

Prefazione

Una teologia sapienziale al servizio di «scuole di saggezza cristiana»

Antonio Staglianò proviene dalla Calabria, la regione d'Italia dove ha lavorato uno dei più originali teologi cristiani, Gioacchino da Fiore, la cui comprensione trinitaria della storia ha influenzato notevolmente vari autori nel corso dei secoli e anche molti teologi della storia contemporanei.

Una delle grandi intuizioni di Gioacchino da Fiore è quella di aver riconosciuto nelle vicende della storia le dinamiche della vita interiore di Dio. L'esperienza di ogni epoca della storia può essere intesa come un'esperienza particolare di una delle persone della Trinità divina. Quindi, è possibile parlare dell'età del Padre, dell'età del Figlio e dell'età dello Spirito Santo. Vari gruppi, nella storia ecclesiastica e secolare, sono stati spesso tentati di vedere la propria epoca come quella fase finale promessa e sé stessi come i protagonisti rivoluzionari di quella trasformazione.

Nella mia prima lettura degli straordinari testi di Antonio Staglianò, mi sono chiesto in che misura l'autore e la sua «teologia istintiva» fossero consapevolmente o inconsciamente influenzati dalla visione avvincente del suo grande conterraneo. Antonio Staglianò presenta senza dubbio la sua visione profetica di un nuovo stile di pensiero teologico come risposta al *kairos*, che corrisponde alla nostra epoca di cambiamenti di paradigma della civiltà. In un tempo del genere, non è solo legittimo, ma necessario chiedersi «cosa dice lo Spirito alle Chiese» (Ap 1,20). Staglianò contempla creativamente molti degli impulsi riformisti di papa Francesco, in particolare quelli espressi nel testo programmatico *Ad theologiam promovendam*.

Con papa Francesco Antonio Staglianò chiede di costruire un ponte per superare la frattura fatale tra teologia come disciplina accademica e spiritualità. Hans Urs von Balthasar considerava questa reciproca alienazione uno degli scismi letali nella storia della Chiesa. Staglianò vede il compito di rivitalizzare spiritualmente la teologia in un contesto più ampio. La riforma della teologia deve servire alla riforma sinodale della Chiesa. È una delle premesse e degli strumenti importanti di questa riforma: è una garanzia che la riforma della Chiesa non rimarrà in superficie ma andrà in profondità. Se il rinnovamento sinodale della Chiesa consistesse solo nel cambiare certe strutture istituzionali, nel rivedere il diritto canonico e i libri di testo di teologia morale, e non fosse soprattutto una *riforma della mentalità*, dello *stile del pensiero teologico* e della *spiritualità*, non potrebbe dare buoni frutti. La riforma sinodale non è solo una reazione al fallimento di un certo modello di Chiesa (papa Francesco lo chiama «clericalismo»), che si è manifestato principalmente in casi scandalosi di abuso di potere e di autorità nella Chiesa. Soprattutto, è una risposta al «segno dei tempi», che papa Francesco esprime con parole che ricordano davvero Gioacchino da Fiore: *viviamo in un'epoca che cambia*. E ricordiamo sempre che lo Spirito Santo è il protagonista principale del rinnovamento sinodale che prepara la Chiesa all'epoca che verrà.

Gioacchino da Fiore era convinto che i portatori del cambiamento, i protagonisti dell'«era dello Spirito», sarebbero stati i monaci. Inoltre, coloro che promuovevano la triade della storia nella sua forma secolare si aspettavano la «consumazione della storia» da parte di varie élite. Ecco dove la visione di Papa Francesco, elaborata da Antonio Staglianò, diverge da quella di Gioacchino da Fiore, superando le tentazioni della teologia e della filosofia della storia di molti seguaci di Gioacchino: è la «posterità spirituale di Gioacchino da Fiore», come l'ha chiamata Henri de Lubac, a

produrre quel «sospetto di eresia» che ancora oggi persiste nella comune vulgata, mentre è stato totalmente superato dagli studi sul pensiero autentico dell'Abate di Fiore.

* * *

Il progetto di Staglianò è la *Pop-theology*, ovvero, la teologia popolare. Questo non significa una rassegnazione al livello intellettuale del lavoro teologico e un passaggio a una popolarità da buon mercato o al populismo. Significa il coraggio di comprendere sempre più profondamente e in modo nuovo l'«inculturazione della teologia» come continuazione del mistero dell'incarnazione (*incarnatio continua*), di cercare un dialogo sempre nuovo con la cultura contemporanea, l'arte, la scienza e soprattutto con l'esperienza e la mentalità delle giovani generazioni.

La missione – compito principale ed essenza della Chiesa, ragione della sua esistenza – non può essere intesa oggi come un'azione unilaterale, come proselitismo o tentativo di «riconquista» delle posizioni perdute; non può voler dire schiacciare i «nuovi arrivati» in confini mentali e istituzionali già esistenti. Al contrario, si tratta di trascendere questi confini ed espandere lo spazio mentale della Chiesa. La missione della Chiesa sinodale è un invito a un cammino condiviso, un cammino di dialogo, condivisione, rispetto e arricchimento reciproci. *La Chiesa docente deve essere sempre allo stesso tempo una Chiesa che impara.* Oltrepassare i confini può portare ai timori di perdere l'identità del cristianesimo; tuttavia si deve dimostrare che l'identità del cristianesimo non è qualcosa di statico e chiuso. L'essenza del cristianesimo è la *resurrectio continua*; la sua identità è il Cristo vivente e risorto che opera nella Chiesa attraverso il suo Spirito. Crediamo in un Dio che è un mistero inescauribile, un processo sempre aperto di donazione e condivisione di sé. Crediamo in un Dio che ha creato l'uomo a sua immagine, aperto, vivente dentro e fuori dalle relazioni, capace di trascendenza nella condivisione di sé. Crediamo in una Chiesa che non è solo

un'organizzazione, ma un organismo, un corpo vivente, un'unità nella diversità e nella compatibilità reciproca. Il rinnovamento sinodale della Chiesa implica una crescita costante della sua cattolicità ed ecumenicità, un rinnovamento non solo della cultura delle relazioni all'interno della Chiesa, ma anche della cultura delle relazioni della Chiesa con il suo ambiente, con altre Chiese, religioni, culture, con l'intera famiglia umana e con tutte le forme di vita sul nostro pianeta. La teologia è intesa come un'ispirazione in questo cammino e una costante riflessione critica su di esso. «La teologia», scrive Antonio Staglianò, «dovrà mostrare sempre più chiaramente e distintamente – più di quanto abbia fatto finora – che il futuro dell'uomo è irrevocabilmente legato al futuro del cosmo».

* * *

Uno dei suggerimenti pratici con cui questo libro elabora gli impulsi di papa Francesco è il suggerimento di *stabilire «cenacoli teologici» come scuole di saggezza cristiana*, «cliniche di parto» di teologia per l'epoca a venire. Credo che questa estensione del banchetto eucaristico possa essere un contesto tanto fecondo per la teologia di domani quanto lo furono gli antichi simposi per la filosofia platonica. La vita di ogni cristiano è un'interpretazione di Cristo; se crediamo che in Cristo «abita tutta la pienezza del divino» (Col 2,9), crediamo che da quella pienezza possa derivare un numero infinito di nuovi modi di essere cristiani. Una delle caratteristiche distintive delle «Chiese emergenti» del futuro cristianesimo globale sarà senza dubbio la loro diversità e pluralità. Ma è proprio questa diversità che conferisce al cammino del Cristianesimo la via comune (*syn hodos*), la sua bellezza. Questo libro di Antonio Staglianò – come molti libri precedenti dello stesso autore – può essere una guida ispiratrice in questo cammino.

TOMÁŠ HALÍK

Teologia in ginocchio?

Nuova mission della teologia a venire per un «Illuminismo cristico»

La teologia, finché fu opera dei Santi, rimase una teologia orante [...] a un certo momento si compì la svolta, e si passò dalla teologia prostrata in ginocchio a quella seduta a tavolino [...] la teologia «scientifica» diviene estranea alla preghiera, e perciò inesperta del tono in cui si deve parlare della santità, mentre la teologia «edificante», a motivo della crescente mancanza di contenuto, non di rado incorre in una falsa unzione¹.

La teologia *deve* rinnovarsi? Nell'eventualità lo faccia, *in che direzione?* C'è una «giustizia» che la riguarda, come per tutto il resto, d'altronde. Anche per l'amore! Si cerca l'amore, ma si deve trovare l'amore «giusto». Diversamente è un disastro per la vita. L'amore può essere tossico e uccidere, allora non è amore: però, finché non lo si scopre, le apparenze ingannano. Cosa davvero appare, quando appare l'amore nelle sue forme accattivanti, attraenti? È importante intuire non tanto l'amore, quanto la sua giustizia! È necessario puntare sulla «giustizia dell'amore», impegnandosi nella ricerca a non evadere l'interrogativo: «come deve essere l'amore per essere come deve»?

Così, analogamente, è per la teologia a venire e la *sua* giustizia: «come deve essere la teologia per essere come deve»?

¹ H.U. von Balthasar, «Teologia e santità», in Id., *Verbum caro*, Morcelliana, Brescia 2005, p. 229.

Rispondere a domande simili, costringe a concentrarsi sulla bellezza della fede cristiana e su quanto/come venga percepita in un mondo secolarizzato qual è il nostro: campo cristianamente arato e seminato, nel quale aumentano gli spazi deserti di un nuovo indifferentismo religioso, evoluzione oscura della zizania soffocante del vecchio agnosticismo e ateismo. Nonostante certi profeti di sventura – teorizzatori della sparizione della religione dalle società super tecnologizzate in Occidente –, l’esperienza religiosa resiste in tante forme, travasandosi come un fiume carsico dentro diversificati flussi di un «senso spirituale» da dare alla vita, di cui anche i giovani – quelli della «prima generazione incredula» (A. Matteo) – sono alla ricerca².

«Teologia in ginocchio», dunque? Se può essere questa *una* via del rinnovamento per la teologia, allora il percorso conveniente sarà quello di vitalizzare la spiritualità-santità cristiana, mettendo a fuoco la fede testimoniale-martiriale che splende nella vita dei Santi e che dovrebbe essere, per tutti, «la misura alta della vita ordinaria del cristiano».

La santità come fenomeno teologico

La *Novo millennio ineunte* di san Giovanni Paolo II, infatti, ha ribadito l’importanza di questo filone di ricerca: il vissuto dei santi è in atto «intelligenza della fede», penetrazione «teologica» del mistero. La santità è un «fenomeno teologico», proprio perché in essa si trovano soluzioni originali – benché modulate secondo i registri simbolici ed esperienziale propri del vissuto –, a tante questioni teologiche³.

² Cf. A. Staglianò, *Giovani e Chiesa. Più fuori che dentro*, ElleDiCi, Torino 2018; A. Matteo, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010 (nuova ed. 2017).

³ Cf. A. Staglianò, *Spiritualità e teologia. Sapere critico ed esistenza nello Spirito*, Marcianum, Venezia 2025. Rimando volentieri per un approfondimento a quest’opera che si impegna a mostrare – dentro un’ampia ricognizione storico-

Sotto questo aspetto la ricchezza del vissuto di Teresina di Lisieux appare emblematico per le scoperte teologiche della sua pur brevissima esistenza. Come ha ribadito la lettera apostolica *Divini amoris scientia*, non si tratta di un «vero corpo dottrinale», quanto piuttosto di «fulgori di dottrina» (*singularia quaedam doctrinae lumina*), idonei però a cogliere «il centro del messaggio della rivelazione in una visione originale e inedita, presentando un insegnamento qualitativamente eminente»⁴. In questa direzione il Papa ha potuto additare Teresa di Lisieux come un «modello» per i teologi, proprio grazie alla sua teologia sapienziale:

la *teologia sapienziale* di santa Teresa di Gesù Bambino mostra la via maestra di ogni riflessione teologica e ricerca dottrinale: l'amore dal quale «dipendono la Legge e i Profeti» è amore che tende alla verità e in questo modo si conserva come autentico *agape* verso Dio e verso l'uomo [...] Così santa Teresa di Lisieux, Dottore della Chiesa, con la sua sapiente riflessione alimentata dalle sorgenti della Sacra Scrittura e della divina Tradizione, pienamente fedele agli insegnamenti del magistero, indica alla teologia odierna la strada da percorrere per raggiungere il cuore della fede cristiana⁵.

teologica – come *spiritualità e teologia sono mondi mai del tutto separabili*: ciò che li cementa e li unisce «indissolubilmente» è la fede cristiana. Spiritualità e teologia sono infatti dimensioni interiori del cristianesimo: meglio, sono la fede cristiana che mostra la potenza liberante della verità salvifica di Cristo secondo modi differenziati, manifestandola dentro registri comunicativi diversi, quello spirituale e quello teologico. Cosa è spiritualità, se non fede vissuta nella carità/agape? E la teologia? È la fede («operante per mezzo della carità») portata a pensiero critico, ad espressione razionale. Da qui assumo alcune annotazioni che aiutano la comprensione e lo sviluppo dell'idea di una possibile e praticabile «Teologia in ginocchio».

⁴ Cf. Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Divini amoris scientia*, in *L'Osservatore romano*, 20-21 ottobre 1997.

⁵ Id., *Discorso ai partecipanti alla plenaria della Congregazione per la Dottrina della fede*, 24 ottobre 1997. Sulla teologia della Santa si è oggi ben instradati, oltre che dalla riflessione già citata di Baltasar, anche da F.-M. Léthel, *L'amour de Jésus. La cristologie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*, Desclée, Paris 1997; A. Sicari, *La teologia di Teresa di Lisieux*, Jaca Book, Milano 1997.

È una conoscenza «per via di esperienza» di cui per altro Teresa ha piena consapevolezza: «capisco e so per esperienza che il regno di Dio è dentro di noi. Gesù non ha affatto bisogno di libri né di dottori per istruire le anime; Dottore dei dottori, Egli insegna senza rumore di parole»⁶.

A una prima considerazione teologica, la spiritualità cristiana non rimanda a un concetto astratto, ma piuttosto a un soggetto concreto: l'uomo spirituale. Si riferisce al vissuto spirituale di questo soggetto. È l'uomo che vive la libertà del Vangelo. Perché affrancato dal «carnale», vive da «spirituale» e, mediante la carità, si mette a servizio dei fratelli (Gal 5,13). Vivere – colto nella sua concreta globalità – è qui un modo di comportarsi, di ragionare, di decidere, di giudicare. Seguiamo una espressione qualificante di san Paolo: «vi dico dunque: camminate secondo lo Spirito» (Gal 5,16). *La spiritualità cristiana è un camminare secondo lo Spirito*. Annota, però, giustamente G. Moioli:

questo Spirito non è uno spirito indeterminato, è lo Spirito di Gesù Cristo, è lo Spirito che configura l'uomo a Gesù Cristo. La spiritualità cristiana, infatti, non è un discorso sull'anima dell'uomo, né su una profondità generica⁷.

Si tratta dunque di un tipo di uomo particolare, di una fenomenologia specifica: «se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge [...] il frutto dello Spirito invece è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé; contro queste cose non c'è legge» (Gal 5,18-23). La spiritualità cristiana è il vissuto dell'uomo diventato nella fede in Cristo «nuova creatura», l'uomo nuovo, cioè l'uomo secondo la fede, il quale raggiunge la verità di sé perché assimila nella sua esistenza la verità

⁶ E ancora, «mai l'ho udito parlare, ma sento che Egli è in me, a ogni istante mi guida, mi ispira quello che devo dire o fare» (MsA 82r-83v, cf. *Opere complete di S. Teresa di Gesù Bambino e del Volto santo*, LEV-OCD, Città del Vaticano 2010, pp. 208-209).

⁷ G. Moioli, *L'esperienza spirituale*, Glossa, Milano 1994, p. 14.

di Cristo. Il credente è l'uomo spirituale che si lascia misurare in tutto da Cristo, decidendo nella fede che Cristo sia la «sua» verità, essendo egli «la» Verità.

Sarà un modo per valorizzare quanto il n. 50 di *Lumen gentium* sosteneva a proposito della vita dei santi quale luogo manifestativo del rivolgersi di Dio agli uomini:

nella vita di coloro che, uomini come noi, sono trasformati più perfettamente ad immagine di Cristo (cf. 2Cor 3,18), Dio manifesta in modo vivo la sua presenza e il suo volto agli uomini. In loro è Dio stesso che ci parla e ci offre un segno del suo regno.

Insomma, se la Rivelazione è la fonte/forma della ragione teologica, alla Rivelazione appartiene quanto di meglio la sua «storia degli effetti» ha saputo suscitare nella tradizione vivente della Chiesa. Le molteplici figure della spiritualità cristiana guadagnano, per questa via, grande interesse teologico: «la spiritualità è il lato soggettivo della dogmatica»⁸.

Oltre una spiritualità astratta: un segno dei tempi da discernere cristianamente

Si vive in un'epoca di permanente transizione: crollano tanti pensieri consolidati, come i muri di ideologie ataviche e intoccabili. Gli scenari socio-culturali e politici cambiano con rapidità. Chi aveva preconizzato la sparizione progressiva del religioso sotto i colpi di una prolungata era di secolarizzazione deve rivedere i propri pronostici: si diffonde, infatti, un nuovo popolo di profeti della mistica e della trascendenza, annunciatori di una religione cosmica. La sete di religiosità e di spiritualità giunge a recuperare anche forme pagane, estinte da tempo. Il «ritorno del sacro» segna l'emergenza di una spiritualità *soft*, ma pervasiva, di un *revival* religioso, tanto più interessante quanto più idoneo a raccogliere

⁸ H.U. von Balthasar, «Spiritualità», in *Verbum caro*, cit., p. 231.

dentro il proprio ombrello sincretistico linguaggi, massime sapienziali, persino ritualità di ogni religione, anche della cristiana, purché vengano epurati da quanto c'è di troppo costringente sul piano dogmatico-veritativo e di esigente a livello dell'appartenenza istituzionale chiesastica. La religione/spiritualità postmoderna corrisponde a nuovi bisogni dell'io debole, della coscienza in frantumi, dell'esistenza radicata nel provvisorio: qui Dio non può avere un volto solo, ma ne deve avere tantissimi. Dio è polimorfo, così esige l'interminabile possibilità di scomposizione del soggetto in tutte le sue manifestazioni (o maschere). Il neopaganesimo annuncia l'avvento di nuovi dei. Cosa c'è di buono, di genuino, di vero in tutto questo? Ma anche, dov'è l'equivoco che cova dentro apparenze liberanti e che porta a nuove schiavitù?

Il discernimento della teologia è atteso come un giudizio critico di intelligenza, allo scopo di raggiungere la chiarezza necessaria all'orientamento dell'esistenza. I fraintendimenti circa il concetto di spiritualità sono a portata di mano, di tutti: l'idea di spiritualità è, il più delle volte, associata a qualcosa di esotico, di esoterico, spesso riferito ad immagini collegate con il paranormale, il mistico, il pio, il santo (figure però di cui si marca la non-normalità, come fossero di un altro mondo), perciò qualcosa di aggiuntivo, marginale, opzionale, «raramente spiritualità è compresa come referente a qualcosa di vitale e non negoziabile che giace nel cuore della nostra vita»⁹, quella potenza di integrazione di corpo, mente, anima che fa l'unità della vita e determina all'azione consapevole nella storia, per il conseguimento del bene, del giusto, del vero, del nobile e del dignitoso. Spesso l'accesso allo spirituale ha a che fare con i drammi della depressione e dell'inattivismo o dello sconcerto psicologico creati dalla società complessa che disorienta l'io

⁹ Sostiene R. Rolheiser: «Rarely is spirituality understood as referring to something vital and non-negotiable lying at the heart of our lives», e questo è «a tragic misunderstanding», un tragico fraintendimento (*Seeking Spirituality. Guidelines for a Christian Spirituality for the Twenty-First Century*, Hodder & Stoughton, London 1998, p. 6).

del soggetto e lo getta nel baratro del non senso della vita, della mancanza di sapore dell'esistere. Il bisogno di esperienze rasserenanti, di emozioni coinvolgenti porta all'enfasi dell'interiorità quale luogo per trovare la pace e configura spesso la ricerca di spiritualità come una nuova e più sofisticata «fuga dal mondo», evasione dalla fatica delle mediazioni storiche: tutto questo è, poi, spesso letto con categorie antropologiche dualistiche che contrappongono il corpo all'anima, il visibile all'invisibile, la materia allo spirito, la contemplazione all'azione, e vissuto dentro una logica di provvisorietà, di precarietà che aborre la continuità nel tempo, l'assiduità, la fedeltà¹⁰.

Una diffusa esigenza di spiritualità resta comunque «segno dei tempi» secondo la *Novo millennio ineunte* al n. 33:

e non è forse un «segno dei tempi» che si registri oggi, nel mondo, nonostante gli ampi processi di secolarizzazione, *una diffusa esigenza di spiritualità*, che in gran parte si esprime proprio in un *rinnovato bisogno di preghiera*? Anche le altre religioni, oramai ampiamente presenti nei Paesi di antica cristianizzazione, offrono le proprie risposte a questo bisogno, e lo fanno talvolta con modalità accattivanti. Noi che abbiamo la grazia di credere in Cristo, rivelatore del Padre e salvatore del mondo, abbiamo il dovere di mostrare a quali profondità possa portare il rapporto con lui.

La teologia deve potersi rifondare spiritualmente – diventare «Teologia in ginocchio» – per essere all'altezza del discernimento critico che le compete su ogni «segno dei tempi», anche su quello della spiritualità diffusa, perché essa non venga ridotta a pura e semplice evocazione del metafisico, dell'immateriale, del mentale¹¹.

¹⁰ Lo sfondo è quello di una cultura individualistica allergica alla dimensione comunitaria, istituzionale e pubblica: «l'interiorità comporta scarso interesse per il contesto socio-culturale e favorisce spesso un atteggiamento passivo e remissivo rispetto alla vicenda societaria» (G. Ambrosio, «L'odierna ricerca spirituale e la pastorale», in Servizio nazionale per il progetto culturale, *Spiritualità e progetto culturale. Quaderni della Segreteria generale della CEI*, 5/5 [2001], p. 47).

¹¹ Cf. una importante e istruttiva ricognizione critica in P.A. Sequeri, «La spiri-

Specialmente ai nostri giorni, nei quali il dominio della tecnocrazia orienta alla trasformazione dell'uomo in qualcosa di macchinico, l'androide dell'Intelligenza artificiale, nella prospettiva di promuovere una condizione post-umana che per alcuni si spingerà a sostituire il bios umano basato sul carbonio con un altro basato sul silicio.

La bellezza del senso umano e il Corpo eucaristico del Signore

Il mondo della tecnocrazia imperante, certo, pretende eliminare la questione del senso, riducendo le attività superiori (pensiero, affetto, amore, immaginazione, proiezione utopica) a bottoni sinoptici o sinassi neurali, casualmente (e misteriosamente) prodotti nei centomila miliardi di neuroni presenti nel cervello. Non solo il «senso umano», ma anche *la sensibilità umana per la giustizia del senso* sarà irrimediabilmente perduta nell'androide dell'Intelligenza artificiale. Tuttavia, l'umano è resiliente a ogni sua riduzione macchinica: non solo perché è coscienza (ma anche «mente» e, dunque, non solo cervello), ma soprattutto perché è «corpo vissuto», «corpo sentito» (= *Leib* secondo le felici analisi della fenomenologia di E. Husserl), esperienza del mondo «mediato dal significato» (cf. B. Lonergan). È il corpo «generato» nell'immagine e nella somiglianza del Dio creatore che sappiamo essere Agape eterna, comunione del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, Dio Trinità dell'amore sconfinato manifestato nella croce del Figlio – Verbo nella carne (*Logos sarx egheneto*) –, che spinge il dono della vita fino alla morte, una grazia eucaristica che il cattolico attinge (mentre si immerge nelle sue profonde energie di rinnovamento e di conversione) dalla celebrazione dei sacramenti della Chiesa.

tualità nel post-moderno», in *Il Regno-attualità*, 43 (1998), pp. 637-643. Cf. pure G. Tofanello, «La spiritualità in questione: il postmoderno alla ricerca di sé», in *Credere oggi*, 20/3 (2000), pp. 7-24; G. Schiwy, *Lo spirito dell'età nuova. New Age e cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1991.

La partecipazione al Corpo eucaristico di Cristo, per esempio, permette di rivitalizzare sempre nuovamente e più intensivamente quelle «corde di simpatia tese sul corpo umano dal Dio creatore» (P.A. Sequeri) restituendole alla loro «potenza empatica», alla loro naturale capacità di immedesimazione nella sofferenza dei *fratelli tutti*, così esaltando la bellezza della stoffa umana originaria: questa partecipante sensibilità per il dolore di altri che spinge alla reciprocità del legame affettivo tra gli esseri umani, da tutti chiamato Amore, percepito come Amore, dilatandosi fino a coinvolgere l'intero universo in espansione, tutto il creato.

Perciò, nel messaggio per la Giornata mondiale di preghiera per la cura del creato del 1° settembre 2024 – *Spera e agisci con il creato* –, al n. 2 papa Francesco ben sintetizza un dato centrale della fede cristiana:

L'esistenza del cristiano è vita di fede, operosa nella carità e traboccante di speranza, nell'attesa del ritorno del Signore nella sua gloria. Non fa problema il «ritardo» della parusia, della sua seconda venuta. La questione è un'altra: «il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?» (Lc 18,8). Sì, la fede è dono, frutto della presenza dello Spirito in noi, ma è anche *compito*, da eseguire in libertà, nell'obbedienza al comandamento dell'amore di Gesù. Ecco la beata speranza da testimoniare: dove? quando? come? Dentro *i drammi della carne umana sofferente*. Se pur si sogna, ora si deve *sognare a occhi aperti*, animati da visioni di amore, di fratellanza, di amicizia e di giustizia per tutti. *La salvezza cristiana entra nello spessore del dolore del mondo*, che non coglie solo gli umani, ma l'intero universo, la stessa natura, *oikos* dell'uomo, suo ambiente vitale; coglie la creazione come «paradiso terrestre», la madre terra, che dovrebbe essere *luogo di gioia e promessa di felicità per tutti*. L'ottimismo cristiano si fonda su una speranza viva: sa che tutto tende alla gloria di Dio, alla consumazione finale nella sua pace, alla risurrezione corporea nella giustizia, «di gloria in gloria». Nel tempo che passa, però, condividiamo dolore e sofferenza: *la creazione intera geme* (cf. Rm 8,19-22), i cristiani gemono (cf. vv. 23-25) e geme lo Spirito stesso (cf. vv. 26-27). *Il gemere manifesta inquietudine e sofferenza, insieme ad anelito*

e desiderio. Il gemito esprime fiducia in Dio e affidamento alla sua compagnia affettuosa ed esigente, in vista della realizzazione del suo disegno, che è gioia, amore e pace nello Spirito Santo.

E al n. 8 chiarisce opportunamente:

La salvaguardia del creato è dunque una questione, oltre che *etica*, eminentemente *teologica*: riguarda, infatti, l'intreccio tra il mistero dell'uomo e quello di Dio. *Questo intreccio si può dire «generativo»*, in quanto risale all'atto d'amore con cui Dio crea l'essere umano in Cristo. Questo atto creatore di Dio dona e fonda l'agire libero dell'uomo e tutta la sua eticità: libero proprio nel suo essere creato *nell'immagine di Dio che è Gesù Cristo*, e per questo «rappresentante» della creazione in Cristo stesso. C'è una motivazione trascendente (teologico-etica) che impegna il cristiano a promuovere la giustizia e la pace nel mondo, anche attraverso la destinazione universale dei beni: si tratta della *rivelazione dei figli di Dio che il creato attende, gemendo come nelle doglie di un parto*. In gioco non c'è solo la vita terrena dell'uomo in questa storia, c'è soprattutto il suo destino nell'eternità, l'*eschaton* della nostra beatitudine, il Paradiso della nostra pace, in *Cristo Signore del cosmo, il Crocifisso-Risorto per amore*.

La teologia a venire – proprio come «Teologia in ginocchio» – dovrà promuovere un *grande accordo strumentale per la sinfonia* che le comunità dovranno suonare. Accordare lo strumento potrà significare una infinità di realtà. Su una si potrebbe insistere, tanto è decisiva: è la speranza, che segna la vita di chi crede. Anzitutto oggi, mentre si vive il grande Giubileo del 2025.

La speranza: è certezza inequivocabile che Dio esiste ed è dentro la mia storia, vicino, compagno, sicché anche là dove io scorgo tenebre, ammetto che l'invisibile luce permane e là dove tutto sembra perduto scorgo incontrovertibilmente il paesaggio meraviglioso e ineffabile di ciò che è sempre ritrovato. *La speranza*: è credere ardentemente alla possibilità di un Amore nuovo, rinato *nella carne dal cielo*, reso possibile dalla oggettiva presenza di tutto il cielo dentro la nostra pur opaca argilla. *La speranza*: è esigere tutte le volte che l'Amore pare tradito, pare non puro, perché interessato,

che ogni separazione si abbatta, per ricominciare daccapo (perché serio, umanamente, non è cominciare, ma *ricominciare*); l'atto che tradisce l'Amore, infatti, non è la morte dell'Amore, ma una sua purificazione; e l'Amore, che è forte come la morte, se è puntualmente tradito, pur resiste e vive oltre ogni tradimento, perché non è l'amore in genere, ma *l'Amore del credente*, del rinato dalla contemplazione dell'Amore inchiodato sulla croce.

I progetti, piccoli o grandi che siano, possono sparire, ma la capacità e la concreta possibilità di nuova progettazione è sospesa alla varietà e ricchezza della vita donataci da Dio. Così: «I mattoni sono caduti, ricostruiremo in pietra; i sicomori sono stati abbattuti, li sostituiamo con cedri» (Is 9,10). Nulla può essere disperso: anche il dolore, la sofferenza fisica e morale. Niente andrà perduto, perché sulla croce dell'assoluta impotenza del Figlio di Dio, il Padre si è mostrato assolutamente potente nell'abbraccio universale del suo perdono, che accoglie tutti e non emargina nessuno, anche i più miseri moralmente.

Allora è in un segno che dovremo vedere la gloria. Il segno è inequivocabile, incontrovertibilmente divino: *la porta stretta del sacrificio di sé per amore*. Su queste fondamenta si edifica una «Teologia in ginocchio».

Allo scopo, la teologia futura dovrà/potrà coinvolgersi dentro i problemi della vita di tutti gli esseri umani non abbandonando «l'antropodrammatica» soltanto a riflessioni filosofiche a timbro etico. La teologia futura dovrà osare di più! Potrà servirsi della propria ragione critica per mostrare come il sapere della fede – a cui aderisce in quanto «scienza subalternata» (san Tommaso d'Aquino) – illumini i passi dell'esistenza umana, orientandoli verso la salvezza di «pascoli ubertosi» o, anche, della «terra promessa dove scorre latte e miele». Perciò, *la teologia a venire dovrà promuovere un nuovo Illuminismo*: «nuovo» perché, anzitutto, è «illuminismo teologico», capace di leggere ogni cosa «sotto la luce del Vangelo» (*sub luce Evangelii*), finalmente producendo quella «ermeneutica sapienziale dei segni dei tempi» che può dare speranza al cammino

dell'uomo per la costruzione della civiltà dell'amore, pacificata nella fratellanza universale e nella amicizia sociale, come delinea l'enciclica *Fratelli tutti*. Questo Illuminismo teologico è però «nuovo», soprattutto perché introduce nel *Novum*, unico e singolare, che la risurrezione di Cristo ha manifestato, corrispondentemente all'inedito dell'incarnazione del Figlio di Dio che rivela non solo l'ultimo volto di Dio-agape, ma in particolare rivela l'uomo all'uomo, svelando «il mistero nascosto nei secoli». Sarà allora un *Illuminismo teologico cristico*.

Un esempio di ciò che intendiamo per «Illuminismo cristico» è sicuramente il «teologo sapienziale» Tomáš Halík, che si concentra sul dialogo del cristianesimo con gli atei, gli agnostici e soprattutto con le persone che cercano spiritualmente oltre le chiese tradizionali. Nel suo libro *Pazienza con Dio*¹² sostiene che anche nella vita dei credenti ci sono «notte oscure», esperienza del nascondimento di Dio. Atei, fondamentalisti religiosi e appassionati religiosi non prendono abbastanza sul serio questa esperienza spirituale. La fede matura offre tre tipi di «pazienza con il silenzio di Dio»: fede, speranza e amore. Egli intende il racconto biblico di Zaccheo come un invito a «rivolgersi per nome» a coloro che sono interessati alla fede ma si tengono lontani dalla folla dei credenti, una sfida a «entrare nella loro casa come ospite». Sono piste che costituiscono una grande opportunità per la teologia a venire che voglia marcare il suo timbro di «Teologia in ginocchio».

L'Illuminismo teologico cristico della teologia a venire

Chi è l'uomo – nel suo profondo e irrisolvibile mistero – lo dice Gesù di Nazareth: è la sua persona la Verità dell'uomo. È Lui che ce lo fa sapere, perché solo Lui lo può, essendo Lui – venuto duemila anni orsono – da sempre, «prima di Abramo, prima di Adamo, prima che il mondo fosse». L'Illuminismo teologico si nutre del

¹² T. Halík, *Pazienza con Dio*, Vita e Pensiero, Milano 2020.