

STUDIUM PERSONAE

RIVISTA CULTURALE DELL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE
"MONS. ANSELMO PECCI" DI MATERA

Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale - Napoli

1 / 2012



Direttore responsabile: Leonardo Santorsola

Comitato di redazione:

Rocco Digilio
Pasquale Giordano
Franco Laviola
Consuelo Manzoli
Vito Mignozzi
Maria Concetta Santoro

Direzione, Amministrazione e Ufficio Abbonamenti:

Istituto Superiore di Scienze Religiose “Mons. Anselmo Pecci”

Via Lanera, 14 – 75100 Matera – Tel. / Fax 0835/256357

Sito web: www.issrmatera.it

E-mail: issrmt@tiscali.it

Registrazione:

Tribunale di Matera n. 9/2010

Quote:

Abbonamento annuo (2 numeri) € 25,00 Estero € 40,00

Prezzo di copertina singolo volume € 17,00 Estero € 27,00

Il versamento delle quote degli abbonamenti può essere effettuato con le seguenti modalità:

- tramite bonifico bancario

Banca Popolare del Mezzogiorno Matera

codice IBAN: IT14 E052 561610000000 7000 272

- tramite versamento su c.c.p.

Conto Corrente n. 12492757

Entrambi intestati a:

Arcidiocesi di Matera - Irsina

Piazza Duomo, 7 - 75100 Matera

Grafica di copertina: Rinaldo Maria Chiesa

© 2012 Edizioni Cantagalli S.r.l. - Siena

Stampato da Edizioni Cantagalli

nel mese di maggio 2012

ISBN 978-88-8272-840-3

SOMMARIO

EDITORIALE

7

ARTICOLI

FRANCESCO SPORTELLI, *Anselmo Filippo Pecci, un vescovo leoniano in Basilicata* 19

Questo saggio presenta A. F. Pecci, vescovo prima di Tricarico e successivamente di Acerenza e Matera, nella cultura, società e vita ecclesiale della prima metà del '900, un arco di tempo di quasi mezzo secolo attraversato da due guerre, forti tensioni sociali e grandi cambiamenti sia nella società civile che nella Chiesa. Come annunciato nel titolo, l'Autore definisce Pecci "vescovo leoniano" per vari motivi, tutti riconducibili ai criteri che Leone XIII aveva dato per la nomina dei vescovi: solida cultura teologica, biblica e umanistica, volta a rivalutare san Tommaso d'Aquino e il tomismo; chiaro impianto pastorale secondo i canoni tridentini, teso a dare unità all'attività pastorale e alla vita delle Chiese locali con lettere pastorali, sinodi locali, visite pastorali, catechesi e predicazioni; coraggiosa presenza nella società con un'azione culturale e caritativa pronta a portare soccorso ai lavoratori e alle famiglie che più avvertivano la necessità del cambiamento e maggiormente subivano le conseguenze dei turbamenti sociali. Le coordinate su cui Pecci ha modulato il suo ministero episcopale rispecchiano da un lato la sua identità benedettina, dall'altro la fedeltà ai papi che si sono succeduti durante il suo episcopato, sempre attento alla formazione e unità del popolo di Dio.

GERARDO LASALVIA, *Alla scoperta della santità: il "caso" di Maria Angelica Mastroti di Castelluccio* 33

Mariangelica Mastroti nacque e morì nella seconda metà dell'Ottocento. Nativa di Papisidero, in Calabria, si trasferì nei suoi ultimi anni di vita a Castelluccio Superiore dove tuttora riposa nel locale cimitero. La sua vita divenne subito famosa tra i suoi compaesani per la santità di vita, il misticismo, i miracoli legati alla sua esistenza e la sua carità. Ancora oggi in quei due paesi, c'è una forte devozione verso di lei, tanto che è comune opinione la sua fama di santità. Dopo la sua morte venne istruito il processo informativo per la causa di beatificazione. Tuttavia di questo

processo non rimane traccia. Sembra che sia a Cassano Ionico, diocesi allora titolare per la valle del Mercure, perché nella Congregazione dei Santi, non c'è traccia degli atti informativi, fatta eccezione per pochi documenti. Che fine hanno fatto le carte? Il postulatore della causa lancia, in un necrologio fatto a Napoli, un'accusa non molto velata: la Massoneria ha impedito lo svolgimento del processo perché la testimonianza di santità della Mastroti era poco moderna e contraria allo spirito innovatore del positivismo. L'accusa però è probabile ma non provata. L'articolo tenta di dare una prima pista di ricerca sugli indizi ritrovati.

ROCCO DIGILIO, *L'enigma del male*

57

L'articolo, prendendo le mosse da alcune testimonianze bibliche sul male, cerca di dimostrarne il senso, la loro solida tenuta, anche agli occhi della ragione, attraverso un confronto tra alcuni pensatori che più a fondo hanno meditato la complessa tematica. Molto si insisterà sull'importanza del rapporto tra ragione e Verità, al riguardo considerato centrale per accostarsi al mistero del male. E proprio perché mistero, ogni pretesa di comprenderlo in una spiegazione teoretica risulta drammaticamente insufficiente, se non miserevole, com'è del tutto impensabile che esso possa risolversi in un semplicistico, gratuito, inconsistente, debole fideismo. Si approda così nella problematica fitta trama della libertà e del suo stringente rapporto col male, oltre che con la Verità.

STUDI

CESARE MARIANO, *L'Incarnazione del Logos (Gv 1, 1-18)*.

Analisi esegetica e prospettive teologiche

83

Per illuminare l'*intellectus fidei* del dogma dell'Incarnazione, non vi è testo biblico più "propizio" del Prologo del quarto Vangelo (Gv 1, 1-18), che è oggetto del presente studio.

Nella prima parte (§ 1) il Prologo viene studiato attraverso la trattazione delle questioni introduttive riguardanti l'origine e la struttura del Prologo (§ 1.2.) e l'identità del *Logos* (§ 1.3.). Segue l'analisi esegetica vera e propria del testo nella forma della *lectio cursiva* (§ 1.4.).

La seconda parte (§ 2) ha lo scopo di mettere a fuoco alcune delle amplissime prospettive tematiche aperte dallo studio di Gv 1,1-18, al fine di cogliere le implicazioni che il dogma dell'Incarnazione presenta sul piano della teologia sistematica e della teologia pastorale. Le prospettive che vengono tematizzate sono quattro: prospettiva cristologi-

co-trinitaria, ecclesiologico-mariologica, antropologico-escatologica e pedagogico-pastorale.

VITO MIGNOZZI, *L'umanità di Dio tra neopaganesimo e tendenze gnostiche*

109

Il *logos* credente sull'umanità di Dio continua ad interrogare non solo i teologi e gli uomini religiosi, ma anche coloro che, con le sole forze della ragione, provano ad affacciarsi alla sporgenza di questo mistero. Nel presente contributo si prova a recuperare il destino ermeneutico della verità dell'incarnazione nel tempo della postmodernità, prestando particolare attenzione alle sue riletture dalla prospettiva del neopaganesimo e delle nuove tendenze gnostiche. Dalla proposta filosofica di S. Natoli si ricava la teoria della *kenosi* di Dio quale lente interpretativa del mistero del *Verbum caro*. A fronte delle provocazioni provenienti da tale pensiero filosofico, il saggio intende rileggere la questione della storicità di Gesù, la verità di questa storia attraverso il *focus* ermeneutico della *kenosi* e la relazione che l'evento dell'incarnazione istituisce tra il mistero del Verbo incarnato e il mistero dell'uomo.

MARIA ROVERSI, *Liturgia e incarnazione.*

«O admirabile commercium!»

141

«O admirabile commercium!». Così canta la Chiesa nel prefazio del giorno di Natale e per tutta la sua ottava. «In lui oggi risplende in piena luce il misterioso scambio che ci ha redenti: la nostra debolezza è assunta dal Verbo, l'uomo mortale è innalzato a dignità perenne e noi, uniti a te in comunione mirabile, condividiamo la tua vita immortale». Partendo da questa esclamazione, fondamento della realtà cristiana, l'Autrice ripercorre nella liturgia il tempo d'Avvento e di Natale, con uno sguardo celebrativo e meditativo sostenuto dai Padri della Chiesa e soprattutto dal grande maestro benedettino Dom Columba Marmion O.S.B. Attraverso le antifone maggiori delle ultime ferie, siamo condotti dallo stupore dell'esclamazione «O» con cui iniziano, ad incontrare l'Atteso dei secoli. Chi è il Veniente? Si avverte che esse abbracciano con uno sguardo tutta l'economia della salvezza: fanno anamnesi della creazione, degli interventi di Dio nella storia, prospettano il giorno finale in cui il Signore sarà riconosciuto Re di tutta la terra.

«Et Verbum caro factum est». Nel Natale del Signore il Verbo invisibile si fa carne e si manifesta a noi nella nostra natura umana e in cambio ci

fa partecipi della sua divinità: si compie il disegno di Dio sull'uomo! «*O cristiano* - esclama S. Leone Magno, - in un sermone che la Chiesa legge nella santa notte, *riconosci la tua dignità: Agnosce, o christiane, dignitatem tuam*». L'incarnazione rende Dio visibile e passibile. Il cristiano partecipa a questo "commercio divino" con la fede. Vivremo così il Natale, come festa che contiene già l'annuncio della salvezza operata dal mistero pasquale. Il giorno di Natale non è solo anniversario, non è solo memoria, ma soprattutto *mysterium*, cioè momento del mistero della redenzione che continua ad operare nell'OGGI della liturgia della Chiesa e la cui celebrazione occupa tutto l'insieme dell'anno liturgico.

LEONARDO SANTORSOLA, *Il mistero dell'Incarnazione e la nuova prospettiva epistemologica nella filosofia e nella teologia* 163

L'Autore prende spunto da due testi della tradizione cristiana, il prologo del *Vangelo di Giovanni* e la conclusione dell'enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II, per intessere una serie di riflessioni sul mistero dell'Incarnazione e la sua ricaduta sulla definizione dello statuto epistemologico della filosofia e della teologia, sulla loro essenziale unità e sul loro metodo di ricerca. Dopo aver individuato nell'Incarnazione la fonte della conoscenza del carattere mistico che è proprio di Dio e dell'uomo nella loro più intima struttura, egli passa ad analizzare il medesimo carattere nella filosofia e nella teologia collegando il Logos incarnato del prologo giovanneo con Maria, definita da Giovanni Paolo II «l'immagine coerente della vera filosofia» in cui i monaci antichi trovavano il valore intellettuale della fede come «*philosophari in Maria*». Maria è l'icona della filosofia come mistica, di un nuovo metodo di ricerca filosofica e teologica in cui l'unità di pensiero e vita, fede e ragione, carne e spirito ricevono dal dogma dell'Incarnazione la loro consacrazione soprannaturale.

RECENSIONI 189

PERCHÉ L'UOMO DIVENTI UOMO

Il problema umano da sempre si presenta duplice. È innanzitutto un problema di conoscenza. Conoscenza di sé e conoscenza del mondo. Esso comunque non si esaurisce nella scienza dell'uomo e del mondo. Ciò che maggiormente sta a cuore ad ogni uomo è che la conoscenza possa migliorare la sua vita. Se la verità quindi è l'oggetto della conoscenza, desiderio dell'uomo è conoscere e compiere la verità. Una verità conosciuta ma non vissuta sarebbe per lui fonte di tristezza, di frustrazione. La scienza allora necessita della sapienza.

Le domande che sono alla base della ricerca umana sono perciò non solo quelle che interrogano sul senso dell'uomo e del cosmo, della storia e della sua destinazione ultima, ma anche quelle a queste connesse e ad esse propedeutiche, quali: quando la conoscenza è vera?, come si può compiere la verità conosciuta? L'esperienza attesta che la conoscenza della verità non è mai conclusa e che la verità conosciuta è sempre più avanti rispetto alla sua realizzazione nella vita.

Tanto il cammino dell'umanità nella sua dimensione universale quanto il percorso di ogni uomo nella sua singolarità si muovono tra scienza e sapienza, tra conoscenza e vita. Si comprende molto bene allora quanto il problema dell'uomo ponga al centro, come questione fondamentale, quella della libertà. Il rapporto verità-libertà lo si ritrova quindi come snodo decisivo della vicenda umana, sia da un punto di vista epistemologico che esistenziale.

Da questo punto di vista conoscere e vivere portano in sé, nel loro inestricabile intreccio, il senso stesso (sia come significato che come direzione) dell'esistenza umana. Per l'uomo conoscere e vivere la verità conosciuta si riassume nel compito, che egli avverte fare tutt'uno con il suo essere, di divenire sempre più ciò che è, di diventare uomo. Come può l'uomo aggiungere al suo essere quel carattere che più lo contraddistingue, cioè la sua umanità? L'umanità nell'uomo infatti si gioca sempre all'interno della dialettica dono (*Gabe*)-compito (*Aufgabe*). L'uomo è e tuttavia deve divenire. La sua umanità è un dato, ma in un modo totalmente diverso dal dato che si ritrova negli altri esseri viventi e nell'universo intero. Questi sono un dato diveniente, la cui evoluzione però è consegnata alle leggi naturali; l'uomo è un dato diveniente ma consegnato a se stesso e alla sua libertà.

Come mettere insieme allora conoscenza e vita, verità e libertà, scienza e sapienza? Nella filosofia antica questo era uno dei problemi più avvertiti. In una parte della filosofia postmoderna il problema è stato riformulato nel modo seguente: come può l'uomo superare l'uomo? Si parla infatti di transumanesimo o di postumanesimo. L'uomo non vuole più addivenire all'umanità, ma la vuole soppiantare. Egli sembra stanco di essere uomo.

Cosa ha da dire il pensiero cristiano ad una scienza privata di sapienza, ad una conoscenza che per questo diventa dominativa e manipolatrice? È anacronistico per l'uomo del terzo millennio ritornare alla sapienza per restituire la scienza al suo fine naturale umanistico? E come fare?

L'uomo nell'affrontare il problema della sua umanità ha sempre sperimentato non solo il limite, ma anche l'incapacità a rispondervi adeguatamente, sia sul versante della conoscenza che dell'esistenza. Come non si è dato l'umanità così egli non è in grado da solo di custodirla; la pretesa di autosufficienza, come l'esperienza insegna, è fatale per l'uomo, è lo stigma della sua insufficienza.

A rispondere a questi interrogativi e alle sfide ad essi connesse è un evento che ha cambiato il corso della storia e si è posto come risorsa, attesa ma non prevista, che mette l'uomo nella condizione

di superare la sua essenziale insufficienza: l'incarnazione del Verbo di Dio.

Nella sua prima enciclica Giovanni Paolo II indicava nell'incarnazione la «verità-chiave della fede», intendendola come rivelazione e compimento. Come rivelazione. Con essa Dio si fa interprete di se stesso e della sua opera. Cristo diventando uomo si presenta come la «verità-chiave», che rivela la verità su Dio e sull'uomo, il senso pieno della creazione e della storia. Come compimento. Dio e soltanto Lui compie il suo progetto. L'incarnazione non si limita a interpretare la creazione ma a compierla: essa è la nuova creazione. La storia con l'incarnazione, mentre viene interpretata dal suo protagonista principale, è da Lui anche compiuta, cioè salvata.

Tutta la fatica dell'uomo con l'incarnazione assume il valore più alto a cui l'esperienza umana possa aspirare: interpretazione e compimento sono Dio, Sapienza eterna che nella Persona divina del Figlio prende l'umana natura: «Il Redentore dell'uomo, Gesù Cristo, è centro del cosmo e della storia» (*Redemptor hominis*, n. 1). In che senso allora si può dire che l'incarnazione interpreta e compie il vero umanesimo? Quali sono le lezioni che da questo mistero vengono all'uomo della nostra epoca?

Sul versante dell'interpretazione. Che Dio si faccia uomo, senza abbandonare la sua divinità ma assumendo la nostra umanità, conduce a pensare la realtà umana come realtà teandrica, in cui il riferimento a Dio è intrinseco ed essenziale all'essere uomo e alla conoscenza di sé (*imago Dei*). L'incarnazione è la risposta a tre figure che nella modernità hanno rappresentato Dio e quindi il suo rapporto con l'uomo. È anzitutto risposta all'idea del Dio *antagonista*. L'antinomia tra Dio e l'uomo era già presente nel paganesimo antico ed è stato riprodotto come paradigma interpretativo del fatto religioso dal razionalismo moderno. A questa prima figura segue la seconda, quella del Dio *alienazione*. L'incarnazione è perciò risposta anche al riduttivismo proiettivo del paganesimo che narrava la vita delle divinità sul modello di quella degli uomini, rovesciandone il rapporto: non più l'uomo immagine di Dio, ma Dio immagine dell'uomo. In questo modo si snaturava Dio e si

snaturava l'uomo legittimando e nobilitando le passioni umane attraverso una loro proiezione nella vita degli dèi. Anche su questo fronte nell'epoca moderna ritroviamo una ripresa del paganesimo dopo il cristianesimo, per esempio, con Feuerbach e Nietzsche.

L'incarnazione è dunque una presa di distanza tanto dalla figura del Dio antagonista quanto da quella del Dio alienazione. A queste due figure se ne aggiunge una terza, quella del Dio *idea*, diverso dall'idea di Dio, in quanto si presenta come semplice contenuto *astratto* della ragione. Storicamente questa figura è rappresentata dal deismo illuminista, anch'esso in qualche modo debitore al paganesimo, in modo specifico dell'idea che Dio o le divinità conducono una loro vita disinteressandosi degli uomini. È il Dio separato dall'uomo e dalla storia, il Dio lontano, tanto lontano da non cercare l'uomo e non lasciarsi trovare da lui, ma anche il Dio che si risolve entro i limiti della ragione, escludendo quindi la necessità di una sua autocomunicazione (rivelazione).

Su queste direttrici si sono formulati paradigmi interpretativi rispetto ai quali il pensiero cristiano si è posto in termini critici. Sulla direttrice dell'antagonismo Dio-uomo troviamo l'atto di accusa formulato contro Dio e contro coloro che ne difendono le prerogative da una parte del pensiero moderno e contemporaneo, secondo il quale Dio è il tiranno che usurpa all'uomo, con il suo mito e la sua ossessiva presenza che condizionano con modelli culturali devianti l'intera società, ciò che più dovrebbe essergli a cuore, la sua stessa umanità. Su questo paradigma si è formato il pensiero che tutto ciò che si riconosce a Dio viene inevitabilmente decurtato all'uomo, e viceversa. I maestri del sospetto, Marx, Nietzsche e Freud, grazie a questo paradigma hanno indotto quel clima culturale che ha condizionato l'approccio di conoscenza e di vita alla realtà, verso la quale non c'è più un credito iniziale ma un pregiudiziale sospetto. Questo modo di pensare e di vivere non ha risparmiato neppure il cristianesimo che, per effetto di un lento processo erosivo, è giunto a registrare una profonda crisi della fede nel mondo occidentale corroso dall'ateismo prima e dalla secolarizzazione dopo. Ai nostri giorni questo paradigma si esprime in una forma di antagonismo intellettuale e sociale inca-

pace di inclusività (si pensi ai no global, ai centri sociali, ai black bloc, al femminismo radicale, ecc.).

Sulla seconda direttrice, quella che ho chiamato riduttivismo proiettivo, a cui è strettamente connessa la prima, si staglia la svolta antropologica moderna che riconducendo tutto all'uomo come al fondamento del reale, mutua il criterio interpretativo dell'uomo e della storia dall'uomo stesso, non ammettendo nulla che possa trascenderlo se non in termini di alienante proiezione fuori di sé di ciò che è dentro di sé. Il paradigma interpretativo ed esistenziale ispirato dal riduttivismo proiettivo è l'immanentismo puro come unica forma di realismo. Abbiamo la realtà ad una dimensione, quella immanentistica appunto, senza alcuna possibilità di cittadinanza della dimensione trascendente intrinsecamente presente nel reale. Qui viene rovesciata la posizione del cristianesimo: non si tratta di divinizzare l'uomo, ma di umanizzare Dio. Il percorso di liberazione umana viene allora a coincidere con la restituzione all'uomo di ciò che è stato alienato da lui verso realtà trascendenti. Viene cancellata quindi la dimensione verticale della vita umana, che è sempre trascendenza in due sensi: verso l'interiorità umana e verso una realtà ulteriore all'uomo.

Anche questo paradigma ha avuto una sua ricaduta sul pensiero e la vita dei cristiani. Basti richiamare il dibattito degli anni '70 del secolo scorso su evangelizzazione e promozione umana, in cui per tanti settori della comunità cristiana italiana la promozione umana era premessa all'evangelizzazione; o si può ricordare quanto richiamato da Giovanni Paolo II nella *Dives in misericordia* circa l'antropocentrismo cristiano che si iscrive sempre all'interno del cristocentrismo, e in ultima analisi nel teocentrismo. Così si esprimeva allora il Papa: «Quanto più la missione svolta dalla Chiesa si incentra sull'uomo, quanto più è, per così dire, antropocentrica, tanto più essa deve confermarsi e realizzarsi teocentricamente, cioè orientarsi in Gesù Cristo verso il Padre. Mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e perfino a contrapporre il teocentrismo e l'antropocentrismo, la Chiesa invece, seguendo il Cristo, cerca di congiungerli nella storia dell'uomo in

maniera organica e profonda. E questo è anche uno dei principi fondamentali, e forse il più importante, del magistero dell'ultimo Concilio» (n. 1).

Se la prima direttrice pensa Dio come l'*antagonista* e la seconda come l'*usurpatore*, complice l'ingenuità dell'uomo, delle prerogative proprie dell'essere umano, la terza, quella deistica, presenta Dio come il separato e il disinteressato rispetto al destino umano, cioè l'*egoista*.

Il deismo, che si pone tra il teismo e l'ateismo, come ricorda Del Noce facendo propria la lezione di Pascal, è un movimento che non va mai dall'ateismo al teismo ma da questo a quello. Escludendo la rivelazione e legando la conoscenza di Dio alla sola ragione, non può pensare Dio come essere personale capace di dire di sé all'uomo, ma come una entità impersonale che l'uomo può naturalmente conoscere, tuttavia entro i limiti della ragione. Dio non è il Vivente, ma assume i caratteri propri degli idoli su cui l'AT ironizza: «Hanno bocca e non parlano, hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono, hanno narici e non odorano» (*Sal* 115/113B, 5-6). Poiché la fede è totalmente esclusa dalla conoscenza di Dio e la ragione avoca a sé ogni potere conoscitivo, sembrerebbe quella del deismo un'assolutizzazione della ragione, invece risulta una sua restrizione, perché il suo oggetto supremo, Dio, è esso stesso ridimensionato e costretto nei limiti delle capacità umane.

Questa terza direttrice, che non manca di ricadute pesanti sul piano culturale con orientamenti che negano la finalizzazione umana della conoscenza (scientismo, positivismo giuridico, relativismo morale e politico, ecc.), ha condizionato razionalisticamente la stessa teologia, convincendola all'autoesclusione dall'*universitas scientiarum* e costringendola ad avere un carattere residuale rispetto al dibattito pubblico e alla ricerca intellettuale nelle società moderne. La stessa vita di fede si è vista spostare il suo baricentro e da esperienza viva del mistero, capace di orientare la vita e il pensiero dei credenti, è passata ad essere, proprio nei termini del separatismo razionalistico, o adesione intellettualistica o coinvol-

gimento sentimentale, senza implicare in modo maturo l'inezienza della persona e delle sue dimensioni.

Sul versante del compimento. A questi tre paradigmi si rifanno tre atteggiamenti dell'uomo: conflittuale, rivendicatore, indifferente. Se Dio e l'uomo sono antagonisti, l'uomo non ha altra possibilità che lottare con Lui che è il vero nemico da abbattere. Se si assume invece il secondo paradigma, l'uomo deve necessariamente rivendicare da Dio ciò che questi gli ha usurpato. Se infine si assume la terza linea, egli deve rispondere all'indifferenza di Dio con la propria indifferenza. L'indifferenza religiosa diviene allora l'immagine che meglio esprime la condizione delle società occidentali secolarizzate. È tuttavia superfluo dire che, come i tre paradigmi, anche gli atteggiamenti ad essi omogenei sono tra loro interdipendenti.

L'incarnazione risponde ai tre paradigmi e agli atteggiamenti corrispondenti offrendo una visione di Dio che fa proprio il desiderio di felicità dell'uomo, che si dona a lui liberandolo dalla radice di tutti i mali, il peccato. Dio, prendendo carne, entra nella vita e nella storia dell'uomo come un "fatto", un evento, cioè si pone sul piano della realtà innanzitutto, prima ancora che su quello dell'interpretazione. L'incarnazione è un "fatto" che porta in sé i criteri fondamentali per interpretare ogni altro fatto e ogni altra realtà, ma a partire da una Presenza trasformante. Essa cambia la vita dell'uomo e la storia, e quindi cambia anche il pensiero umano che interpreta la realtà. Da questo quindi si ricava il primo elemento del suo essere «verità-chiave»: la ricomposizione dell'unità di realtà e interpretazione. Nel suo orizzonte risulta non vera allora l'idea che noi possiamo conoscere solo le interpretazioni della realtà, non la realtà stessa. E questo è reso evidente dal fatto che, in ultima analisi, è la Realtà stessa a darsi a noi e, donandosi, a salvare l'uomo, rendendolo *capax veritatis*.

Il secondo elemento che viene dalla «verità-chiave» dell'incarnazione riguarda la libertà che viene liberata da se stessa e dalla propria autoreferenzialità. La libertà autoreferenziale concretamente si attua in due atteggiamenti negativi: la superbia e la disperazione. Pascal nei suoi *Pensieri*, parlando di deismo e ateismo

come due errori opposti che si rovesciano l'uno nell'altro, così scrive: la religione cristiana «insegna dunque agli uomini queste due verità: c'è un Dio, che gli uomini sono capaci di conoscere, e c'è una corruzione nella natura, che li rende indegni di lui. Agli uomini interessa ugualmente conoscere l'uno e l'altro di questi due punti; ed è altrettanto dannoso per gli uomini conoscere Dio senza conoscere la propria miseria [deismo], e conoscere la propria miseria senza conoscere il Redentore che può guarircene [ateismo]. Una sola di queste conoscenze genera o la superbia dei filosofi, che hanno conosciuto Dio ma non la loro miseria, oppure la disperazione degli atei, che conoscono la loro miseria senza conoscere il Redentore [...]. Dunque è possibile conoscere Dio senza la propria miseria, e la propria miseria senza conoscere Dio; ma non è possibile conoscere Gesù Cristo senza conoscere insieme Dio e la propria miseria» (n. 556).

L'incarnazione dà la certezza della salvezza, superando con il deismo e l'ateismo tanto la superbia quanto la disperazione. Non sono questi i due mali che più distolgono l'uomo dalla sua umanità e lo spingono su sentieri che, allontanandolo da Dio, gli impediscono di stabilire una corretta relazione con la realtà e acquisire un metodo conoscitivo ed esistenziale capace di cogliere la totalità del reale? L'incarnazione è allora «verità-chiave» in quanto apre alla conoscenza della realtà su cui è possibile innestare un metodo di libertà che conduce l'uomo a divenire sempre più uomo.

L'uomo e la società contemporanei sono posti dunque dinanzi al dilemma: o il cristianesimo, e con esso l'accoglienza del Dio-Uomo quale «verità-chiave della fede», o il ritorno al paganesimo, che nelle forme postmoderne, dopo aver rinunciato all'unità del Reale divino, necessariamente giunge a forme di pensiero e di vita che rendono "liquido" tanto il soggetto umano quanto la realtà rispetto alla quale esso si definisce. Dati questi risultati, il tentativo di cancellare la religione dalla vita contemporanea risulta dunque un grande fallimento. La vera alternativa allora è tra forme religiose diverse a cui si riferiscono paradigmi razionali ed esistenziali irriducibili, non invece tra religione e irreligione. Dunque la domanda ultima è *quale Dio per quale uomo?* L'assoluta negazione

di Dio infatti coincide con l'assoluta negazione dell'uomo e della realtà, ma questo l'uomo non lo può fare perché è comunque legato alla sua stessa realtà.

«La vera novità del Nuovo Testamento – osserva Benedetto XVI – non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito» (*Deus caritas est*, n. 12). A questo «realismo inaudito» deve ritornare la società odierna per reimparare cos'è l'uomo e come egli può divenire sempre più uomo, cioè entrare in modo pieno nella realtà del suo essere. In questo senso si può dire che Dio non è la proiezione ma la misura dell'uomo.

Leonardo Santorsola