

## Il realismo della fede nelle Encicliche di Benedetto XVI

di S.E. Mons. Antonio Staglianò (Vescovo di Noto)

[Schema della relazione per l'Università del Laterano 14 Febbraio 2011]

«Chi conosce la divina Parola conosce pienamente anche il significato di ogni creatura. Se tutte le cose, infatti, «sussistono» in Colui che è «prima di tutte le cose» (cfr *Col* 1,17), allora chi costruisce la propria vita sulla sua Parola edifica veramente in modo solido e duraturo. La Parola di Dio ci spinge a cambiare il nostro concetto di realismo: realista è chi riconosce nel Verbo di Dio il fondamento di tutto» (*Verbum Domini*, 10)<sup>1</sup>.

**0. Explicatio terminorum** = realismo (tra filosofia e senso comune: il significato teologico: vi corrisponde e lo perfeziona); suo *difficile e doveroso* riconoscimento nel tempo dopo-moderno della virtualità avanzata e del nichilismo

**Guadagniamo un concetto:** *sano realismo* (tra realismo ingenuo e realismo critico) *della fede* (per riferimento alla realtà e alla vita/esistenza; per riferimento alla verità di Dio/presenza reale e dell'essere: "Dio è la realtà che determina ogni cosa"): d'altronde la fede non termina agli enunciati (alle parole), ma *alla res* (alla cosa/realtà).

«Per la fede biblica, infatti, è fondamentale il riferimento a eventi storici reali. Essa non racconta la storia come un insieme di simboli di verità storiche, ma si fonda sulla storia che è accaduta sulla superficie di questa terra. Il *factum historicum* per essa non è una chiave simbolica che si può sostituire, bensì fondamento costitutivo: *Et incarnatus est* – con queste parole noi professiamo l'effettivo ingresso di Dio nella storia reale»<sup>2</sup>.

**[Accattoli stupito:** "ho letto tutto di Benedetto XVI, ma non ho mai trovato la parola realismo; per il resto ho sempre saputo che J. Ratzinger è di ispirazione e formazione agostiniana, bonaventuriana e non neoscolastica"]. Questo fa capire che la questione del realismo è ancora legata al problema degli universali e della realtà nella disputa che vide la teologia scolastica schierata contro i concettualisti e i nominalisti.

**[Apro una breve parentesi per un richiamo necessario:** cattolicesimo e realismo in circolo virtuoso, *la forma cattolica del credere* e suo valore (epistemologico) per la teologia contemporanea e per l'evangelizzazione nuova] Ma,

---

<sup>1</sup> Il problema del realismo nella Scrittura è tema sviluppato dagli esegeti, cfr. Ben F. Meyer, *Realismo critico e Nuovo Testamento*, Marcianum, Venezia 2009.

<sup>2</sup> Con questo Joseph Ratzinger-Benedetto XVI vuole giustificare l'importanza e l'imprescindibilità del metodo storico nell'esegesi biblica, "dimensione irrinunciabile del lavoro esegetico", proprio per "l'intrinseca natura della teologia e della fede". Infatti: «se mettiamo da parte questa storia, la fede cristiana in quanto tale viene eliminata e trasformata in un'altra religione» (in *Gesù di Nazareth*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, p. 11).

cfr anche *Spe salvi n.7*: qui la fede è presentata come un *habitus*, mentre il suo essere “sostanza di ciò che si spera” fa sì che “in germe” le cose che si sperano siano obiettivamente già presenti in noi, questa “cosa”, sia pur invisibile perché “non appare nel mondo” è però « come realtà iniziale e dinamica, la portiamo dentro di noi, nasce già ora una qualche percezione di essa», è qualcosa di oggettivo, è realtà e non invece - come Lutero ha preteso, qualcosa di soggettivo, una disposizione interiore del soggetto, sicché anche l'altra espressione della Lettera agli Ebrei, secondo cui la fede è “prova” (= *argumentum*) di ciò che non si vede. E vero solo parzialmente: « La fede non è soltanto un personale protendersi verso le cose che devono venire ma sono ancora totalmente assenti; essa ci dà qualcosa»<sup>3</sup>.

### **Citazioni significative ed emblematiche dell'irrealismo:**

«Vi scongiuro, fratelli, *rimanete fedeli alla terra* e non credete a quelli che vi parlano di sovra terrene speranze!» (F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano 2010 [13ma ed.], 6).

*Ecco il fondamento del suo irrealismo* (la vita come un permanente cadere, senza orientamento, senza né destra né sinistra, né basso né alto)

«lo non voglio essere né significare *luce* per questi uomini di oggi. *Costoro* - io li voglio abbagliare: fulmine della mia saggezza! cava loro gli occhi!» (F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano 2010 [13ma ed.], 336).

*Ecco la condizione degli irrealisti* (= la cecità, incapacità soggettiva di vedere la realtà per come è veramente, frutto dell'abbaglio)

### **1. Il realismo epistemologico come denominatore comune**

*Il realista vuole che ci sia luce* (è sintomatico che il libro intervista di Benedetto XVI sia intitolato “Luce del mondo”: c'è un immediato riferimento alla Costituzione conciliare sulla Chiesa *Lumen gentium*, ma più profondamente e cristologicamente a Cristo luce del mondo: d'altronde cos' venne descritto l'evento dell'Incarnazione, una luce rifulse e fu vista dai pastori per i territori di Zabulon e di Neftali, a squarciare le tenebre del mondo; “venne tra i suoi, venne la luce e le tenebre non lo hanno accolto”; e dopo la guarigione del cieco nato: “finche sono nel mondo io sono la luce del mondo”).

*Chi è luce non semplicemente “bagliore” vuole che i ciechi riacquistino la vista*: è tutta la predicazione di Gesù luce del mondo è concentrata nell'annuncio del perdono del Dio ricco in misericordia che ricrea “occhi nuovi”: occhi per vedere la luce. La fede è visione della luce per poterla portare agli uomini e le donne del nostro tempo, divenendolo per l'immedesimazione a Cristo-luce.

---

<sup>3</sup> Perciò la traduzione ecumenica in lingua tedesca del Nuovo Testamento, approvata dai Vescovi, dice: « *Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht* » (fede è: stare saldi in ciò che si spera, essere convinti di ciò che non si vede).

*La fede è “lume”*, in quanto tale è sapere, è conoscenza = della rivelazione di Dio (ma di una rivelazione storica, che corrisponde cioè alla realtà effettiva degli uomini nel loro cammino esistenziale alla ricerca del senso della vita e della verità delle proprie azioni tese al fine ultimo = la felicità) + come tale la fede-lume illumina, chiarisce, rende possibile e vivifica ogni realtà umana, specie quella per cui l’uomo è realmente umano, il suo logos, la sua ragione. Anzi, la fede, essendo realtà di Dio nell’uomo, non può non manifestarsi essere nelle dimensioni proprio dell’umano, specie la ragione: esiste una circolarità e una reciproca appartenenza tra fede e ragione, se la fede vuole e deve essere lume, non può esserlo se la ragione-lume smette di esserlo.

A cinque anni dall’enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II ebbi l’onore di pubblicare per la *Lateran University Press* un’opera di rilancio di quel straordinario intervento “*Su due ali. L’impegno della ragione responsabilità della fede*” (Città del Vaticano 2004).

Joseph Ratzinger di quell’enciclica fu “anche autore”, sicuramente nel senso che – in qualità di Prefetto della Congregazione della dottrina della fede, la “fede crescere” (se ricaviamo l’etimo di autore da *augere* = far crescere). In una sua presentazione notò che la questione fondamentale e ineliminabile di quell’enciclica è *la questione della verità*: centrale questione sviluppata in tutti i tempi e in tutte le stagioni della storia e dell’umanità, ma ripresa per la “giustificazione” (se mi è permesso usare questa parola, *per l’apologia*) del cristianesimo: «l’universalità del cristianesimo risulta dalla sua pretesa di essere la verità e scompare se scompare la convinzione che la fede è verità. Ma la verità vale per tutti e quindi il cristianesimo vale per tutti perché è vero»<sup>4</sup>. Si comprende bene, dunque, perché l’attenzione della fede per ragione umana è come una priorità dell’attività pastorale e missionaria della Chiesa: «se la ragione umana desidera conoscere la verità, se l’uomo è creato per la verità, l’annuncio cristiano fa appello a questa apertura della ragione, per entrare nel cuore dell’uomo». *L’apertura metafisica della ragione è decisiva e determinante* come lo è «una filosofia che sia in grado di comprendere concettualmente la dimensione metafisica della realtà»<sup>5</sup>. *Dal fenomeno al fondamento*.

Il realismo di Benedetto XVI, a questi livelli, si pone come una risposta fondamentale a quel clima culturale che oggi nega «la capacità della ragione di conoscere la verità e riduce la razionalità ad essere semplicemente strumentale, utilitaristica, funzionale, calcolatrice o sociologica»<sup>6</sup>.

**Questo realismo lo definiamo epistemologico:**

- perché si impegna diffusamente a *spiegare come la fede cattolica offra il suo contributo epistemico* (e non solo esortativo) al recupero della dimensione metafisica della ragione umana, della sua capacità veritativa.

---

<sup>4</sup> J. Ratzinger, “Fides et ratio”, in ID., *La vita di Dio per gli uomini. Scritti per Communio*, Jaca Book, Milano 2007, pp. 252-253.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 254.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 253.

- Allo stesso tempo si impegna ad *allargare sapienzialmente il concetto di ragione*, oltre la sua forma scientifica e strumentale [forma accreditata e diffusa del riduzionismo epistemologico odierno] , con il contributo di tutte le scienze (cui chiede come una nuova santa alleanza) e di tutte quelle espressioni anche simboliche, artistiche (in una parola, non matematiche o fisiche) che pur appartengono di diritto alla *ratio umana*, all'emergenza e allo sviluppo del logos<sup>7</sup>.

### **Prima conclusione e transito:**

Se realismo è – prendiamo una delle tante definizioni- : «Tendenza a rappresentare la vita quale si presenta a una rigorosa osservazione, non alterata per desiderio di idealizzarla», occorre che la realtà venga rispettata e colta nella totalità dei suoi fattori determinanti e venga accolta per come è e per come è (senza pregiudiziali costruzioni ideologiche) venga conosciuta.

Una domanda: si può realisticamente aderire alla realtà senza dare risposta agli interrogativi fondamentali dell'esistenza umana, da cui prende l'abbrivio *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II: «chi sono? Da dove vengo e verso dove vado? Qual è il senso della presenza del male, della sofferenza, della morte? Che cosa ci sarà dopo questa vita?» (*Prologo, n.1*).

*Una fede/rivelazione che avesse una "risposta non negligente"* (una risposta capace di corrispondere alle istanze più profonde della razionalità umana, benché la superi negli orizzonti e nei fondamenti, e tuttavia non gli contraria o opposta, anzi amica e fedele = l'eccedenza logos della fede è anch'esso un risultato comprensibile nei limiti della ragione umana e non è per niente irrazionalismo) a questi problemi cercati razionalmente dagli uomini come non sarebbe "l'occhio", la visione che consente alla ragione umana di accedere alla realtà vera, tanto più che a quelle domande non pare sia possibile rispondere con la ragione scientifica, con i metodi delle scienze naturali, le quali non possono presuntuosamente spiegare tutto, perché ci sono dimensioni profonde della realtà della vita (quali anche la giustizia, la pace, la libertà, la colpa e il perdono ) che esorbitano dalla portata di queste scienze (cfr. l'ultima indagine di R. Schöder, *Liquidazione della religione? Il fanatismo scientifico e le sue conseguenze*, Queriniana, Brescia 2011).

*La struttura della fede* (accoglienza libera e personale della verità di una rivelazione oggettiva e storica) raggiunge per altro la struttura stessa del "realismo critico" (una volta superato quel realismo ingenuo che vorrebbe la presenza della realtà al soggetto come qualcosa che sia "lì" "davanti a me", corpo estraneo rispetto al soggetto stesso). Con le parole di B. Lonergan: "la verità oggettiva che è *obiectum* davanti a me e non coincide con il soggetto, non si dà però nella sua struttura interiore indipendentemente dal soggetto". *Indipendente dal soggetto (non è una sua produzione) non è indipendentemente dal soggetto*. Esempio: *la realtà della*

---

<sup>7</sup> Su questo cfr. A. Staglianò, *Intagliatori di sicomoro. Cristianesimo e sfide culturali del terzo millennio*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009, pp. 179-205.

*risurrezione è colta oggettivamente solo dalla fede* (con buona pace di Bultmann ed epigoni, secondo cui Cristo è risorto nel Kerigma degli apostoli e non nella realtà).

## **2. Verifica globale del realismo nelle tre encicliche di Benedetto XVI**

A partire da queste premesse epistemologiche, il realismo di Benedetto XVI è contrario alle tante forme di riduzionismo (antropologico, storico, teologico) della realtà presenti in tanta parte degli stili teorici di pensiero dominanti (quelli postmoderni e scienziati per intenderci). Oltre la critica al riduzionismo, la proposta positiva fatta a più riprese da Benedetto XVI nelle sue tre encicliche declina questo suo realismo, realismo antropologico, storico e teologico.

Non mi dispiacerebbe rilevare questa “triadicità” cogliendola in sinergismo, almeno, anzitutto, nel senso più debole del possibile rinvenimento di queste tre dimensioni in tutte e tre le encicliche, anche se noi le focalizziamo distintamente a partire da ciascuna di esse, a cominciare dall’ultima.

*Caritas in veritate*, già nel titolo indica il “modo di porsi in pensiero” del realismo critico di Benedetto XVI, reinterpretato alla luce della fede cristiana: *occorre accertare la verità della carità, per nominare veramente la carità* [potremmo dire la stessa cosa di qualsiasi altra realtà] *oggi*, in un mondo dominato dalle opinioni e dalle sensazioni soggettive che ha abdicato al compito di andare alla sostanza delle cose, oltre che alla stessa valutazione condivisa dei valori. Cosa è la carità? Buoni sentimenti da svolgere nel settore delle relazioni private, da escludere dai processi di edificazione dello sviluppo umano o non piuttosto l’annuncio e la testimonianza di un amore che ha un suo *logos* e che a partire da questo *logos* pretende di entrare in ogni processo volto a costruire il bene comune e lo sviluppo dei popoli. La carità cristiana quando è vera impone condivisione e comunicazione. Infatti, «*la verità, infatti, è “lógos” che crea “diá-logos” e quindi comunicazione e comunione [...] La verità apre e unisce le intelligenze nel lógos dell'amore*» (n. 4).

### **2.1. Caritas in veritate: del realismo antropologico**

*Cristianesimo indispensabile per la costruzione della società*

Questa carità, dunque, se ha *logos* sviluppa argomenti condivisibili anche da chi pensa o crede diversamente: si pone davanti a tutti con l’oggettività della sua possibile intelligibilità e chiunque abbia a cuore “la cosa/realtà” deve poterla razionalmente riconoscere, accogliere e condividere. Guadagnata nella sua verità, *questa carità è costruttiva*, realizza le energie-forze-potenze adeguate per servire lo sviluppo umano oltre gli sbalottamenti degli interessi privati e delle logiche conflittuali dei tanti poteri forti. Per questa via, Papa Ratzinger può affermare la rilevanza pubblica e storico-sociale del cristianesimo: «nell’attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la carità nella verità porta a comprendere che l’adesione ai valori del Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale» (n.4).

Indispensabile – interpretiamo – perché la fede cristiana *getta luce* sulla verità/realtà delle società e del loro sviluppo e con questa sua sapienza aiuta il discernimento oggettivo delle condizioni che consentono lo sviluppo integrale dei popoli, ma anche indispensabile perché la fede cristiana non è semplicemente dottrina, è *esperienza* e da questo versante, *de facto*, è costruzione di dinamismi sociali virtuosi a favore dello sviluppo nella nostra epoca globalizzata. L'amore cristiano è amore «coi fatti e nella verità» (1 Gv 3,18) e pertanto si offre all'umanità – come per la rivelazione – con parole e gesti intimamente connessi (DV 4).

*Giustizia e bene comune: come identificarli?*

Ecco la sfida lanciata dal realismo di Benedetto XVI all'avventura umana nella società e nella politica: *Ubi societas, ibi ius* e il *bene comune* come scopo ultimo dell'iniziativa politica (nn. 6-7).

Come riconoscerli, se realmente “ogni società elabora un proprio sistema di giustizia”. Seguiamo brevemente un ragionamento semplice per quanto disarmante: la verità della giustizia impone il riconoscimento che è “giusto” è dare a ciascuno il suo. E poi, chi stabilisce qual è il suo di ciascuno? Diventa oggi arduo decidersi per qualsiasi autorità che mi dica cosa è propriamente dovuto a ciascuno perché la giustizia si realizza, quale condizione minimale dell'ordine sociale. Tanto più arduo rispondere a causa di certo eclettismo culturale che acriticamente porta a considerare equivalenti e interscambiabili tutte le culture, o semplicemente accostabili, con la deriva di un appiattimento culturale negli stili di vita e nei comportamenti, sostanzialmente omologati e omologabili.

Ultimamente non si può decidere, perché al fondo di questo appiattimento culturale e dell'eclettismo culturale c'è la **“separazione della cultura dalla natura”**: «così, le culture non fanno più trovare la loro misura in una natura che le trascende, finendo per ridurre l'uomo a solo dato culturale. Quando questo avviene, l'umanità corre nuovi pericoli di asservimento e di manipolazione» (n.26).

Così l'uomo “ridotto” è esposto al pericolo continuo di sfruttamento – nelle tante forme della barbarie umana – e viene a mancare anche qualsiasi riferimento oggettivo per l'identificazione del bene comune, ormai soggetto all'arbitrio dei poteri forti e delle diversificate posizioni-contrapposizioni ideologiche dei diversi gruppi (numerosi o elitari che siano).

Senza una giustizia praticabile e un bene comune riconoscibile appare irrealistico anche solo pensare seriamente allo sviluppo dei poli nelle nostre società complesse ed eticamente disorientate.

La verità della carità dimostra che la carità è “di più della giustizia” (benché – come sosteneva Paolo VI la giustizia è “la misura minima” della carità e parte integrante di essa,) e completa la giustizia nella logica del dono e del perdono, rendendola possibile effettivamente, efficace realmente. Per cui: «la “città dell'uomo” non è promossa solo da rapporti di diritti e di doveri, ma ancor più e ancor prima da relazioni di gratuità, di misericordia e di comunione» ( n.6).

E' ovvio, la possibilità di questo "di più" – proprio dell'uomo caritatevole – ha a che fare con Dio: la carità è epifania della presenza vivificante e liberante dell'amore di Dio nelle relazioni umane e fa sì che ogni impegno di giustizia nel mondo abbia un valore teologale.

Da qui non esiste nessuna difficoltà di Benedetto XVI a richiamare *che l'autentico sviluppo ha bisogno del Vangelo*, che il bene comune perseguito dalla politica anche attraverso l'economia si compie nella e con la carità (la carità dunque entra nella "tecnica della economia". Infatti: «la condivisione dei beni e delle risorse, da cui proviene l'autentico sviluppo, non è assicurata dal solo progresso tecnico e da mere relazioni di convenienza, ma dal potenziale di amore che vince il male con il bene (cfr Rm. 12,21) e apre alla reciprocità delle coscienze e delle libertà».

D'altronde la *Populorum progressio* di Paolo VI – il cui messaggio e le cui dottrine *Caritas in veritate* sintetizza e rilancia -, lo aveva ben precisato: «i ribadì l'imprescindibile importanza del Vangelo per la costruzione della società secondo libertà e giustizia, nella prospettiva ideale e storica di una civiltà animata dall'amore» (n. 13)<sup>8</sup>.

«*Il Vangelo è elemento fondamentale dello sviluppo*, perché in esso Cristo, « rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo» (n. 18).

« *la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica* ». La coscienza dell'uomo di oggi appare incapace di riconoscere l'umano, anzi da certo riduzionismo neurologico e scienziato o da un approccio solo psicologico della vita interiore dell'uomo, l'interiorità dell'uomo ha perso la sua consistenza ontologica e l'anima umana è misconosciuta nella sua realtà: ridotta l'io e quest'ultimo a psiche e «la salute dell'anima è confusa con il benessere emotivo»(n.75).

Ora, lo sviluppo non può essere solo materiale, in quanto è umano non può non comprendere anche una crescita spirituale della realtà dell'uomo–persona, sicché: « *Il problema dello sviluppo è strettamente collegato anche alla nostra concezione dell'anima dell'uomo*» (n.75)

#### *Recuperare la realtà vera dell'uomo-persona*

Richiamando proprio l'insegnamento della *Populorum progressio* Benedetto XVI insiste sui fondamenti di questa visione realistica e prospettica dell'autentico sviluppo, nelle due grandi verità insegnate da Paolo VI: *la prima* dichiara che ogni opera di carità della Chiesa (ma in tutto ciò che la Chiesa fa, celebrando, annunciando il Vangelo e operando nella carità «è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo» e la seconda è che «*l'autentico sviluppo dell'uomo riguarda unitariamente*

---

<sup>8</sup> E ancora: «Paolo VI comprese chiaramente come la questione sociale fosse diventata mondiale e colse il richiamo reciproco tra la spinta all'unificazione dell'umanità e l'ideale cristiano di un'unica famiglia dei popoli, solidale nella comune fraternità. *Indicò nello sviluppo, umanamente e cristianamente inteso, il cuore del messaggio sociale cristiano* e propose la carità cristiana come principale forza a servizio dello sviluppo» (n.13).

*la totalità della persona in ogni sua dimensione»* (n.11). Questa totalità coglie l'uomo non solo sincronicamente, ma anche e soprattutto diacronicamente, nella sua condizione temporale di passato, presente e futuro, dentro una possibile e credibile speranza ultraterrena di vita eterna, senza la quale "il progresso umano in questo mondo rimane privo di respiro". Come questo sia possibile, lo vedremo meglio con *Spe Salvi*, ora però, da subito si può comprendere come sia irrealistica la visione dell'uomo chiuso nell'immanenza delle sue possibilità intrastoriche: è una chiusura che lo rende egocentrico, col "rischio di ridursi al solo incremento dell'avere". L'orizzonte della speranza cristiana apre invece l'uomo a "beni più alti", «per le grandi e disinteressate iniziative sollecitate dalla carità universale» (n.11).

Se l'uomo non si sviluppa da solo e lo sviluppo non gli può venire sempre semplicemente dall'esterno (come la storia tragicamente dimostra, questa tensione all'autorealizzazione immanente dello sviluppo ha portato a catastrofi umane di dimensioni planetarie), è necessaria "una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti". Come sarà possibile?

Solo attraverso una visione antropologica realistica, capace di coniugare armonicamente immanenza e trascendenza. Occorre "una visione trascendente della persona" e per questa via, lo sviluppo *ha bisogno di Dio*:

« senza di Lui lo sviluppo o viene negato o viene affidato unicamente alle mani dell'uomo, che cade nella presunzione dell'auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato. D'altronde, solo l'incontro con Dio permette di non "vedere nell'altro sempre soltanto l'altro", ma di riconoscere in lui l'immagine divina, giungendo così a scoprire veramente l'altro e a maturare un amore che "diventa cura dell'altro e per l'altro"» (n.11).

*L'ipotesi Dio* – è ovvio del Dio cristiano e non tanto del Dio del deismo e tanto meno del Dio criticato dagli atei come alienazione- comincia a farsi spazio realistico come presenza decisiva per il cambiamento e la costruzione di una civiltà umana dei popoli, la fraternità dell'amore che realizza la bellezza dell'umano (Non è teorizzazione astratta, in quanto lo sviluppo è passaggio da "condizioni meno umane a condizioni più umane" e deve riguardare ogni uomo, tutti gli uomini, l'essere umano stesso. Questo non si fa senza le adeguate riforme, le quali a loro volte non saranno vere e autentiche senza l'indirizzo etico che deriva dalla visione dell'uomo persona, aperta al trascendente.

«*L'economia infatti ha bisogno dell'etica per il suo corretto funzionamento; non di un'etica qualsiasi, bensì di un'etica amica della persona*»(n. 45).

*L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano* (n.75)

Perché, «lontano da Dio, l'uomo è inquieto e malato», per cui «l'alienazione sociale e psicologica e le tante nevrosi che caratterizzano le società opulente rimandano anche a cause di ordine spirituale»(n.76)? Perché solo «Dio svela l'uomo all'uomo» (n.75), sicché, «senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia» (n.78). Non è allora difficile capire il perché



l'ateismo è uno ostacolo al vero sviluppo, perché non riconoscendo il Creatore diventa cieco anche rispetto ai valori umani che sono alla base dello sviluppo integrale dei popoli. L'ateismo diventa antiumanesimo o se si afferma (come di fatto tante volte si è affermato) come umanesimo è «umanesimo disumano» (n.78).

I fallimenti e le crisi rimandano a **una antropologia ridotta o falsa** soggiacente all'assolutizzazione della tecnica che ignora la verità dell'uomo: «l'uomo è costitutivamente proteso verso l'essere di più» (n.14).

[n.b. si ricordi che l'analisi di **K. Wojtyla sul destino del comunismo** (sulla sua inevitabile deriva) si fondava proprio nella considerazione dell'irrealismo della sua antropologia, cioè nell'alienazione radicale insita in quella visione materialistica dell'uomo]<sup>9</sup>.

Ecco come il realismo antropologico richiama e si fonda sul realismo teologico, come meglio vedremo in *Deus caritas est*. Per ora, però, dal punto di vista della *Caritas in veritate* resta accertato che:

\*per gli assetti economici e sociali del mondo, «il *primo capitale da salvaguardare e valorizzare è l'uomo, la persona, nella sua integrità*: "L'uomo infatti è l'autore, il centro e il fine di tutta la vita economico-sociale"» (n. 26)

\*«Ammaestrata dal suo Signore, la Chiesa scruta i segni dei tempi e li interpreta ed offre al mondo « ciò che possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità » (n.18).

\*E' l'uomo nuovo in Cristo, quell'umanità per cui l'uomo è veramente umano *nell'uomo vero che è Cristo* (il quale per altro è vero perché Lui stesso è *il vero Dio*): la pretesa realistica di questa verità dogmatica (verità presente in tutto il Vangelo e formulata in termini nuovi a Calcedonia, dopo un lungo travaglio ...) si verifica storicamente nella sua capacità (esclusiva!!!) *di creare la fraternità* (condizione imprescindibile per l'autentico sviluppo): « Il sottosviluppo ha una causa ancora più importante della carenza di pensiero: è " la mancanza di fraternità tra gli uomini e tra i popoli". Questa fraternità, gli uomini potranno mai ottenerla da soli? La società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli».

C'è realisticamente da ammettere *una vocazione trascendente per questa fraternità*: essa si consegue solo se l'uomo cambia e diventa uomo, in virtù della presenza di Dio in lui, presenza operativamente trasformante (dal cuore di pietra al cuore di carne, per intenderci). Si tratta pertanto di «mobilitarci in concreto con il

---

<sup>9</sup> Cfr. A. Staglianò, *Ecce homo. La persona, l'idea di cultura e la questione antropologica in K. Wojtyla*, Cantagalli, Siena 2007.

“cuore”, per far evolvere gli attuali processi economici e sociali verso esiti pienamente umani» (n. 20).

### **Seconda conclusione e transito**

**La grande sfida è allora un nuovo umanesimo:** «nel perseguimento dello sviluppo, servono uomini di pensiero capaci di riflessione profonda, votati alla ricerca d'un umanesimo nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso » (n.19).

La proposta della Chiesa è quella del **cristianesimo come umanesimo trascendente:**

«Lo sviluppo umano integrale sul piano naturale, risposta a una vocazione di Dio creatore, domanda il proprio inveramento in un “umanesimo trascendente, che ... conferisce [all'uomo] la sua più grande pienezza: questa è la finalità suprema dello sviluppo personale”. La vocazione cristiana a tale sviluppo riguarda dunque sia il piano naturale sia quello soprannaturale; motivo per cui, “quando Dio viene eclissato, la nostra capacità di riconoscere l'ordine naturale, lo scopo e il “bene” comincia a svanire”» (18).

*L'uomo a immagine di Dio , ecco l'apporto da dare*

Per l'etica dei sistemi economici-finanziari (il superamento delle loro disfunzioni) «Su questo argomento la dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo “ad immagine di Dio” (*Gn* 1,27), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali» (n.45).

**Ecco la questione fondamentale oggi acuita dal potere tecnocratico:** «se l'uomo si sia prodotto da se stesso o se egli dipende da Dio» (n.74).

L'uomo non si fa da sé. Se è *homo faber* lo è in riferimento alla realtà naturale che può trasformare attraverso il lavoro. Lo sviluppo umano dell'uomo non è frutto di autoproduzione, benché la persona umana vi sia dinamicamente protesa “per sua natura”: « tutti sappiamo di essere dono e non risultato di autogenerazione. In noi la libertà è originariamente caratterizzata dal nostro essere e dai suoi limiti. Nessuno plasma la propria coscienza arbitrariamente, ma tutti costruiscono il proprio “io” sulla base di un “sé” che ci è stato dato. Non solo le altre persone sono indisponibili, ma anche noi lo siamo a noi stessi».

Pertanto se la libertà dell'uomo vuole essere vera libertà e non arbitrio soggettivo non può non rispettare e riconoscere le fondamentali norme della legge morale naturale che Dio ha inscritto nel suo cuore» (n.68)<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup>«la ragione e la fede collaborano nel mostrargli il bene, solo che lo voglia vedere; la legge naturale, nella quale risplende la Ragione creatrice, indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale» (n.75).

**Dunque: chi è l'uomo? Da dove viene e dove va?** (*woher, wohin?*), ma anche dove si trova adesso nella sua umanità (è dentro di sé alla scoperta della sua interiorità oggettiva o fuori di sé, alienato nell'immanenza delle propri chiusure egoistiche e strumentali, efficientistiche)?

Si, questo è realismo, riconoscere che l'uomo è persona umana, «è un' "unità di anima e corpo", nata dall'amore creatore di Dio e destinata a vivere eternamente» (n.75).

**Vive allora di un dimensione spirituale inalienabile.** In ogni sua azione (d'amore e di conoscenza) fa esperienza di un "essere di più", «che assomiglia molto a un dono ricevuto, ad un'altezza a cui ci sentiamo elevati».

Questo è realismo vero, il realismo cristiano che implica "occhi nuovi e un cuore nuovo", «in grado di *superare la visione materialistica degli avvenimenti umani* e di intravedere nello sviluppo un "oltre" che la tecnica non può dare» (n.77).

## **2.2. Spe Salvi: del realismo storico**

Questo "oltre" – per coerenza all'umanesimo trascendente appena descritto – ha una duplice dimensione, per così dire, orizzontale e verticale. Le due dimensioni sono interiormente connesse: "l'oltre orizzontale" dice di un continuo autotrascendimento dell'uomo in un orizzonte di possibilità che appare senza limite; "l'oltre verticale" afferma invece la realtà della Trascendenza come motore storico di questo inevitabile trascendersi verso un oltre, che perciò assume il carattere dell'Oltre, ultrastorico.

*Se c'è chi ha potuto parlare dell'uomo come un "autotrascendersi senza Trascendenza" (E. Bloch), lo ha fatto contraddittoriamente.* Proprio la filosofia della speranza di Ernst Bloch che propone una "speranza senza trascendenza" mostra come sia contraddittorio pensare il processo storico dell'uomo e giustificare il suo impegno per la giustizia<sup>11</sup>.

Come la carità anche la speranza va verificata, *ha la sua verità* e – secondo il realismo cristiano di Benedetto XVI - non c'è autentica e realistica speranza senza l'Oltre di Dio, senza Dio nel suo Oltre, senza l'Oltre che è Dio stesso nella suo vero volto trinitario.

Gli dei degli antichi erano discutibili come i miti degli antichi erano contraddittori perché non emanavano alcuna speranza: questa era la situazione degli stessi cristiani prima della conversione, quella dei pagani «senza speranza e senza Dio nel mondo» (Ef 2,12) «e conseguentemente si trovavano in un mondo buio, davanti a un futuro oscuro» (n.2). Dopo la conversione, sono chiamati a non affliggersi «come

---

<sup>11</sup> Mi sono occupato del problema diffusamente, nell'approfondimento del rapporto tra filosofia della speranza e teologia della speranza (cfr. A. Staglianò, «L'esperienza atea di Dio in E. Bloch. Riflessioni critiche sulle infrastrutture teoretiche della *speranza senza trascendenza*» in *??????Miscellanea Magnelli*, Rubettino Editore, Soveria Mannelli 1999, pp.21-77).

gli altri che non hanno speranza» (1Ts 4,13), perché ora «essi hanno un futuro [...] la loro vita non finisce nel vuoto» (n. 2).

### ***Presente – futuro***

**La certezza del futuro rende il presente diverso e vivibile:** «Solo quando il futuro è certo come realtà positiva, diventa vivibile anche il presente» (n.2). Perciò, **L’Oltre di Dio orienta alla riconsiderazione del cammino storico dell’uomo:** chi ha speranza vive in un *certo* modo, interpreta la sua vita in modo diverso da chi è “senza speranza”. Non più nella noia “godereccia” della famosa frase citata da S.Paolo “mangiamo e beviamo tanto domani moriremo”): la cristiano è data una “nuova vita”.

« Il fatto che questo futuro esista, cambia il presente; il presente viene toccato dalla realtà futura, e così le cose future si riversano in quelle presenti e le presenti in quelle future» (n.7). Questo futuro non è un generico “non-ancora” (*noch nicht sein*). Benchè non sia identificabile in modo preciso, attraverso la fede (“sostanza delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono”), questo futuro è oggettivamente già qualcosa in noi che determina il cambiamento. **Il cambiamento vero:** che non è immediatamente quello delle strutture, ma quello del cuore – cambiamento umano, cioè etico, spirituale (ha un carattere inevitabilmente socio-politico)

Gli esempi, sviluppato nel registro narrativo di Benedetto XVI sono eloquenti:

\* Onesimo resta schiavo di Filemone, quando Paolo glielo rimanda, ma questa volta il loro rapporto vitale non è più quello di schiavo –padrone, bensì di fratello-amico (n.4);

\*l’africana Giuseppina Bakhita (canonizzata da GiovanniPaolo II) incontra una nuovo “paron” nel Dio chela riscatta dalla schiavitù di un padrone che la fustigava ogni giorno fino al sangue. Incontra in Dio “la grande speranza”, [la certezza di essere attesa nell’amore da Dio] che fa svanire le “piccole speranze” di trovare padroni meno crudeli, cos’ viene **redenta**, liberata totalmente in questa speranza che ormai doveva comunicare agli altri (3).

*Ergo: L’incontro con la speranza cambia la società dal di dentro*

### **La speranza cristiana non aliena**

Questa speranza cristiana è allora vera e realistica, perché non delude, anzitutto perché speranza *che non aliena*. Nel comune processo di umanizzazione della storia: realizzazione sociale degli insegnamenti evangelici (“siamo chiamati a comparire immacolati e puri nell’amore davanti a Dio”: esiste un giudizio che si fa a partire dalla carità (l’unica cosa che resta) nelle forme della misericordia corporale che è dar da mangiare il pane, dar da bere agli assetati, vestire i nudi = carità corporea che ha la forma definitiva del Crocifisso = spinge il dono della vita fino a morire = tutto dono anche la propria morte è dono. Fare della propria morte un dono di vita è la forma ultima di vita di chi ha speranza nella vita oltre la morte e attraverso la morte.

### **Speranza performante del vangelo della speranza**

« il Vangelo non è soltanto una comunicazione di cose che si possono sapere, ma è una comunicazione che produce fatti e cambia la vita» (n.2). **Questo qualifica l'attesa del cristiano:** essa non è rinunciataria, come uno starsene con “le mani in mano”, aspettando un “deus ex machina” che dall'esterno giunga a portare la salvezza, la liberazione (senza “concorso” interno dell'uomo”): «l'attesa di Dio ottiene una nuova certezza. È attesa delle cose future a partire da un presente già donato. È attesa, alla presenza di Cristo, col Cristo presente, del completarsi del suo Corpo, in vista della sua venuta definitiva» (n.9).

Il dono viene dall'alto (non è frutto della capacità autonoma dell'uomo), ma scende dentro la vita dell'uomo e la trasforma, immettendo dentro l'uomo uno spirito di forza, di amore e di saggezza (2Tim 1,7) che è anche pazienza, perseveranza, costanza sopportazione in vista dell'ottenimento delle cose future. Tutto questo assume nella storia le forme dell'impegno storico, del servizio responsabile, di una amicizia solidale che libera dalle catene dell'individualismo e dell'egoismo, ponendo la persona come in un laboratorio del bene sociale, tipico di chi – in virtù di questa speranza – ha fame e sete della giustizia e lotta per esse, a tal punto da mettere in gioco radicalmente la propria esistenza, spingendo il dono della vita fino a morire per amore.

**La vita eterna è senz'altra eterna, ma non per questo è “cosa dell'aldilà soltanto”:** il rapporto eternità-temporalità, va pertanto rivisitato: “in Cristo, l'eterno è entrato nella storia e in qualche misura il tempo è entrato nell'eternità di Dio. Se la fede dona la vita eterna, cioè significa che per la fede l'uomo è chiamato a vivere eternamente: certo nell'eternità di Dio nel futuro ultimo (*l'Eschaton*), ma anche in questa storia si deve vivere eternamente (= la santità, il cielo nell'uomo).

La vita dei santi e la loro incisività sociale è epifania del carattere trasformante (performativo) della speranza cristiana.

**Da qui domande/verifica che urgono il realismo cristiano, nel tempo della continua virtualizzazione della comunicazione tra gli uomini** (mass media; costruire e bruciare le notizie, più che comunicare/informare per educare):

«la fede cristiana è anche per noi oggi una speranza che trasforma e sorregge la nostra vita? È essa per noi « performativa » – un messaggio che plasma in modo nuovo la vita stessa, o è ormai soltanto « informazione » che, nel frattempo, abbiamo accantonata e che ci sembra superata da informazioni più recenti?»

*... e nel tempo del presentismo (e della sindrome da Peter pan)*

«Ma allora sorge la domanda: Vogliamo noi davvero questo – vivere eternamente? Forse oggi molte persone rifiutano la fede semplicemente perché la vita eterna non sembra loro una cosa desiderabile. Non vogliono affatto la vita eterna, ma quella presente, e la fede nella vita eterna sembra, per questo scopo, piuttosto un ostacolo. Continuare a vivere in eterno – senza fine – appare più una condanna che

un dono. La morte, certamente, si vorrebbe rimandare il più possibile. Ma vivere sempre, senza un termine – questo, tutto sommato, può essere solo noioso e alla fine insopportabile.(n.10)».

**Lo sguardo alla “vita eterna” impone uno sguardo realistico alla “vita vera”** e alla vita presente «ciò che nella quotidianità chiamiamo vita, in verità non lo è» (n.11). Aspiriamo alla felicità alla vita beata, ma non conosciamo questa realtà – ne abbiamo una “cognizione ideale negativa” (direbbe il Rosmini) = *docta ignorantia*

«Desideriamo e non conosciamo: «Desideriamo in qualche modo la vita stessa, quella vera, che non venga poi toccata neppure dalla morte; ma allo stesso tempo non conosciamo ciò verso cui ci sentiamo spinti. [...] La parola «vita eterna» cerca di dare un nome a questa sconosciuta realtà conosciuta» (n.12).

“non domandarci formula che mondi possa aprire, si qualche storta sillaba e nuda come un ramo, codesto solo oggi possiamo dirti, ciò che non siamo ciò che non vogliamo” (E. Montale?).

**Inadeguatezza della parola** (dice il Papa, “Vita eterna” è «parola insufficiente che crea confusione» n.12) Eterno = interminabile, vita è quella che viviamo e che non vogliamo lasciare, ma non sappiamo realmente cos’è.

**Per capire, è necessario uscire dalle categorie spazio-tempo** (non è questione di cronometro, tempo-kronos):

«l’eternità non sia un continuo susseguirsi di giorni del calendario, ma qualcosa come il momento colmo di appagamento, in cui la totalità ci abbraccia e noi abbracciamo la totalità» (n.12). un essere immersi “nell’oceano dell’ infinito amore” nel quale non esistono più il “prima e il poi”; è “vita in senso pieno” «un sempre nuovo immergersi nella vastità dell’essere, mentre siamo semplicemente sopraffatti dalla gioia» (n. 12).

**Il giudizio: paradiso, inferno e lo stato intermedio del purgatorio, porta aperta al paradiso “come attraverso il fuoco”**

Questa vita eterna, oggetto della nostra speranza ci è donata attraverso il giudizio (insieme alla preghiera e alla azione-sofferenza umana è considerato come un luogo di apprendimento e di esercizio della speranza).

«...di nuovo verrà nella gloria per giudicare i vivi e i morti». La prospettiva del Giudizio, già dai primissimi tempi, ha influenzato i cristiani fin nella loro vita quotidiana come criterio secondo cui ordinare la vita presente, come richiamo alla loro coscienza e, al contempo, come speranza nella giustizia di Dio. La fede in Cristo non ha mai guardato solo indietro né mai solo verso l’alto, ma sempre anche in avanti verso l’ora della giustizia che il Signore aveva ripetutamente preannunciato (n.41).

**Una speranza senza giudizio resta “la speranza”? Il giudizio rende ragione alla speranza, la verifica, nel senso proprio che la rende vera:** il realismo cristiano si spinge ora fin là, nell’oltre sconosciuto e inconoscibile della storia.

E come la speranza futura è motore per il processo di umanizzazione della storia umana, così è anche vero l'inverso: *la storia umana getta luce sulla futura speranza*, le decisioni libere dell'uomo sono gravide di una responsabilità il cui significato non è "neutro" rispetto alla speranza, nel bene e nel male.

Per Benedetto XVI l'**ateismo del XIX-XX** secolo fu un moralismo (cioè una protesta contro Dio a causa delle tante ingiustizie presenti nella storia universale). Il ragionamento moralistico ha la sua intelligibilità: un Dio che fosse responsabile del cinismo del potere e delle infinite sofferenze degli innocenti, delle continue ingiustizie nel mondo non può esistere: « Il Dio che avesse la responsabilità di un simile mondo, non sarebbe un Dio giusto e ancor meno un Dio buono. È in nome della morale che bisogna contestare questo Dio» (n. 42). Ma se Dio non esiste, chi può fare quello che il Dio inesistente non potrà fare? L'uomo si fa carico della necessaria giustizia da realizzare nel mondo. Certo è una pretesa "intrinsecamente non vera", del tutto falsa, come la storia degli uomini può accertare.

**Horkheimer**: rifiuta l'immagine di un Dio buono e giusto, ma stabilisce che nessun surrogato per Dio si può trovare nella storia; nella "nostalgia del totalmente Altro" è semplicemente inscritto un grido del desiderio di giustizia rivolta alla storia universale (un grido che non potrà essere ascoltato da nessuno e resterà in questa vita assolutamente insoddisfatto). Bisogna pertanto rassegnarsi all'ingiustizia del/nel mondo?

Perché infatti giustizia si possa stabilire nel mondo sarebbe necessaria – come nota la "dialettica negativa" di **Adorno** – qualcosa come una "risurrezione della carne" (prospettiva impossibile assolutamente per il suo idealismo). Infatti: « una vera giustizia, richiederebbe un mondo « in cui non solo la sofferenza presente fosse annullata, ma anche revocato ciò che è irrevocabilmente passato » (n. 42).

Le osservazioni della "teoria critica della società" e della "dialettica negativa" possono essere pertinenti (il Papa sfrutta questa "pertinenza razionale"): sono compagne di strada nell'accertamento esistenziale del divieto veterotestamentario di "farsi immagini di Dio" e di criticare ovviamente tutte le immagini false di Dio che gli uomini si possono creare nel loro cammino storico.

**In questa direzione va il Crocifisso** (= è l'immagine che Dio stesso si è dato nella storia ed è critica ad ogni immagine che la stessa ragione umana, in qualche forma o condizione si possa creare [cfr stoltezza e pazzia per i sapienti di questo mondo]. Perciò: « Ora Dio rivela il suo Volto proprio nella figura del sofferente che condivide la condizione dell'uomo abbandonato da Dio, prendendola su di sé. Questo sofferente innocente è diventato speranza-certezza: Dio c'è, e Dio sa creare la giustizia in un modo che noi non siamo capaci di concepire e che, tuttavia, nella fede possiamo intuire. Sì, esiste la risurrezione della carne. Esiste una giustizia. Esiste la « revoca » della sofferenza passata, la riparazione che ristabilisce il diritto» (n.43).

### **Giustizia e/o grazia?**

L'articolazione del nesso *profondo* (perché reciprocamente costituente) tra storia e speranza si rende manifesto nel giudizio: *nella giustizia del giudizio*

*misericordioso. La giustizia, ecco l'argomento essenziale per la fede nella vita eterna (dichiara la sua convinzione ... espressamente "io sono convinto")*: « con l'impossibilità che l'ingiustizia della storia sia l'ultima parola, diviene pienamente convincente la necessità del ritorno di Cristo e della nuova vita» (n.43).

Un mondo senza Dio è un mondo senza speranza, condannato all'irrisolvibile ingiustizia: «solo Dio può creare giustizia» (n. 44). La giustizia di Dio è definitivamente creata nel Crocifisso per amore: la giustizia è vera, mista alla misericordia e alla grazia (cfr tutto il n 44): Non è solo giustizia (sarebbe per noi solo motivo di paura), ma non è solo grazia (che renderebbe irrilevante quanto è terreno, la nostra vita e il gioco responsabile della nostra libertà). Attendiamo il giudizio "con timore e tremore" (Fil 2,12), ma anche con tanta fiducia, perché abbiamo un avvocato (*parakletos*) a nostro favore che coincide con lo stesso Giudice.

«La grazia non esclude la giustizia. Non cambia il torto in diritto. Non è una spugna che cancella tutto così che quanto s'è fatto sulla terra finisca per avere sempre lo stesso valore. Contro un tale tipo di cielo e di grazia ha protestato a ragione, per esempio, Dostoëvskij nel suo romanzo « *I fratelli Karamazov* ». I malvagi alla fine, nel banchetto eterno, non siederanno indistintamente a tavola accanto alle vittime, come se nulla fosse stato» (n. 44).

**Poi cita anche un testo di Platone**: «le anime staranno nude davanti al giudice», per il "carcere" per le punizioni meritate, se l'avrà trovata difettosa, piena di infamia, smisuratezza, spavalderia, arbitrio, sconsideratezza, e ... per le "isole dei beati", invece se se ne compiace per la bontà.

Un insegnamento simile si trova nella Parabola di Gesù in Lc 16,19-31 del ricco epulone e del **povero Lazzaro** (chi si chiude nell'egoismo edonistico della ricerca del piacere e del godimento per se solo a dispetto della felicità e della miseria dell'altro, non ha occhi per l'altro e cade nella "fossa della chiusura entro i piaceri materiali, la fossa della dimenticanza dell'altro, dell'incapacità ad amare» (n. 44)

Per il cristianesimo, il Giudice è il Cristo crocifisso: su di lui si abbatte la malvagità della storia, tutte le contraddizioni delle libertà umane creano nella storia la situazione della sofferenza e della morte violenta dell'innocente (la figura del "Servo sofferente dei Carmi di Isaia): *nella croce Gesù solidarizza con gli innocenti che soffrono ed espia per i colpevoli*. La sua morte in croce è per tutti, offerta di salvezza, rivelazione della misericordia assoluta di Dio nell'amore del persone (... Padre perdonali...).

Nella morte sulla croce è manifesto l'amore assoluto di Dio per l'umanità, ma **anche il dramma della libertà responsabile dell'uomo che può dar forma al male dentro azioni malvagie che oscurano totalmente la luce dell'immagine creaturale dell'uomo (divenuto così disumano, uomo non-umano)**.

«Soffrire con l'altro, per gli altri; soffrire per amore della verità e della giustizia; soffrire a causa dell'amore e per diventare una persona che ama veramente



– questi sono elementi fondamentali di umanità, l'abbandono dei quali distruggerebbe l'uomo stesso» (n.39).

**E' così chiarito che ogni azione dell'uomo ha una certa densità eterna**, perché in essa è in gioco la speranza del futuro proprio eterno di salvezza (= **il Paradiso**) o di perdizione totale, nell'oscurità dell'impossibilità radicale del proprio compimento nella gioia (=l'**Inferno**).

**Lo stato intermedio del Purgatorio** è speranza vera per quanti pur avendo compiuto azioni malvagie non hanno del tutto oscurato il legame con Cristo.

«Alcuni teologi recenti sono dell'avviso che il fuoco che brucia e insieme salva sia Cristo stesso, il Giudice e Salvatore. L'incontro con Lui è l'atto decisivo del Giudizio. Davanti al suo sguardo si fonde ogni falsità. [...]

un dolore beato, in cui il potere santo del suo amore ci penetra come fiamma, consentendoci alla fine di essere totalmente noi stessi e con ciò totalmente di Dio. [...]

Così si rende evidente anche la compenetrazione di giustizia e grazia: il nostro modo di vivere non è irrilevante, ma la nostra sporcizia non ci macchia eternamente, se almeno siamo rimasti protesi verso Cristo, verso la verità e verso l'amore» (n. 47).

La speranza è un dono per tutti, sicché per tutti c'è speranza (sperare per tutti = Von Balthasar): **è questo apocatastasi!!! (cfr Vito Mancuso, *L'anima e il suo destino!!!*).**

**La dottrina dell'apocatastasi** (non è citata dal Papa: qui introdotta perché ritornata di attualità) **distrugge il giudizio e dunque la speranza**, lasciando la storia senza *il mordente* dell'amore che spinge il dono fino alla morte e in tanto lo fa in quanto sa della speranza (i beni del cielo, per i quali si può abbandonare tutto e tutto condividere con ipoveri egli innocenti, anche la stessa vita e la stessa morte, perché si ha speranza nella fede di essere ricevuti e attesi da Dio nel Paradiso, “luogo-tempo” terno della nostra vera identità e della nostra pace, momento intensissimo dell'immensità della gioia e dell'amore.

«nelle prove veramente gravi, nelle quali devo far mia la decisione definitiva di anteporre la verità al benessere, alla carriera, al possesso, la certezza della vera, grande speranza, di cui abbiamo parlato, diventa necessaria. Anche per questo abbiamo bisogno di testimoni, di martiri, che si sono donati totalmente, per farcelo da loro dimostrare – giorno dopo giorno» (n.39).

L'uomo è un **essere per la morte e per la cura della vita** nella ricerca di una direzione in questa esistenza caratterizzata dalla “gettatezza”. (M. Heidegger): fino a che punto si spinge questa cura-prossimità? Qual è la misura? La misura è il Vangelo di Gesù che è Gesù stesso *nella sua persona eucaristica*, rivelatore del Padre, l'*Eschaton ultimo* della nostra vera felicità e dunque di noi stessi in quanto uomini, umani pro-tesi verso la felicità..

### Terza conclusione e transito:

**L'Eschaton che tutto relativizza** (e così raggiunge il carattere di finitezza), **anche la vita** (la vita che è il bene assoluto si relativizza rispetto all'Assoluto-Dio) e può per questo diventare "dono" nella morte (il martire non ha nulla a che spartire con il Kamikaze). La vita è bella, la vita semplicemente è, *ma è per l'eterno* (questo realismo cristiano è istruttivo anche per tanti problemi di attualità = bioetica tra impegno per la vita, da rispettare, mai manipolare o uccidere a proprio piacimento e accanimento terapeutico)

**Questa relativizzazione è tutt'altro che il relativismo:** è infatti fondamento di un'etica della trascendenza, che riconosce il potere della persona di autotranscendersi per guadagnare la propria ultima identità nell'amore-nostro che è l'agape di Dio.

Se non ci può essere una speranza senza Dio, è perché solo Dio può far sperare, ma anche perché è l'uomo a sperare e l'uomo non può sussistere "senza Dio": la questione antropologica è alla base della questione della giustizia e della speranza, irrimediabilmente.

Pertanto Dio e l'uomo vanno insieme: se cade Dio, cade l'uomo.

L'opposizione moderna Dio-uomo, che ha foraggiato l'ateismo ottocentesco è semplicemente falsa e irrealistica: la sostituzione del regno di Dio con il regno dell'uomo è stata una impresa impossibile che si è rivolta contro l'uomo: perché infatti l'uomo possa realmente sperare in questa terra è necessaria che la sua speranza non resti chiusa nell'immanenza delle sue possibilità storiche<sup>12</sup>: «l'uomo ha bisogno di una speranza che vada oltre», è bisognoso di "qualcosa di infinito": «qualcosa che sarà sempre più di ciò che egli possa mai raggiungere», perché di fatto la speranza torica "fugge sempre più lontano" (n.38) ed è innestata in una totalità e universalità – la grande speranza è "per tutti" – che solo Dio può garantire, talvolta anche contro e in facci all'illusione di me (mi illudo di poter essere felice senza gli altri e contro gli altri).

Solo Dio, ma non un qualsiasi Dio: solo il Dio-agape, Colui che in Gesù Cristo ha mostrato il suo volto umano ed ha dichiarato con la sua esistenza storica chi è veramente l'uomo e come l'uomo guadagna la sua felicità *ora e in eterno*: l'uomo è amato, atteso nell'amore «redento mediante l'amore» (n.26).

Il realismo cristiano della speranza si declina allora **in realismo antropologico** e **in realismo teologico**: non qualsiasi Dio, ma il Dio di Gesù Cristo, il Padre del Figlio che dona lo Spirito, il *Deus Trinitas* che sa amare fino alla fine, fino alla morte per amore, ogni persona umana e tutti gli uomini, l'umanità intera (*Deus caritas est*).

---

<sup>12</sup>Sbagliavano allora gli illuministi che da Bacone in poi hanno ritenuto immaginare la salvezza dell'uomo attraverso la scienza: essa può infatti contribuire enormemente alla umanizzazione del mondo e dell'umanità, ma può anche sviluppare - e di fatto troppo spesso lo ha già fatto - un potenziale distruttivo per il mondo e per l'uomo, «se non viene orientata da forze che si trovano al di fuori di essa» (n. 25).

Articoleremo questo realismo teologico, facendoci aiutare dalla prima enciclica di Benedetto XVI. Ora però è importante ribadire la testi fondamentale per la speranza cristiana: la visione dell'uomo, persona umana aperta alla trascendenza e *costitutivamente relazione amativa* = relazione con l'altro = dimensione comunitaria della speranze e della salvezza è fondata su una antropologia realistica, "il noi dell'uomo che ci è comune" e in virtù del quale si diventa cioè che si è uomini veri.

Questo realismo antropologico *giudica negativamente* (come irrealistico, appunto) sia l'ateismo e sia **quel cristianesimo moderno** che si è «concentrato soltanto sull'individuo e sulla sua salvezza», restringendo così gli orizzonti della speranza e non riconoscendo «sufficientemente la grandezza del suo compito» (n. 25) [nonostante le opere di misericordia corporale e di formazione rivolta agli ultimi e ai sofferenti che pur ha continuato a fare].

Il Papa si interroga: « Come ha potuto svilupparsi l'idea che il messaggio di Gesù sia strettamente individualistico e miri solo al singolo? Come si è arrivati a interpretare la « salvezza dell'anima » come fuga davanti alla responsabilità per l'insieme, e a considerare di conseguenza il programma del cristianesimo come ricerca egoistica della salvezza che si rifiuta al servizio degli altri?» (n.16).

La risposta è nota: riguarda quel "passaggio sconcertante" avvenuto in epoca moderna, quando con i successi della scienza e della tecnica (l'affermarsi *dell'homo faber*), l'uomo pensa di non dover più ricevere da Cristo una "redenzione" che lo liberi da ogni schiavitù (conseguente al peccato, dopo la cacciata dal paradiso, secondo Genesi), ma dal progresso: la nuova correlazione tra scienza e prassi (corrispettiva all'altra tra metodo ed esperimento, inaugurata da Bacone) portava a una certa gioia euforica per i visibili successi del potere dell'uomo nel dominare/manipolare la creazione) ( cfr n. 16). Ma la fede nel progresso diventa - proprio in quanto fede nelle capacità dell'uomo (ragione e libertà) di superare ogni dipendenza (anche quella dai vincoli della fede ecclesiastica e degli ordinamenti statali) diventa "ideologia del progresso", con un risvolto politico evidente: se, «Il regno della ragione, infatti, è atteso come la nuova condizione dell'umanità diventata totalmente libera» (n. 18), la rivoluzione francese si impose « come tentativo di instaurare il e precisamente: anche la "pura fede religiosa" si costituisce come il reale avvicinamento del regno di Dio: «esiste, per così dire, una nuova "attesa immediata": il "regno di Dio" arriva là dove la "fede ecclesiastica" viene superata e rimpiazzata dalla "fede religiosa", vale a dire dalla semplice fede razionale»(n.19)<sup>13</sup>.

La versione materialistica di questa ideologia del progresso si sviluppa nell'Ottocento con Engels e Marx nel loro pur nobile tentativo di dare risposte

---

<sup>13</sup> Il riferimento esplicito per chiarire questo trapasso culturale verso il soggettivismo religioso e quindi l'individualizzazione dell'attesa della salvezza è al testo di Immanuel Kant, padre dell'Illuminismo, del 1792, *Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden* » (La vittoria del principio buono su quello cattivo e la costituzione di un regno di Dio sulla terra)» (n. 19).

concrete alle condizioni “disumane” in cui versava il proletariato industriale con l’avanzare in Europa dell’industrializzazione. Il salto rivoluzionario sognato (prima dagli utopisti e poi in modo più scientifico dall’utopia marxiana) andava nella direzione di instaurare in terra quel “regno di Dio” (*Heimatsidentität*) che è pienamente regno dell’uomo: questa volta però la salvezza non verrebbe dalla scienza ma dalla politica. La distruzione desolante che questo progetto portò dietro a sé è ormai obiettivamente oggetto di indagine storica. A noi tocca considerare il suo errore fondamentale del materialismo marxista, l’errore antropologico: «l’uomo, infatti, non è solo il prodotto di condizioni economiche e non è possibile risanarlo solamente dall’esterno creando condizioni economiche favorevoli»; e ancora : «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» (n. 21).

Le strutture (anche quelle economiche e non solo) aiutano l’uomo nel suo progresso, ma non sono decisive se non c’è una crescita dell’uomo interiore (cfr Ef 3,16; 2 Cor 4,16). L’urgenza di una formazione etica dell’uomo si impone “per natura” potremmo ora sostenere: per la consapevolezza realistica che l’uomo è fatto com’è fatto e la sua libertà, essendo umana, ha bisogno di crescita morale, di un suo necessario adeguamento (corrispondenza) al bene, per realizzarlo. La ragione del potere e del fare non è la ragione umana intera (cfr. n.23)<sup>14</sup>. Così ogni libertà realizza se stessa solo nel concorso di altre libertà: sicché queste libertà, insieme, possono orientare al progresso dell’uomo solo se si lasciano determinare «da un comune intrinseco criterio di misura, che è fondamento e meta della nostra libertà».

Dunque, detto “in modo molto semplice”: «l’uomo ha bisogno di Dio, altrimenti resta privo di speranza»(n. 23).

Ancora una volta, la questione antropologica si converte in questione teologica e il realismo antropologico della fede cristiana impone l’interrogativo serio del realismo teologico. Non qualsiasi divinità corrisponde all’uomo aperto alla speranza: e allora, quale Dio? Non semplicemente il Dio delle idee, ma il Dio della storia, il Dio che si fa spazio e trova spazio nelle concrete vicende degli uomini. Ora non vi è dubbio « che Dio entra veramente nelle cose umane solo se non è soltanto da noi pensato, ma se Egli stesso ci viene incontro e ci parla» (n. 23).

Chi può infatti vincere il potere del male (abnorme e superiore infinitamente all’uomo) o chi può vincere quella colpa continua che è causa della nostra sofferenza?

«solo un Dio che personalmente entra nella storia facendosi uomo e soffre in essa. Noi sappiamo che questo Dio c’è e che perciò questo potere che « toglie il peccato del mondo » (Gv 1,29) è presente nel mondo» (n. 36). Se questo Dio c’è, allora l’uomo può sperare realisticamente nella guarigione del mondo.

---

<sup>14</sup> Cfr quanto Benedetto XVI insistentemente propone: allargare sapienzialmente la ragione umana per superare l’esclusivismo della sua versione scienziata.

La fede cristiana è realista anche per questo, soprattutto per questo, perché ci rende certi dell'esistenza di questo Dio all'opera nella vita umana: « di un Dio che non costituisce una lontana « causa prima » del mondo, perché il suo Figlio unigenito si è fatto uomo e di Lui ciascuno può dire: « Vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me » (*Gal 2,20*)» (n.26).

### **2.3. *Deus caritas est*: del realismo teologico**

0. Il titolo non deve disorientare: il Papa è un teologo raffinato, ma non ci offre una “trattato di teologia su Dio”. Il suo interesse è pastorale: il suo tema è propriamente *la dimensione umana* (=profondamente umana) dell'amore cristiano.

#### **L'amore come evento e non come dottrina**

2.3.1. Sin dall'*Introduzione* entra nel cuore del suo messaggio, quando precisa che la fede nasce e vive dal riferimento a un evento e non ad una dottrina sull'amore: Dio ci ha amati “nei fatti e in verità”; ci ha amati per primo fino a permettere il dono del Figlio nella libertà dell'amore che spinge la propria vita fino alla morte crocifissa. La nostra fede si rapporta a questo amore concreto, vitale, storico, effettivo che *ci incontra* vitalmente, storicamente, concretamente nella vita di ogni giorno. La fede lo riconosce e ogni azione di fede, ogni iniziativa pastorale, ha alla base questa certezza credente: «noi abbiamo riconosciuto l'amore che Dio ha per noi e vi abbiamo creduto». Perciò: «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» (n.1).

Allo stesso modo il cristiano può/deve amare in libertà perché in un “rapporto d'amore” vitale anche le “regole dell'amore” non vengono percepite come una “imposizione esterna”, ma piuttosto come una “dolce attrazione” interiore [*delectatio victrix* di S. Agostino]: obbedire al comandamento dell'amore significa “realizzare la propria vita in gioia e felicità”; corrispondere al dono dell'amore di Dio significa vivere nel dono di sé e, allo stesso tempo, il dono di sé nell'amore è ciò che ci permette di raggiungere la verità di noi stessi e degli altri.

In fondo, la comunità cristiana è precisamente il “luogo e il tempo” in cui quest'amore di Dio e degli uomini assume forme tangibili e visibili: la chiesa nasce come “evento dell'amore”: guardate come si amano, “da questo vi riconosceranno che siete miei discepoli se avrete amore gli uni per gli altri”. Non un amore generico, frutto di pii desideri del cuore, o di sogni notturni – perciò inconcludenti -, ma “nei fatti e in verità” che si traduce in opere concrete di prossimità e di vicinanza della persona alla persona (il Papa si diffonderà su questo soprattutto nella seconda parte dell'Enciclica).

## **L'Eucarestia, la forma più alta e concreta dell'amore**

2.3.2. La forma più alta, visibilmente più concreta, di questo amore è il cuore pulsante della vita della comunità cristiana, cioè l'Eucarestia, “fonte e culmine di tutta la vita del cristiano e della Chiesa” (cfr *Sacrosantum Concilium*). E' importante dal punto di vista pastorale capire che l'Eucarestia non è un semplice “bel rito”: è sacramento, cioè “segno efficace” di quanto mostra e annuncia. Qui, l'amore di Dio nel Crocifisso è oggettivo, cioè è proprio di Dio: non è una nostra costruzione mentale, non è una nostra fantasia. E' il darsi di Dio stesso come amore nella croce del Figlio. Qui percepiamo che l'amore di Dio è vero, perché è amore che non teme la morte e vince la morte. Nella potenza del sacramento, il cristiano esperisce l'amore e, per via di esperienza, capisce e sa cosa è l'amore. Lo sa da Chi l'amore lo è in assoluto: “Dio è amore” (Gv 4) e perciò lo può insegnare. Lo sa da Chi dell'amore non ha conversato con sublimi parole, ma lo ha mostrato con gesti fisici “incarnati”, con i gesti del suo corpo (“Tu non hai voluto olocausti di tori, di montoni di agnelli, tu mi hai dato un corpo e in questo corpo vengo per fare la tua volontà”). L'insegnamento sull'amore, da parte di Dio, si sostanzia e concretizza sempre nella fisicità corporea di gesti che vi corrispondono, di segni chiari di vicinanza e di prossimità, di amore e di carità. Il più grande di questi segni è l'Eucaristia, cioè la persona di Gesù che splende nel dono dell'amore e diventa misura di ogni amore, canone di ogni gesto di amore.

La comunità cristiana, in ogni suo agire pastorale, porta con sé una grande sfida per il mondo: nessun gesto d'amore che non porti le tracce visibile dell'amore del Crocifisso ha la dignità dell'amore vero, dell'amore che umanizza l'umano, dell'amore che fa felici e compie in pienezza la gioia, cui tutti aspiriamo (credenti e non credenti) in quanto uomini.

Discendono da qui conseguenze pastorali importanti e non dimenticabili:

- a. è necessario operare all'interno e fuori delle comunità cristiane *un discernimento* su che cosa sia e in che cosa consista l'amore predicato e anche praticato;
- b. è fondamentale che si mostri (è questo il senso di ogni evangelizzazione) quanto l'amore cristiano vero autentichi ogni espressione dell'amore umano: la rivelazione dell'amore di Dio, infatti, non è per trasformare gli uomini in angeli, ma per far sì che gli uomini diventino sempre più uomini, in nome di Dio e per mezzo della sua vicinanza premurosa, accogliente e misericordiosa.

## **Una necessaria “bonifica del linguaggio” sull'amore**

2.3.3. Su ambedue questi aspetti, l'Enciclica del Papa offre sapienti orientamenti e illuminanti considerazioni di taglio direttamente pastorale. Svolgiamole schematicamente a partire da una domanda: l'amore di Dio è sì un evento e non una dottrina, è sì un segno efficace di presenza di Dio e di salvezza

nell'Eucaristia e non un rito, ma per comunicarsi, per dichiararsi agli uomini passa normalmente attraverso il *linguaggio umano*; cosa dunque esprimono gli uomini di oggi con la parola "amore"? A che profondità di comunicazione la nostra cultura giunge nel precisare il senso della parola più bella e più decisiva della nostra vita? Insomma, come dire agli uomini di *oggi* che Dio è amore, l'annuncio di sempre, quando questo cade comunque dentro orecchi e ascolti nuovi e diversi, come nuovi e diversi sono gli uomini in ogni tempo e in tutte le differenti geografie del mondo. Una Enciclica si rivolge al mondo intero, è frutto del magistero universale del Papa. A noi tocca cogliere gli aspetti più nostri, fare cioè i conti con le nostre specifiche culture meridionali e tipiche, nonostante ci troviamo in un processo di globalizzazione incalzante che rende ogni piccolo paese un "villaggio globale". Resta un guadagno pastorale importante: per annunciare il Vangelo dell'amore, oggi è necessario comprendere (come misurare la febbre del corpo con il termometro) quali sono i modi con cui gli uomini di oggi – cioè noi stessi nella nostra specifica cultura - pretendono manifestarsi l'amore e di fatto se lo manifestano e lo vivono.

La comunità cristiana deve allora farsi attenta a captare i "segni dei tempi" e leggerli alla luce del Vangelo dell'amore di Dio in Cristo crocifisso, con un atteggiamento di grande misericordia, ma anche di chiarezza nella verità. Questa verità che gli uomini molto spesso non vogliono "riconoscere", ma che è indispensabile per la loro vera felicità e per il compimento della loro umanità.

*La verità dell'amore sta nel "dono della persona".*

**Realismo teologico dell'amore:** Qualsiasi gesto – denominato amore – ma che non inizia e non conclude con il dono della persona, non è amore in verità, ma solo una sua illusione, una sua maschera, una sua falsificazione, una sua degenerazione, fino alla perversione. Questa verità dell'amore appare (cioè si mostra) in Cristo crocifisso che è la persona del dono o il dono in persona per l'altro, amato come persona, nella dignità di persona (fosse anche il nemico). La persona umana rende l'altro degno del mio dono, del mio amore, incondizionatamente, indiscutibilmente, perché nella persona splende l'immagine e la somiglianza di Dio, la persona è "divina" (e non semplicemente "sacra") ed è stata amata da Dio fino allo spasimo. Da qui la grande legge – che è stata ed è originariamente evangelica – prima di essere di qualche filosofo (pur citato ripetutamente in merito cfr I. Kant): «l'uomo ha sempre ragione di fine e mai di mezzo». Dunque, l'uomo è persona, cioè è *sempre soggetto, mai oggetto*. Perciò, l'amore cristiano è *agape*, amore del dono personale di sé, dimentico di sé e tutto proteso verso l'altro, amore che vuole l'altro e il suo bene e solo il suo bene, cioè vuole l'altro come persona e mai come cosa, come merce: «Adesso l'amore diventa cura dell'altro e per l'altro. Non cerca più se stesso, l'immersione nell'ebbrezza della felicità; cerca invece il bene dell'amato: diventa rinuncia, è pronto al sacrificio, anzi lo cerca» Così, l'amore è "estatico", vive dell'estasi, dell'uscire fuori di sé per cerca incremento nell'altro: «come esodo permanente dall'io chiuso in se stesso verso la sua liberazione nel dono di sé, e proprio così verso il ritrovamento di sé, anzi verso la scoperta di Dio»(n. 6).

Affermare questo non significa “spiritualizzare l’amore” a tal punto di renderlo evanescente. Tutt’altro: ha piuttosto il senso di chiarire – avviando pastoralmente come *una bonifica del linguaggio umano* – che molto spesso ciò che è chiamato “amore” non lo è, perché ne manifesta un suo svilimento, un suo illanguidimento, fino alla sparizione totale.

Cosa è infatti l’amore – per essere concreti – in slogan del tipo “fai l’amore con Control” per pubblicizzare l’uso del preservativo? Cosa è l’amore in tante *telenovele* in cui ci si scambierebbe l’amore dentro intrighi e trame di infedeltà e di promiscuità sessuale? Cosa è l’amore quando è invocato nel superamento del rapporto di genere (cioè del fatto che l’umano vive della dualità eterosessuale “maschio-femmina”)? Ma anche, cosa è l’amore se per amore si vuole un figlio ad ogni costo e si fa uso della tecnologia disponibile per averlo anche in provetta con l’utilizzo del seme di altri o dell’utero di altri etc. etc. Cosa è l’amore per la vita, quando la si vuole clonabile e manipolabile a proprio piacimento? E si potrebbe continuare all’infinito, tanto sono purtroppo i casi in cui l’interrogativo di fondo si può declinare: l’amore è dono della persona o è l’*eros* del proprio egoismo? Ogni cammino spirituale, che la parrocchia dovrebbe permettere a tutti (piccoli e giovani, non meno anche per gli adulti, famiglie e coppie etc.) deve poter rispondere a questo interrogativo positivamente, cioè cristianamente: *l’amore è dono della persona e per la persona*. E’ necessario però entrare nella concretezza di una bonifica del linguaggio: quali iniziative pastorali immaginare e programmare? Questa bonifica è decisiva, diversamente si soccombe (fatto salva l’azione dello Spirito che “soffia” dove e come vuole). Certo risulta difficile comprendere anche solo una predica sull’amore di Dio, quanto il soggetto che l’ascolta vede con puntualità certe *telenovele*. Certo è quasi impossibile spiegare e permettere alla coscienza delle persone della potenza salvifica della castità, della purezza, della fedeltà etc., quando questa coscienza è “invasa” e devastata da insegnamenti di altro genere (quelli che spingono anche all’interno del matrimonio ad usufruire dell’erotismo commercializzato per rinverdire l’amore della coppia). Provvedere pastoralmente a una bonifica del linguaggio *significa creare tempi e luoghi* in cui le giovani generazioni possano crescere con nuovi messaggi e nuove esperienze, che l’aiutino alla necessaria integrazione affettiva, ad una vera crescita nel sentimento dell’amore.

### **Che fine fa l’eros?**

Questo amore cristiano – cui la persona va educata e la cui educazione renderebbe la persona più pienamente persona – è certamente *spirituale*, ma non nel senso di certo spiritualismo evanescente che stacca *l’agape dall’eros*. La grande parola di chiarimento del rapporto eros-agape, fatta dal Benedetto XVI nella sua prima Enciclica, è di una straordinaria efficacia pastorale, oggi. Aiuta, infatti, il discernimento spirituale e comunitario per quella bonifica del linguaggio sull’amore e consente di verificare al meglio tutte le iniziative pastorali che – ordinariamente – portano il segno della carità, dell’amore, della *caritas*.



Il Papa chiede una valutazione positiva dell'*eros* recuperando la sua originaria concezione di “forza vitale” che spinge verso l'altro per volerlo, per possederlo, farlo parte di sé. La tesi di fondo è dicibile in questi termini: “se l'*eros* è umano e personale non è contrapposibile all'*agape* cristiana”, anzi – secondo le sue stesse parole: «in realtà *eros* e *agape* — amore ascendente e amore discendente — non si lasciano mai separare completamente l'uno dall'altro» (n.7). Ma, quando l'*eros* è umano e personale? La critica di molti laicisti alla visione della Chiesa cattolica, in tanti punti, riprende quella citata di F. Nietzsche: “il cristianesimo ha avvelenato l'*eros*”, lo avrebbe distrutto, eliminato, vietando – con i suoi comandamenti – la gioia e il piacere. E' una critica dolorosa che – spesso senza pensarci – è diffusa anche in tanti membri della comunità cristiana e che impedisce a tanti di seguire con fedeltà gli insegnamenti del Magistero della Chiesa in materia di etica sessuale. A fronte di una società edonistica e pansessualista – dove l'*eros* è divenuto solo sesso e ricerca unilaterale di piacere ebbro di sé – cosa può e deve fare pastoralmente il cristianesimo? Deve stringere più fortemente il rapporto tra educazione della fede e l'educazione all'amore vero, cioè l'amore che vive della piena unificazione tra *eros* e *agape*: l'*agape*, infatti, dona all'*eros* quelle “esigenze di rinuncia” che sono necessarie per la sua maturazione e purificazione. Con questo non “avvelena l'*eros*”, ma lo guarisce e lo umanizza, lo porta cioè a servire la persona nel dono, diventa così personale e umano. L'*eros* ridotto a istinto è degradazione del proprio corpo, divenuto merce e “cosa” che si può comprare e si può vendere (cfr n.5). Il corpo invece è l'espressività cosmica della persona, non è soltanto impulso istintivo, manifestazione animalesca: è il luogo oltremodo significativo dello scambio dell'amore, di ogni amore, in particolare di quell'amore archetipo «al cui confronto, a prima vista, tutti gli altri tipi di amore sbiadiscono» (n. 2). Vale la pena ascoltare direttamente questo insegnamento dell'Enciclica sull'integrazione di *eros* e *agape*: «quanto più ambedue, pur in dimensioni diverse, trovano la giusta unità nell'unica realtà dell'amore, tanto più si realizza la vera natura dell'amore in genere. Anche se l'*eros* inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente — fascinazione per la grande promessa di felicità — nell'avvicinarsi poi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà “esserci per” l'altro. Così il momento dell'*agape* si inserisce in esso; altrimenti l'*eros* decade e perde anche la sua stessa natura» (n. 7).

**Questa meditazione ha una grande importanza in ambito pastorale**, per tanti aspetti che qui schematizziamo, ma che potrebbero essere oggetto di più ampi approfondimenti, da parte di tutti i soggetti della pastorale:

- a) **penso anzitutto all'educazione alla fede delle giovani generazioni**, alla stessa catechesi, che stenta a trovare un linguaggio adeguato per “integrare” la speranza della fede cristiana, l'annuncio del Vangelo dell'amore con quella “nuova sensualità” sprigionantesi nei corpi nella fase della crescita. Mentre le famiglie e la scuola dovranno trovare il modo adeguato per saper parlare e comunicare di sessualità in modo armonico,

anche la parrocchia dovrà trovare il modo per mostrare quanto e come la salvezza promessa è vera ed è vitale dentro i problemi concreti che polarizzano l'attenzione e le energie dei giovani (specie quelli di natura affettiva). E non è solo un problema di "educazione sessuale" (benché, anche). Di più, è *un problema di educazione agli affetti*. Non è un caso che il Convegno delle Chiese italiane a Verona abbia dedicato al tema degli affetti una specifica attenzione. Gli affetti costruiscono la capacità di relazione e accrescono il senso dell'assunzione di responsabilità che sono necessarie perché i soggetti crescendo siano veramente capaci di amore. Molto spesso, l'erotismo contemporaneo fa dei giovani delle vittime, perché inibisce proprio la loro capacità di amare, pur inscritta nella loro carne e nel loro cuore;

- b) **penso anche alla mercificazione della donna che è un fenomeno rilevante nell'attuale società del consumo.** Già lo spot pubblicitario orienta a vendere qualunque cosa (alcool, un'automobile etc.) esponendo il corpo femminile, come fosse solo un oggetto di desiderio e di piacere. Ma il corpo è manifestazione della persona, chi tocca il corpo tocca la persona. Per cui la donna non può diventare mai oggetto, merce, o cosa. E questo anche nel matrimonio, anche e soprattutto nel matrimonio cristiano. Bisogna riconoscerlo: il modo in cui si vive nelle famiglie l'amore coniugale è rilevante alla crescita nella fede e alla maturazione della persona. E' forse per questo che la Chiesa ha sempre insistito su questi aspetti di etica matrimoniale (benché forse molti non hanno saputo trovare, in ambito spirituale ed ecclesiale, le adeguate mediazioni, dando l'impressione di una patologica "intrusione" nella vita affettiva delle persone). Nello stesso amore coniugale splende infatti l'amore stesso di Dio, quando è amore di persone, cioè realizzazione della "comunione". Qui, la cura pastorale delle relazioni dell'amore coniugale si fa "critica culturale", perché l'amore della coppia sia autentico e umano, personale. Non è ancora una volta una "evasione dall'eros", ma la sua pienezza nell'amore, perché in questo amore si raggiunge intimamente il divino nell'uomo, si tocca – per così dire – fisicamente la presenza di Dio come comunione nella vita. Come dimenticare, secondo alcuni esegeti, l'interpretazione che vede l'immagine e la somiglianza di Dio nell'uomo proprio nel suo essere maschio-femmina. In questo contesto è comprensibilissima e quanto mai vera la bella e sintetica affermazione di Benedetto XVI: «all'immagine del Dio monoteistico corrisponde il matrimonio monogamico» (n. 11).
- c) Questo permette di introdurre una ulteriore **questione pastorale che tocca tanti nostri fratelli e poi l'intera società:** *la definitività e l'unicità del rapporto sponsale* è segno vivo di quell'eternità che è il linguaggio vero dell'amore. *Amore:* una etimologia potrebbe essere questa, *a-morior*, cioè tenendo conto dell'*alpha* privativa, l'esperienza che dura anche nella morte e oltre la morte, come ben dice il Cantico dei cantici: l'amore è più forte della morte e i fiumi non possono travolgerlo. Meditiamo su questo: le iniziative pastorali delle nostre parrocchie dovranno educare a rapporti stabili e duraturi, perché gli affetti istituiscono legami che durano nel tempo ed esigono cura, il dono della stessa vita. Diversamente in che cosa dovrebbe distinguersi la specificità redentiva cristiana dalla giustizia degli

scribi e dei farisei o anche dall'etica del buon senso del laicismo contemporaneo che si impronta alla logica del "tutto e subito" o del "tutto è provvisorio" o del "*carpe diem*", o del "goditi la vita finché dura", insomma il linguaggio di quelli che non hanno speranza?

L'amore cristiano deve diventare oggetto di una nuova fantasia pastorale volta a creare comunità cristiane nelle quali gli affetti sono "rendenti dalla misericordia" e i legami sono cementati in modo duraturo dall'amore del crocifisso e perciò vengono onorati dall'espressione valida dell'amore: "ti amo fino a morire", "ti amo fino a coinvolgermi totalmente come persona in gesti corrispondenti all'amore di Dio fattosi carne e sangue per noi". Qui, l'agape cristiana – non dimentica dell'eros umanizzato – assume rilievo culturale (=cioè aiuta a costruire un ethos della vita, della riconciliazione, della fiducia etc.), ma *non meno politico*. Lo si capisce soprattutto oggi, quando attraverso i cosiddetti *Pacs* si fanno passare orientamenti travolgenti che incideranno nella coscienza umana, fino a stravolgerla in modo radicale: coppie di fatto, "matrimoni tra omosessuali", "matrimoni davanti al notaio", cosa sono queste proposte se non un abbassamento dell'amore umano a "oggetto" manipolabile a proprio piacimento?

- d) Sono ambiti apparentemente innocui (nel senso che la civilizzazione li può sposare addirittura come "conquiste civili") nei quali si manifesta la logica del dominio, del possesso, dell'eros ubriacato, dell'eros non umano e non personale. Quello stesso che assume forme strane e bizzarre nella barbarie dal volto umano perpetrata sulle tante vittime della violenza sessuale, sui bambini violentati e usati come cavie umane su ogni disprezzo della dignità della persona e di sfruttamento nella nostra società dell'indifferenza.

\*\*\*\*\*

### **3. Declinazioni storico-esistenziali del realismo cristiano: tre esempi (una pagina per ciascun esempio)**

#### **\*3.1. l'amore umano (unica condizione della felicità)**

##### **L'altro linguaggio: la "comunità dell'amore"**

5. L'amore cristiano, cioè l'agape che è più della *philia*, dell'amore di amicizia, parla un altro linguaggio. Quale linguaggio? Quello eucaristico: "questo pane spezzato è il mio corpo donato a te", unilateralmente e incondizionatamente. Qui l'amore è coinvolgimento della vita, sempre e comunque. Qui l'amore è carità, segno inequivocabile della Trinità: «se vedi la carità, vedi la Trinità», il Papa cita S. Agostino (n.19).

Sulla carità si sofferma abbondantemente la seconda parte dell'Enciclica del Papa per chiarirne il senso vero ed aiutare ad identificare le forme della carità cristiana, perché siano palesi e testimoniali e perdano sempre più quell'opacità che spesso disorienta gli animi delle persone che la ricevono. La carità è un compito essenziale della Chiesa: tutta l'opera pastorale è incentrata nella carità: «La Chiesa non può trascurare il servizio della carità così come non può tralasciare i Sacramenti e

la Parola» (n.22), ma la carità non è elemosina, è piuttosto vera condivisione tra fratelli, al punto che «all'interno della comunità dei credenti non deve esservi una forma di povertà tale che a qualcuno siano negati i beni necessari per una vita dignitosa» (n. 20). Da qui l'urgenza di recuperare sul piano dell'iniziativa pastorale quella fantasia della carità cui richiamata Giovanni Paolo II nella *Tertio millennio inuente*. E' una fantasia della carità non difficile per gente convertita dall'amore trinitario di Dio, per quella comunità dell'amore che realizza nei propri gesti, in tutti i segni della sua visibilità (non meno le feste religiose, anzi soprattutto queste che sono il luogo della più grande esposizione pubblica delle comunità cristiane nel Sud d'Italia) la *solidarietà corporosa* cui Dio chiama quelli che lo seguono nel suo amore. Qui, ogni spiritualismo sull'amore si scontra con quella terrestrità che fu sin dall'inizio una dimensione fondamentale dell'esperienza ebraica di Dio: "Abramo cosa vuoi, in questa alleanza?" e Abramo rispose: "voglio terra e figli per aver il sentimento della tua corporea vicinanza alla mia vita". E così fu, allora, e così fu anche con Gesù di Nazareth, il quale fa la volontà del Padre nel suo corpo, cioè la fa "corporalmente" (dona vista ai ciechi, guarisce le malattie, risuscita i morti, fa camminare gli storpi, consola i cuori dei disperati [e questa è la cosa più corporea di tutte, perché dal cuore dipende ogni movimento del corpo]). Che dovrebbe fare allora la pastorale della Chiesa: dovrebbe senz'altro riavviare una seria pastorale delle opere di misericordia corporale. Quelle stesse che determineranno il metro di misura del giudizio universale: "venite voi benedetti del Padre, perché quando ho avuto fame mi avete dato da mangiare, quando ho avuto sete". Queste opere di misericordia siano espressive di una comunità convertita dall'amore di Dio all'amore agapico dei fratelli e non tanto manifestazione di quanto le comunità cristiane e i suoi singoli membri, eventualmente i suoi pastori si siano lasciati intrappolare nelle maglie strette delle logiche del mercato, del profitto e del giro dei finanziamenti pubblici della politica: luogo proprio della perdita della libertà evangelizzatrice e spazio di vero impoverimento della missione cristiana, come se questa fosse un movimento per la realizzazione della giustizia sociale. La carità cristiana sempre di più di ogni giustizia: «La Chiesa non può e non deve prendere nelle sue mani la battaglia politica per realizzare la società più giusta possibile. Non può e non deve mettersi al posto dello Stato. Ma non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia. Deve inserirsi in essa per la via dell'argomentazione razionale e deve risvegliare le forze spirituali, senza le quali la giustizia, che sempre richiede anche rinunce, non può affermarsi e prosperare. La società giusta non può essere opera della Chiesa, ma deve essere realizzata dalla politica. Tuttavia l'adoperarsi per la giustizia lavorando per l'apertura dell'intelligenza e della volontà alle esigenze del bene la interessa profondamente» (n.28).

**\*3.2. La salvezza non è individuale, ma personale: «la nostra speranza è essenzialmente anche una speranza per gli altri» (n. 48)**

«nessun uomo è una monade chiusa in se stessa. Le nostre esistenze sono in profonda comunione tra loro, mediante molteplici interazioni sono concatenate una con l'altra. Nessuno vive da solo. Nessuno pecca da solo. Nessuno viene salvato da solo. Continuamente entra nella mia vita quella degli altri: in ciò che penso, dico, faccio, opero»(n.48).

**Non c'è individualismo in questa speranza (contro la critica del "cristianesimo moderno", il recupero degli aspetti sociali e comunitari della fede e del cattolicesimo (n.13 ss).**

**Contro la privatizzazione della fede, occorre recuperare il Dio della speranza**, e la vera speranza in Dio dona centralità nella propria vita all'esistenza dell'altro, specie quella dei sofferenti.

L'ateismo infatti non costituisce una risposta al dolore del mondo: dove aver stabilito che non può esistere un Dio che non impedisce il dolore, malo permette (se Dio è onnipotente e buono, da dove la sofferenza?), il dolore resta intero nella sua stessa crudezza. La stessa obiezione si può ritorcere all'ateo: se Dio non esiste, perché il dolore non sparisce?

Chi soffre non aspetta una risposta a un problema teorico, ma invoca l'aiuto, tende la mano ("non lasciarmi morire/soffrire da solo", Levinas), urla il diritto ad essere aiutato. E l'aiuto viene da Dio – che ha fatto cielo e terra -, ma da un Dio che non è semplicemente/genericamente una divinità buona e onnipotente, quanto piuttosto è un Dio appassionato, capace di entrare nel dolore dell'uomo condividendolo: è il Dio crocifisso per amore<sup>15</sup>. E' lo sconvolgimento dell'idea filosofica di Dio (impassibile, immutabile = richiesta rispetto al crocifisso di ridefinire gli attributi classici su Dio<sup>16</sup>). Per trovare i perduti, lui stesso si è perso per trovarli là dove erano "perduti". Con una bella espressione di Bernardo di Chiaravalle, il Papa mostra come l'amore in persona ha voluto soffrire per noi e con noi.

*«Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* – Dio non può patire, ma può compatire. L'uomo ha per Dio un valore così grande da essersi Egli stesso fatto uomo per poter com-patire con l'uomo, in modo molto reale, in carne e sangue» (n. 39).

Questa con-sofferenza, com-passione ora sprigiona una forza nuovo proprio negli uomini, i cristiani: i quali immergendosi nel soffrire di Cristo, organizzano le tante forme dell'unica esperienza della carità (nella quale sono coinvolti i libertà

---

<sup>15</sup> Non è un caso che lo sviluppo della *Teologia della speranza* di un J.Moltmann si sviluppi poi inesorabilmente nel suo *Il Dio crocifisso*. Ma lo stesso Benedetto XVI pone proprio la sofferenza come luogo di apprendimento della speranza, insieme alla preghiera e al giudizio: « in ogni sofferenza umana è entrato uno che condivide la sofferenza e la sopportazione; da lì si diffonde in ogni sofferenza la *consolatio*, la consolazione dell'amore partecipe di Dio e così sorge la stella della speranza» (n. 39).

<sup>16</sup> Cfr A. Staglianò, *Il mistero del Dio vivente. Per una teologia dell'Assoluto trinitario*, EDB, Bologna 2002, pp. ???; cfr pure JL Ladaria .....

nell'opera dell'amor l'opera stessa di Cristo che muore per amore, dirigendo il suo gesto di carità verso tutti, anche verso i colpevoli e i peccatori)

*Si comprende perché la restaurazione spirituale per la restaurazione sociale.*

*Etica sociale è fondata sul perdono che solo l'Eschaton giustifica e consente: ogni giorno si celebra il sacramento del perdono (uomo di perdono, fa del bene a tutti, anche a chi ti offende, e ti dà la morte ("Padre, perdonali non sanno quello che fanno").*

**Speranza performante anzitutto a questo livello (profondo, oggi non riconosciuto, ma determinante per il vero cambiamento storico della società nelle sue strutture e per i processi del vero sviluppo umano delle nazioni e dei popoli)**

- l'annuncio della liberazione è affrancamento della schiavitù (in particolare la liberazione dal peccato), in nome di Dio si urge il cambiamento e la lealtà nei rapporti umani (il salario al povero, per esempio cfr i profeti) – anzitutto la conversione del cuore e poi le strutture (sono oppressive solo se dietro ci sono uomini che le fanno diventare "strutture di peccato").
- il riconoscimento delle grandi colpe, i peccati collettivi (di tutta la cristianità) : per non aver vigilato e indicato il cammino della carità

*Perché non si vigila? "Vigilate perché non sapete né il giorno e né l'ora".*

La speranza cristiana dona il senso vero della morte (nessuno muore e nessuno vive per se stesso, ma se moriamo e viviamo moriamo e viviamo per Dio).

### **Geopolitica della solidarietà**

La dottrina sociale della Chiesa sposa l'etica dei doveri contro la deriva individualistica delle nostre società e nel tempo delle incertezze, del "grande stress sociale" di "un mondo senza cuore", la Chiesa cattolica è stata agente di coesione sociale, a considerare la fitta rete di iniziative solidali organizzata a favore dei più svantaggiati (si pensi all'accoglienza degli immigrati e della vicinanza agli ammalati). La libertà della Chiesa dalle mode ricorrenti e dall'opinione pubblica è il suo punto di forza, perché la sua presenza sociale è ultimamente fondata dal riferimento al Vangelo e alla sua antropologia, per cui è ben detto che la strategia geopolitica della Chiesa cattolica (la sua missione fin dall'inizio è verso i confini estremi della terra, quindi per vocazione internazionalista e terzomondista) è quella di «conformare le nostre società al Vangelo e non il Vangelo alle società» (cfr. uno studio che analizza il ruolo delle istituzioni cattoliche del Novecento, da cui emerge con chiarezza come il fatto religioso (cattolicamente inteso) è sempre forza di coesione sociale, M. Graziano, *Il secolo cattolico. La strategia geopolitica della Chiesa*, Laterza, Bari 2011.)

Questo studio dimostra come la Chiesa cattolica sia uno dei pochi soggetti nel mondo capaci di "intercettare, incanalare e organizzare la crescente religiosità dal basso" e di essere "l'unico organismo mondiale capace di una visione lungimirante dei problemi connessi allo sviluppo", dalla crisi demografica all'immigrazione.

*Caritas in veritate* d'altronde ne è una controprova autorevole, nella sua concreta proposta di umanizzare l'economia e immaginare un nuovo modello di sviluppo, che corrisponda realisticamente all'umanità dell'uomo.

### **\*3.3. L'economia globalizzata da umanizzare: un modello umano di sviluppo**

“un riprogettazione globale dello sviluppo

(la solidarietà/dono per la vera giustizia)

\*Il profitto come obiettivo esclusivo,

\*una attività finanziaria mal utilizzata e per lo più speculativa che incide con gravi distorsioni nell'economia reale,

\*la crescita delle disparità nell'accumulo delle ricchezze (il male dell'accentramento dei beni materiali nelle mani di pochi e il grande problema della redistribuzione equa delle ricchezza che pur cresce in senso assoluto cfr la “terza via” tra capitalismo e comunismo, tipica della posizione della tradizione sociale cattolica: I proprietà non è un male, ma un mezzo positivo perché la terra venga goduta da tutti)

\* in tante parti del mondo, lo sfruttamento dei lavoratori

\*l'utilizzo esagerato del diritto di proprietà intellettuale, specie nell'ambito sanitario [e tant'altro che si può aggiungere come analisi critica e individuazione di ciò che rende l'attuale crisi grave e di dimensioni planetarie]

«Riconosciamo pertanto che erano fondate le preoccupazioni della Chiesa sulle capacità dell'uomo solo tecnologico di sapersi dare obiettivi realistici e di saper gestire sempre adeguatamente gli strumenti a disposizione. Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato ad un fine che gli fornisca un senso tanto sul come produrlo quanto sul come utilizzarlo» (n.21)

«La complessità e gravità dell'attuale situazione economica giustamente ci preoccupa, ma dobbiamo assumere con realismo, fiducia e speranza le nuove responsabilità a cui ci chiama lo scenario di un mondo che ha bisogno di un profondo rinnovamento culturale e della riscoperta di valori di fondo su cui costruire un futuro migliore.» (n.21)

=l'uomo tecnologico recuperi la propria umanità e lo può fare solo se la tecnica: « *si inserisce nel mandato di “coltivare e custodire la terra”* (cfr Gn 2,15), che Dio ha affidato all'uomo e va orientata a rafforzare quell'alleanza tra essere umano e ambiente che deve essere specchio dell'amore creatore di Dio» (n.69)<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> «La tecnica permette di dominare la materia, di ridurre i rischi, di risparmiare fatica, di migliorare le condizioni di vita. Essa risponde alla stessa vocazione del lavoro umano: nella tecnica, vista come opera del proprio genio, l'uomo riconosce se stesso e realizza la propria umanità. La tecnica è l'aspetto oggettivo dell'agire umano, la cui origine e ragion d'essere sta nell'elemento soggettivo: l'uomo che opera. Per questo la tecnica non è mai solo tecnica. Essa manifesta l'uomo e le sue aspirazioni allo sviluppo, esprime la tensione dell'animo umano al graduale superamento di certi condizionamenti materiali» (n.69).

**4. Conclusione** [complessivamente una pagina]:

**il realismo personalistico della teologia di Joseph Ratzinger**

(il richiamo al personalismo di K.Wojtyla): Maria Figlia di Sion in persona (per parlare della Chiesa)

\**Sacramentum caritatis*: l'Eucarestia *sacramentum* del sacrificio di Cristo (e non tanto “cena”)

\**Dei Verbum*: la parola che “cambia e svela ogni realtà”