insegnamenti" VI, 2 (2010), 631.

La grande avventura della fede

FABRICE HADJADJ

Gia era difficile dover affrontare la questione «Come parlare di Dio oggi?», figuriamoci dover parlare della mia conversione, è ancor più complicato! È estremamente complicato, si tratta di un mistero di intimità dove l'essenziale ci sfugge... Si tratta veramente di qualcosa che mi è caduto addosso, e che però mi ha dato una forza straordinaria, una fiducia straordinaria, perché se uno come me è diventato cristiano, allora può diventarlo anche l'uomo più lontano da Cristo. Grazie alla mia conversione, ho questa certezza: il peggior nemico può diventare amico.

Penso che nessuno avrebbe potuto essere più lontano di me dalla fede cristiana. Per diverse ragioni: innanzitutto sono di famiglia ebraica, quindi per noi il cristianesimo è un errore. Se mai un ebreo si converte, è il traditore assoluto! Dunque per me era impossibile.

Inoltre la mia famiglia era tendenzialmente marxista, cosicché il nostro modello di pensiero era il materialismo dialettico. La giustizia doveva essere realizzata dagli uomini e per gli uomini, e non da Dio o per Dio... perciò nella religione non potevo vedere altro che "l'oppio dei popoli".

Oltretutto ero figlio della scuola repubblicana francese dove inculcano l'idea che il cristianesimo è un oscurantismo ed è molto raccomandabile liberarsene attraverso una pseudo-razionalità, una razionalità chiusa, secolarizzata, che finge di ignorare il mistero e confonde l'incomprensibile con l'inconoscibile.

La quarta ragione è che le mie letture mi avevano avvicinato, per una speciale affinità, a Nietzsche. E ancor oggi, proprio come resto ebreo, resto discepolo di Nietzsche! Ma è vero che ero profondamente segnato dal pensiero nietzschiano, quindi da un pensiero

che afferma piuttosto l'anticristo, perché, come sosteneva Nietzsche stesso, il Cristo sembra un maestro di nichilismo.

Infine, ovviamente, ero un peccatore... vivevo in modo dissoluto. Mi piacevano troppo le ragazze, ne ho conosciute tante, e quindi, necessariamente, poiché vedevo la Chiesa dall'angolazione della sua morale sessuale, non la vedevo come una madre misericordiosa, ma come una matrigna pronta a condannarmi.

Avevo già cominciato a scrivere e i miei primi testi erano veramente anticristiani. Ero davvero molto lontano dalla fede. Certo è che la conversione è una grande grazia. Non lo dico con una foga speciale, quella che rischierebbe di farci scivolare verso il "fondamentalismo", per l'appunto. Mi riferisco a questa mia certezza che chiunque ha la disposizione a ricevere Cristo, che in realtà nessuno sulla terra se ne è allontanato più di tanto. Ed è forse questo che rende così audaci noi convertiti. Non facciamo che ripeterci: «Ma se è potuto succedere a me, miserabile, indegno, ingrato, allora può succedere a quello lì, che sembra il più polemico, il più ostile!». Quando nella mia conferenza dicevo che innanzitutto bisogna meravigliarsi della presenza di Dio nell'altro e che sappiamo che il cuore del nemico è nostro alleato, l'ho detto in base alla mia esperienza; è quello che è successo nella mia vita.

Ora, se devo fare un rapporto più circostanziato dei fatti che sono serviti per la mia conversione, come prima sottolineava Kiko, ecco: dei fatti ci sono stati, questo è certo, e questi fatti sono stati anche momenti di presa di coscienza.

Ma come preambolo vorrei fare tre precisazioni. La prima è che questi fatti sono stati decisivi *psicologicamente*. Giacché, malgrado tutto, non devono farmi dimenticare tutto ciò che li precede, vale a dire che Dio ci converte con l'intera creazione. Certamente ci può essere un avvenimento tale da farci prendere coscienza, ma, in ultima analisi, se credo in Dio non è solo per questi avvenimenti: è perché ho visto la bellezza degli esseri, perché ho visto la bellezza di un fiore, di un volto..., perché nel mio cuore c'è l'aspirazione alla gioia e questo

è fondamentale! Dunque, tutta la creazione ha la funzione di convertirci e dietro gli eventi – che quasi definirei aneddotici – c'è questo evento primo, che è l'evento dell'esistere; tutto il resto è servito a prenderne coscienza. È importante ribadire questo.

La seconda precisazione, è che sarebbe sbagliato ritenere che io sia passato dal giudaismo al cristianesimo. Non sono mai stato un ebreo praticante e mi sentivo ebreo non in senso religioso, ma perché era l'identità della mia famiglia. Eravamo ebrei, ma ebrei assimilati, e spesso Marx era più importante di Mosè, o meglio Mosè era compreso alla maniera marxista, come il liberatore di un popolo. E poi, devo confessarlo, io mi proclamavo ebreo perché così era più facile presentarmi come membro di un popolo di vittime: è molto più facile presentarsi come vittima che come carnefice! Comunque, non si trattava di vero giudaismo, quindi io non sono affatto passato dal giudaismo al cristianesimo. È in Cristo che ho riscoperto la mia ebraicità. E sono molto più ebreo oggi di quanto lo fossi prima della mia conversione.

Ecco la terza precisazione, che io ribadisco sempre: la conversione non ha un termine. Potrei raccontarvi una bella storiella per lusingare il "club" a cui noi apparteniamo. Noi siamo il club dei cristiani, e io ne ero lontano. Poi mi sono convertito, e sono entrato nel club dei cristiani e perciò tutti si congratulano con me, tutti sono lusingati perché noi ci troviamo bene tra cristiani. Ma la Chiesa non è un club. E la mia conversione non è un punto d'arrivo. È un inizio. È il dono ricevuto, e se non lo faccio fruttificare finirò per trovarmi in una situazione peggiore di prima. Lo so, si tratta di un'esigenza, di un compito, e io ho ancora molto bisogno di convertirmi. Adesso ho un'esigenza di santità, e non direi che mi pesa, ma che mi mette terribilmente in tensione in ogni aspetto della vita, e in un certo senso avrei preferito non averla mai conosciuta, quest'esigenza, a volte mi piacerebbe sbarazzarmene completamente. Ma non posso farci nulla che il Cristo sia la verità; mi farebbe comodo a volte che non lo fosse, ma non posso farci nulla.

Ecco, queste sono le premesse. Per me sono molto importanti, per evitare di farvi avere un'idea sbagliata di quello che è successo e di quello che rimane da fare.

Cos'è successo? Direi che due o tre cose hanno permesso la mia presa di coscienza, la mia *metanoia*, come si dice. Innanzitutto sono stato segnato dalla riflessione sul corpo, perché ero nietzschiano e perciò avevo l'ossessione di affermare la carne, il corpo. L'affermazione della carne e del corpo in una società sempre più tecnicista, che soprattutto ci trasmetteva l'idea che il corpo umano è troppo debole, troppo fragile, e che ormai bisognava creare un superuomo. Ora, io ero convinto che c'era del buono nella carne. Ero convinto che nell'uomo, nel fatto stesso della sua inadeguatezza, nella sua stessa angoscia, c'era qualcosa di buono. E quindi, a un certo momento, mi sono detto: l'uomo nella sua debolezza, l'uomo nel suo grido, ecco l'uomo vero. Non l'uomo della prestazione, non l'uomo dell'efficienza. Nella mia riflessione sull'uomo tecnocratico, sono giunto alla conclusione che questo superuomo che si vuol fabbricare non è l'uomo vero, è un essere subumano! Ciò che rende grande l'uomo, infatti, non si trova nelle prestazioni materiali, ma si incontra inaspettatamente nella lacerazione dal basso in alto che lo fa rivolgere all'origine delle cose, che lo fa interrogare sull'origine delle cose.

Questa scoperta non poteva che dispormi a incontrare il mistero della croce, vale a dire il mistero del Verbo fatto carne. Abbiamo davanti agli occhi un corpo crocifisso, un corpo flagellato, e ci vien detto: «Ecco l'uomo!» Questo, in seno alla mia riflessione, fu veramente decisivo. Nel mondo della prestazione, scoprivo che ciò che costituisce l'umano non è la prestazione orizzontale, ma una presenza verticale e lacerante.

Un secondo elemento è dato dal fatto che io scrivevo. In realtà non sono un filosofo; per essere esatti sono innanzitutto uno scrittore, ho cominciato a scrivere prima di mettermi a insegnare filosofia, e mi sono messo a insegnare filosofia per essere sicuro di sbarcare il lunario e poter scrivere senza dovermi preoccupare troppo. Ora, ave-

vo alcuni amici scrittori che facevano largo uso della Sacra Scrittura per pervertirla, per prendersene gioco. In particolare avevo un amico che aveva scritto un libro in cui aveva collocato, sopra ogni aforisma, un versetto della Bibbia, in antitesi, per fare dell'*humour*, dell'ironia, come se mettessi "Lasciate che i bambini vengano a me" sopra la storia di un orco pedofilo. Allora mi son detto: non è male questa trovata, farò la stessa cosa, mi prenderò gioco della Sacra Scrittura. Uno scrittore, chiunque sia, deve per forza avere un rapporto con la Sacra Scrittura proprio perché è la Scrittura lo zoccolo duro della nostra cultura; arriva sempre il momento in cui bisognerà confrontarsi con essa. Il fatto è che per confrontarsi con essa, per ridicolizzarla, per pervertirla, bisogna leggerla. Ed è quello che è successo: ho dovuto leggerla, qualcosa che non mi era mai capitato davvero. E ho cominciato leggendo i grandi profeti, Isaia in particolare. E sono rimasto sbalordito: «Ma è fortissimo! In fondo Isaia è come Nietzsche, ma in meglio!» Ero stupefatto a un tempo dalla violenza con cui denunciava l'ipocrisia dei "credenti", ma anche dalla sua poesia, dalla sua forza come scrittore. Dunque, avrei voluto io pervertire la Scrittura ma, in un certo senso, è la Scrittura che ha pervertito me. Non me l'aspettavo assolutamente, neanche mi sfiorava l'idea che questo potesse succedere!

Poi, ci sono altri due fatti, altri due eventi, non tanto eventi di ordine intellettuale (attenzione, gli eventi di ordine intellettuale sono molto importanti per un pensatore!), ma eventi di vita, incontri.

Il primo evento, è quando sono andato al processo di Paul Touvier, perché i miei genitori avevano un amico avvocato ebreo che aveva ricevuto l'incarico di avvocato di parte civile. Paul Touvier era un funzionario francese accusato di aver collaborato alla deportazione degli ebrei, e quindi sono andato al processo con altri intellettuali francesi più anziani di me: c'era in particolare Alain Finkielkraut. Certo, quest'uomo, Paul Touvier, aveva commesso crimini atroci, ma quando sono tornato ho pensato dentro di me: io sono ebreo e per tutta la vita potrei rivendere il fatto di essere ebreo dicendo: ecco,

sono dalla parte delle vittime! E il carnefice è l'altro. E mi son detto: Non è vero! Cosa avrei potuto essere all'epoca? Sarei stato senza dubbio come Paul Touvier, forse peggio; non sarei stato un nazista per il solo fatto che sono ebreo, perché mi avrebbero deportato prima, per questo non avrei avuto la possibilità di essere nazista. E tutto d'un tratto dentro di me ho concluso: nessuno è pura vittima, nessuno è puro carnefice, anch'io sono colpevole. Mi sono sentito profondamente colpevole. Sapevo che dimoravano in me potenzialità negative, che avrebbero potuto rendermi carnefice e non solo vittima. E a quel punto mi sono domandato: ma allora chi è l'innocente che salverà il mondo? C'è bisogno di un innocente, c'è bisogno di un innocente puro che salvi il mondo. E non si trattava semplicemente di un'idea, era in me un'esigenza del cuore. In ogni caso, da quel momento ho smesso di sentirmi puro, o meglio ho smesso di carezzare la mia impurità, e ho smesso di considerarmi il supremo giudice!

Il secondo evento esistenziale ha un aspetto piuttosto paradossale, ironico: è quando ho pregato per mio padre malato. Dico ironico, perché mio padre è guarito da quella malattia, ma il fatto che io mi sia convertito è diventata forse la sua malattia più grave... perciò, vedete, è piuttosto imbarazzante! Mia madre un giorno mi chiama e mi dice che mio padre è malato e teme che possa morire. Ha chiamato l'ambulanza per portarlo all'ospedale e io devo raggiungerli. Ora, la prima cosa che mi viene in mente in quel momento è di entrare in una chiesa! Certo, ero predisposto dalle mie letture e così via... ma al contempo ero molto riluttante, per me era una eventualità per niente concreta, era nella mia testa piuttosto che nell'anima. Comunque sono andato in una chiesa, la chiesa di Saint-Séverin a Parigi, una chiesa che si trova nel quartiere latino, vicino alla Sorbona. Era proprio la chiesa in cui ero entrato la settimana prima. Una settimana prima ero entrato in quella stessa chiesa con uno dei miei amici, un nietzschiano come me, e quest'amico di cognome fa Dieu, cioè Dio. Si chiama Frédéric Dieu. Dunque ero entrato con questo "Dio" nietzschiano in questa chiesa e siamo arrivati davanti a una statua di

Nostra Signora del Perpetuo Soccorso, abbiamo letto gli ex-voto che stavano intorno, e quindi, da nietzschiani, da volterriani che eravamo, ce ne siamo fatti beffe: “Ringraziamento per il felice esito degli esami”, “Grazie per una causa felicemente risolta”, “Un baccelliere pieno di gratitudine”, “In segno di riconoscenza per una guarigione”... Avevamo commentato: chiedere a Dio cose come queste, è veramente ridicolo. Se si deve pregare Dio, non è certo per chiedere qualcosa. Avevamo quest’idea. Ora, che è successo quando mi sono trovato di fronte al fatto che mio padre era malato?... Ero disarmato... non potevo far nulla! Allora sono andato davanti a quella statua di cui mi ero preso gioco e mi sono messo nell’atteggiamento delle persone che avevo disprezzato. E c’è stato un momento di preghiera. Quel che è accaduto non è stato ricevere una grande luce, ma qualcosa come il mormorio del silenzio sottile del monte Oreb (cfr. *1Re* 19,12). Ho avuto l’impressione, forse per la prima volta in vita mia, pregando, pregando la Vergine Maria, di trovarmi al mio posto... È la lacerazione verticale di cui parlavo: essere uomo è volgere lo sguardo al mistero dell’esistenza e aprirsi al suo richiamo. Questa certezza non mi ha mai più lasciato. Ciò non significa che mi trovi sempre al mio posto, non vuol dire che io preghi molto, ahimè! Mi piacerebbe tanto essere un vero uomo di preghiera, ma non lo sono.

Uno scrittore riflette sempre sul mistero della Parola, e quando poco fa ho detto: ogni parola in fondo è legata al fatto di rivolgersi a Dio, al mistero di Dio, è davvero ciò che ho sperimentato in quel momento. Cosa significa parlare veramente? Parlare nella verità? Il mistero dell’uomo è proprio il mistero di una parola che ritorna alla sorgente, che l’interroga e che può anche domandarle: “perché?”. Curiosamente, nel momento stesso in cui ho chiesto a Dio la guarigione di mio padre, mi è stato dato anche ciò che non avevo chiesto: la pace di ritrovarmi al mio posto.

Ecco, all’inizio tutto ciò era rimasto in ambito affettivo e intellettuale, poi c’è stato l’evento del mio Battesimo; è qualcosa che gli altri, se hanno ricevuto il Battesimo da bambini, non sempre riescono a

capire. Per me, il Battesimo è stato come dice il Salmo: «È rificorita la mia carne » (*Sal 27,7, LXX*), perché è successo qualcosa di fisico. Nel periodo in cui già mi professavo cristiano, mi interessavo ancora a una letteratura molto impura, cercavo il piacere in musiche rumorose, più che musicali, continuavo a vivere o meglio a dibattermi in un'impurità sessuale molto grande. Ora, a partire dal momento del mio Battesimo, ho ricevuto un dono di castità, di continenza... fino al matrimonio, e la mia sensibilità è cambiata, qualcosa è successo nella mia carne.

Adesso, tutto quello che ho detto è comunque molto parziale, perché l'essenziale non può essere visto. Ma vorrei aggiungere un'altra cosa: cioè che la grazia battesimale, per me, si è dispiegata nella grazia coniugale. Capita spesso, siccome sono un convertito, che mi si interroghi sul mio Battesimo senza chiedermi nulla sul mio matrimonio, che tuttavia è il luogo dove il mio Battesimo si dispiega. Devo al matrimonio, devo a mia moglie e ai miei figli se sono uscito da un cristianesimo cerebrale e se ho ritrovato veramente la concretezza, se ho ritrovato la carne. Se ho ritrovato per esempio l'esigenza della politica, dell'impegno. Quando si hanno dei figli, si capisce immediatamente cos'è la vera responsabilità; e Cristo non può più essere un mero affare privato, perché sono in gioco delle esigenze fondamentali: in che mondo lascerò i miei figli? E inoltre si è realizzato un nuovo sviluppo della mia vita affettiva, dato che, grazie a mia moglie e ai miei figli, si sono liberate in noi sorgenti d'amore inimmaginabili, completamente inattese. Ogni nuovo nato libera in me un amore di cui non immaginavo di essere capace.

All'inizio della mia conversione, la mia fede era una fede molto centrata su Cristo crocifisso e sulla sofferenza di Cristo. Oggi la mia fede è diventata una fede veramente centrata su Cristo risorto. Devo ai miei figli questa apertura alla gioia, un'apertura molto più profonda, molto più radicale alla gioia. Il Battesimo mi ha dato la speranza per potermi sposare, per poter donare la vita, ma dopo, è il matrimonio e quindi mia moglie e i miei figli che sono diventati

per me veramente presenza di Dio. Quando ho portato mia figlia, la mia primogenita ancora molto piccola, al mio padre spirituale – il mio padre spirituale è un monaco benedettino, io stesso sono oblatto dell'abbazia di Solesmes, sono stato battezzato a Solesmes e con mia moglie abbiamo anche celebrato il matrimonio a Solesmes – quando gli ho portato mia figlia, dunque, mi ha detto: “Tu ora hai tra le braccia il tuo direttore spirituale!”. Era una frase curiosa, perché un bambino è l'imperfezione stessa; allo stesso tempo però questa è la parola del Cristo: se non diventerete come questo bambino... (cfr. *Mt* 18,3). Dover vivere con i bambini, quando si è padri di famiglia, è una grande grazia spirituale. Una grazia d'abbandono e una grazia di gioia.

A questo punto, per concludere, vorrei fare una considerazione. Si sente dire sovente, riguardo a coloro che come me aderiscono alla Chiesa da adulti, coloro appunto che possono raccontare come sono arrivati al Battesimo, che la loro esperienza è particolarmente significativa, perché avrebbe una garanzia di maggiore autenticità rispetto all'esperienza di chi è “nato cristiano”, di chi è stato battezzato da bambino. Devo confessarvi che mi mette un po' in imbarazzo l'apologia dei convertiti rispetto ai cristiani di nascita. Allora che dovrei fare con i miei figli? Non dovrei trasmettergli la fede perché diventino dei convertiti? Dovrei far in modo che i miei figli conoscano il male peggiore, che al limite diventino atei, prostitute, drogati e quant'altro perché dopo possano dire: “Io ero nella notte... ho visto una luce... sono uscito dal tunnel...”? No, è meraviglioso essere cristiani dalla nascita, una meraviglia ancor più grande, ne sono convinto. Sono profondamente impressionato dalle parole di santa Teresa di Lisieux, quando si domanda quale sia il padre più premuroso. È il padre che si prende cura del figlio che è caduto? Oppure il padre che ha visto l'ostacolo sul cammino del figlio e l'ha rimosso in modo che il figlio non cada, il padre che, in qualche modo, l'ha accompagnato sin dalla nascita?

Indubbiamente per chi è cristiano dalla nascita il vero problema è la banalizzazione, l'eccessiva familiarità con il mistero, che così ai nostri occhi finisce per snaturarsi. Ma quando ci rendiamo conto che questa familiarità, nella sua essenza, è un dono straordinario e che non ha niente di banale, penso che allora giungiamo alla consapevolezza più meravigliosa. Il figlio maggiore che accoglie il figliol prodigo senza lamentarsi è la cosa più bella che esista. D'altra parte, possiamo dire che i cristiani dalla nascita sono anch'essi tutti dei convertiti, perché si può parlare di una "seconda conversione". Il fatto è che la trasmissione, la tradizione, è sempre la cosa più importante, perché è all'interno di questa tradizione che si realizza la novità della vita cristiana. Non può esserci conversione senza tradizione.

Infine, anche quando si è cristiani dalla nascita, non si può far altro che cominciare, entrare nella grande avventura della fede. La posta vera è comprendere che si tratta di una grande avventura e non certo di una sorta di acquisizione banale, così comune da farci impunemente sprofondare nell'ingratitude e nell'oblio.

INDICE

Prefazione, <i>Stanisław Rylko</i>	5
Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti alla Plenaria ricevuti in udienza.	11

RELAZIONI

La questione di Dio nel magistero di Benedetto XVI, <i>Stanisław Rylko</i>	17
Fede e non credenza nel mondo di oggi, <i>Sergio Belardinelli</i>	35
La domanda su Dio, tra ragione e fede, <i>Luca Tuninetti</i>	51
“Credo in un solo Dio”. Il Dio dei cristiani, la fede della Chiesa, <i>Luis F. Ladaria, S.I.</i>	65
Come parlare di Dio oggi?, <i>Fabrice Hadjadj</i>	85

TAVOLA ROTONDA

Un “cortile dei gentili” oggi: come rispondere all’auspicio del Papa? <i>Giancarlo Cesana</i>	111
<i>Giuliano Ferrara</i>	119

TESTIMONIANZE

“Dio”. Storia di un libro che diventò un bestseller, <i>Manfred Lütz</i>	131
Dio nel vissuto quotidiano dei cristiani: chi è Dio per te? <i>Anne Parmentier Moens</i>	143
<i>Alessandro Tramontano</i>	153
<i>Marco Bersanelli</i>	165
La grande avventura della fede, <i>Fabrice Hadjadj</i>	171

TIPOGRAFIA VATICANA

