

firmana
QUADERNI DI TEOLOGIA E PASTORALE

A CURA DELL'ISTITUTO TEOLOGICO MARCHIGIANO SEDE DI FERMO
E DELL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE DI FERMO "SS. ALESSANDRO E FILIPPO"

56

2013/1

Cittadella Editrice – Assisi

firmana

QUADERNI DITEOLOGIA E PASTORALE

A cura dell'Istituto Teologico Marchigiano, sede di Fermo
aggregato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Fermo «Ss. Alessandro e Filippo»
collegato alla Pontificia Università Lateranense, Roma
via S. Alessandro, 3 – 63023 Fermo
Tel. 0734-626228; Fax 0734-626227
web: www.teologiafermo.it
e-mail: teo.firmana@libero.it

Pubblicazione Semestrale

Direttore:

Giordano Trapasso

Comitato di redazione:

Andrea Andreozzi, Enrico Brancozzi, Carla Canullo, Tarcisio Chiurchiù,
Viviana De Marco, Francesco Giacchetta, Gianfilippo Giustozzi, Ruffino Gobbi,
Gabriele Miola, Francesco Nasini, Antonio Nepi, Donatella Pagliacci,
Osvaldo Riccobelli, Emilio Rocchi, Sandro Salvucci, Sebastiano Serafini, Luca Tosoni

Abbonamento:

ordinario € 40,00; di amicizia € 100,00; sostenitore € 200,00; un numero € 22

La quota dell'abbonamento può essere versata tramite bonifico bancario a:
IBAN: IT11A0615069451CC0021004639
SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI FERMO
Cassa di Risparmio di Fermo

Oppure con versamento sul conto corrente postale: n. 13019633
intestato a: SEMINARIO ARCIVESCOVILE
Via S. Alessandro, 3
63900 – FERMO

© CITTADELLA EDITRICE

Via Ancajani, 3
06081 ASSISI (PG)
Tel. 075/813595 – Fax 075/813719
web: www.cittadellaeditrice.com

ISSN 1127-3119

Stampa: Grafiche VD – Città di Castello (PG)

INDICE

Presentazione	7
LUCA ALICI <i>Alfa e omega dell'umano. La fiducia come questione antropologica</i>	9
ROSSANO BUCCIONI <i>Il lavoro tra costruzione identitaria e rischi di disumanizzazione</i>	21
ANTONIO NEPI <i>"Strada facendo vedrai...". La fede di Abramo</i>	39
PAOLO PETRUZZI <i>Il paradigma apologetico dei Dieci capitoli di un uomo strano di Matteo Ricci</i>	49
EMILIO ROCCHI <i>Il protagonismo della Famiglia nell'Anno della Fede</i>	63
RAOUL STORTONI <i>Trasmissione della fede e Nuova Evangelizzazione: aspetti canonici</i>	91
GIORDANO TRAPASSO <i>La fede: memoria futuri e luce per il cammino. Alcune riflessioni dalla Lumen Fidei</i>	117
ANDREA VERDECCHIA <i>Oltre la soglia della fede: narrazioni dell'umano. Trasfigurazioni antropologiche e suggestioni cinematografiche</i>	139

Recensioni

159

D. MUÑOZ-LEÓN, *Cartas de Juan* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén – Nuevo Testamento 3B, Desclée de Brouwer, Bilbao 2012) pp. 243, € 15 (Antonio Nepi); A. CAMPISI – G. CORRAO, *I Giovani della Bibbia* (Nuova Editrice Berti, Piacenza 2011) pp. 94, € 7 (Antonio Nepi); D. MARGUERAT, *Il primo cristianesimo. Rileggere il libro degli Atti* (Claudiana, Torino 2012), pp. 71, € 9,50 (Antonio Nepi); D. CANDIDO, *Le sette obbedienze di Abramo* (San Paolo, Milano 2012²), pp. 77, € 8 (Antonio Nepi); I. FISCHER, *Femmes sages et dame sagesse dans l'Ancien Testament. Des femmes conseillères et éducatrices au nom de Dieu* (Lire la Bible, Paris 2010) pp. 271, € 32 (Antonio Nepi); B. PINÇON, *La couple dans l'Ancien Testament* (CE 158; Du Cerf, Paris 2011), pp. 72, € 10 (Antonio Nepi); FREDRICK HAGEN et al. (eds.), *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approach* (Orientalia Lovanensia Analecta 189; Peeters, Leuven – Paris- Walpole, MA; 2011). Pp. xxxviii + 559, € 89.

GIORDANO TRAPASSO

LA FEDE: *MEMORIA FUTURI* E LUCE PER IL CAMMINO.
ALCUNE RIFLESSIONI DALLA *LUMEN FIDEI*

PREMESSA

*“Quella vecchietta cieca, che incontrai
la notte che me spersi in mezzo ar bosco,
me disse: Se la strada nun la sai,
te ciaccompagno io, ché la conosco.
Se ciai la forza de venimme appresso,
de tanto in tanto te darò ‘na voce,
fino là in fonno, dove c’è un cipresso,
fino là in cima, dove c’è la Croce ...
Io risposi: – Sarà ... ma trovo strano
Che me possa guidà chi nun ce vede ... –
La cieca allora me pijò la mano
E sospirò: Cammina! Era la fede”¹.*

È la nota poesia di Trilussa sulla fede, “graziosa ma nella teologia difettosa” come ebbe a dire Giovanni Paolo I nella sua udienza pubblica del 13 Settembre 1978, dopo averla citata. Difettosa perché nella fede, sottolineava il Papa, l’iniziativa è di Dio: non è solo o soprattutto uno sforzo dell’uomo, anche se aver fede significa anche cambiare vita. Difettosa, potremmo aggiungere alla luce della *Lumen Fidei*, perché se la fede viene rappresentata come una vecchietta cieca può dare ulteriormente l’impressione che aver fede significhi fare un salto nel buio, fidarsi di Qualcuno accettando di non vedere più nulla. La nuova enciclica ci direbbe il contrario: la fede è luce che illumina anche quegli ambiti dell’esistenza

¹ TRILUSSA, *Poesie scelte*, a cura di P. Gibellini, Arnoldo Mondadori, Milano 1975

dell'uomo che rimangono oscuri per la luce della ragione ed il primo verbo ricordato a proposito della fede è vedere. Chi crede vede.

Vorrei sottolineare tre punti per cui il testo dell' enciclica mi sembra rilevante per l'uomo di questo tempo.

1. LA FEDE COME "MEMORIA FUTURI"

Qual è il "tempo" privilegiato dalla persona credente? Ci viene opportunamente ricordato che il tempo per eccellenza cui può guardare il cristiano con speranza è il **futuro**. La luce della fede è in grado di illuminare l'intera esistenza, in particolare alcuni spazi di esistenza che rimangono oscuri per la luce della ragione: "*Poco a poco, però, si è visto che la luce della ragione autonoma non riesce ad illuminare abbastanza il futuro; alla fine esso resta nella sua oscurità e lascia l'uomo nella paura dell'ignoto*"² (n.3). In effetti la ragione umana, nella sua autonomia, ha cercato sempre di interpretare il futuro alla luce di un passato, o storicamente rintracciabile, o al di fuori del tempo storico. Basta citare qualche passaggio saliente nella storia dell'umanità.

In che misura è stata importante la **fondazione della città di Roma per l'umanità**? Non è stata forse un nuovo inizio? Come l'ha interpretata **Virgilio**? Egli ritiene che "*Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo*"³, per cui la fondazione di Roma è un rinnovarsi delle vicende della guerra di Troia: Enea e i suoi compagni furono "*spinti a ... un esilio remoto, verso terre desolate*", piangendo nel lasciare "*le rive della patria e i porti ... dove un tempo Troia sorgeva*"⁴. Achille è riproposto sotto le vesti di Turno, Ettore sotto le vesti di Enea, con la differenza che la sorte è ribaltata: questa volta Ettore (Enea) sconfigge Achille (Turno). Virgilio capovolge Omero.

Ai vertici della filosofia greca **Platone** arriva a dire: "*effettivamente, il ricercare e l'apprendere sono in generale un ricordare*"⁵. Anche a proposito dell'amore ci viene ricordato nel *Simposio*: "*Dunque, da così tanto tempo è connaturato negli uomini il reciproco amore degli uni per gli altri che ci riporta all'antica natura e cerca di fare dei due uno e di risanare l'umana natura. Ciascuno di noi, pertanto, è una contromarca di uomo,*

² PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei. Enciclica sulla fede*, Introduzione e commento di R. Fischella, S. Paolo, Milano 2013, 23

³ *Egloga IV*

⁴ VIRGILIO, *Eneide*, Libro III, vv. 1-12 (tr. it. di E. Cetrangolo in VIRGILIO, *Tutte le opere*, Firenze 1966)

⁵ PLATONE, *Menone* 81d, in PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Rusconi, Milano 1996, 950

diviso com'è da uno in due, come le sogliole"⁶. Anche per comprendere il mistero di un'attrazione erotica tra due persone e dell'amore stesso bisogna guardare indietro, ad un passato archetipico in cui esistevano tre generi, maschile, femminile, e l'androgino, ed in cui ogni uomo fu diviso da Zeus in due parti, per renderli più deboli ed anche più utili, in quanto più numerosi. *L'eros* è la costante spinta per la quale ogni uomo cerca la sua metà, cerca di ricongiungersi per ritornare da due in uno. È vero che *l'eros* dice anche procreazione, slancio verso il futuro e tentativo di combattere così la morte, ma la stessa procreazione è il tentativo perenne, per i greci, di conservare, nel passare del tempo e nei mutamenti, la specie, l'essenza che è tale dall'eternità. *Eros* è desiderio di cose buone e belle che sono **in questo "passato" fuori dal tempo**.

Gli stessi **culti misterici** erano il tentativo culturale di dare senso al presente e di propiziarsi il futuro riattualizzando l'evento fondatore, **ricongiungendosi con il rito ad un passato originario**.

Anche **nell'epoca moderna**, nell'estremo tentativo di fondare un ordine politico, civile e culturale nuovo, contestando la Tradizione ed anche la stessa religione ebraico-cristiana, non si è smesso di guardare indietro: "*Proprio per questo, si direbbe, uomini sin troppo «illuminati» per credere ancora nel Dio Creatore ebraico-cristiano si volsero con rara unanimità a un linguaggio pseudo religioso allorché si trovarono di fronte il problema della fondazione in quanto inizio di un «nuovo ordine dei tempi». Nasce qui l' «appello al Dio dei cieli» che Locke reputava indispensabile a tutti coloro che s'avventuravano nella novità d'una comunità emergente dallo «stato di natura»; qui, le «leggi di natura e il Dio della natura» di Jefferson, il «grande Legislatore dell'Universo» di John Adams, Il «Legislatore immortale» di Robespierre e il suo culto di un «Essere Supremo»*"⁷.

Freud, il padre della psicanalisi, intuì che per interpretare e "curare" patologie del comportamento fosse necessario, mediante il metodo del racconto e la psicanalisi, ritornare **ad un passato rimosso** e guardare in faccia l'evento traumatico che ha segnato la *libido*, forza fondamentale dell'uomo, e che poi presenta in maniera camuffata il conto all'uomo. Non solo, ma intravide nell'uomo, oltre la *libido*, un'altra forza fondamentale, che egli chiamò **coazione a ripetere**: l'uomo è comunque spinto a **ripetere il passato** e tale chiusura costitutiva al futuro rende il cammino dell'esistenza un procedere inesorabile verso la morte⁸.

⁶ PLATONE, *Simposio* 191d, in *ibid.*, 501

⁷ H. ARENDT, *The Life of the Mind*, New York – London, Harcourt Brace Jovanovich, 1978; tr. it. di G. Zanetti, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 2009, 537

⁸ S. FREUD, *Al di là del principio di piacere*, Bollati Boringhieri Ed., Torino 2012; R. MANCINI, *Le logiche del male. Teoria e rinascita critica della società*, Rosenberg e Sellier, Torino 2012, 42-58

Nietzsche stesso, annunciando *l'eterno ritorno dell'identico*, in una modalità moderna (attraverso la metafisica della volontà di potenza), è voluto ritornare alla concezione ciclica del tempo degli antichi⁹. Alla fine suonano inesorabili le parole dell'*Ecclesiaste*: "C'è forse qualcosa di cui si possa dire: «Ecco, questa è una novità»? Proprio questa è già avvenuta nei secoli che ci hanno preceduto"¹⁰.

È come se l'uomo, nel momento in cui si trova a fondare qualcosa di nuovo, o ad inaugurare un nuovo corso di eventi, sentisse il **brivido dell'inizio**, della libertà intesa come spontaneità che entra nella novità senza nulla di preordinato, e preferisce volgersi indietro per riprodurre in forme più o meno alterate e camuffate il passato. Nella vita quotidiana questo è l'atteggiamento dei tradizionalisti, negli ultimi tempi abbastanza emergenti nella vita della Chiesa, di chi dal passato sa trarre solo cose antiche, di chi si muove verso i tempi nuovi con schemi concettuali legati a tempi che non sono più e non si mette minimamente alla prova nell'inaugurare qualcosa di inedito. L'eredità greca è pesante in questo senso: l'uomo si trova invecchiato spiritualmente, incapace di creatività, di fantasia.

Nell'epoca moderna si è portata avanti un'opzione "**rivoluzionaria**" per il futuro: volere un nuovo stato di cose sovvertendo l'ordine costituito, o la cultura dominante, o le gerarchie precostituite di valori; volere a tutti i costi il progresso rigettando la Tradizione, costruire a tutti i costi il futuro obliando il passato. Il tempo contemporaneo costituisce la verifica del palese fallimento di tale tentativo: le stesse grandi rivoluzioni violente, dopo il sovvertimento dello *status quo*, hanno condotto a stati di cose ancor meno evoluti e più regrediti delle situazioni di partenza. **L'oblio del passato come prezzo pagato per la voglia di futuro non permette passi in avanti, ma causa solo passi indietro.**

L'uomo contemporaneo ha perso così il senso del passato, ha paura di provare semplicemente ad immaginare un futuro e vive appiattito su un presente che sfugge molto velocemente, per cui ha sempre bisogno di un attimo in più. La paura del futuro oggi è particolarmente grande forse perché si ha la percezione di entrare rapidamente in un'epoca nuova per l'umanità. Proprio in questo contesto l'enciclica ci ricorda che la fede non è un salto nel vuoto ma:

"Da una parte, essa procede dal passato, è la luce di una memoria fondante, quella della vita di Gesù, dove si è manifestato il suo amore pie-

⁹ F. NIETZSCHE, *Die frohliche Wissenschaft*, libro IV, n.341, in F. NIETZSCHE, *Idilli di Messina. La Gaia Scienza. Scelta di frammenti postumi (1881-1882)*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Mondadori, Milano 1979, 192

¹⁰ Qo 1,10

namente affidabile, capace di vincere la morte. Allo stesso tempo, però, poiché Cristo è Risorto e ci attira oltre la morte, la fede è luce che viene dal futuro, che schiude davanti a noi orizzonti grandi, e ci porta al di là del nostro «io» isolato verso l'ampiezza della comunione" (n. 4)¹¹.

Da qui la definizione della fede come *memoria futuri* (n. 9)¹². La fede è la luce di Cristo morto e risorto che viene a noi dal passato in quanto memoria fondante del mistero pasquale, ma risplende a noi dal futuro perché Cristo risorto ci attende oltre la morte. La luce della nostra ragione autonoma riesce a vedere fino alla soglia della morte, la luce della fede da oltre quella soglia abbraccia l'intera nostra esistenza e l'intera storia dell'umanità. Essa non produce cesure, ma pur nell'unicità di ogni tempo e di ogni esistenza, senza prendere in prestito schemi dalle ideologie del progresso, lega in continuità passato, presente e futuro: dal passato fa luce l'evento della nostra salvezza, un evento però che non è in esso confinato o racchiuso, perché "oggi" è attualizzato nella liturgia per noi, coinvolti realmente in esso; da oggi non possiamo che guardare avanti da dove proviene la luce del futuro della salvezza che ci viene incontro. Il presente diventa lo scrigno dal quale "ogni scriba, divenuto discepolo del Regno dei cieli, estraе cose nuove e cose antiche"¹³. Il principio è davanti a noi, diventa il nostro futuro. **La redenzione in Cristo porta con sé un'opzione preferenziale per il futuro**: se in modo mirabile Dio ci ha creati a sua immagine, in modo più mirabile ci ha rinnovati e redenti in Cristo¹⁴. Se non guardiamo al futuro ci perdiamo, lo stesso passato perde di significato e ogni epoca della storia del mondo e il tempo in se stesso divengono ambiti dell'errare e dell'errore¹⁵. Qui troviamo forse un altro aspetto per il quale la poesia di Trilussa è nella teologia difettosa: rappresentare la fede come una vecchietta cieca può indurre la convinzione che la fede privilegi il passato e sia "roba per vecchi", vivibile da chi ha tanto passato alle spalle. L'enciclica ci direbbe piuttosto che correttamente la fede può essere rappresentata con un giovane: Cristo è eternamente giovane¹⁶ e chi crede, come la Chiesa, rimane eternamente giovane, capace di rallegrarsi per il nuovo che ha inizio. Anche un anziano che ha la fede rimane eternamente giovane. Ma come può la luce

¹¹ PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, op. cit., 25

¹² *Ibid.*, 30

¹³ Mt 13,52

¹⁴ Colletta dopo la I lettura della Veglia Pasquale

¹⁵ M. HEIDEGGER, *Der Spruch des Anaximander*, in *Holzwege*, by Klostermann, Frankfurt am Main 1950; *Il detto di Anassimandro*, in *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1987, 299-348

¹⁶ *Messaggio del Concilio ai giovani*, 08 Dicembre 1965; in *Enchiridion Vaticanum* 1, EDB, Bologna 1981, 313-315

della fede, Cristo risorto, risplendere a noi dal futuro? È vero, Egli è oltre la morte, ma risplende a noi magicamente?

2. LUCE PER IL CAMMINO

“La fede, che riceviamo da Dio come dono soprannaturale, appare come luce per la strada, luce che orienta il nostro cammino nel tempo” (n.4)¹⁷. Il dono della fede apre un cammino, cresce in un cammino, è una luce per il cammino. Ciò penso voglia dire che la fede fa luce a patto che l'uomo cammini: se egli rimane fermo, o torna indietro, non riesce più a vedere, impedisce alla luce della fede di mostrargli il passato ed il presente e la paura lo paralizza di fronte al futuro. È per questo che

“se vogliamo capire che cosa è la fede, dobbiamo raccontare il suo percorso, la via degli uomini credenti, testimoniata in primo luogo nell'Antico Testamento” (n. 8)¹⁸.

Abbiamo dunque la possibilità di comprendere cosa è la fede, non dandone una definizione, non ricostruendo tutte le dottrine nel loro ordine gerarchico, ma **nel racconto** del percorso della vita. È nel racconto infatti che l'uomo, *homo viator*, ritrova se stesso, la propria identità, e solo nel racconto (immagine più appropriata di quella della trasmissione) la fede passa di generazione in generazione. Non abbiamo altra *chance* che raccontare il cammino dei nostri padri nella fede, dei testimoni della fede di ogni tempo. Tra essi, un posto particolare è dato **ad Abramo**: nella sua vicenda la fede si configura come una risposta ad una chiamata. Dio rivolge la Parola ad Abramo, e gli si rivela così come Dio della persona, non legato a luoghi o tempi sacri. Tale Parola è chiamata e promessa, e per Abramo credere è fare memoria di quella Parola mentre cammina verso il futuro. All'inizio Abramo non vede, può solo ascoltare in quanto la fede nasce dall'ascolto¹⁹, ma nel momento in cui inizia a camminare comincia a vedere il futuro inatteso che gli si apre via via, comincia a vedere il passo in avanti da fare. Perché Abramo si mette in cammino lasciando tutto per quella Parola che il Signore gli ha rivolto? Ribadisce l'Enciclica:

“La Parola di Dio, anche se porta con sé novità e sorpresa, non risulta per nulla estranea all'esperienza del Patriarca. Nella voce che si rivolge ad Abramo, egli riconosce un appello profondo, inscritto da sempre nel

¹⁷ PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, op. cit., 24

¹⁸ *Ibid.*, 29

¹⁹ Rm 10,17

cuore del suo essere. Dio associa la sua promessa a quel «luogo» in cui l'esistenza dell'uomo si mostra da sempre promettente: la paternità, il generarsi di una nuova vita – «Sara, tua moglie, ti partorirà un figlio e lo chiamerai Isacco» (Gen 17,19)» (n. 11)²⁰.

La luce della fede illumina il mistero della paternità di Dio, di Dio che è fonte della vita, ed illumina perciò anche il mistero dell'origine dell'esistenza di Abramo: la sua vita proviene da Dio e perciò egli è **pri-
ma di tutto figlio**. In quanto figlio, egli ha nel profondo del suo essere un desiderio radicale: **diventare a sua volta padre**, generare a sua volta una nuova vita. Nel percorso di Abramo, dunque, come in quello di ogni credente, la chiamata alla fede è strutturalmente connessa con la chiamata alla paternità/maternità, la chiamata cioè a generare nuova vita, a dare carne al futuro verso cui camminiamo. La luce della fede permette ad Abramo di vedere nel futuro il dono di un figlio e di una discendenza, più numerosa della sabbia del mare e delle stelle del cielo, dunque il dono di diventare padre, e il dono di una terra da abitare dove egli si trovò a passare e a pernottare come straniero e pellegrino. **Ciò che è al principio, l'essere figlio, dunque essere vita nuova che esiste gratuitamente, diventa anche il futuro, l'essere padre, essere colui che a sua volta genera nuova vita.** Non a caso un filosofo francese come Marion, nel tentativo di elaborare una filosofia prima diversa dalla metafisica ontoteologica dell'Occidente, di ascendenza fenomenologica, ha bisogno di individuare un fenomeno primo da penetrare come chiave per interpretare l'intera esistenza, che non si presta ad essere racchiuso in categorie. Egli lo individua nel **dono**: *“Il dono non è un momento circoscritto e delimitato nel tempo, ma un'attività che abbraccia la totalità dell'esperienza. Infine doniamo – e questa è la cosa più curiosa – senza aver coscienza di donare. È stupefacente il fatto che il dono non implichi la coscienza di donare; ancor più stupefacente è il fatto che tale inconsapevolezza o incoscienza non sminuisca o stemperi affatto il dono; anzi lo rafforza. Il dono, cioè, è tanto più disinteressato quanto meno si ha coscienza di donare; il dono, insomma, è evidente”²¹.* Nel circoscrivere tale fenomeno originario, cioè nel tentativo di liberare il dono totalmente dallo scambio, ad un certo punto egli si chiede: *“Esiste, però, un caso simile, ossia un dono ridotto alla donazione? Un dono che, evidentemente non sia uno scambio? Un dono, cioè, che non soltanto si riduce, ma che non può essere ridotto, che sarebbe naturalmente ridotto e che sarebbe visibile soltanto a condizione di essere dono ridotto. Quale*

²⁰ PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, cit., 32

²¹ J. L. MARION, *Dialogo con l'amore*, a cura di U. Perone, Rosenberg & Sellier, Torino 2007, 53-54.

*fenomeno potrebbe apparire soltanto in quanto semplice ridotto? Ne suggerisco uno, il fenomeno della paternità*²². Dunque, **essere padre** corrisponde al **puro dono di sé**: è un evento non prevedibile, in quanto non riducibile all'intenzione di procreare o di non procreare, è un fenomeno senza causa, è un fenomeno che può essere descritto senza donatore, senza donatario e senza la cosa donata. In particolare il padre non ha il rapporto di immanenza che una madre ha con il figlio, ma ha con lui un rapporto simbolico che lo porta ad essere colui che manca, colui che è assente, colui che ritorna. Egli ha il diritto di ritornare, ma non di stare sempre là, ed è tale quando riconosce il figlio ed è a sua volta riconosciuto dal figlio. Nella nostra cultura occidentale siamo giunti all'uccisione del padre (il parricidio di Parmenide in Platone, la figura di Edipo e il complesso di Edipo in Freud ...), non della madre. L'ultima parola di un moribondo spesso è l'invocazione della madre, non del padre. Proviamo allora a descrivere il cammino della fede di Abramo come il cammino dall'esistere gratuitamente come figlio al donarsi puramente e totalmente come padre. Esso è un cammino in cui la realizzazione della promessa di Dio relativa ad una discendenza slitta nel tempo: più volte Dio deve rinnovare la promessa perché in questo cammino verso il dono assoluto e puro di sé, Abramo pone degli ostacoli, degli intoppi. In esso ritroveremo il cammino di ognuno di noi, figlio chiamato a divenire padre, con gli ostacoli che da parte nostra impediscono la generazione di vita nuova.

a) In **Gen 12,1-9** abbiamo il racconto della chiamata di Abram e la prima formulazione della promessa: "*alla tua discendenza io darò questa terra*". Abram si mette in cammino fiducioso in questa promessa ma pone subito dopo un primo ostacolo. Egli, a causa di una carestia, deve scendere in Egitto, e prima di giungervi così si rivolge alla moglie Sarai: "*Vedi, io so che tu sei una donna di aspetto avvenente. Quando gli egiziani ti vedranno, penseranno: «Costei è sua moglie» e mi uccideranno, mentre lasceranno te in vita. Di', dunque, che tu sei mia sorella, perché io sia trattato bene per causa tua e io viva grazie a te*" (**12,11-13**). E così Abram fece, finché Dio colpì Faraone e la sua casa e fece verità. Dunque, per sopravvivere ed avere greggi, armenti, asini, schiavi e schiave, asine e cammelli (**12,16**) **Abramo strumentalizza Sarai**. Il primo intoppo che un uomo pone nel cammino verso la paternità è la strumentalizzazione dell'altro, in particolare, come in questo caso, del coniuge. L'unica via di accesso alla paternità è la nuzialità, il riconoscimento nell'altro dell'assoluta dignità di persona, sempre fine e mai mezzo. Per questo il figlio non arriva subito.

²² *Ibid.*, 65

b) Dio rinnova di nuovo la sua promessa: *“Alza gli occhi e, dal luogo dove tu stai, spingi lo sguardo verso il settentrione e il mezzogiorno, verso l’oriente e l’occidente. Tutta la terra che tu vedi, io la darò a te e alla tua discendenza per sempre. Renderò la tua discendenza come la polvere della terra: se uno può contare la polvere della terra, potrà contare anche i suoi discendenti. Alzati, percorri la terra in lungo e in largo, perché io la darò a te”* (Gen 13,14b-17). Abram ha ripreso il cammino, ha riavuto Sarai come donna di uguale dignità, non strumentalizzabile in alcun modo e ha saputo risolvere un contenzioso con Lot nel pieno rispetto della dignità non alienabile dell’altro. Il cammino fatto permette di ritrovare la promessa di una discendenza e di vedere come essa si amplii nelle dimensioni: Dio aggiunge una dose di ironia dicendo che la discendenza sarà come la polvere della terra, ammesso che esista chi sia in grado di contarla. Il dono supera di gran lunga il calcolo. Ma Abramo pone un secondo freno alla generazione di nuova vita: nel contesto di una guerra che coinvolge ben nove re, per liberare Lot che era stato catturato *“quando Abram seppe che suo fratello era stato fatto prigioniero, organizzò i suoi uomini esperti nelle armi, schiavi nati nella sua casa, in numero di trecentodiciotto, e si diede all’inseguimento fino a Dan. Fece delle squadre, lui e i suoi servi, contro di loro, li sconfisse di notte e li inseguì fino a Coba, a settentrione di Damasco. Recuperò così tutti i beni e anche Lot suo fratello, i suoi beni, con le donne e il popolo”* (Gen 14,14-16). È una campagna vittoriosa, per la liberazione del suo parente, ma di fatto anche Abram si fa trascinare **nella spirale della guerra** che invece di favorire la vita porta la morte. Chi coltiva la guerra nel cuore non genera mai nuova vita, ma pone un ostacolo ad essa, non avvia mai qualcosa di veramente nuovo ed inedito. Per questo il figlio ancora tarda a venire e Abram è chiamato a vivere un incontro di pace con un uomo di pace, Melchisedek, re di Salem, un re-sacerdote non ebreo che non si pone come nemico ma benedice e offre (14,17-20). Dopo questo incontro Abram rifiuta l’offerta del re di Sodoma, scambiare le persone con i beni: con la pace nel cuore mai più cercherà di conquistare beni con il sacrificio delle persone (14,21-24).

c) Dio rinnova di nuovo la sua promessa ad Abram, di fronte alle rimostranze di quest’ultimo sul tempo che passa e il ritardo nell’adempiarla: *“Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle ... tale sarà la tua discendenza”* (Gen 15,5). Questa volta l’ironia di Dio, per indicare come si ampliano le dimensioni della promessa, si serve delle stelle del cielo, sempre che qualcuno qui sulla terra sia in grado di contarle. Noi del resto sappiamo perché il figlio della promessa ancora non arriva e i due intoppi che finora l’interlocutore di Dio ha posto. Comunque quest’ultimo compie un ulteriore passo: *egli credette al Signore che glielo accreditò come giustizia* (15,6). Egli esce dalla sua tenda, da se stesso

e dalle sue paure, per aprire l'orizzonte secondo quella che è la tenda di Dio, il cielo stellato. Egli rinuncia a pianificare, a dettare tempi e modi a Dio ma fonda ancora il suo futuro sulla promessa divina, gli va incontro. Tale promessa è seguita da un rito di alleanza (15,7-19). Si tratta di un rito cruento che veniva praticato in quel tempo quando venivano strette alleanze militari: si squarciavano gli animali ed ognuno dei due contraenti passava in mezzo agli animali divisi per dire: a chi non rimane fedele a questo patto (dunque anche a me) capiti la stessa sorte di questi animali. Nel rito Dio manifesta l'unilateralità della sua incondizionata Alleanza: solo Egli passa in mezzo agli animali divisi e non chiede ad Abramo di fare altrettanto. Solo Dio promette fedeltà assoluta e non chiede ad Abramo il sangue. Ma come interpreta Abramo tale rito? Lo desumiamo da quanto accade subito dopo: *“Così, al termine di dieci anni da quando Abram abitava nella terra di Canaan, Sarai, moglie di Abram, prese Agar l'Egiziana, sua schiava, e la diede in moglie ad Abram, suo marito. Egli si unì ad Agar, che restò incinta”* (Gen 16,3-4a). Egli ancora resiste alla assoluta gratuità cui è chiamato, dubita ancora della piena fedeltà di Dio e ricorre ad un ennesimo stratagemma per avere ciò che è promesso. La storia farà subito percepire ad Abram e Sarai che non è la stessa cosa, che ancora non siamo giunti alla piena apertura alla vita. Probabilmente Abramo è rimasto alla versione primordiale di quel rito, non ha interiorizzato la reinterpretazione divina di esso. Quel rito realizzato tra popoli esprimeva il *do ut des*, un rapporto totalmente normato dallo scambio. **Abram ancora vive il do ut des con Dio:** ho obbedito alla tua promessa, ho lasciato la terra in cui vivevo, il tempo passa ed io giustamente mi prendo quanto dovuto. Nel percorso di fede di ognuno si presenta la tentazione di un rapporto di scambio con Dio: esso, stando al ciclo di Abramo, genera qualcosa, ma si tratta di vita non pienamente libera. Ismaele rimane comunque il figlio della schiava, come ci ricorda l'apostolo Paolo (Gal 4,21-31), non è ancora il figlio della promessa, il figlio della pura ed assoluta donazione.

d) Dio rinnova di nuovo la sua promessa ad Abram, e questa è la volta buona, visto che Dio cambia il nome a lui e alla moglie: *“Non ti chiamerai più Abram, ma ti chiamerai Abramo, perché padre di una moltitudine di nazioni ti renderò ... Quanto a Sarai tua moglie, non la chiamerai più Sarai, ma Sara. Io la benedirò e anche da lei ti darò un figlio; la benedirò e diventerà nazioni, e re di popoli nasceranno da lei”* (Gen 17,5. 15-16). Dio cambia il nome ad Abramo per chiedergli una incondizionata e totale dedizione alla sua volontà e quindi alla missione di essere padre di una moltitudine di popoli (*Abraham*) e cambia il nome a Sara per dire ad Abramo in maniera definitiva che solo Lui, Dio stesso, ha piena sovranità su di lei e la sovranità di Dio non opprime ma libera e rende fecondi. Rispetto alle altre promesse Abramo in questo caso ascolta maggior-

mente, predilige il silenzio, non ha rimostranze, semplicemente ancora non crede pienamente nella potenza di questa parola: “*A uno di cento anni può nascere un figlio? E Sara all’età di novant’anni potrà partorire?*” (Gen 17,17). Egli si limita a chiedere a Dio: “*Se almeno Ismaele potesse vivere davanti a te!*” (17,18). Cambia poi il rito dell’Alleanza: “*Da parte tua devi osservare la mia alleanza, tu e la tua discendenza dopo di te, di generazione in generazione. Questa è la mia alleanza che dovete osservare, alleanza tra me e voi e la tua discendenza dopo di te: sia circonciso tra voi ogni maschio. Vi lascerete circoncidere la carne del vostro prepuzio e ciò sarà il segno dell’alleanza tra me e voi. Quando avrà otto giorni, sarà circonciso tra voi ogni maschio di generazione in generazione, sia quello nato in casa sia quello comprato con denaro da qualunque straniero che non sia della tua stirpe. Deve essere circonciso chi è nato in casa e chi viene comprato con denaro; così la mia alleanza sussisterà nella vostra carne come alleanza perenne*” (17,9b-13). Non si tratta più di un rito cruento che potesse minimamente far ricadere in un’idea di rapporto commerciale o di primato dello scambio, né tanto meno nell’idea di sacrificio o di un Dio che domanda sacrifici, ma è il segno della circoncisione. Che cosa questo segno nella carne richiama? Il taglio della carne del prepuzio fa sì che il membro maschile diventi completamente disponibile al dono della vita, perché ormai incapace di trattenere lo sperma. La totalità del seme può ora essere per il dono della vita. Questo segno della carne amplia il suo simbolismo: “*circoncidete dunque il vostro cuore ostinato e non indurite più la vostra cervice*”²³, “*circoncidetevi per il Signore, circoncidete il vostro cuore, uomini di Giuda e abitanti di Gerusalemme*”²⁴, “*in lui voi siete stati anche circoncisi non mediante una circoncisione fatta da mano d’uomo con la spogliazione del corpo di carne, ma con la circoncisione di Cristo*”²⁵. Nel corso delle Scritture la circoncisione del membro diventa segno della circoncisione del cuore, perché in quest’ultima si può dire veramente vissuta l’alleanza. Un cuore circonciso è un cuore disposto ad un’accoglienza totale e incondizionata della Parola di Dio e dell’altro e, per questo, diventa un cuore che si fa totalmente dono a Dio e all’altro. Paolo, che in altri passi invita i cristiani della Galazia a non farsi circoncidere per non ricadere nella schiavitù della Legge (Gal 5,1-6), mantiene la verità della circoncisione del cuore: la circoncisione del cristiano è il Battesimo che lo ha unito alla morte e risurrezione di Cristo e perciò consiste nel dono della “*fede che si rende operosa per mezzo della carità*” (Gal 5,6). Abramo interiorizza il segno della circoncisione: egli che ave-

²³ Dt 10,16

²⁴ Ger 4,4a

²⁵ Col 2,11

va strumentalizzato Sara pur di salvare la pelle in Egitto, che si era fatto risucchiare dal vortice della guerra, che si era preso in qualche modo dalla schiava il figlio che a suo parere gli spettava di diritto, ora accoglie in maniera incondizionata tre uomini, si fa loro servo e offre loro il cibo (**Gen 18,1-15**). Non li conosce, potrebbero essere tre alleati oppure tre persone con intenzioni ostili: non importa, egli li accoglie comunque e la sua dedizione a loro è totale, perché il suo cuore circonciso non ha più nemici da combattere o persone da usare, ma vede solo uomini e donne da accogliere, cui dedicarsi, per i quali essere segno della benedizione di Dio. La fiducia di Abramo e di Sara nella potenza della Parola di Dio non è ancora piena, in quanto il riso di Sara (**18,12-15**) segue il riso di Abramo (**17,17**), ma sta avvenendo un passaggio cruciale nella loro esistenza: il **passaggio al totale dono di sé nell'accogliere la volontà di Dio e l'altro**. Tale opzione fondamentale li rende pronti a concepire e dare alla luce Isacco e diventa la garanzia che la loro fede crescerà ancora, capace di vedere ancora di più. Subito dopo, di fronte all'intenzione di Dio di distruggere Sodoma e Gomorra, Abramo si fa intercessore per la vita e la salvezza delle due città. Non è più mediatore di violenza o di morte, ma di gratuità e di vita (**Gen 18,22-33**). Infine l'episodio che ci dice quanto Abramo abbia interiorizzato il segno della circoncisione è sicuramente il sacrificio di Isacco (**Gen 22,1-14**). La prima impressione è di trovarci davanti ad una fiducia "cieca": una richiesta assurda di Dio, il sacrificio del figlio della promessa, tanto atteso, e l'ingiunzione di rinnegare i doveri di padre, e la risposta pronta e ferma di Abramo. Egli non parla, non rende ragione, non spiega, perché l'interiorità rimane incommensurabile con l'esteriorità. Semplicemente obbedisce. Perché si mette in viaggio? Perché non ha lasciato cadere quel comando assurdo? Perché è voluto salire fin sulla cima del monte? Perché non è ritornato prima indietro? Si tratta di un salto nel buio? Di un gesto irresponsabile e inconcepibile? Il segno della circoncisione dice ad Abramo che Dio è fonte della vita e che l'uomo è chiamato a generare vita facendosi totalmente dono, rendendosi incondizionatamente disponibile in quanto egli stesso esiste per puro dono. Il cammino va dall'essere figlio al diventare padre e Dio è il Dio che dona, non che toglie. Questo è chiaro per Abramo e proprio per questo si mette in cammino: *“Ma cosa ha fatto Abramo? Egli non arrivò né troppo presto né troppo tardi. Montò sull'asino e si mise lentamente in cammino. In tutto il tempo egli credette, credette che Dio non esigeva da lui Isacco, anche se egli era disposto a sacrificarlo quando ciò fosse richiesto. Egli credeva in virtù dell'assurdo, poiché qui non ci potrebbe essere questione di calcolo umano, e l'assurdo era che Dio, il quale esigeva questo da lui, un istante dopo avrebbe revocato la richiesta. Abramo salì sul monte, persino nel momento in cui il coltello luccicava, egli credeva – che Dio non avrebbe voluto Isacco. Egli fu sorpreso dall'esito della faccenda,*

*mediante un movimento doppio aveva raggiunto la prima posizione e così egli ricevette Isacco con gioia maggiore della prima volta*²⁶. Egli non parte alla cieca, ma vive tutto nella fede e cammina per vedere sempre di più. Non a caso “*sul monte il Signore si fa vedere*” (Gen 22,14b). Chi crede cammina perché vede.

In questo Trilussa aveva ben intuito quando fa sospirare alla fede: “*Cammina!*”. A queste verbo se ne lega un altro immediatamente, omeso dal poeta: *racconta*, perché sulla via si può vedere. “*Raccontaci, Maria, che hai visto sulla via?*” recita non a caso la sequenza del giorno di Pasqua. E questo è un aspetto rilevante per l’uomo di questo tempo, che vive il declino del narrativo forse perché ha perso il senso dell’esistenza come cammino, come pellegrinaggio: “*Nella società e nella cultura contemporanee, società postindustriale, cultura postmoderna, il problema della legittimazione del sapere si pone diversamente. La grande narrazione ha perso credibilità, indipendentemente dalle modalità di unificazione che le vengono attribuite: sia che si tratti di racconto speculativo, sia di racconto emancipativo*”²⁷. Tale perdita di credibilità non è nociva solo per la fede, ma è un forte ostacolo per la ricerca stessa del senso. L’uomo ha infiniti strumenti per acquisire conoscenze o risolvere problemi tecnici, ma rischia di non avere più nulla quando è interpellato dalla questione del senso.

3. IL PRIMATO DELL’AMORE E I VERBI DELLA FEDE

Abbiamo provato a raccontare il cammino nella fede di Abramo: il principio (esistere gratuitamente come figlio), il compimento (generare nuova vita come padre), le quattro tappe fondamentali. In esso si delinea a mio parere il **primato dell’amore**. Anche quando la fiducia nella potenza della Parola di Dio non è ancora piena, Abramo, accogliendo e servendo incondizionatamente i tre ospiti, ha interiorizzato il segno della circoncisione: il segno incruento di una alleanza con Dio che non esige sacrifici perché Dio si impegna unilateralmente con il suo *partner* ma invita ad una dedizione incondizionata alla sua volontà, che è il bene e la vita del fratello. Non a caso, nell’enciclica, dopo la parola fede, è la parola “*amore*” a ricorrere più spesso. La luce propria della fede è la luce dell’amore:

²⁶ S. KIERKEGAARD, *Frygt og baeven dialektisk lyrik of Joannes De Silentio*; tr. it. A cura di C. Fabro, *Timore e tremore*, Rizzoli, Milano 1993, 57

²⁷ J-F LYOTARD, *La condition postmoderne*, by Les Editions De Minuit, Paris 1979; tr. it. di C. Formenti, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1985, 69

“La luce dell’amore, propria della fede, può illuminare gli interrogativi del nostro tempo sulla verità”²⁸ (n. 34).

I primi due capitoli dell’enciclica in fondo mostrano come fede e amore si articolano: può credere solo chi si scopre amato e continuare a credere significa continuare a dare credito a tale amore e conoscere sempre più Dio, ogni cosa, ogni persona, nell’amore. Non a caso il primo capitolo trae il titolo dall’epistola di S. Giovanni: *“abbiamo creduto all’amore” (1 Gv 4,16). L’amore dunque genera la fede. Parimenti, la fede sostiene l’amore:* in qualsiasi rapporto interpersonale, quando viene meno la fiducia, perisce ogni vincolo di amore o di amicizia. Non è secondario insistere su questo legame a doppia mandata tra fede e amore, se pensiamo a questo monito di S. Agostino: *“Abbiate la fede con la carità, poiché non potete avere la carità senza la fede. Vi ammonisco, vi esorto, vi avverto, nel nome del Signore, miei cari, di avere la fede con la carità, poiché potreste avere la fede senza la carità”²⁹.* Per il nostro padre della Chiesa non è in discussione il potere generativo dell’amore: esso genera necessariamente la fede e ne permette gradualmente la crescita. Egli è però preoccupato di chi ha la fede senza avere l’amore, possibilità del resto già postulata dall’apostolo Paolo: *“se possedessi tanta fede da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sarei nulla” (1 Cor 13,2b).* Il pericolo più grande è la frattura tra la fede e l’amore. Non a caso il Pontefice precisa che la luce dell’amore è propria della fede quando affronta il rapporto con la verità. La fede non può fare a meno del rapporto con la verità, non può essere ridotta ad opzione privata che risponde al solo criterio dell’opportunità, della convenienza o della consolazione. Ma una fede senza la carità considererebbe la verità come oggetto e ne parlerebbe in tali termini, la ridurrebbe a precise definizioni che diventano degli steccati oltre i quali non è possibile cercare. Una fede o un’esperienza religiosa senza la carità considererebbe la verità un possesso esclusivo, fonte di esclusione di chi non vi si ritrova: da qui è conseguente il passaggio all’intolleranza, alla violenza, al fondamentalismo. Una fede senza la carità rischia di presentare non una verità comune, ma un pezzo di verità assolutizzato: non è lontano il passaggio all’idolatria o a forme di potere e superstizione. Soprattutto avere una grande fede senza la carità significa rimanere sterili, anche se “consumatori” di tanti sacramenti, e dunque perire, non essere nulla. Se la fede è generata dall’amore allora **la verità non è un oggetto**, né un elenco di

²⁸ PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, op. cit., 66

²⁹ AGOSTINO, *Discorso 90,8*; in *Opere esegetiche*, tr. it. di D. Gentili – V. Tarulli, Città Nuova Ed., Roma 1997, 111

definizioni o proposizioni, ma **un mistero**, da intendersi non come una realtà inconoscibile, ma **un appello** che originariamente mi provoca e si fa conoscere sempre più, **un evento** in cui sono già da sempre e grazie al quale divento consapevole di me in quanto rispondo. La verità non è posseduta, né afferrata, ma si dona unicamente nella relazione con l'Altro/altro, ci abbraccia e ci possiede³⁰.

Del resto nella Chiesa le verità di fede sono state confessate, proclamate e definite solo dopo essere state celebrate e vissute nella comunità di amore dei credenti e la verifica ultima dell'interpretazione, che di esse continua alla luce degli interrogativi tipici di ogni epoca, è affidata alla stessa comunità di amore. Chi è in fondo l'eretico? Una considerazione superficiale, che si fissa sui soli enunciati, ci porterebbe a definirlo come colui che si distacca da una verità già in sé stabilita come universalmente valida, o presunta tale. In realtà esso è un *homo religiosus* che conosce senza amare, che comincia ad estraniarsi e distaccarsi dalla comunità di amore e di salvezza che è la Chiesa e che in tale stato di isolamento pensa, agisce, formula asserzioni. “*Dato che l'amore precede la conoscenza, l'amore vicendevole di coloro che conoscono Dio e concordemente si rivolgono a lui è anche la condizione e il fondamento di ogni possibile conoscenza e di ogni possibile fede di carattere comunitario*”³¹: stando a queste parole del filosofo Scheler il processo dell'eresia inizia molto prima del suo frutto, la formulazione eretica, e potremmo avere persone religiose che ancora asseriscono proposizioni formalmente in sintonia con la verità riconosciuta come universalmente valida, ma in realtà stanno iniziando un cammino di eresia perché si stanno isolando dalla comunità e non pensano, non sentono, non agiscono più “*cum ecclesia*”. La fede ha una forma ecclesiale³² (n. 22).

Nella tradizione culturale e filosofica dell'Occidente diversi vi hanno visto una continua disputa per decidere a quale facoltà dell'uomo dare il primato: la volontà o l'intelletto. Forse non è questa la vera disputa, o la posta in gioco essenziale. **Il vero primato da individuare e stabilire è quello dell'amore**. Prima di tutto è importante prendere atto dell'inversione del movimento dell'amore secondo la rivelazione biblico-cristiana. Mentre secondo la tipologia greco-indiana, pur con le chiare differenze, l'amore è un movimento ascendente dell'inferiore verso il superiore, nell'auto-rivelazione di Dio custodita nelle Scritture ebraico-cristiane e nella Tradizione l'amore è il movimento del superiore verso l'inferiore,

³⁰ PAPA FRANCESCO, *Lumen Fidei*, op. cit., 67

³¹ M. Scheler, *Probleme der Religion*, in *Vom Ewigen im Menschen* (1921), Gesammelte Werke, Bd. 5, hrsg. von M. S. Frings, Bouvier, Bonn 2000; tr. it. di U. Pellegrino, *L'eterno nell'uomo*, Logos, Roma 1991, 354

³² PAPA FRANCESCO, op. cit., 46-48.

la gratuita condiscendenza dell'infinito che si piega sul finito dopo averlo posto in essere nella sua autonomia. Il movimento dell'amore parte da Dio ed è l'amore stesso, nell'uomo, che suscita la volontà per desiderare e l'intelletto per conoscere: è secondario poi se l'amore attiva l'intelletto mediante la volontà o se attiva la volontà mediante l'intelletto. Le cose sono conosciute non perché l'intelletto arriva a possederle o ad oggettivarle ai fini di una manipolazione, ma in quanto si offrono a colui che cerca la verità. L'amore è l'unica forza che può unificare tutte le facoltà dell'uomo, che può spingere la ragione a dilatare sempre più i propri orizzonti per armonizzarsi e dialogare con la fede nel momento in cui si interroga sul senso di ciò che conosce. Dall'immagine delle due ali dello spirito umano usata da Giovanni Paolo II per descrivere l'importanza dell'armonia tra fede e ragione siamo passati con questa enciclica all'immagine dei due occhi per vedere la luce, la ragione credente e l'amore.

Se questo primato dell'amore sembra oggi un'acquisizione ovvia per la teologia che dice qualcosa di Dio sempre a partire dal culmine della sua auto rivelazione raggiunto nella persona di Gesù Cristo e sintetizzato nelle parole "*Dio è amore*" (1 Gv 4,8b), non lo è altrettanto per l'antropologia. L'uomo è indefinibile, è anzi pericoloso darne una definizione perché nella storia ogni volta che si è cercato di definirlo, si è anche cercato di usarlo, di renderlo oggetto manipolabile, merce, cosa. Ciò non impedisce di porci in un cono di luce che ci permette invece di rispettarne l'indefinibilità individuando la forza che gli permette di rimanere fedele a se stesso e di manifestarsi: "*L'amore è dunque sempre ciò che risveglia la conoscenza e la volontà – è addirittura la madre dello spirito e della ragione ... L'uomo, ancor prima di essere un ens cogitans o un ens volens, è un ens amans*"³³. L'amore, nell'uomo, non può essere identificato con il solo sentimento, con la mera dimensione passionale, se vuole essere il suo *proprium*, la dimensione che ne permette l'esistenza: "*L'amore ama e nell'amore guarda sempre un po' oltre rispetto ciò che ha e possiede tra le mani. La pulsione istintuale che lo suscita può stancarsi, l'amore stesso non si stanca ... l'appagamento provato da chi ama oggetti spirituali, siano essi cose oppure persone amate, fa per così dire sempre nuove promesse: in questo caso si tratta difatti di un appagamento che per sua stessa natura cresce sempre più velocemente e colma il cuore dell'uomo sempre più in profondità, benché anche qui la pulsione istintuale che in origine spinge verso questi oggetti rimanga uguale o addirittura diminuisca*"³⁴. Perché si realizzi questo, l'amore non può essere una for-

³³ M. SCHELER, *Ordo amoris* (1914-1916); tr. it. di E. Simonotti, *Ordo amoris*, Morcelliana, Brescia 2008, 70-71

³⁴ *Ibid.*, 75-76

za cieca, ma si innesta negli atti di amore e di odio della persona un ordine, una forma strutturale che diventa la sua dimora e la sua finestra sulla realtà: *“Chi ha l'ordo amoris di un uomo ha l'uomo stesso ... Scruta l'uomo fino al punto limite in cui può arrivare chi voglia scrutare l'uomo. Vede davanti a sé le linee fondamentali del suo cuore, che compiono il loro percorso restando costantemente al di là di ogni diversità e di ogni complessità di carattere empirico; è il cuore infatti che più del conoscere e del volere merita di essere definito come nucleo dell'uomo inteso quale essere spirituale”*³⁵. Ora, la direzione dell'amore è l'infinito a tal punto che *“ogni amore è un amore verso Dio ancora incompiuto”*³⁶. Dunque, è stabilmente nell'amore, nella unificazione di sé e nella pace chi custodisce tale *ordo*: l'amore verso Dio, l'amore di sé diverso dall'amor proprio, l'amore verso gli altri, l'amore per il mondo intero. Una realtà finita non può essere amata in modo infinito. **La fede sostiene l'amore in quanto vi imprime un ordine chiaro**: amare Dio con tutto il cuore, l'anima, la mente, le forze e il prossimo come se stessi (**Mc 12,30-31a**). Tale ordine non è escludente, ma inclusivo, non penalizza l'altro o il finito, ma lo innalza. Basta tenere ferme queste due affermazioni tratte dai Padri della Chiesa. Esorta S. Agostino, commentando la parabola evangelica degli invitati alle nozze (**Mt 22,1-14**): *“Estendete l'amore oltre i vostri coniugi e i vostri figli ... Ma estendete l'amore, cresca quest'amore; poiché amare i figli e i coniugi non è ancora l'abito di nozze. Abbiate fede in Dio. Innanzitutto amate Dio”*³⁷. Il primato di Dio è garanzia dell'universalità dell'amore, che spinge la persona a costruire relazioni oltre i criteri della carne e del sangue, anche con le persone che non si scelgono. Ci ricorda S. Gregorio Magno: *“La carità è vera quando l'amico è amato in Dio e il nemico a motivo di Dio. Ama infatti a motivo di Dio coloro a cui dà il suo amore chi sa amare anche coloro da cui non è amato. La carità, infatti, è messa alla prova dall'ostilità dell'odio”*³⁸. Il primato di Dio permette di andare oltre il criterio della reciprocità per includere anche il nemico.

L'amore è anche il contesto che giustifica e dona senso ai tre verbi usati per l'esperienza credente: ascoltare, vedere, toccare. Infatti l'amore esige sempre l'unità della persona, corpo e anima; rifugge gli spiritualismi ed i materialismi e, mentre permette allo spirito di incarnarsi, consente alla carne di spiritualizzarsi. Grazie all'amore anche in questo caso vengono risolte eterne dispute. Se il punto di partenza è la concezione

³⁵ *Ibid.*, 52

³⁶ *Ibid.*, 69

³⁷ AGOSTINO, *Discorso 90,10*; in *Opere esegetiche*, tr. it. di D. Gentili – V. Tarulli, Città Nuova Ed., Roma 1997, 115

³⁸ GREGORIO MAGNO, *Omellerie sui Vangeli*, II, XXXVIII, 11; in G. Cremascoli (a cura di), *Omellerie sui Vangeli*, Città Nuova Ed., Roma 1994, 533.

intellettualistica dell'uomo come *ens cogitans*, ritorniamo alla difficoltà di dover assegnare il primato ad uno dei sensi a scapito degli altri. In questo caso la filosofia greca e il pensiero occidentale avrebbero prediletto la vista, e il conseguente paradigma ottico, come espressione di una volontà di controllo e di manipolazione del reale, a scapito dell'ascolto come facoltà che accoglie e lascia essere la realtà. L'antropologia filosofica debitrice al pensiero greco si contrapporrebbe così all'antropologia biblica. Nella prospettiva dell'uomo come *ens amans* tali conflitti trovano soluzione:

“Per quanto concerne la conoscenza della verità, l'ascolto è stato a volte contrapposto alla visione, che sarebbe propria della cultura greca. La luce, se da una parte offre la contemplazione del tutto, cui l'uomo ha sempre aspirato, dall'altra non sembra lasciar spazio alla libertà, perché discende dal cielo e arriva direttamente all'occhio, senza chiedere che l'occhio risponda. Essa, inoltre, sembrerebbe invitare ad una contemplazione statica, separata dal tempo concreto in cui l'uomo gode e soffre. Secondo questa concezione, l'approccio biblico alla conoscenza si opporrebbe a quello greco che, nella ricerca di una comprensione completa del reale, ha collegato la conoscenza alla visione”³⁹ (n. 29).

Di seguito l'enciclica ripercorre A. e N.T. per constatare l'armonia tra ascolto e visione legata alla Parola di Dio, che è anche luce per il cammino. Una sottolineatura vorrei spenderla per i racconti evangelici delle apparizioni pasquali, in cui possiamo ritrovare l'armonia tra ascolto e visione, possibile, a mio avviso, se l'ascolto precede nel tempo la visione e purifica gli occhi dell'uomo. I due che sono in cammino verso Emmaus, Maria di Magdala, per l'eccessiva tristezza, vedono ma non riescono a riconoscere. Dietro a questa difficoltà può nascondersi anche il fatto che il corpo glorioso del Risorto in parte è lo stesso che è morto sulla croce ed è stato deposto nel sepolcro, in parte è comunque trasfigurato ed entrato in un'altra dimensione. Ma il vero ostacolo al riconoscimento è la tristezza e l'incredulità di chi vede. L'ascolto è il primo passo necessario che libera il cuore dalla non fiducia e dal giogo della tristezza per liberare la stessa vista: l'ascolto della voce di Gesù permette a Maria di riconoscerlo, l'ascolto e la condivisione del pasto eucaristico permette ai due in cammino verso Emmaus di riconoscerlo, l'accoglienza dell'invito a gettare le reti permette a Giovanni, Pietro e gli altri di riconoscerlo sulla riva. I tre verbi della fede vanno sempre mantenuti in relazione con il primato dell'amore.

³⁹ PAPA FRANCESCO, *op. cit.*, 58-59

Quale relazione tra ascolto e amore? Istantivamente siamo portati a dire che l'amore inizia dall'ascolto in quanto solo ascoltando una persona inizio veramente a conoscerla e ad amarla. La preghiera centrale del popolo di Israele, lo *Shemà*, ci mostra una connessione ancora più originaria: "Ascolta ... Tu amerai ..." (Dt 6,4-5). Ad un primo impatto ci troveremmo di fronte ad un paradosso: l'esperienza dell'amore è possibile solo come libera e spontanea, ma di fatto nella Scrittura l'amore è comandato. Si può amare a comando? Se è vero che non posso amare per dovere, per coercizione o per obbligo, è anche vero che l'amore non può affatto limitarsi ad assecondare le pulsioni, a soddisfare i bisogni e alla mera spontaneità. In questo caso non sarebbe veramente libero e stabile. L'ascolto è la porta di ingresso non solo della fede, ma anche dell'amore. Se il verbo ascoltare precede il verbo amare, ciò significa che è agli antipodi della Rivelazione ebraico-cristiana una concezione sacrificale dell'amore. Mentre la tipologia indo-greca dell'amore chiede i sacrifici (l'annichilirsi nel tutto, il liberarsi dai vincoli del corpo e delle emozioni, i sacrifici umani praticati nelle culture extrabibliche e presenti anche nei poemi omerici ...) l'amore del Dio di Gesù Cristo non domanda nulla all'uomo, ma Dio si dona totalmente. L'unica richiesta è: Ascolta! È l'ascolto della persona che amo che mi porterà in piena libertà a donarmi, a perdere la vita per l'altro, sempre nel rispetto dell'*ordo amoris*. L'amore, d'altra parte, può vivere oltre le passioni e le pulsioni se entro nell'obbedienza, se non mi abbandono all'istintività e all'arbitrarietà ma accolgo una misura di dono che mi proviene da Colui che è la fonte dell'amore. Se è impensabile credere a modo proprio, in quanto la fede ha una forma ecclesiale, è altrettanto impensabile amare a modo proprio, perché l'amore ha una fonte che non siamo noi ed un Maestro che è unico, anche se ci rende liberi, creativi e si esprime solo mediante atti personali.

Quale relazione tra amore e visione? "L'amore vede ciò che è invisibile"⁴⁰, ci ricorda S. Weil. Ma l'invisibile in questione non è l'impalpabile, il rarefatto, il trascendente come essere al di fuori dello spazio e del tempo; è piuttosto lo sventurato in tutta la sua concretezza e carnalità, colui che giace inerte sul bordo della strada senza suscitare l'attenzione di nessuno. Chi vede Gesù vede il Padre, dunque chi conosce nell'amore vede di più rispetto a ciò che appare: vede Dio nel volto del fratello che si presenta come ingiunzione perentoria e silenziosa nel «non uccidere!», vede una persona da amare a motivo di Dio nel nemico, vede la gloria di Dio soprattutto nel povero. Nell'epoca moderna la

⁴⁰ S. WEIL, *Attente de Dieu*, La Colombe, Paris 1950; tr. it. di O. Noemi, a cura di J. - M. Perrin, *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1996, 112

ragione ha voluto assumere il dubbio come metodo per giungere alla verità: in senso intellettualistico essa ha detto: “*Non è come appare*”, ed ha smarrito la profondità misterica del reale riducendolo a ciò che è calcolabile e quantificabile. La ragione dell’uomo, *ens amans*, che ama secondo l’ordine della fede, si fa guidare da questa ultima ed esclama: “*non è come appare*”, perché vede oltre e di più. Qui, penso, risiede l’origine della mistica. Se definiamo l’uomo *ens cognoscens*, la via dell’intellettualismo ci conduce a dire che conoscere è giudicare e la ragione giudica intrappolando la realtà, o sintetizzandola, se vogliamo usare un termine più clemente, nelle categorie. Anche l’altro, per essere conosciuto, va racchiuso in categorie. L’uomo, *ens amans*, prima di giungere al giudizio mediante categorie, passa per una fase contemplativa del pensiero: il pensiero, cioè, prima di giudicare, lascia essere, semplicemente guarda e prende atto con gratitudine della realtà nella sua interezza e profondità, vede di più spinto dall’amore perché scorge la gratuità del dono. Ciò che è non è necessariamente, dunque non è scontato né può diventare oggetto di possesso.

Quale relazione tra amare e toccare? L’enciclica ci ricorda che noi, prima di tutto, **siamo toccati**: “*La luce dell’amore, infatti, nasce quando siamo toccati nel cuore, ricevendo così in noi la presenza interiore dell’amato, che ci permette di riconoscere il suo mistero*” (n.31)⁴¹. Anche Abramo è toccato da Dio mediante la circoncisione, segno nella carne. Innanzitutto questo verbo ci aiuta a ritrovare la profondità antropologica del termine esperienza. L’uomo contemporaneo ha perso il senso del racconto di sé, ma usa molto spesso il termine “fare esperienza”: le nuove generazioni a volte interpretano l’esistenza come un *collage* di esperienze, senza nessi o legami, semplici pretesti per esplorare o accumulare più competenze. In realtà fare esperienza significa essere trasformati dalla realtà, essere proprio toccati. Esperire è un po’ anche patire: il sé si contrae per fare posto all’altro, rinnega alcuni pregiudizi confutati dalla realtà, scopre la verità di alcune sue aspettative interiorizzando quanto sperimentato. L’esperienza per eccellenza è l’incontro con il Tu/tu in cui l’altro, rimanendo tale, non manipolabile, diventa presenza interiore a me stesso e tocca il mio cuore. Il toccare ha una relazione privilegiata con l’alterità, più degli altri sensi mi dice che l’altro mi precede e non è fagocitabile: quando mi tocco rendo anche me stesso “altro”. Se abbiamo la fede, è certo perché abbiamo aderito alla Parola di Dio con una scelta libera, ma la nostra scelta è stata successiva all’essere stati toccati da Dio. Prima del Battesimo unguamo gli illuminandi o i bambini con l’olio per esprimere questo tocco di Dio che precede ogni nostra scelta. Di

⁴¹ PAPA FRANCESCO, *op. cit.*, 62

conseguenza, chi è toccato, a sua volta desidera toccare, desidera cioè il massimo della comunione con l'altro. Quando tocco il corpo di un'altra persona o sono toccato da un'altra persona, come nella dimensione erotica, avviene una sorta di "creazione": l'altro nel momento in cui è toccato da me sente di avere un corpo e io posso donargli qualcosa che non ho in alcun modo prodotto, il suo corpo; io, quando sono toccato dall'altro, sento di avere un corpo e ricevo in dono il mio corpo che l'altro non ha minimamente prodotto. Se il toccare è il vertice della comunione, credere, secondo Papa Francesco, che riprende un'espressione di S. Agostino mentre commenta il brano dell'emorroissa, è "*toccare con il cuore*"⁴² (n.31). Da ciò emerge un'importante indicazione anche in ordine alla trasmissione della fede, che non è certo un processo intellettualistico, un inculcare concetti o contenuti. In precedenza abbiamo detto come sia rilevante il racconto della vita in ordine alla trasmissione della fede, ora il Papa aggiunge: "*La fede si trasmette, per così dire, nella forma del contatto, da persona a persona, come una fiamma si accende da un'altra fiamma*"⁴³ (n.37). Le nuove tecniche della comunicazione e le nuove *agorà* sono spazi reali di incontro e potenziano all'ennesima potenza le possibilità di diffusione, ma non possono sostituire il contatto. A questo proposito aveva ben intuito Trilussa: la fede "prende per mano", il cammino è possibile grazie al contatto.

Una riflessione filosofica e teologica sulla fede alla luce del primato dell'amore ritengo sia preziosa nel contesto attuale, sia nell'ottica della nuova evangelizzazione, perché l'amore è la via credibile e sicura che approda alla fede, sia in rapporto all'amore stesso, categoria usata, abusata e fraintesa nella contemporaneità. D'altra parte ogni percorso di iniziazione alla vita cristiana, e ogni pedagogia cristiana, oggi soprattutto, non possono non misurarsi con i tre verbi della fede: ascoltare, vedere, toccare.

⁴² *Ibid.*, 62

⁴³ *Ibid.*, 76