

## PER UNA PIÙ CONSAPEVOLE E VIGOROSA ADESIONE AL VANGELO

“Consapevolezza” e “vigore nell’adesione al vangelo” sono i due obiettivi che il *Motu proprio* fissa all’Anno della fede, entrambi fatti derivare dalla “riflessione sulla fede” che si vuole intensificata “nel tempo di grazia spirituale che il Signore ci offre”: così il n. 8 di *Porta fidei*.

Nello stesso paragrafo, perciò, si esortano “le comunità religiose come quelle parrocchiali” a trovare il modo di *rendere pubblica professione del Credo*.

Se la consapevolezza del dato rivelato può crescere grazie alla riflessione [catechistica] sulla fede, il suo vigore nella vita personale e comunitaria dei credenti passa attraverso la confessione pubblica del Simbolo della fede, cioè per un atto che rappresenta in pari tempo la *redditio* della fede trasmessa nel battesimo (secondo una dinamica propria del catecumenato cristiano, fatta di *traditio-redditio*<sup>1</sup>) nonché la sua natura oggettiva e comunitaria<sup>2</sup>.

### 1. Nella confessione del Simbolo si manifesta la natura oggettiva della salvezza, qui e ora

Tale natura – teoricamente e praticamente elusa dalla perdurante deriva soggettivista della fede, almeno nelle culture occidentali, fortemente segnate dai caratteri propri della modernità anche nelle cose che riguardano Dio<sup>3</sup> – costituisce un coefficiente specifico della forza e/o della debolezza della fede, la quale ha innanzitutto bisogno di essere compresa nella prospettiva che più le è propria: come una realtà non creata e non a libera disposizione dell’uomo<sup>4</sup>, ma dipendente da un evento e da un Soggetto che lo precede e lo interpella, lo conferma e lo custodisce.

Gli avvenimenti salvifici raccolti e proclamati nel Simbolo stabiliscono, infatti, una realtà oggettiva che precede l’assenso del credente, e dunque indipendente dal grado di simpatia o di corrispondenza immediata che egli può provare nei loro riguardi<sup>5</sup>.

È grazie a tale struttura che si apre per la Chiesa e per i singoli battezzati *la via della salvezza*, la quale non viene principalmente dall’intelligenza con cui i problemi o il limite radicale della finitudine, del peccato e della morte vengono affrontati, magari a pura forza di buona volontà. La salvezza viene sempre offerta iscritta entro una storia alla quale aderire e della quale fare parte: la grazia è storicamente data attraverso la condizione in cui è fatta svolgere la vita<sup>6</sup>.

Confessare la fede, dunque, presuppone che la comunità cristiana e i singoli credenti siano guidati dai loro pastori – durante tutto l’Anno della fede e con iniziative predisposte allo scopo – a discernere effettivamente/concretamente la grazia del Signore che li ha chiamati a far parte di tale storia, nonché a interpretare le situazioni che modellano (e hanno modellato) la loro esistenza come un pezzo dell’Alleanza, cioè un pezzo della storia di Dio nel mondo. I misteri della fede (creazione, incarnazione, redenzione, inabitazione dello Spirito Santo, Chiesa, perdono, comunione dei santi) possono così essere offerti come la chiave di comprensione adeguata al mistero che ogni uomo è.

Questo comporta una precisa implicazione prospettica/pastorale:

«L’unico senso della vita di cristiani insieme è quello di essere un pezzo della storia del popolo di Dio, un pezzo del Corpo di Cristo; perciò l’unico senso dei luoghi di vita che creiamo è quello di essere ambiti della Memoria. E anche gli altri allora,

<sup>1</sup> Cfr. *Rito dell’Iniziazione cristiana degli adulti*, nn. 54. 193-199.

<sup>2</sup> Cfr. P. ASOLAN, *Il pastore in una Chiesa sinodale*, San Liberale, Treviso 2005, 215-217.

<sup>3</sup> Cfr. J.H. NEWMAN, *Che cosa ci salva – Corso sulla dottrina della giustificazione*, Jaca Book, Milano 1994, 297: «Durante gli ultimi tre secoli è sorto un sistema di dottrina, nel quale la fede o l’inclinazione spirituale è contemplata come il fine della religione, al posto di Cristo. Non intendo dire che Cristo non sia segnalato come l’Autore di tutto il bene, ma che l’accento è posto sul credere piuttosto che sull’Oggetto del credere, sul conforto e sulla capacità di persuasione della dottrina piuttosto che sulla dottrina stessa. In questo modo, si fa consistere la religione nella contemplazione di noi stessi invece di Cristo; non semplicemente nel guardare a Cristo, ma nell’assicurarsi che guardiamo a Cristo; non nella sua divinità e nell’Espiazione, ma nella nostra conversione e nella nostra fede in quelle verità»

<sup>4</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1986, 27-37 (*Limiti della moderna concezione della realtà e sede specifica della fede*).

<sup>5</sup> «Che cos’è l’eterno fenomeno originario, presente ora e qui, di ciò che noi chiamiamo rivelazione? È ciò per cui l’uomo non esce uguale come era entrato dal momento dell’incontro supremo. Il momento dell’incontro non è una “esperienza” che si muove felice nell’anima sensibile; è qualcosa che veramente accade all’uomo. A volte è come un soffio, a volte è come una dura lotta; sempre è qualcosa che accade. L’uomo che proviene dall’atto essenziale della pura relazione ha in sé qualcosa di nuovo sviluppatosi in lui, del quale egli nulla prima sapeva e del quale non era in grado di indicare correttamente l’origine»: M. BUBER, *L’Io e il Tu*, IRSeF, Pavia 1991, 85.

<sup>6</sup> Cfr. P. ASOLAN, *Il tacchino induttivista. Questioni di Teologia pastorale*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 17-19.

tutti quelli che ci vivono accanto, non verrebbero definiti da noi per il loro temperamento o per il loro carattere, ma lo si vedrebbe come parte dell'avvenimento di Cristo che li ha toccati, che li ha presi. [...] Il metodo usato da Dio per la liberazione dell'uomo sta nell'usare una realtà fisica come segno e veicolo della Presenza che libera, della sua presenza come Dio. [...] Non nasce da noi l'amore a Cristo, non è una nostra scelta o preferenza. E Cristo mi comunica il suo amore mettendomi in questo luogo e in questa situazione e affidandomi questo compito, e qualsiasi cosa mi chiedo è perché mi ama»<sup>7</sup>.

Si tratta, in fondo, di un dato classico nella storia della fede, che ha nella vicenda del retore Mario Vittorino – magistralmente narrata da Agostino (*Confessiones*, VIII/2, 3-5) – un celebre esemplare<sup>8</sup>. Il punto di arrivo di una fede-non-presupposta consiste in questa *testimonianza che confessa* Gesù Cristo e le opere da/in lui compiute. Essa non va intesa quindi riduttivamente (e moralisticamente) quale coerenza di un soggetto ultimamente autoreferenziale, quanto piuttosto nella *pratica della conoscenza e della comunicazione della verità*, intesa come insieme di fatti accaduti per la fedeltà/chiamata di Dio e la risposta dell'uomo.

In concreto, nell'obiettiva sequela di Gesù fino al coraggio di riconoscerlo davanti al mondo, come egli stesso fece dinanzi a Pilato (cfr. *1 Tm* 6,13). Accade così che «attraverso le nostre azioni, parole e modo di essere, un Altro appare e si comunica [...] la verità dell'amore di Dio raggiunge l'uomo nella storia, invitandolo ad accogliere liberamente questa novità radicale»<sup>9</sup>.

La confessione del Simbolo diventa essa stessa tappa della storia della salvezza e inoltra nella missione, quale compito implicito nella stessa confessione.

## 2. Implicazioni pastorali

### 2.1 È decisivo che, in tempo di crisi, i pastori trasmettano con sicurezza l'essenziale della fede

Vi è un ulteriore motivo che rende apprezzabile l'invito del Papa a far culminare l'Anno della fede in una pubblica proclamazione della fede stessa: una ragione che potremmo definire *storicamente sperimentata con successo*.

Il 15 gennaio 1969 Hubert Jedin – celebre storico del concilio tridentino<sup>10</sup> ed egli stesso coinvolto nello studio del congegno procedurale del Vaticano II e nella riforma degli studi teologici – pubblicò un articolo su *L'Osservatore Romano*, dal titolo *Storia della Chiesa e crisi della Chiesa*<sup>11</sup>.

Tale crisi veniva da lui classificata come una crisi *liturgica*, dell'*autorità* e di *fede*: quest'ultima – la più grave – identificabile con il venir meno del «privilegio della Chiesa cattolica di dire chiaro e univocamente ai suoi fedeli ciò che devono credere»<sup>12</sup>.

Lo storico paragonò i mutamenti ai quali la fede era sottoposta nell'immediato dopo Concilio a quelli avvenuti in due diversi passaggi cruciali della storia della Chiesa, e cioè il tramonto della cultura ellenistico-romana e la Riforma luterana. In entrambi i casi, la vita e la missione della Chiesa poterono continuare sia per un rafforzamento dell'autorità istituzionale dei suoi pastori (debitamente ri-formata e ri-converita al suo statuto evangelico), sia per il ristabilimento della *sicurezza della fede*, dando così anche alla teologia un fondamento certo sopra il quale esercitarsi.

«La Chiesa ha potuto resistere e sopravvivere a entrambe le crisi che noi abbiamo tirato in campo come oggetti di confronto, perché ha messo al primo posto la preservazione del patrimonio rivelato affidatole, mediante il magistero. La teologia dopo la caduta del mondo antico non ha potuto mantenersi all'altezza che aveva raggiunto all'epoca dei grandi Padri della Chiesa, con un Origene e un Agostino. Il magistero ecclesiastico ha ripiegato su formule come il Simbolo di fede niceno-costantinopolitano, il cosiddetto Credo di Atanasio ed altri Simboli, nella istruzione del popolo e nell'evangelizzazione segnatamente si è accontentata dei più semplici strumenti dottrinari, il Credo apostolico, il *Pater noster* e il decalogo»<sup>13</sup>.

La tesi – del tutto condivisibile – dello storico è questa: anche in questa sorta di “automutilazione” (e, forse, proprio in virtù di essa) il magistero ha saputo/potuto conservare la continuità della fede, organicamente espressa nei Simboli della fede.

Da qui discende un corollario pastoralmente interessante e bisognoso di esprimersi praticamente in forme assai migliori di quanto non sia finora avvenuto: *il magistero della Chiesa, non la teologia, è e rimane anche oggi la*

<sup>7</sup> L. GIUSSANI, *L'Alleanza*, Jaca Book, Milano 1978, 37.

<sup>8</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, cit., 63-64.

<sup>9</sup> BENEDETTO XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 85.

<sup>10</sup> Cfr. H. JEDIN, *Riforma cattolica o controriforma?*, Morcelliana, Brescia 1995; Id., *Breve storia dei concili*, Morcelliana, Brescia 2006; nonché la monumentale *Storia del Concilio di Trento* (4 voll.), edita per i tipi della stessa editrice.

<sup>11</sup> H. JEDIN, *Storia della Chiesa e crisi della Chiesa*, Edizioni O. R., Milano 1969.

<sup>12</sup> *Ivi*, 16.

<sup>13</sup> *Ivi*, 25.

*norma vincolante della nostra fede.*

La teologia deve cercare (con la fede!) di impadronirsi del contenuto della fede, può renderne meglio intelligibili e comprensibili i misteri, mostrando le relazioni che essi mutuamente intrattengono tra loro. Può/deve fare questo lavorando con il proprio metodo scientifico, svolgendo così un compito importante per il magistero stesso, *ma non si identifica con esso.*

Portatori del magistero sono e rimangono *i successori degli apostoli.*

Emerge sotto questo profilo, il compito fondamentale del vescovo e una nota saliente della sua figura la quale, nella percezione diffusa, «appare come *la più sbiadita delle figure ecclesiali*: riferita, perlopiù, al conferimento della cresima, o al ruolo di direzione della Chiesa (dei preti) su un determinato territorio, per mandato e in rappresentanza del Papa»<sup>14</sup>.

In realtà, nella sua Chiesa egli è anzitutto testimone della fede in Cristo Risorto.

Nella prospettiva neo-testamentaria, infatti, il *munus* profetico non fa appello, nel suo riferimento genetico e nel suo nucleo sostanziale, a un dono di ispirazione individuale (“carismatico”, com'è invalso sempre più dire, non del tutto propriamente), ma allo spessore storico-biografico della fede testimoniale<sup>15</sup>. Il vescovo, cioè, non è garante dell'ortodossia della fede in forza di un carisma soggettivo, e neppure della sua (peraltro auspicabile) competenza teologica, ma in forza della ininterrotta e incorrotta successione apostolica.

Rimanda egli stesso, cioè, a un evento e a una Persona storici, e li annuncia non come un fatto del passato, ma come un evento efficace, dinamico e prolettico.

La crisi della fede che stiamo attraversando, perciò, pone con sempre maggior rilievo, tra le esigenze strutturali della conversione pastorale, la *forte connotazione del vescovo come pastore reale del popolo a lui affidato e primo testimone/confessore della fede apostolica*. Non sarà un caso che il n. 8 del *Motu proprio* costituisca un invito che il Papa rivolge ai “Confratelli Vescovi di tutto l'orbe”.

## *2.2 Non solo comunicazione di contenuti, ma produzione di fatti e cambiamento di vita*

Perché si dia effettiva fecondità salvifica a quanto appena affermato, occorre aver cura che la confessione della fede non avvenga soltanto per un'interpretazione a forte presa esistenziale del testo del Simbolo stesso, ovvero senza preoccupazione di quella che è la messa in pratica della verità, manifestata *per trasformare l'agire umano*<sup>16</sup>.

Che l'azione sia inscritta nella comprensione, è tanto dato originario dell'uomo quanto nota saliente della Rivelazione, la cui attestazione non è mai solo informativa, ma *sempre performativa*, cioè conversione interiore e cambio di vita<sup>17</sup>:

«Così possiamo ora dire: il cristianesimo non era soltanto una «buona notizia» – una comunicazione di contenuti fino a quel momento ignoti. Nel nostro linguaggio si direbbe: il messaggio cristiano non era solo «informativo», ma «performativo». Ciò significa: il Vangelo non è soltanto una comunicazione di cose che si possono sapere, ma è una comunicazione che produce fatti e cambia la vita. La porta oscura del tempo, del futuro, è stata spalancata. Chi ha speranza vive diversamente; gli è stata donata una vita nuova»<sup>18</sup>.

Nella fede cristiana, infatti, teoria e pratica, pensiero e azione, scavo intellettuale del dato di fede e prassi concreta, condividono un'unità originaria del conoscere, che possiamo definire *unità di verità e di amore*<sup>19</sup>.

Talvolta (in maniera ingenua?) verità e amore vengono tra loro contrapposti, quasi che possa esistere una fede centrata soprattutto su contenuti ovvero una fede consistente in una somma di esperienze di matrice religiosa. In realtà, proprio perché incontro con la persona di Gesù vivente<sup>20</sup>, la fede è una relazione di amore con quella precisa persona, che deve poter essere conosciuta per essere anche realmente/ effettivamente amata.

La stessa esperienza pastorale elementare mostra che non si può stabilire *a priori* se un cammino di fede nasca dall'ascolto di una Parola che affascina o dall'esperienza fatta di un gesto che conquista: la grazia di Dio può scegliere l'uno o l'altra quale punto di partenza.

<sup>14</sup> S. LANZA, *Il Vescovo pastore e guida della vita pastorale diocesana*, in *Lateranum* 5(LXXI)2-3, 517-518.

<sup>15</sup> Cfr. *ivi*, 534-535.

<sup>16</sup> Cfr. C. GEFFRÈ, *Credere e interpretare. La svolta ermeneutica della teologia*, Queriniana, Brescia 2002, 34-35.

<sup>17</sup> Cfr. P. ASOLAN, *Il tacchino induttivista. Questioni di Teologia pastorale*, cit., 29.

<sup>18</sup> BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, n. 2.

<sup>19</sup> Cfr. P. ASOLAN, *Perché Dio entri nel mondo*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2011, 45-70.

<sup>20</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 1: «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. Nel suo Vangelo Giovanni aveva espresso quest'avvenimento con le seguenti parole: « Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui ... abbia la vita eterna ».

La fede come assenso-alla-Rivelazione di Dio in Cristo e la fede come fiducia-che-si-affida a Lui sono aspetti inscindibili e reciproci nel cristianesimo, e hanno ultimamente la loro ragion d'essere in Dio stesso, il quale è insieme *Logos* e *Agape*, sapienza e amore, saggezza amante ed amore vero.

«La forte unità che si è realizzata nella Chiesa dei primi secoli tra una fede amica dell'intelligenza e una prassi di vita caratterizzata dall'amore reciproco e dall'attenzione premurosa ai poveri e ai sofferenti ha reso possibile la prima grande espansione missionaria del cristianesimo nel mondo ellenistico-romano. Così è avvenuto anche in seguito, in diversi contesti culturali e situazioni storiche. Questa rimane la strada maestra per l'evangelizzazione: il Signore ci guidi a vivere questa unità tra verità e amore nelle condizioni proprie del nostro tempo, per l'evangelizzazione dell'Italia e del mondo di oggi»<sup>21</sup>.

La proclamazione della fede dovrà accompagnarsi, perciò, alla concreta testimonianza della possibilità di una vita nuova che ha trovato, conosciuto e scelto la verità e l'amore che sono in Cristo Gesù. Deve farsi cultura:

«È tutto l'uomo, nella concretezza della sua esistenza quotidiana, che è salvato in Cristo ed è, perciò, tutto l'uomo che deve realizzarsi in Cristo. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta»<sup>22</sup>.

Spetterà a ogni comunità, così come a ogni singolo battezzato, discernere quali siano i segni concreti di conversione e di carità grazie ai quali la fede potrà rendersi visibile e operante nel mondo, senza trascurare in particolare quanto affermato da Giovanni Paolo II: la Dottrina sociale della Chiesa è parte integrante del compito della Nuova evangelizzazione<sup>23</sup>.

### 2.3 Perché abbiamo la vita e l'abbiamo in abbondanza (Gv 10,10)

Un ambito peculiare di questa testimonianza, a nostro giudizio, va comunque segnalato, dato il particolare contesto nel quale essa è chiamata ad esprimersi – per via teorico-pratica: è l'ambito del valore della *vita umana*.

La *porta della fede* (cfr. At 14,27) si regge su due cardini, i quali altro non sono se non i due misteri fondamentali che la aprono: unità e Trinità di Dio; incarnazione, passione, morte e risurrezione di Gesù Cristo. Il che è quanto dire: l'origine e il destino della vita dell'uomo (la vita della/nella Trinità) e la via, verità e vita per la quale la creatura umana li può godere (il Verbo fatto carne).

Gesù stesso, presentando il nucleo della sua missione redentrice, afferma: «Sono venuto perché abbiamo la vita e l'abbiamo in abbondanza» (Gv 10,10).

La rivelazione del Mistero che viene confessato nel Simbolo della fede coincide con il fine del desiderio costitutivo dell'essere umano: *vivere una vita buona, e viverla per sempre*:

«La via è Cristo, e perciò dice: «Io sono la via» (Gv 14, 6). Il che è pienamente giustificato, infatti «per mezzo di lui possiamo presentarci al Padre» (Ef 2, 18). E siccome questa via conduce alla meta, aggiunge: «Sono la verità e la vita»; e così egli è al tempo stesso via e meta. Via secondo l'umanità, meta secondo la divinità. Dunque, in quanto uomo, dice: «Io sono la via»; in quanto Dio aggiunge: «la verità e la vita». Con queste due parole è indicato molto bene il traguardo di questa via. Il punto d'arrivo di questa via infatti è la fine del desiderio umano. Ora l'uomo desidera due cose principalmente: in primo luogo quella conoscenza della verità che è propria della sua natura. In secondo luogo la permanenza nell'essere, proprietà questa comune a tutte le cose. In Cristo si trova l'una e l'altra. [...] Dice infatti: «Per questo io sono nato e per questo sono venuto al mondo, per rendere testimonianza alla verità» (Gv 18, 37). Infine non può esservi confusione, perché egli è la vita e dà la vita. Dice infatti: «Io sono venuto perché abbiamo la vita e l'abbiamo in abbondanza» (Gv 10, 10)»<sup>24</sup>.

La confessione della fede in Gesù Cristo – venuto perché abbiamo la vita – deve avvenire attualmente entro un contesto che, all'opposto, si presenta con i caratteri di una vera e propria *cultura di morte*, già efficacemente/profeticamente descritta dal libro della Sapienza:

«Gli empi invocano su di sé la morte con gesti e con parole, ritenendola amica si consumano per essa e con essa concludono alleanza, perché son degni di appartenerele (1,16). Dicono fra loro sragionando: «La nostra vita è breve e triste; non c'è rimedio, quando l'uomo muore, e non si conosce nessuno che liberi dagli inferi. Siamo nati per caso e dopo saremo come se non fossimo stati. È un fumo il soffio delle nostre narici, il pensiero è una scintilla nel palpito del nostro cuore. Una volta spentasi questa, il corpo diventerà cenere e lo spirito si dissiperà come aria leggera. Il nostro nome sarà dimenticato con il tempo e nessuno si ricorderà delle nostre opere. La nostra vita passerà come le tracce di una nube, si disperderà come nebbia scacciata dai raggi del sole e disciolta dal calore. La nostra esistenza è il passare di un'ombra e non c'è ritorno alla nostra morte, poiché il sigillo è posto e nessuno torna indietro (2,1-5)».

<sup>21</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al Convegno ecclesiale nazionale italiano*, Verona 19 ottobre 2006.

<sup>22</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*, Roma 16 gennaio 1982.

<sup>23</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, n. 5.

<sup>24</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Esposizione su Giovanni*, cap. 14, lect. 2.

Per gli uomini del nostro tempo post-moderno<sup>25</sup>, lacerati da un trapasso culturale dagli esiti incerti e imprevedibili, la realtà sembra aver acquistato il carattere di un'apparenza spaventosa e inconsistente come "il passare di un'ombra". È la grande *sfida posta dal nichilismo*, teorico e pratico. Si tratta di una malattia dello spirito umano che intreccia più filoni di pensiero e diversi modelli di vita: in essa confluiscono la crisi dei valori, il relativismo intellettuale e morale, la dissoluzione dell'idea stessa di verità, una finitudine disperata<sup>26</sup>. Le conseguenze del nichilismo sono perciò un pluralismo esasperato nel campo della conoscenza, perché il sentimento incerto e incostante ha sostituito ogni stabile struttura razionale; un disarmante relativismo etico e morale, perché è stato abbattuto ogni confine universalmente riconosciuto tra bene e male; una sfiducia scettica nei confronti del futuro, perché non è possibile raggiungere una convergenza (ancorché culturale) sulla determinazione di ciò che è diritto e di ciò che è pretesa; una rimozione del passato e della memoria storica, perché non esiste più una identità sociale e culturale che tenga, a fronte di tanti agglomerati sociali, di tante società provvisorie.

In realtà, né il dubbio che tutto sia privo di senso né lo scetticismo che il reale abbia una qualche consistenza sulla quale l'uomo possa appoggiarsi, possono costituire punti di partenza o metodo di svolgimento per la vita umana: essi stessi non corrispondono a qualcosa di reale. Vale piuttosto l'opposto: la vita umana, fin dal suo primo istante, consiste in un desiderio di vita che è la stoffa stessa della sua identità. Solo un'educazione scorretta può ferire o indebolire questa struttura originale e promuovere un'interpretazione del reale inteso come apparenza ingannevole, che dura per un istante, sospesa tra i due *nihil* che precedono e seguono l'esistenza.

L'affermazione della verità e della bontà della creazione, della redenzione e della santificazione del mondo operate dalla Trinità e confessate nel Simbolo, oppongono una *critica radicale alla cultura della morte e del nichilismo*: valgono a fondare – all'opposto – una vera e propria cultura della vita, intesa non puramente come sistema di difesa della vita biologica dal suo concepimento alla sua fine naturale (anche questo, necessariamente), ma come visione organica complessiva, capace di riconoscere, affrontare e integrare tra loro tutte le dimensioni e tutti gli aspetti che fanno la vita di un essere umano e di una società umana, generando una prospettiva di positività/pienezza-di-significato, alimentando la coscienza che l'esserci-al-mondo dell'uomo è una vocazione: quindi una buona e mantenuta promessa da parte di Dio in Gesù Cristo.

Tale visione afferma, ad esempio, la non casualità dell'esistenza (contro i determinismi ciechi, più o meno evolucionistici), la positività fondamentale del reale (contro la sua riduzione ad apparenza inconsistente), il ruolo unico occupato dalla creatura umana nell'universo (fonte della sua dignità esclusiva), la sua somiglianza con Dio (matrice di diritti inalienabili), il suo riscatto dalla necessità del peccato e della morte (con la sua possibilità di libertà e di speranza reali).

Attraverso la confessione del Simbolo della fede si attua così un giudizio che discrimina, secondo le parole del libro della Sapienza (2, 6-17), tra *giusti e ingiusti*:

«Su, godiamoci i beni presenti, facciamo uso delle creature con ardore giovanile. Inebriamoci di vino squisito e di profumi, non lasciamoci sfuggire il fiore della primavera, coroniamoci di boccioli di rose prima che avvizziscano; nessuno di noi manchi alla nostra intemperanza. Lasciamo dovunque i segni della nostra gioia perché questo ci spetta, questa è la nostra parte. Spadroneggiamo sul giusto povero, non risparmiamo le vedove, nessun riguardo per la canizie ricca d'anni del vecchio. La nostra forza sia regola della giustizia, perché la debolezza risulta inutile. Tendiamo insidie al giusto, perché ci è di imbarazzo ed è contrario alle nostre azioni; ci rimprovera le trasgressioni della legge e ci rinfaccia le mancanze contro l'educazione da noi ricevuta. Proclama di possedere la conoscenza di Dio e si dichiara figlio del Signore. È diventato per noi una condanna dei nostri sentimenti; ci è insopportabile solo al vederlo, perché la sua vita è diversa da quella degli altri, e del tutto diverse sono le sue strade. Moneta falsa siamo da lui considerati, schiva le nostre abitudini come immondezze. Proclama beata la fine dei giusti e si vanta di aver Dio per padre. Vediamo se le sue parole sono vere; proviamo ciò che gli accadrà alla fine».

Questi sono elementi in parte presenti e determinanti la cultura e il mondo in rapporto ai quali la fede va ricompresa e proclamata: un'esaltazione dell'apparenza delle cose come unica ragione del vivere; un'ostilità conclamata verso chi in qualche modo dice che altra è la consistenza delle cose e diversa la realtà che si rende evidente nell'esperienza.

Come il giusto del racconto biblico, anche i cristiani oggi sono chiamati a vivere una testimonianza/responsabilità verso gli uomini, che appaiono come investiti da una sorta di *accecamiento* e di *sordità*.

Occorre, proprio per questo, *far vedere e far udire*.

<sup>25</sup> Cfr. la ricostruzione della così chiamata post-modernità ad opera di I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniandrea, Brescia 2001.

<sup>26</sup> Cfr. P. ASOLAN, *Il pastore in una Chiesa sinodale*, op. cit., 241-245.

## 2.4 L'unità si realizza quando il centro dell'essere umano si unisce con l'essere vero, quando passa nel mondo trascendente assoluto

Il senso di intima unità e di trascendente significazione che il Simbolo della fede trasmette alla vita degli uomini – legandola, come fa, alla vita stessa di Dio – è un dono che la Chiesa può a sua volta offrire agli uomini post-moderni.

In particolare, questa “unificazione di significato” – che avviene per la relazione che viene a stabilirsi tra la nostra esistenza (personale e comunitaria) e Dio, grazie alla fede – è questione di grande urgenza, perché

«viviamo [così] frammentati e dispersi tra miriadi di informazioni, conoscenze e saperi che quando affrontiamo un aspetto della nostra vita è come se di tutti gli altri non avessimo più memoria, quasi non esistessero. Facciamo riferimento a logiche (esperienze) autonome fra loro, praticamente non comunicanti, perché non integrate in un sistema di valori onnicomprensivo. Ci comportiamo come se non avessimo un'ipotesi esistenziale che ci renda capaci di interpretare unitariamente il reale»<sup>27</sup>.

Ora, l'“ipotesi esistenziale” offerta dalla fede proclamata dalla Chiesa è *Gesù Cristo stesso*, così come Lui è, e come Lui ha voluto consegnarsi a noi: trascendente e irriducibile alle leggi di tutti i sistemi sociali possibili e a tutte le teorie antropologiche immaginabili.

Giacché Gesù non è un'ideologia, o un'etica, o il prodotto di un consenso democratico o di un'imposizione autoritaria o di una creazione fantasiosa, ma Dio venuto a vivere con noi e in noi (cfr. *Gaudium et spes*, n. 22).

Durante il cammino della loro esistenza, gli uomini (battezzati o non battezzati che siano) sperimentano sempre più confusamente questa Presenza, a cui spesso non sanno dare un nome. Hanno bisogno della Chiesa per darle un nome: *Gesù Cristo, che è il principio e il compimento dell'unità che cerchiamo* con noi stessi, in noi stessi, col nostro popolo e con tutti i popoli, col nostro passato e il nostro futuro.

Nel suo «*Breve racconto sull'Anticristo*», Solov'ev fa vedere in modo narrativo e convincente quanto è facile allontanarsi da Cristo scegliendo nientemeno che il bene, ma non Cristo. E, tuttavia, il bene (come il bello e il vero) può ingannare se non ci rende conformi a Cristo: può anche nascondere un suo tradimento. Persino l'unità tra i popoli e le religioni (perseguita ossessivamente e con grande dispiegamento di mezzi dall'Anticristo) può rivelarsi un inganno.

La salvezza attuata dall'Anticristo è una parodia, essendo una salvezza intesa come annullamento solo esteriore dei conflitti e quindi falsificazione del vangelo, che invece si rivolge al cuore dell'uomo e da qui compie le sue rivoluzioni: quindi falsificazione della vita e dell'essere stesso. Anche una certa politica di unità (*politically* molto *correct*) svela alla fine l'inconsistenza di tutto ciò che non è unito *da, per e con Cristo*.

Secondo Solov'ev «l'unità si realizza quando il centro dell'essere umano si unisce con l'essere vero, quando passa nel mondo trascendente assoluto»<sup>28</sup>.

Questo è il dono che i cristiani, confessando il Simbolo della fede, testimoniano di aver ricevuto: *l'unità del loro essere con il mondo trascendente assoluto*. In quel mondo si entra per mezzo della fede; quella fede che nel racconto di Solov'ev è espressa dalla domanda che il patriarca rivolge all'Anticristo, alla quale quest'ultimo si rifiuterà di rispondere, e che suona come una vera e propria formula essenziale della fede stessa:

«la cosa più preziosa nel cristianesimo per noi è Cristo stesso, Egli stesso, e tutto resta in Lui, perché noi sappiamo che tutta la pienezza della Divinità abita tutta in Lui corporalmente. [...] Ed eccoti ora la nostra diretta risposta alla tua questione: Cosa possiamo fare per voi? Confessa, ora, di fronte a noi, che Gesù Cristo è il Figlio di Dio, che venne nella carne, risorse dai morti e ritornerà nuovamente; confessa Lui, e noi ti riceveremo con amore quale precursore della sua Seconda gloriosa venuta»<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> A. SCOLA, *Desiderare Dio. Chiesa e post-modernità*, in E. BELLONI e A. SAVORANA (a cura di), *Il cuore desidera cose grandi*, Bur, Milano 2010, 42-43.

<sup>28</sup> M. TENACE, *L'Anticristo: il racconto del falso bene*, in G. PIOVESANA - M. TENACE, *L'Anticristo*, con la traduzione del saggio di Solov'ev, Lipa, Roma 1995, 76.

<sup>29</sup> *Ivi*, 61.