

CARITÀ E IDENTITÀ CRISTIANA¹

Antonio ARANDA

Sommario: I. *Fondamenti biblici della questione* - II. *La carità come oggetto di pensiero e di prassi cristiana*: 1. Il termine "caritas". 2. Proposte teologiche recenti sulla carità. 3. I segni inattesi del volontariato. 4. Il determinante influsso di Giovanni Paolo II - III. *Sulla nozione d'identità cristiana*: 1. L'identità dottrinale del cristianesimo. 2. L'identità del cristiano come "alter Christus" - IV. *Identità cristiana: pensare e agire nella carità*: 1. Inserimento nel dinamismo della carità di Cristo. 2. Carità e verità.

I. Fondamenti biblici della questione

Alcuni anni fa, nella presentazione, scritta da Luigi Sartori, del volume degli Atti di un convegno su ecclesiologia e carità, ho letto una frase che ha captato immediatamente la mia attenzione. Diceva così: "Perché mai la carità sembra confinata ancora alla periferia della teologia e della Chiesa? Perché mai essa appare ancora un settore di 'delega', che riguarda solo alcuni? Si tratta dunque di riportare la carità dalla periferia al centro, da specialità di delegati, farla considerare impegno fondamentale di tutti. Dunque, carità come principio determinato dell'essere cristiano, dell'essere Chiesa"². Carità come principio dell'essere cristiano, carità, possiamo aggiungere noi, come forma e radice dell'identità cristiana. Ecco la tema-

¹ Testo della relazione presentata dall'Autore al Convegno di Studi "Volontariato sociale e missione della Chiesa", organizzato dalla facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università della Santa Croce (Roma), 29-30 marzo 2001.

² L. SARTORI, *Presentazione*, in "De Caritate Ecclesia". *Il principio "amore" e la Chiesa*, Atti dell'XI Congresso Nazionale dell'ATI (Trento, 9-13 settembre 1985), Padova, Edizioni Messaggero, 1987, 7-8.

tica di grande interesse teoretico e pratico, su cui vogliamo riflettere adesso, riprendendo in qualche modo argomenti di cui ci siamo già occupati in altri contesti³.

Il pensiero cristiano sulla carità è stato da sempre segnato da due grandi principi neotestamentari: a) il duplice comandamento dell'amore proclamato da Cristo (Mc 12, 28-34; Mt 22, 34-40; Lc 10, 25-27), e generalmente ritenuto come l'espressione più caratteristica del suo insegnamento morale⁴; e b) la celebre asserzione-definizione di Giovanni su Dio: *ho Theos agapê estin*, "Dio è amore" (1 Gv 4,8)⁵. A queste due fonti di luce se ne può aggiungere ancora un'altra, non meno luminosa, che offre alla nostra questione un immediato fondamento rivelato: "Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri" (Gv 13,34-35). Queste parole di Gesù sul comandamento dell'amore e la condizione di discepolo, propongono una solida base scritturistica per lo studio dei rapporti tra carità e identità cristiana, e suggeriscono anche, in un certo senso, la sostanza della questione⁶.

Ma Gesù, nello stesso contesto, ha voluto anche far conoscere le dimensioni profonde del 'comandamento nuovo', mettendolo in relazione, sia col suo amore ai discepoli: dimensione cristologica "Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati" (Gv 15,12) —, sia col suo amore al Padre, di cui l'amore ai suoi

³ A. ARANDA, *L'intelligenza cristiana come questione teologica*, in "Annales Theologici" 10 (1996) 417-447.

⁴ Cfr., per esempio, J. GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, Paideia, Brescia 1993, 306-312. G. SEGALLA, *Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento. Problemi e storia*, Queriniana, Brescia 1989, 234-236. R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento, I, Da Gesù alla Chiesa primitiva*, Paideia, Brescia 1989, 108. G. BORNKAMM, *Das Doppelgebot der Liebe*, in "Gesammelte Aufsätze III", München 1968, 38 (cit. da Schnackenburg, 115). M. HENGEL, *Jesus und die Tora*, in "Theol. Beiträge" (Wuppertal) 9 (1978) 170 (cit. da Schnackenburg, 114).

⁵ La bibliografia su questo passo è abbondantissima. Si può vedere, per esempio, il testo ormai classico di C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, vol. III, Paris 1959, 343s.

⁶ Sul comandamento della carità fraterna dei discepoli, cfr. anche 1 Gv 3,11; 3,23; 4,7a; 4,11; 4,21.

è conseguenza ed espressione: dimensione trinitaria — “Come il Padre ha amato me, così anch’io ho amato voi” (Gv 15,9) —. In realtà bisognerebbe dire, nonostante non possiamo fermarci a provarlo, che l’amore di Gesù per il Padre, e il reciproco amore del Padre per Gesù, costituisce nella dottrina evangelica l’inquadramento teologico nonché il nucleo vitale della carità cristiana, in tutta la sua estensione: come amore fraterno tra i discepoli e come amore che si estende a qualsiasi uomo. Questo amarsi gli uni gli altri, infatti, questo amare “il fratello”, si deve intendere come primariamente rapportato ai membri della comunità dei credenti, ma non si deve escludere un senso più ampio, poichè “fratello”, come mettono in risalto diversi esegeti, è in alcuni brani equivalente a “prossimo” (cfr. per esempio, 1 Gv 2,9-11; 3,14-15)⁷.

La carità cristiana dunque non è soltanto amore fraterno tra i discepoli, ma più basilaramente amore di sostanza e radice trinitaria, amore filiale a Dio, partecipazione all’amore di Cristo per il Padre, che si allarga fraternamente al prossimo, cioè a tutti gli uomini. In questo senso, il precetto di 1 Gv 4,20-21 (“Chi non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede. Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello”), si deve leggere come una risonanza del duplice comandamento dell’amore dei Sinottici (cfr. Lc 10,25-37). Il discepolo di Gesù, per diventare figlio del Padre celeste (per arrivare ad essere dinamicamente, attraverso l’esercizio della virtù, quello che già è per il battesimo), deve amare con amore di carità non solo i fratelli ma tutti: buoni e malvagi, amici e persecutori, giusti e ingiusti (cfr. Mt 5,45). Coloro che sono figli del Padre devono anche manifestarlo attivamente, coi fatti, nella loro condotta: “Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste” (Mt 5,48)⁸.

La carità, quindi, intesa come l’amore mutuo tra i cristiani e come l’amore cristiano per tutti gli uomini, è legge fondamentale

⁷ Cfr. V.M. CAPDEVILA, *Liberación y divinización del hombre*, vol I, Salamanca, Ed. Secretariado Trinitario, 1984, I, 301ss.

⁸ Cfr. CAPDEVILA, o.c., II, 303-306.

della comunità dei discepoli, manifestativa addirittura di questa loro condizione. Da tale prospettiva il nostro tema di riflessione può essere concepito come un tentativo di ripensare l'identità cristiana alla luce della partecipazione alla carità di Cristo, vale a dire all'amore di Cristo nello Spirito Santo verso il Padre e verso tutti gli uomini, suoi fratelli, chiave ultima dell'essere e dell'agire del Maestro. Questo l'assunto che cercheremo di sviluppare, dopo aver precisato bene le frontiere del nostro lavoro, attraverso una delimitazione del campo semantico, filosofico e teologico su cui vogliamo muoverci.

II. La carità come oggetto di pensiero e di prassi cristiana

1. Il termine "caritas"

Il vocabolario cristiano per esprimere le luci neotestamentarie appena evocate — il comandamento dell'amore — è composto fin dall'inizio da diversi termini presi dal linguaggio greco o latino (*agapao*, *agape*, *amare*, *amor*, *caritas*, *diligere*, *dilectio*). Dall'uso biblico di *agape*, usuale nel linguaggio greco classico per esprimere gli affetti, si può dedurre che il vocabolo abbia acquisito nel linguaggio cristiano, fin dall'inizio, un significato nuovo: quello appunto dell'amore *in Christo* per Dio e per gli uomini.

Il lemma latino *caritas*, adoperato da s. Girolamo nella Volgata, diventerà il termine cristiano più abituale per tradurre *agape*, insieme con *dilectio* (vocabolo cristiano originale, introdotto nella letteratura patristica nel sec. II ad Alessandria), e *amor* (frequente in sant'Agostino). *Caritas* è stato oggetto di diversi studi filologici e storici, come quelli di Hélène Petre, Christine Mohrmann, Ceslas Spicq ed altri autori, a cui ci atteniamo⁹.

⁹ H. PETRE, *Caritas: étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1948. CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des Chrétiens*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 3 vol., 1958-1979, *passim*. G. KITTEL, Voce: *agapao*, *agápe*, in *Grande lessico del Nuovo Testamento*, I, Brescia, Paideia, 1965, 57-146. C. SPICQ, *Léxique théologique du Nouveau Testament: réédition en un volume des Notes de lexicographie neo-testamentaire*, Fribourg (CH), Éditions universitaires de Fribourg; Paris, Cerf, 1991.

Anche l'itinerario teologico del termine, e quindi lo svolgimento storico della nozione teologica di *caritas*, è stato oggetto di numerosi studi e analisi¹⁰. Nell'ambito della teologia patristica e medievale, sul fondamento del significato neotestamentario coi suoi diversi accenti, la carità è stata pensata principalmente come virtù teologale e come forma delle altre virtù, sostanza dunque e perfezione della vita cristiana. Il suo campo "naturale" di sviluppo è stato in modo principale quello della teologia morale e della spiritualità, interessate alla riflessione sull'agire virtuoso e meritorio. La santità cristiana, traguardo finale di questo agire, viene appunto identificata dalla tradizione dottrinale e teologica, fino ai nostri giorni, come "la perfezione della carità", come si legge, per citare un esempio significativo, in alcuni testi conciliari¹¹.

L'accezione più abituale del nostro termine nel linguaggio usuale, predominante anche come tema di riflessione, resta però collegata a un'attività di eccezionale importanza nell'agire cristiano individuale e collettivo: quella del servizio all'uomo bisognoso, del venire incontro alla povertà in tutte le sue manifestazioni passate o presenti. La forza testimoniale di questo atteggiamento dei discepoli di Cristo è così evidente, che il significato della carità come esercizio delle opere di aiuto, di servizio, di misericordia in nome di una motivazione cristiana, ha praticamente occupato — per i non cristiani, ma anche per la maggioranza dei cristiani — tutto il campo seman-

¹⁰ Cfr. per esempio, G. COMBÈS, *La charité d'après saint Augustin*, Paris, Desclée de Brouwer, 1934. A.J. FALANGA, *Charity the form of the virtues according to saint Thomas*, Washington (DC), The Catholic University of America Press, 1948. R. BALDUCCELLI, *Il concetto teologico di carità attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di I ad Cor. XIII*, Roma, Officium libri catholici, 1951. R. VÖLKL, *Frühchristliche Zeugnisse zu Wesen und Gestalt der christlichen Liebe*, Freiburg i.B., Lambertus, 1963. L. CACCIABUE, *La carità soprannaturale come amicizia con Dio: studio storico sui commentatori di s. Tommaso dal Gaetano ai Salmanticesi*, Brescia, Morcelliana, 1972. J.M. GARRIGUES, *Maxime le Confesseur: la charité, avenir divin de l'homme*, Paris, G. Beauchesne, 1976.

¹¹ Per esempio, *Lumen gentium*, n. 40, nel contesto della vocazione universale alla santità: "Tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità". Cfr. L. RAVETTI, *La santità nella "Lumen gentium"*, Roma, Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense, 1980.

tico del termine. Questa diaconia cristiana della carità è stata anche soggetto del più vasto sviluppo bibliografico¹².

Negli ultimi anni del sec. XX e in questi primi passi del XXI sono state scritte molte cose interessanti sulla carità, e si sono sviluppate abbondanti e pregevoli iniziative pratiche. Questo trapasso di millennio, contrassegnato da diverse accentuazioni a seconda delle prospettive, può anche considerarsi dal punto di vista del pensiero e della prassi caritatevole cristiana come un periodo di crescita nella comprensione del ruolo ispiratore e direttivo dell'amore per Dio e per gli altri. "Il vero discepolo di Cristo — insegna il Concilio Vaticano II — si caratterizza dalla carità sia verso Dio che verso il prossimo"¹³. E questa caratteristica va intesa non solo come apporto di stampo religioso, ma, più ampiamente, come contributo di indole culturale — contributo dunque creativo, poetico — dei cristiani alla società.

2. *Proposte teologiche recenti sulla carità*

Nel processo di intensificazione appena menzionato, cioè nel positivo andamento nell'intellezione del ruolo della carità, come fonte e radice dell'identità cristiana, si deve fare menzione, se non altro bibliografica, di alcuni nomi più significativi. Sono, infatti, non poche le proposte teologiche interessanti sulla carità avanzate negli ultimi anni, a partire da quella ormai classica di Gérard Gilleman, nel suo volume sul primato della carità nella teologia morale¹⁴, e dal lavoro più recente di René Coste sulla teologia della carità intesa come "l'amore che cambia il mondo"¹⁵.

Alcune delle proposte teologiche più interessanti sono nate nella cerchia di organismi collegati con l'attività caritatevole della

¹² Cfr. per esempio, una interessante raccolta analitica in B. SEVESO, *Letteratura teologica e carità*, in, "La Scuola Cattolica" 117 (1989) 563-602.

¹³ Cfr. *Lumen gentium*, n. 42.

¹⁴ G. GILLEMAN, *Le primat de la charité en théologie morale: essai méthodologique*, Bruxelles; Bruges, Desclée de Brouwer, 1954 (2^a ed.).

¹⁵ R. COSTE, *L'amour qui change le monde: théologie de la charité*, Paris, SOS, 1981 (tr. it. *L'amore che cambia il mondo. Per una teologia della carità*, Roma, Città Nuova, 1983).

Chiesa, interessati anche a promuovere la riflessione su questo argomento, come, per esempio, la "Caritas" italiana. Vengono in mente a questo riguardo diversi volumi dai titoli significativi, pubblicati in questi ultimi decenni, come: *Diaconia della carità nella pastorale della chiesa locale*, *La carità: teologia e pastorale alla luce del Dio-Agape*, *Il Vangelo della carità per la Chiesa e la società*, ecc.¹⁶. Sempre nel contesto italiano, alcune di queste proposte e iniziative devono mettersi in relazione a un importante documento della CEI: "Evan-gelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per gli anni '90"¹⁷, che ha suscitato grande attenzione.

Altre proposte molto valide hanno visto la luce in riviste scientifiche e pubblicazioni a carattere più direttamente teologico. Molti sarebbero i nomi da mettere in risalto¹⁸. In linea di massima, cercando di individuare le più significative tra le diverse posizioni teologiche sulla carità, si avvertono tre principali vie di approfondimento: a) la prospettiva più propriamente trinitaria-cristologica, che la contempla a partire dell'amore del Padre rivelato in Cristo, tematica in cui bisogna menzionare, tra gli altri, il nome di Bruno Forte¹⁹;

¹⁶ Cfr. P. DONI (a cura di), *Diaconia della carità nella pastorale della chiesa locale*, Libreria Editrice Gregoriana, Padova 1986. A. MONTAN (a cura di), *La carità: teologia e pastorale alla luce del Dio-Agape*, Bologna, EDB, 1988. ID., *Il Vangelo della carità per la Chiesa e la società*, Bologna, EDB, 1994. L. BARONIO (a cura di), *La carità*, Casale Monferato, Piemme, 1996. Da una prospettiva canonica, cfr.: B. ROMA, *La carità, anima del diritto nella Chiesa, uno strumento per la sua realizzazione: la Caritas: studio teologico-giuridico delle odierne espressioni della Caritas: italiana, diocesana, parrocchiale, internationalis*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1991.

¹⁷ Documento del 8 dicembre 1990; cfr. ECEI 4/2716-2792.

¹⁸ Alcuni di essi si possono vedere nell'articolo di Bruno Seveso citato sopra; si può anche cfr. G. TRENTIN, *La carità nella riflessione teologica attuale*, in "Credere oggi" 57 (1990) 87-101. Il menzionato fascicolo della rivista "Credere oggi" è interamente dedicato alla carità; sul piano bibliografico, è interessante anche l'ampia rassegna firmata da A. MODA, *Invito alla lettura, ib.*, 111-121. Cfr. anche: P. CODA, *L'agape come grazia e libertà: alla radice della teologia e prassi dei cristiani*, Roma, Città nuova, 1994. R. CASERI, *Il principio della carità in teologia morale: dal contributo di G. Gilleman a una via di riproposta*, Milano, Glossa; Pontificio seminario lombardo, Roma, 1995. P.J. CORDES, *Ci ha amati per primo: le radici dimenticate della carità*, Cimisello Balsamo, San Paolo, 1999.

¹⁹ Cfr. per esempio, B. FORTE, *La Trinità fonte e paradigma della carità*, in ATI, *De caritate Ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa*, o.c., 111-142.

b) la prospettiva più ecclesiologica, che cerca di meditare il rapporto tra carità e mistero della Chiesa, di cui la prima è considerata dimensione costitutiva, campo in cui è doverosa la citazione di Severino Dianich²⁰; c) la prospettiva più antropologico-esistenziale, interessata alle dimensioni morali e spirituali della carità, tanto sul piano del singolo come nei profili politici e sociali²¹.

In tutti questi campi esiste oggi un pensiero teologico valido e fecondo, convinto che: "una teologia della carità non sarebbe autentica se non contribuisse a scoprire bisogni nuovi, a orientare la Chiesa verso l'avvenire dell'umanità e l'avvenire assoluto del Regno di Dio, a infondere dinamismo nella sua pratica della carità"²²

3. I segni inattesi del volontariato

La realtà socio-culturale del volontariato, come fenomeno di solidarietà umana nato da diverse origini e fortemente stabilito nelle nostre società, costituisce uno dei fatti più caratteristici del tempo odierno in relazione con il nostro tema. Su di esso si sono scritte molte pagine in questi ultimi anni, i cui contenuti però finiscono per essere superati con prontezza dalla vitalità del fenomeno, che si estende senza sosta per tutta la società, superando le frontiere generazionali, religiose o politiche. Sicuramente in questi giorni avremo l'opportunità di conoscere dati aggiornati.

Per quanto si riferisce alla prospettiva cristiana e più specificamente ecclesiale della questione, cioè dai punti di vista teologico e pastorale, si sono realizzate e sono in corso numerose iniziative ricche di creatività, e si sono pubblicati lavori molto validi di analisi e progettazione²³. Continua però ad esistere una grande sproporzione

²⁰ Particolarmente valide le pagine scritte da S. DIANICH, "De Caritate Ecclesia". *Introduzione ad un tema inconsueto*, in ATI, *De caritate Ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa*, o.c., 27-110.

²¹ Cfr. F. MARTINELLI - L. BARONIO (a cura di), *Carità e politica: la dimensione politica della carità e la solidarietà nella politica*, Bologna, EDB, 1990. E. COLOM, *Santità cristiana e carità politica*, San Gabriele (TE), Editoriale Eco, 1999.

²² R. COSTE, *L'amore che cambia il mondo*, o.c., 21.

²³ Cfr., per esempio: G. MATTEUZZI (ed.), *Il volontariato. Nuove prospettive*, Milano, Opera Regalità, 1982. A. SCARIN, *Volontariato internazionale. Una teologia, una spiritualità*

tra la considerazione teologica del tema, e quelle realizzate da altri punti di vista (sociologico, culturale, economico, politico, ecc.)²⁴. Su questo fenomeno sociale, nato da radici culturali indubbiamente cristiane, benché sviluppatosi a partire da apporti culturali diversi, risulta evidente un certo ritardo del pensiero teologico. Non così, invece, per quanto riguarda gli orientamenti pastorali della Chiesa²⁵.

Le riflessioni sullo statuto teologico del volontariato sono ancora in fase di avviamento e svolgimento²⁶. Esistono tuttavia diverse proposte promettenti, costruite nel quadro di prospettive teologiche preve, come la teologia del Regno di Dio, la teologia dei segni dei tempi, la teologia della solidarietà, la teologia della *pro-esistenza* di Cristo, la teologia della diaconia cristiana, ecc.²⁷. Tutti questi ambiti di riferimento costituiscono tappe della riflessione teolo-

lità, Bologna, EMI, 1986. R. RUSSO, *Sul volontariato*, Napoli: D'Auria, 1986. A. DOMINGO, *Ética y voluntariado: una solidaridad sin fronteras*, Madrid, Promoción Popular Cristiana, 1997. A. LOPEZ QUINTAS, *Manual de formación ética del voluntario*, Madrid, Rialp, 1998.

²⁴ Cfr., per esempio, i numerosi volumi pubblicati dalla "Fondazione italiana per il volontariato", tra i quali: R. FRANZONI (a cura di), *Volontariato ed economia: tra profitto e solidarietà: lo sviluppo possibile*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1994. ID., *Volontariato e sistemi di valori: come possono convivere la cultura della competitività e quella della solidarietà?*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1994. E. FONTI BELLATI (et al.), *Perché volontari: ricerca sulle motivazioni alle attività di volontariato*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1995. R. BEMI, *L'attività sociale delle imprese: l'esperienza anglosassone*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1996. V. PINTO (a cura di), *Volontariato e fisco*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1996. C. COPPOLA, *Volontariato e giustizia*, Roma, Fondazione italiana per il volontariato, 1996. A. IPPOLITO - L. TAVAZZA (a cura di), *Volontariato e solidarietà*, Torino, SEI, Banco di Santo Spirito, 1991. Altri testi sull'argomento, AA.Vv., *Il volontariato nel quadro dei servizi sociali sul territorio*, Padova, Fondazione Zancan, 1981. ID., *Protezione civile e volontariato*, Padova, Fondazione Zancan, 1982. I. COLOZZI, *Volontariato e servizi sanitari*, Bologna, Dehoniane, 1987. G. FIORENTINI, *Organizzazioni non-profit e di volontariato: direzione, marketing e raccolta fondi*, Milano, Etas libri, 1992.

²⁵ Cfr. per esempio, GIOVANNI PAOLO II, *Il volontariato è segno della carità evangelica*, Discorso ai partecipanti all'Assemblea della FOCSIV (Federazioni Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario), 31 gennaio 1981, in *L'Osservatore Romano*, 2.II.1981. ID. *Servire all'uomo*, Discorso ai partecipanti all'Assemblea della FOCSIV, 26 febbraio 1984, in *L'Osservatore Romano*, 26.II.1984. CARITAS ITALIANA (ed.), *Volontariato di ispirazione cristiana*, Bologna, Dehoniane, 1980.

²⁶ Un testo interessante è quello firmato da A. MASTANTUONO, *Volontariato e teologia*, in, "Rassegna di Teologia" 30 (1989) 440-459.

²⁷ Cfr. A. MASTANTUONO, o.c., 453 ss.

gica sul volontariato di ispirazione cristiana, fondate sulla sua vera fonte, che è la teologia della carità.

4. *Il determinante influsso di Giovanni Paolo II*

Nell'ambito della teologia e della pastorale della carità, deve essere anche messa in particolare risalto l'influenza intellettuale di Giovanni Paolo II, e sottolineata la rilevanza universale del suo ministero pastorale. L'opera di servizio realizzata dal Papa, nel corso di questi intensi 23 anni di pontificato, dotata di un profondo dinamismo di rinnovamento ecclesiale e di un vivido senso di missione evangelizzatrice, ha trovato ampia ripercussione nell'intero popolo di Dio e gode di una positiva accoglienza nei settori sociali e culturali più diversi.

Al centro del suo messaggio dottrinale si trova anzitutto, come sappiamo, l'annuncio della misericordia paterna di Dio, pienamente manifestata nell'Incarnazione redentrice del Figlio e nel Dono santificante dello Spirito Santo. Tutto il suo insegnamento ruota attorno all'Amore intratrinitario, generosamente, incommensurabilmente riversato su di noi. Ed è quindi la rivelazione dell'amore divino in Cristo la luce che illumina le sue riflessioni sul mistero della Chiesa e dell'essere cristiano. Il centro è sempre l'amore di Dio in Cristo, che si diffonde senza misura sopra tutti gli uomini e si deve realizzare, come amore cristiano, secondo le forme illimitate della carità.

I testi pontifici da rileggere e ripensare sotto questa prospettiva fondamentale, costituiscono un esteso patrimonio, articolato principalmente, a mio parere, intorno a quei tre grandi documenti, in qualche modo programmatici, che sono le encicliche *Redemptor hominis*, *Dives in misericordia*, *Dominum et vivificantem*²⁸. Con questa trilogia trinitaria Giovanni Paolo II ha consegnato alla Chiesa la sostanza di una profonda contemplazione del mistero della Redenzione e del Redentore, su cui ritorna sempre il suo insegnamento, e in modo particolare quello di contenuto più antropologico. Ritengo

²⁸ Si trovano rispettivamente in AAS 71 (1979) 257-324; 72 (1980) 1177-1232; 78 (1986) 809-900.

corretto l'affermare, con realismo e consapevolezza, che il Santo Padre ha focalizzato il suo sguardo e il suo servizio magisteriale sul mistero di Cristo in quanto rivelatore "del mistero del Padre e del suo amore", come asserisce la nota espressione conciliare, da lui tanto frequentata²⁹.

In conformità con questo principio ispiratore centrale, Giovanni Paolo II ha sviluppato un ministero dottrinale e pastorale che si potrebbe descrivere, in estrema sintesi, come un attrarre e portare la Chiesa verso una rinnovata contemplazione dell'amore di Cristo. E quindi, inseparabilmente, come manifestano in modo privilegiato le sue encicliche sociali, verso una rinnovata comprensione del duplice precetto della carità come essenza dell'identità cristiana e radice del servizio cristiano a tutti gli uomini. Questo vigoroso impulso dottrinale e pratico, che sta fecondando senza sosta da un quarto di secolo la Chiesa e l'intera umanità, sta anche riuscendo a far sì che la Chiesa mostri sempre più visibilmente la propria misteriosa fisionomia cristologica, la propria reale condizione di sacramento universale di salvezza, cioè, in altri termini, il suo essere sulla terra insieme a Cristo sacramento dell'amore al Padre e a tutti gli uomini.

Non ci è possibile soffermarci ulteriormente su questo punto — che avrebbe potuto anche essere l'unico argomento della nostra relazione —, ma si possono almeno suggerire due linee per una eventuale riflessione teologica su di esso³⁰. Una prima linea di riflessione sarebbe quella di analizzare la costante presenza, implicita o esplicita, nel ministero dottrinale e pastorale di Giovanni Paolo II, fin dall'inizio del pontificato, di questa profonda convinzione: "Ogni uomo, in tutta la sua irripetibile realtà dell'essere e dell'agire, del-

²⁹ "In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione" (*Gaudium et spes*, n. 22).

³⁰ Tra i tanti studi interessanti su questo argomento, si possono trovare suggerimenti utili, connessi con alcuni spunti che svilupperemo più avanti, nel recente volume: E. BONNEFOUS - P. VALDRINI (sous la direction de), *La société dans les Encycliques de Jean Paul II*, Paris, Les Éditions du Cerf, Fondation Singer-Polignac, 2000.

l'intelletto e della volontà, della coscienza e del cuore [...]. L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale ed insieme del suo essere comunitario e sociale, nell'ambito della propria famiglia, nell'ambito di società e di contesti tanto diversi, nell'ambito della propria nazione, o popolo (e, forse, ancora solo del clan, o tribù), nell'ambito di tutta l'umanità, quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima fondamentale via della Chiesa, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione"³¹.

Il contenuto di queste parole ed ancor più, com'è logico, lo spirito con cui sono state scritte, ha fortemente contribuito a suscitare un rinnovato senso della centralità della persona, di ogni persona, come obiettivo della missione pastorale della Chiesa. Esso ha dato anche luogo a un rinvigorismento della dottrina sociale cristiana, all'illuminante proclamazione dell'amore preferenziale per i poveri e, infine, per sintetizzare, ad una intensa attività in difesa della vita umana.

La seconda linea di riflessione che vogliamo suggerire, in continuazione con la precedente, consiste in quella che possiamo chiamare la premessa cristocentrica della carità cristiana nel magistero di Giovanni Paolo II, e cioè la "istintiva" tendenza del Papa a sottolineare, quando tratta della carità e delle sue forme, i presupposti cristologici. Il suo discorso su questo argomento è in fondo un discorso fatto alla luce del mistero di Cristo. Per illustrare quello che diciamo è sufficiente riportare una citazione — riprese da un capitoletto intitolato: "Scommettere sulla carità" — di un recente documento pontificio, la Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*: "Se siamo ripartiti davvero dalla contemplazione di Cristo, dovremo saperlo scorgere soprattutto nel volto di coloro con i quali egli stesso ha voluto identificarsi: "Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi" (Mt 25,35-36). Questa pagina non è un semplice

³¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 14.

invito alla carità: è una pagina di cristologia, che proietta un fascio di luce sul mistero di Cristo. Su questa pagina, non meno che sul versante dell'ortodossia, la Chiesa misura la sua fedeltà di Sposa di Cristo.

Certo, non va dimenticato che nessuno può essere escluso dal nostro amore, dal momento che "con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo" (*Gaudium et spes*, n. 22). Ma stando alle inequivocabili parole del Vangelo, nella persona dei poveri c'è una sua presenza speciale, che impone alla Chiesa un'opzione preferenziale per loro. Attraverso tale opzione, si testimonia lo stile dell'amore di Dio, la sua provvidenza, la sua misericordia, e in qualche modo si seminano ancora nella storia quei semi del Regno di Dio che Gesù stesso pose nella sua vita terrena venendo incontro a quanti ricorrevano a lui per tutte le necessità spirituali e materiali³².

Sotto tutti questi aspetti dottrinali e pratici si nasconde, come risulta evidente, la forza di un pensiero incentrato sul dinamismo dell'amore di Cristo, anzi dell'amore rivelato dalla Croce, che diventa sempre per l'intelligenza cristiana il terreno fermo su cui poggiare per pensare teologicamente la carità e, più ancora, per riuscire a pensare e a vivere non soltanto della carità, ma più precisamente *nella carità*.

III. Sulla nozione d'identità cristiana

Il campo semantico e teologico dove situare e analizzare la nozione d'identità cristiana, seconda grande nozione del nostro tema, mostra almeno due grosse vie di approccio storico e teologico. Una di esse, che possiamo denominare la via dell'identità dottrinale del cristianesimo, appartiene all'ambito della filosofia e della storia comparata delle religioni, e si trova particolarmente associata nei nostri giorni al dialogo interreligioso. L'altra via, collegata in qualche modo come la precedente alla classica questione dell'essenza del cristianesimo, sarebbe quella interessata a esaminare le chiavi antropo-

³² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, (6 gennaio 2001), n. 49.

logiche e spirituali dell'esistenza e della coscienza cristiana, cioè dell'essere (e del sapersi) personalmente un cristiano. Evidentemente non si tratta di vie indipendenti e incomunicabili tra di loro, ma noi dovremo qui trattarle separatamente e in modo sintetico.

1. *L'identità dottrinale del cristianesimo*

La prima delle vie menzionate, più che all'identità esistenziale della persona cristiana è interessata alla caratterizzazione dell'identità dottrinale del cristianesimo, come religione diversa dalle altre, fondata sulla rivelazione del Dio trinitario per mezzo del Figlio incarnato e Redentore universale, Gesù Cristo. La storica e ormai classica questione dell'essenza del cristianesimo, vale a dire la questione della delimitazione e identificazione dei profili dottrinali ed etici essenziali del cristianesimo, costituisce un precedente che ci interessa ricordare per capire meglio gli sviluppi posteriori. Possiede, com'è risaputo, un vasto retroterra di studi e pubblicazioni storiche e teologiche³³.

La questione è emersa storicamente come tema di discussione nella teologia protestante tedesca del XVIII. La prima formulazione è dovuta a Schleiermacher, che, nella sua opera "*Reden über die Religion*"³⁴, sostiene che qualsiasi religione (il culto, la dottrina, i principi morali) si possa compendiare in un unico principio essenziale (l'*Anziehungsprinzip*), e sia quindi riconducibile alla ragione. Nel caso del cristianesimo, questo principio sarebbe la nozione di redenzione, che permette di distinguerlo dalle altre religioni, strutturarne come dottrina e depurarne di aderenze spurie. Il tema sarà più tardi ripreso soprattutto da Harnack, che nel suo "*Das Wesen des Chri-*

³³ Visione d'insieme in H. WAGENHAMMER, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Mainz 1973. S.W. SYKES, *The identity of Christianity: theologians and the essence of Christianity from Schleiermacher to Barth*, London, SPCK, 1984. G. VILALLONGA, *Algunas respuestas a la pregunta por "la esencia del cristianismo": aproximación histórica a un tema teológico desde su nacimiento hasta el Concilio Vaticano II*, (tesi dottorale) Roma: Pont. Univ. della Santa Croce, 1998.

³⁴ F. SCHLEIERMACHER, *Reden über die Religion* (1799), ed. G.C. B. Pünjer, Brunswick 1879; ed. it.: *Sulla religione: discorso a quegli intellettuali che la disprezzano*, ed. it. a cura di Salvatore Spera, Brescia, Queriniana, 1989.

*stentums*³⁵ cercherà di trovare formulata nella Sacra Scrittura l'essenza del cristianesimo e crederà di trovarla nella paternità divina. Karl Adam, nel periodo posteriore alla I^a guerra mondiale, così come Michael Schmaus e Romano Guardini, dopo la II^a, rappresentano — in seguito alle proprie intuizioni e posizioni ecclesiologiche — la derivazione cattolica della questione dell'essenza, orientata adesso verso la persona di Gesù Cristo e la realtà storica della Chiesa: Cristo nella Chiesa, sarebbe la linea comune della loro risposta³⁶.

Questa focalizzazione cristocentrica e, inseparabilmente, ecclesiocentrica dell'identità dottrinale cristiana gode ai nostri giorni di singolare interesse, come è stato messo in evidenza dalla recente pubblicazione della dichiarazione *Dominus Iesus*³⁷, la cui finalità principale è di riesporre la dottrina della fede cattolica riguardo all'unicità e universalità salvifica del mistero di Cristo e della Chiesa, elementi indubbiamente essenziali del messaggio religioso cristiano.

Punti fermi dell'identità cattolica a questo riguardo, centrali quindi anche nella prospettiva dell'annuncio missionario della Chiesa, sono, come viene ricordato dal documento, il carattere definitivo e completo della rivelazione di Gesù Cristo, la natura rivelata della fede cristiana, il carattere ispirato dei libri della Sacra Scrittura, l'unità personale tra il Verbo eterno e Gesù, l'unità dell'economia del Verbo incarnato e dello Spirito Santo, l'unicità e l'universalità salvifica del mistero di Cristo, la mediazione salvifica universale della Chiesa, l'inseparabilità, pur nella distinzione concettuale, tra Regno di Dio, Regno di Cristo e Chiesa, la sussistenza nella Chiesa cattolica dell'unica Chiesa di Cristo³⁸. Ognuno di questi temi appar-

³⁵ A. HARNACK, *Das Wesen des Christentums* (1900); ed. it.: *L'essenza del cristianesimo*, traduzione di A. Bongioanni, Torino, E.lli Bocca, 1903.

³⁶ K. ADAM, *Das Wesen des Katholizismus* (1924); ed. it.: *L'essenza del cattolicesimo*, Brescia, Morcelliana, 1940. R. GUARDINI, *Das Wesen des Christentums*, Würzburg 1938; ed. it.: *L'essenza del cristianesimo*, Brescia, Morcelliana, 1950. M. SCHMAUS, *Vom Wesen des Christentums*, Westheim, Wiborada Verlag, 1947.

³⁷ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Dominus Iesus*, circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa, (6 agosto 2000).

³⁸ Cfr. *Dominus Iesus*, n. 4.

tiene, infatti, ai fondamenti irrinunciabili dell'identità religiosa del cristianesimo, e quindi al suo patrimonio dottrinale e apostolico.

L'identità religiosa cristiana riposa sulla consapevolezza che Cristo ha un significato e un valore per il genere umano e la sua storia, singolare e unico, a lui solo proprio, esclusivo, universale, e assoluto. Da questo punto di vista è logico che i cristiani riaffermino la fede nella pienezza e definitività della rivelazione di Gesù, e ribadiscano l'identità tra il Verbo divino e Gesù Cristo, rifiutando qualsiasi separazione tra l'azione salvifica del Logos in quanto tale e quella del Verbo incarnato³⁹. Gesù è, infatti, il Verbo di Dio fatto uomo per la salvezza di tutti. Appare quindi essenziale la proclamazione cristiana dell'unicità e dell'universalità salvifica del mistero di Cristo, Figlio di Dio, Signore e unico salvatore, che nell'incarnazione, morte e risurrezione ha portato a compimento la storia della salvezza, che ha in lui la propria pienezza e il proprio centro⁴⁰.

Allo stesso modo, e sempre nella prospettiva dell'identità dottrinale cristiana e delle sue note peculiari, è importante rilevare la natura della Chiesa come sacramento universale di salvezza⁴¹, e la comprensione che ha della propria missione come missione evangelizzatrice, pur nel rispetto di tutte le religioni del mondo e nella piena stima per il dialogo interreligioso. L'annuncio di Cristo "Via, Verità e Vita" (cfr. Gv 14,6), nel quale Dio ha riconciliato a sé tutte le cose, e in cui gli uomini possono trovare la pienezza della vita religiosa, è inteso dalla Chiesa come un'obbligo e una esigenza dell'amore a tutta l'umanità⁴². Queste affermazioni dottrinali potrebbero forse suonare lontane in certa misura dalla nozione di carità cristiana e dalle sue espressioni pratiche, ma non è affatto così. La comprensione della carità come virtù e del suo esercizio attraverso l'attività caritatevole cristiana riposano completamente sulla confessione della dottrina trinitaria e cristologica. La *sequela Christi* esige per essere vera una piena adesione alla regola di fede della Chiesa.

³⁹ Cfr. *ibid.*, n. 10.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, n. 13.

⁴¹ Cfr. *ibid.*, n. 16.

⁴² Cfr. *ibid.*, n. 22.

2. L'identità del cristiano come "alter Christus"

La teologia cattolica contemporanea si è fortemente impegnata a cercare un modello razionale, un nuovo tipo di razionalità che conferisca unità al sapere teologico: una vera intelligenza della fede, intesa come un pensare alla luce della fede e non solo un pensare la fede. Gli apporti di De Lubac e di altri teologi contemporanei per una rinnovata comprensione dei rapporti tra rivelazione e storia, per una nuova nozione di mistero rivelato, per una teologia dove gli aspetti ontologici e quelli storico-salvifici siano coniugati in maniera equilibrata, ecc., hanno fatto evolvere la questione dell'essenza del cristianesimo verso le dimensioni più profonde e impegnative dell'esistenza personale del cristiano⁴³.

Il tema dell'essenza del cristianesimo si è trasformato così ai nostri giorni nella questione dell'esistenza cristiana e della sua specifica configurazione come *sequela Christi*. Non si tratta di scoprire schemi teoretici e d'incarnare più o meno esteriormente principi di comportamento etico, ma di lasciarsi personalmente coinvolgere dal gratuito avvenimento della grazia di Cristo, e di ritrovare se stessi in Lui e nella Chiesa come figli del Padre per lo Spirito Santo. E così, in continuità con gli sviluppi dottrinali e teologici contemporanei, siamo oggi sollecitati a studiare la questione dell'identità cristiana prendendo in esame le chiavi antropologiche e spirituali dell'essere e del sapersi personalmente cristiani.

Quando si parla sul piano filosofico d'identità della persona si è soliti distinguere diverse specie d'identità (in realtà, diversi aspetti o tratti interiori ed esteriori conformanti la persona e la sua propria esistenza), collegate tra di loro. Così si parla, per esempio, di: a)

⁴³ Sulla tematica analizzata in queste pagine, cfr. per esempio: H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris, Cerf, 1938; ed. it.: *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma*, Milano, Jaca Book, 1979; ID., *La Rivelazione divina e il senso dell'uomo. Commento alle Costituzioni conciliari "Dei Verbum" e "Gaudium et spes"*, Milano, Jaca Book, 1985. H.U. VON BALTHASAR, *Contrassegni del cristianesimo*, in "Verbum Caro". Saggi Teologici I, Brescia, Morcelliana, 1968, 178-199. O. GONZALEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1997. R. BLAZQUEZ, *Jesús sí, la Iglesia también*, Bilbao, Ed. EGA, 1995.

identità di classe o di gruppo (quello che distingue le persone quali appartenenti a un gruppo particolare: identità nazionale, identità di gruppo religioso, ecc.); b) identità numerica (stabilita dai criteri che permettono di distinguere le persone a cui si applica una stessa definizione generale); c) identità di riconoscimento o di differenziazione (costituita dai criteri che permettono di identificare l'individuo nei diversi contesti); d) identità essenziale (l'insieme di note che permettono di identificare una persona come quella che è per essenza, nonostante i cambiamenti)⁴⁴.

Queste e altre caratteristiche dell'identità in generale, possono anche essere utili per descrivere l'identità personale del cristiano, intesa come accertamento o constatazione della sua condizione appunto di cristiano, e cioè come la determinazione inequivocabile dell'essere e dell'esistere come discepolo di Cristo nella Chiesa. Identità cristiana significa allora non soltanto adesione intellettuale a Cristo ma imitazione di Cristo; non soltanto uno stile di comportamento etico, ma sincera assunzione della propria responsabilità morale nei confronti della verità; non soltanto passiva appartenenza a una confessione religiosa, ma attiva partecipazione personale alla missione della Chiesa. La condizione teologica e giuridica del cristiano, del *christifidelis*, si acquisisce per mezzo del battesimo, ma cristiano soprattutto si diventa, come direbbe Søren Kierkegaard⁴⁵, attraverso un processo dinamico di configurazione con il Figlio di Dio incarnato, di graduale assimilazione a Lui sotto la guida dello Spirito Santo. Il B. Josemaría Escrivá lo ha descritto, da parte sua, come un processo di identificazione con Cristo per mezzo della grazia e della personale corrispondenza ad essa, fino a diventare, nella

⁴⁴ Cfr. A. RORTY, *The Identities of Persons*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press 1976; cit. da A. MONTEFIORE, *Identité morale-L'identité morale et la personne*, in M. CANTO-SPERBER (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, 691-697.

⁴⁵ Søren KIERKEGAARD ha sviluppato il proprio pensiero sulla dinamicità dell'esistenza cristiana in diverse opere, principalmente in *"Indovelse i Christendom"* (cfr. *Esercizio del cristianesimo*, introduzione, traduzione e note a cura di Cornelio Fabro, Roma, Studium, 1971). Si può vedere: F. BOUSQUET, *Le devenir chrétien selon Kierkegaard*, in J. DORÉ (dir.), *Sur l'identité chrétienne*, Paris, Desclée, 1990, 105-127.

realtà della quotidiana esistenza "*alter Christus, ipse Christus*", un altro Cristo, lo stesso Cristo⁴⁶. Ritorniamo su questo punto.

IV. Identità cristiana: pensare e agire nella carità

1. Inserimento nel dinamismo della carità di Cristo

Poche settimane fa ho avuto l'occasione di partecipare a un seminario di professori di antropologia ed etica sul tema dell'identità cristiana nella società occidentale, segnata oggi dal pluralismo culturale, religioso ed etnico; parzialmente caratterizzata dall'indifferentismo e da un certo "sradicamento" di molti battezzati nei confronti della Chiesa. Sembra che numerosi cristiani si siano abituati in qualche modo a una sorta di "cristianesimo civile", inteso come riflesso culturale, come inquadratura sociale di tono umanista e universalista in cui si accetta di vivere, ma secondo una forma di vita senza riferimento a Cristo e alla Chiesa. Vale a dire, senza personale identità di cristiani.

Per identità personale intendo qui — in parte l'ho già indicato —, non solo quello che uno è perché gli viene dato, ma anche quello che uno diventa nell'uso della propria libertà. La mia identità, in questo senso, viene stabilita anche da ciò con cui voglio identificarmi, anzi da coloro con cui mi identifico. Mi è parsa illuminante la frase summenzionata di Giovanni Paolo II, in cui esorta a trovare il volto di Cristo nel volto di coloro con cui egli stesso ha voluto identificarsi, e cita a questo riguardo le parole evangeliche: "Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi"⁴⁷.

L'identità personale di Cristo è certamente quella di essere il Figlio Unigenito del Padre, incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine. Ma non è anche vero che Lui stesso ha voluto

⁴⁶ Cfr. A. ARANDA, *Il cristiano, "alter Christus, ipse Christus"*, in J.L. ILLANES (et al.), *Santità e mondo*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1994, 101-150.

⁴⁷ Mt 25,35-36.

manifestarla in profondità nel mistero della sua donazione agli altri, e in particolare ai più bisognosi coi quali ha voluto identificarsi? Non è forse vero che Cristo svela la propria identità divina e umana con la carità, manifestata nell'identificazione fino alla morte con la volontà del Padre, che vuole la salvezza di tutti? Infatti, come ha scritto Severino Dianich: "l'incrocio dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo fino all'identificazione del giudice escatologico con il povero da sfamare e da vestire è uno dei pilastri della rivelazione cristiana"⁴⁸.

Se cristiano si diventa, se l'identità personale cristiana si acquista soltanto di giorno in giorno attraverso la volontaria e progressiva identificazione con Cristo, bisogna ricordare che il segno massimo della sua identità rivelata sulla terra è costituito dall'amore efficace, operativo, verso il Padre e gli uomini, fino alla morte. E quindi, bisogna sottolineare che l'identificazione con la carità di Cristo costituisce la via regale dell'identità cristiana personale. Così ci è stato tramandato dalla grande tradizione del pensiero cristiano e, più ancora, dalla esperienza dei santi.

Se si potesse idealmente fissare il pensiero per così dire "essenziale" — il suo contenuto e il suo mettersi in pratica — di tanti grandi cristiani come, per esempio, Paolo, Agostino, Massimo il Confessore, Caterina di Siena, Tommaso d'Aquino, Teresa di Gesù, Newman, Edith Stein, Josemaría Escrivá, ecc., diverrebbe palese ai nostri occhi la forza conformante dell'amore di Cristo. Vedremmo allora con chiarezza che la fonte della loro autoconoscenza e della loro comprensione del mondo; la base ferma delle loro certezze e dei loro lavori; la sostanza del loro pensare, la logica del loro ragionare..., erano non solo la loro fede in Cristo ma anche il sapersi inseriti, incorporati, integrati con Cristo nel dinamismo del suo amore per il Padre e — a causa del Padre — per tutti gli uomini.

Sostengo dunque, e questo sarebbe il compito ultimo della presente relazione, che la chiave di volta dell'intelligenza cristiana, nonché dell'identità cristiana come tale, si trova nella personale parteci-

⁴⁸ S. DIANICH, "De Caritate Ecclesia". Introduzione ad un tema inconsueto, in ATI, *De Caritate Ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa*, o.c., 81.

pazione al dinamismo della carità di Cristo, costantemente manifestata attraverso le opere, e finalmente rivelata nel mistero della Croce. Da qui l'importanza di riflettere sul potere "modellatore", informante, della carità sull'intelligenza e su tutta la persona, e di meditare sull'intima relazione tra identità cristiana e impegno personale di carità.

La chiave di comprensione della carità di Cristo, del dinamismo e della vitalità, che la caratterizza, risiede però nel capire sempre meglio la sua identificazione con la missione ricevuta dal Padre. Quella identificazione, palesemente manifestata attraverso le opere, rivela l'identità di Gesù come Figlio del Padre, e ci permette anche di conoscere il vero significato della nostra sequela Christi. Le opere di Cristo, infatti, non sono soltanto opere sue ma, come lui stesso rivela (cfr. Gv 14,10-11), sono anche opere del Padre, del Padre che è in lui e che per mezzo di lui manifesta il mistero del suo amore. Questo è un punto teologicamente importante: l'amore di Cristo al Padre, espressione della sua filiazione, si manifesta per mezzo delle sue opere, che sono a loro volta rivelazione del Padre, e quindi manifestazione del mistero della paternità. L'identità filiale di Gesù è stata svelata e realizzata nell'economia della salvezza, attraverso le opere, anzi attraverso il suo amare con le opere, come manifestazione della misericordia paterna di Dio. L'amare coi fatti di Gesù, che ci riconduce alla sua volontà umana di compiere perfettamente la missione ricevuta dal Padre, è chiave necessaria per capire meglio la sua filiazione, e quindi, di conseguenza, la condizione ontologica ed esistenziale del christifidelis.

Alla luce della carità di Cristo e del suo dinamismo, l'esistenza filiale del cristiano comporta la volontà d'identificarsi con la volontà del Padre, vale a dire la volontà di partecipare efficacemente nella Chiesa alla missione di Cristo, e di far conoscere coi fatti l'amore e la misericordia del Padre. La sostanza dell'esistenza cristiana e dell'identità cristiana, consiste, in poche parole, nel manifestare (nel senso di svelare, far vedere, realizzare), operativamente (attraverso le proprie azioni) la misericordia del Padre (il suo amore paterno nei confronti dell'uomo e, con lui, dell'intera creazione). L'impegno personale di carità diventa quindi fonte radicale dell'identità esi-

stenziale del cristiano come "alter Christus", chiamato e reso capace dalla grazia di imitare l'amore di Cristo al Padre e, per il Padre, a tutti gli uomini.

Essere cristiano presuppone quindi, e questo è il punto che vogliamo sottolineare, l'inserimento soprannaturale dell'uomo nel dinamismo dell'amore di Cristo, rivelato nel perfetto compimento, amando con le opere, della missione salvifica. La nozione di esistenza cristiana richiama perciò quella di missione cristiana, segnata interamente dalla carità come frutto e fermento della Redenzione. "Abbracciare la fede cristiana — scrive il B. Josemaría Escrivá — significa impegnarsi a proseguire in mezzo alle creature la missione di Gesù. Ognuno di noi deve essere alter Christus, ipse Christus, un altro Cristo, lo stesso Cristo. Allora potremo intraprendere l'impresa grande, immensa, illimitata, di santificare dal di dentro tutte le strutture temporali portando in esse il fermento della Redenzione"⁴⁹. Esistenza cristiana, senso di missione filiale e impegno operativo a testimoniare la carità di Cristo sono realtà inseparabili.

2. Carità e verità

Che significato ha l'essere un *alter Christus* sul piano della propria autoconoscenza? Quali sono le chiavi essenziali della coscienza cristiana come coscienza di missione filiale e di inserimento nel dinamismo della carità di Cristo? Coscienza cristiana significa innanzitutto, secondo l'insegnamento paolino (cfr. Rom 8,1ss), esistenza *in Christo*, essendo uno dei suoi, e quindi, successivamente ma inseparabilmente, consapevolezza del fatto che la propria esistenza personale è determinata dalla carità e dalla missione del Figlio incarnato. Significa dunque conoscenza e accettazione di sé stesso sotto l'influsso della carità di Cristo. Questa realtà di essere e di "sapersi" nell'amore di Cristo, questo accoglimento e gradimento della propria identità di cristiano, costituisce l'elemento strutturante dell'intelligenza credente, pietra basilare di una mente cristianamente conformata. Si deve affermare, infatti, che l'intelligenza cristiana è caratte-

⁴⁹ È *Gesù che passa*, n. 183.

rizzata principalmente dall'inserimento nel dinamismo della carità di Cristo, dinamismo dell'amore filiale e del comandamento nuovo.

Consiste dunque essenzialmente nel pensare e nell'agire in conformità con la logica di Cristo, la logica dell'amare con le opere o, in altre parole, la logica dell'unità di vita, espressione che, a mio parere, sintetizza il contenuto della problematica teologica dell'intelligenza cristiana, ovvero la questione dei rapporti tra carità (cioè l'*agape* trinitaria: l'amore di Dio partecipato da noi in Cristo) e intelligenza credente⁵⁰. La carità informa e conforma non solo la volontà ma anche, e forse si dovrebbe dire principalmente, l'intelligenza del cristiano. "È il dono dell'*agape* che muove la volontà dell'uomo verso la verità di Dio, trascinando con sé nello stesso movimento l'intelligenza"⁵¹.

E un'intelligenza conformata dalla fede in Cristo, e sostenuta dalla vitalità della carità — un'intelligenza che agisce *nella carità* —, presenta necessariamente alcuni aspetti specifici: elementi che in un cristiano, e, più in generale, nelle attività svolte dai cristiani, non solo non possono mancare, ma richiedono anzi di acquisire un rilievo di primo piano e di esercitare un influsso determinante sulla società e sul discorso culturale globale, perché "l'amore, oltre che dossologia, è anche una *dynamis* storica che produce processi storici determinati, muovendosi non solo in verticale, ma anche in orizzontale e facendosi governare anche dai criteri di efficienza che regolano la proporzione dei mezzi al fine. Su questo piano il gesto d'amore non è fine a se stesso, ma tende a realizzare uno scopo ulteriore"⁵².

Uno dei primi e principali di quegli aspetti ed elementi immancabili, consiste nell'amare personalmente, coi fatti, la verità in tutte le sue manifestazioni (verità di Dio, dell'uomo e del mondo, verità della propria coscienza). Nell'accettazione infatti di se stesso come cristiano, come un'altro Cristo, chiamato a svolgere nella propria esistenza quotidiana una missione filiale, l'uomo può capire come

⁵⁰ Cfr. A. ARANDA, *La lógica de la unidad de vida. Identidad cristiana en una sociedad pluralista*, Pamplona, Eunsa, 2000.

⁵¹ S. DIANICH, o.c., 91.

⁵² *Ibid.*, 80.

identità personale e verità siano nozioni che indicano un'unica realtà e contemporaneamente suggeriscono un'unico impegno verso Dio e verso gli altri.

L'impegno per la verità è una vera sintesi rappresentativa della missione filiale di Cristo e della prassi cristiana. Gesù Cristo ha voluto rivelare la perfetta conformità fra la finalità della propria vita terrena e la manifestazione della verità. "Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità" (Gv 18, 37). Ma ha voluto anche insegnare che per aderire a Lui, per inserirsi nel dinamismo del suo amore è necessario amare la verità e aderirvi interiormente: "Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce" (*ibid.*). La vita cristiana, come vita *in Christo*, richiede che ci sia, anche *in Christo*, docilità alla verità: "essere della verità", avere acquisito l'abitudine di lasciarsi guidare da essa. L'azione autenticamente cristiana, l'agire nella verità, non è realmente possibile se non per colui che "è della verità", che si è lasciato trasformare da essa.

La capacità di conoscere e amare la verità, intesa come capacità di conoscere (e di trascendere) se stessi e di poter arrivare alla conoscenza di Dio, penso sia la traccia più divina nell'uomo. È anche la traccia più radicalmente cristiana del cristiano, come "impronta" del Verbo e dello Spirito Santo in lui. Lì si trova condensato, compendiato, a mio parere, il mistero dell'essere a immagine di Dio in Cristo. Amare la verità e agire nella verità costituisce quindi, in conformità con quanto abbiamo detto, anche uno degli elementi essenziali dell'evangelizzazione cristiana, in quanto manifestazione di quella che abbiamo chiamato la logica dell'intelligenza cristiana. Aprire strade alla verità, aprirle spazi con la propria esistenza, esistere in essa, significa oggi come sempre nella storia del cristianesimo, aiutare a scoprire le dimensioni pratiche dell'amore di Cristo. Tutto ciò che, a partire della prassi esistenziale del cristiano, aiuta gli altri a scoprire l'importanza di mantenere un rapporto positivo con la verità, in tutte le sue manifestazioni (la propria verità, la verità degli altri, la verità del mondo, la verità delle cose) conduce in qualche modo all'incontro con Cristo, e in Lui all'incontro col Padre.

Svegliare, ad esempio, la capacità di donazione delle persone e il senso di solidarietà con gli altri (si pensi alla grande realtà del volontariato) significa anche aiutarli a relazionarsi con la verità degli altri come persone, e persone bisognose di aiuto, a mettersi creativamente in contatto con le loro "povertà". Il senso di solidarietà guida la persona a muoversi nell'ambito della verità degli altri e della verità della propria esistenza. E questa è una via che certamente si orienta verso Cristo.

Lo stesso si potrebbe dire di tante altre realtà, apparentemente lontane dall'essenza della vita cristiana e dal dinamismo della carità di Cristo, che sono invece molto vicine se si sanno guardare dalla prospettiva dell'impegno per la verità. Valga come esempio, per finire, una semplice allusione al valore testimoniale cristiano del lavoro personale ben fatto. Lavorare bene e aiutare gli altri a fare bene, con perfezione umana, il proprio lavoro, significa anche aiutarli a relazionarsi positivamente, creativamente con la verità delle cose, con la verità delle creature, cammino sempre valido verso la conoscenza del loro Signore e Padre. Tutte le vie che avvicinano l'uomo in qualche modo alla verità permettono anche all'intelligenza umana, con l'aiuto della grazia, di poter trovare Cristo e di riuscire così a trovarsi inserita nel dinamismo del suo amore.

Pontificia Università della Santa Croce
Piazza di Sant'Apollinare, 49
00186 Roma