

Arcidiocesi di Chieti-Vasto

CONVEGNO DIOCESANO “LA CHIESA IN USCITA” (FARA SAN MARINO – CHIETI: 6 SETTEMBRE 2014)

LA FEDE COME ‘TRADITIO LAMPADIS’

Presentazione del libro di Bruno Forte:

“La trasmissione della fede” (BTC della Queriniana, Brescia 2014)

di Michele Giulio Masciarelli

1. Dall’“estetica teologica” alla “teologia militante”

— Prima di entrare a esaminare il libro di Bruno Forte – *La trasmissione della fede* (BTC della Queriniana, Brescia 2014; = *TF*) – serve introdurre, con tratti rapidi e distanti, il pensiero teologico fortiano, che trova negli otto volumi della “*Simbolica ecclesiale*” il ceppo più coeso, la nota più specifica¹. Lì, infatti, s’accende la luce più vivida e irradiante del suo pensiero. Va detto subito: si tratta di una teologia segnata dallo stigma della storia², che però è continuamente oltrepassata dalla spinta inesaurita del Mistero, che possiede un’eccedenza mai appieno adeguata dalla grinta della ragione finanche quando questa si fa aggressiva. Per Forte la teologia è la dinamica dell’incontro tra *l’esodo dell’uomo* e *l’avvento di Dio* (due categorie bibliche continuamente da lui evocate). Come pure, in quella di Forte si sente un acuto sentore di fede della ‘pietà popolare’: da essa emana il profumo di una spiritualità gioiosa venata da un grande senso della Provvidenza (come il teatino-napoletano Mario Pomilio)³, ma anche severa e segnata dal senso forte della Croce (come l’abruzzese Ignazio Silone)⁴. Infine, pur legandosi a questa complicata geografia di dolori della sua terra, Forte non si è chiuso nel ristretto perimetro di essa, ma si è aperto alla vasta plaga dell’Europa conoscendone anzitutto i teologi.

— Il pensiero teologico di Forte si dirama anzitutto in tre gruppi di opere: la *Simbolica Ecclesiale*, la *Dialogica*, la *Poetica*. Ad essi se n’è aggiunto un quarto, la *Pastorale*, formato dagli scritti del periodo teatino-vastese come Arcivescovo⁵. La lampada della sua teologia riluce dei riflessi della *fede* che vede le sante

¹ Cf. Cl. Donnarumma, *Sintesi della Simbolica Ecclesiale*. Una teologia come storia, Grafite, Napoli 2001. L’opera di Forte è stata oggetto di una presentazione e di un convegno internazionale tenutisi rispettivamente a Roma e a Napoli tra il 22 e il 25 ottobre 1996: cf. Aa.Vv., *Una Teologia come storia*. La Simbolica Ecclesiale di Bruno Forte tra filosofia e teologia, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998.

² Cf. *Teologia e Storia* che raccoglie gli atti di un convegno della Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia Meridionale, sezione S. Tommaso d’Aquino, tenutosi a Napoli il 18 febbraio 1992; Aa.Vv., *Teologia e Storia*, a cura di Bruno Forte, D’Auria, Napoli 1992.

³ Cf. M. Marchi e C. Menotti, *Il cristianesimo come profetia in Mario Pomilio*, LAS, Roma 1985; Aa.Vv., *Mario Pomilio. Pellegrino dell’Assoluto*, Edizione Feeria, Comunità di San Leolino, Panzano in Chianti (FI) 2010.

⁴ Cf. M.G. Masciarelli, *L’utopia di Ignazio Silone*, Marchionne, Chieti 1976.

⁵ Si rimanda ai quattro volumi che raccolgono gli scritti pastorali (almeno i più importanti) di Forte in qualità di Pastore: *La bellezza di Dio*. Scritti e discorsi 2004-2005, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2006; *La luce della fede. Scritti e discorsi 2006-2007*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2008; *L’eterno Emmanuele*. Cristologia, etica, spiritualità. Scritti e discorsi 2008-2009, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, che nell’*Appendice* contiene la biografia completa di Forte (pp. 359-428); *Dialogo e annuncio*.

altezze del Principio; dell'*amore* che insapora la vita di Mistero; della *speranza* che intuisce l'orizzonte ultimo della Gloria. Questo fondale fisso s'apre a stella in tre direzioni: *verso il santo e misterioso Inizio; verso il virtuoso e doloroso Frattanto; verso l'ultimo e glorioso Fine.*

— La teologia di Forte sa di rivelazione e di storia, porta il battito del cuore di Dio e cerca i varchi per entrare nel cuore dell'uomo per farvi giungere, in consolazione, quell'eco santa e benedetta. Tre parole possono aiutare a trattenere — *in nuce* — l'anima della sua teologia. Sono queste: “popularità”, “tragicità”, “estetività”⁶. Sono, per così dire, i trascendentali con i quali Forte intesse la tela della sua teologia. Una parola in più su due di quelle tre parole. La prima è la *tragicità*, tormento del pensare, secondo Forte la teologia deve incontrare la ferialità della vita, la serietà della riflessione, l'esperienza agonica del credere.

— Forte sostiene che «bello è l'offrirsi del Tutto nel frammento»⁷: il Tutto, nell'atto di strettirsi nel frammento, provoca una vibrazione-fremito, che è lo scintillare della bellezza. Di là del tema estetico esplicitamente trattato, c'è negli scritti di Forte un'esteticità implicita e fondamentale dicibile in un *verbum abbreviatum* che ne colga l'anima: è il *calligrafismo teologico*, un'espressione dolce e severa insieme: quella di forte è una teologia “estetica” ma anche dichiaratamente “militante”⁸. Anche l'ultimo suo libro *La trasmissione della fede* è espressione di questa forma complessa di teologia. In particolare, egli stesso, scrivendo che è la silloge di testi selezionati sorti per il servizio pastorale, afferma: «Il risultato è quello di una sorta di “teologia militante”, nata dal vissuto ecclesiale per dare ad esso al tempo stesso voce e alimento nell'impegno della comunicazione della fede» (TF, p. 6).

Alla luce di lampi bianchi

Per presentarvi questo libro di Bruno Forte ho pensato di costruire uno schema triadico dentro cui organizzare i materiali per me più significativi del libro e farli vivere dinanzi ai nostri occhi non solo curiosi ma anche credenti, dal momento che si parla della fede, la parola che accoglie il mistero e, in tanti modi, vi corrisponde. Questo schema, tuttavia, non è un tratteggio logico per dare ordine a quello che si va a dire. Si tratta invece di tre brillanti espressioni lessicali che R. Panikkar adopera in un contesto del tutto diverso, ma che sono efficaci in ogni caso. Il teologo e filosofo indiano-catalano articola uno dei suoi ultimi libri — *La nuova innocenza* — in tre parti: *Lampi bianchi*, *Lampi rossi*, *Lampi azzurri*⁹. Provo a usare questi segni luminosi per accogliere le luci che promanano da questo libro sulla luce della fede, ma anche per espandere la luminosità di quella luce, con riflessioni di commento.

1. I ‘lampi bianchi’ ricordano le luci del santo Inizio. Anzitutto sul libro di Forte i *lampi bianchi*: questi sono lampi molto lontani; non fanno rumore; non fanno paura. Portano la prima luce, che viene

L'evangelizzazione e l'incontro con l'altro, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012.

6 Cf. *La porta della Bellezza*. Per un'estetica teologica, Morcelliana, Brescia 1999. Il tema della bellezza non è stato abbandonato da Forte neppure nei suoi scritti prodotti dalla fine del 2004, l'anno d'inizio del suo servizio episcopale: cf. *I nomi del bello e il mistero di Dio*, in *Rivista di Scienze Religiose* 20 [2006] 225-236. Significativa attenzione al tema del bello è stata mostrata da Forte con l'esperienza del Sinodo diocesano di Chieti-Vasto (2003-2007), col conservare il suo titolo: “Una Chiesa pellegrina sulla via della bellezza”, che, dopo i tre anni della fase preparatoria (2003-2005), ha presieduto nella fase zonale (2005-2006) e nella fase diocesana (2006-2007). Il testo finale del Sinodo reca il titolo: *Una Chiesa pellegrina sulla via della Bellezza* (Arcidiocesi di Chieti-Vasto 2007).

7 B. Forte, *La porta della Bellezza*, p. 7.

8 Cf. B. Forte, *Una teologia per la vita*. Intervista con Marco Roncalli, La Scuola, Brescia 2011.

9 *La nuova innocenza* [Testi scelti e riveduti dall'autore dalla prima edizione in tre volumi (1993, 1994, 1996), con la collaborazione di Milena Carrara Pavan], Servitium editrice, Gorle (BG) 2003.

d'altronde, anzi dall'Inizio. Il primo Inizio dell'esperienza credente Forte lo vede in un inizio storico, quello con Cristo, che sembra non rientrare sotto l'arco di luce dei lampi bianchi, ma non è così. Intanto leggiamo Forte: «All'inizio della storia cristiana vi fu l'esperienza di un incontro: ai pavidì fuggiaschi del Venerdì Santo Gesù si mostrò vivente (cf. At 1,3)» (TF, p. 11). Che cosa c'è di più legato alla storia del Venerdì santo? Non è la morte (e la *descentio ad inferos*) il grado più profondo dell'Incarnazione? Scrive ancora Forte: «Uno iato evidente sta [...] fra il tramonto del Venerdì Santo e l'alba di Pasqua: uno spazio vuoto, in cui è accaduto qualcosa di talmente importante, da dare origine allo sviluppo del cristianesimo nella storia» (TF, p. 11). E come dire che essa è simboleggiata dal luci che scintillano da lontano e che non sempre raggiungono la terra? Lasciamo sospeso questo interrogativo e leggiamo ancora Forte che ancora va alla ricerca dell'inizio dell'esperienza credente. Egli ora vede che l'esperienza credente si radica nell'inizio della *kénosi* e nello splendore dello Spirito. E qui la *kénosi* dice ancora contraddizione dei lampi bianchi perché non si confà con la loro lontananza. Non c'è ancora contraddizione?

2. La chiesa: il cuore in Cielo, i piedi sui vicoli. Ma la chiesa, soggetto storico così fortemente inserito nelle vicende umane, così santa e peccatrice, come può essere rappresentata dai lampi della lontananza? È la domanda più critica che possiamo porre sul tema che stiamo svolgendo. La risposta è presto data da Forte che con una espressione, che è una delle cifre più significative della sua ecclesiologia e forse dell'intera sia Teologia: «L'*Ecclesia de Trinitate* esiste nella storia anzitutto come 'kénosi' della gloria divina: la Trinità mette le sue tende nel tempo mediante la Chiesa, con tutti i limiti che derivano dalla dimensione storica e mondana. Di questa 'kénosi' artefice principale è lo Spirito» (TF, p. 11).

Forte aveva scritto nel suo libro sulla chiesa: «La Chiesa è il mistero dell'incontro dell'esodo umano e dell'Avvento divino, e lo è a partire da Colui ed in Colui, nel quale questo incontro si è originariamente e sommamente realizzato: il Cristo. Come Lui, la Chiesa è *oriens ex alto*»¹⁰. Questa sua provenienza *ex alto* determina la sua condizione di destinataria e di soggetto missionariamente attivo nella trasmissione della fede. L'inseparabile forma di "kénosi" e "splendore", espressa dall'agire dello Spirito, passa nella chiesa: "kenosi" e "splendore" per così dire fanno sintesi anche nella chiesa, il santo luogo in cui il Dio altissimo mette casa, ma anche il santo luogo da cui prepariamo la Casa del Cielo. Cosicché nella storia di noi cristiani non si dà mai la doppia possibilità di 'epoca con la casa' ed epoca senza casa'. Noi cristiani – di là di tutte le traversie storiche, in modo essenziale non restiamo mai senza casa, come afferma il *Prefazio* dei defunti, per me il più bello del Messale romano: «Mentre si distrugge la dimora di questo esilio terreno, viene preparata un'abitazione eterna nel Cielo...».

«La cattolicità del messaggio, – scrive Forte – lo "splendore" della verità salvifica, esige che la Chiesa, tutta impegnata nell'annuncio, si faccia portatrice del Vangelo nella sua interezza: tutta la Chiesa annuncia tutto il Vangelo» (TF, p. 26). La chiesa è la madre dei credenti, ricorda Forte e, dicendo questo, ricorda che essa è realtà fatta dalle fede, ma anche soggetto fecondo di fede che, la fede che ha, la diffonde intorno a sé e oltre sé con la trasmissione della fede nel tempo presente (sincronicamente) e verso i futuri che essa vive (diacronicamente) alle generazioni che vengono su di mano in mano nella storia.

3. Credo la chiesa! A libro ben'inoltrato, Forte esclama: *Credo la chiesa!* Domanda: l'esclamazione è fra i registri teologici? Direi così: riflessività e narratività non possono essere fine a se stesse, ma si coniugano per preparare l'esclamazione credente (non superficialmente estetica), l'esclamazione stupita (non pigramente estatica), l'esclamazione gaudiosa (non superficialmente distratta) sulla chiesa. Ma una *teologia dell'esclamazione* non cade per caso nell'introversione, nell'intimismo, nello spiritualismo tante volte lamentati? Una *teologia dell'esclamazione* non smarrisce l'anima diaconale, il fervore dell'impegno missionario, il coraggio della presenza storica?

10 B. Forte, *La Chiesa icona della Trinità*, Queriniana, Brescia 1984, p. 43.

Interpretata male, certo che sì. Ma qui si tratta d'altro: si vuole parlare di un'esclamazione che, per essere, ha bisogno di tutto l'impegno ecclesiale, di cui è parte lo sforzo della ricerca e della sistemazione teologica. Dopo quella esclamazione Forte scrive tre cose che hanno senso solo se contenute – direi solo se fasciate – dentro un'esclamazione di fede: «È mia convinzione profonda che la Chiesa è madre non perché nasca da interessi umani o dallo slancio di qualche cuore generoso, ma perché è dono dall'alto, frutto dell'iniziativa divina. È Dio Trinità ad avercela donata ed è la Chiesa a farci incontrare il Dio che è amore» (TF, p. 31). Poi: «Credo che la Chiesa è “mistero”, tenda di Dio fra gli uomini, frammento di carne e di tempo in cui lo Spirito dell'Eterno ha preso dimora» (TF, p. 31). E ancora: «Allo sguardo della fede la Chiesa si offre come “icona della Trinità”, immagine vivente della comunione del Dio che è amore, popolo generato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (TF, p. 31).

Lascio questi tre frammenti fortiani 'sine glossa' e mi chiedo: è troppo dire che il recupero dello stupore del credere, dello sperare e dell'amare sia il primo incarico di un discorso teologico sulla chiesa imperniata sulla 'trasmissione della fede' come ciò che fa la chiesa, come ciò che nutre la chiesa, come ciò che la chiesa deve fare, ossia la testimonia e la missione? Direi che non è troppo, ma doveroso farlo.

4. La chiesa, figlia e madre della fede. La chiesa non smette d'incontrare le realtà che la generano continuamente nel tempo, la Parola e la fede: la ricerca l'incontro con la Parola da cui nasce la fede che fa la chiesa. Che bel paradosso: la fede genera la chiesa e questa è sua madre... Il libro di Forte, insistendo nel chiamare la chiesa madre dei credenti, spinge a ricordare che la chiesa è figlia della fede. Lo fa, in parte indirettamente, insistendo sull'incontro nuovo e profondo che la chiesa ha preso a riavere con la Parola, che è la misteriosa causa della fede. Forte ricorda che il Vaticano II ha portato alla riscoperta della centralità della Parola di Dio per la fede (TF, p. 69).

Inseguendo il ragionamento di Forte, che ci ha condotto a dire che la chiesa è figlia della fede, ora ci fa arrivare a dire che la chiesa è creatura e casa della Parola (TF, p. 8). E questa figliazione da parte della Parola che porterà alla figliazione da parte della fede, è detta da Forte in modo particolareggiato: «Dai sacerdoti ai diaconi, dai genitori ai catechisti, dai consacrati alle consacrate, dai teologi agli insegnanti, dai membri di associazioni e movimenti a ogni singolo battezzato, tutti sono la Chiesa, generata dalla Parola - “Ecclesia creatura Verbi” – e che annuncia la Parola – “Ecclesia praesentia Verbi» (TF, p. 79). Cosicché la Parola e la fede sono doni che vengono dall'altezza del cuore del Padre, portati a noi dalle sue «due mani», come sant'Ireneo ama chiamare Gesù e lo Spirito, anche loro dunque discesi e inviati¹¹. È così che lo Spirito costituisce con la chiesa una profonda unità; in similitudine con ciò che diciamo del rapporto chiesa-Cristo (la chiesa è corpo di Cristo), possiamo parlare della chiesa come *creatura dello Spirito*: lo Spirito costruisce lo spazio ecclesiale in cui vive Cristo.

5. La 'chiesa in uscita', è la missione. Più è alta la coscienza della chiesa di provenire *ex alto* e di essere ancora evangelizzata da Cristo (che non è un ex-Maestro della Chiesa), di essere aiutata dall'eterno atto liturgico di Cristo (che non è un ex-Sacerdote), di essere guidata e preceduta da Cristo (che non è un ex-Pastore), più la chiesa ricorda che essa «è missione» da lui e fa missione in nome di lui: a queste condizioni – ricorda Forte – la chiesa educa evangelizzando (TF, p. 34) e si pone come chiesa del dialogo e della missione (TF, pp. 35-37).

La missione è presenza, è stare fra le case e le cose degli uomini. La missione è fare trasmissione della fede che, in radice, è inseminare nei cuori e sulla terra degli uomini la parola di Dio, vissuta e testimoniata nella sua prima fruttificazione che è la fede. Accogliere la Parola per farla diventare fermento, motivazione, sapienza della vita di chiesa è il senso concreto da attribuire a quello che Forte dice con l'espressione «accogliere la Parola nell'obbedienza della fede» (TF, n. 81). *L'esperienza passiva della Parola* (c'è una buona passività di cui la chiesa vive) e *l'esperienza attiva della Parola* (è tutta l'opera di evangelizzazione), insieme, compongono la trasmissione della fede: in fondo il tema della fede si risolve in quello della Parola accolta,

¹¹ S. Ireneo, *Contro gli eretici*, IV, 7, 4: PG 7, 992-993.

conservata e diffusa missionariamente. Senza la Parola la chiesa non c'è. Ci fu un tempo in cui la chiesa non fu: è il tempo in cui l'Annuncio non c'era. Senza la Parola la chiesa non vive: è la prima delle tre Mense che fanno vivere la chiesa (quella eucaristica, quella della Parola, quella della carità).

È consequenziale e consolante che la chiesa sia serva di una parola «bella» (Eb 5,20). Perciò bella è anche l'opera di chi annuncia la Parola: «Quanto sono belli i piedi di coloro che recano un lieto annunzio di bene» (Rm 10,15). Tutti i servitori della Parola si dedicano a un'opera di *bellezza*: far conoscere il Pastore bello e la sua splendida iniziativa di salvezza, che mira a *togliere la bruttura del peccato, rimuovere la repellenza della morte e porre, al loro posto, la bellezza della grazia e lo splendore della gloria filiale*. «Sono convinto – ha lasciato scritto il Card. Martini – che la “bella testimonianza” (cf. 1 Tim 6,13) di Colui che ha dato la vita per amore di ciascuno di noi [...] è tutt'oggi capace di vincere i condizionamenti del nostro tempo e di entusiasmare per la vera bellezza di Dio»¹².

Un albero di vita fecondo è la parola di Dio. Il suo più grande frutto è la fede che, figlia della Parola, è porta d'ingresso al Mistero, essendo il Mistero cristiano, per usare un'espressione di Edmond Jabès, un «mistero forato». Tanti, anzi innumerevoli sono i frutti dell'albero della parola di Dio. Ricordo tre frutti di essa indicati da Forte:

— *La parola di Dio rende capaci di amare*. «In primo luogo, le parole del Dio Amore rendono capaci di amare: chi si lascia illuminare dalla Parola sa che il senso della vita non consiste nel ripiegarsi su se stessi (l'“amor curvus”, in cui secondo i Medioevali consiste il peccato), ma in quell'esodo da sé senza ritorno, che è l'amore» (TF, p. 82).

— *La parola di Dio rende capaci di discernere*. «L'ascolto della Parola rende, poi, capaci di *discernimento*, di quell'attitudine cioè che ci fa riconoscere la voce di Dio ovunque essa venga a risuonare per noi. Tenere in una mano il Vangelo aiuta a leggere con occhi di luce il giornale che sta nell'altra mano» » (TF, p. 83).

— *La parola di Dio rende capaci di vivere il silenzio*. «L'ultimo, prezioso frutto della Parola è *il silenzio*: l'ascolto del divino Silenzio, che ci raggiunge attraverso la Parola, ci apre al silenzio del desiderio e dell'attesa» (TF, p. 83).

Alla luce dei lampi rossi

Passando alla seconda immagine di Raimondo Panikkar, quella dei «lampi rossi», è possibile progredire nell'analisi del nostro libro di Forte sulla trasmissione della fede. I «lampi rossi» sono lampi che ci toccano da vicino; fanno rumore e procurano paura (talora, tanta): essi illuminano, col colore del sangue, la vicenda della famiglia in un tempo di crisi che si dirama a metastasi, in modo intimidente. Dinanzi a questi «lampi rossi» possiamo guardare la parte del libro di Forte che ricerca lo stare dentro la storia: possiamo lasciarci illuminare dalla loro luce sanguigna della fede che chiede di convertire noi e le nostre opere, noi e le nostre strutture di peccato, noi e le nostre speranze non del tutto trasparenti e orientate a Dio. I lampi rossi della fede vanno orientati verso tutti gli spazi dell'umano, nella direzione dei grandi tornanti della storia, alle plaghe del mondo, agli spazi dove si consumano i grandi delitti planetari: la fame dei popoli, l'ammalarsi della terra, il tradimento della pace.

1. La fede incontra la vita. La luce della fede si tramuta in «lampi rossi» quando incontra la vita con la sua irruenza, con le sue passioni, con le sue ferite sanguinanti, con i suoi infiammati dolori. Forte parla di questa fede dentro gli argini del fiume, meglio del torrentaccio della vita nella 5ª e 6ª parte del suo libro, ossia nei capitoli da 11 a 17. Qui abbiamo due possibilità: o dare uno sguardo fugace, in punta d'occhio, o appuntare l'attenzione su qualche punto soltanto. Scegliamo la seconda ipotesi per più motivi: è la più

¹² C. M. Martini, *Quale bellezza salverà il mondo?* Lettera Pastorale 1999-2000, Milano 1999, pp. 26-27.

congrua alla presentazione di un libro (che non dev'essere mai un suo riassunto), è quella più adatta a questo libro sulla fede, che non sopporta superficialità e genericità; è quella che so fare meglio ed è quella più degna di questa assemblea diocesana, perché. In tal modo, può portare a casa (in parrocchia soprattutto...) qualcosa di solido...

1. *La fede e la triplice custodia*. Il tema della custodia è una delle parole più degne dei dizionari filosofico e teologico del Novecento, costituendosi come una delle voci belle della filosofia del secolo breve e del primo brano del nostro attuale secolo. Fortunatamente, con Benedetto XVI – sia sul tema educativo¹³ sia su quello ecologico a lui carissimo¹⁴ – la parola *custodia* è rientrata nel vocabolario cristiano. È bello che papa Francesco l'abbia riposta al centro del suo magistero fin dalla sua prima *Omelia*, nella quale «la vocazione del custodire non riguarda solamente noi cristiani, ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti» (19.3.2013)¹⁵.

— *Custodire la bellezza del creato*. La “casa” del mondo rimanda alla “Casa” trascendente, intima a ogni cosa più che ogni cosa a se stessa, che è la Trinità trascendente, al tempo stesso rivelata e nascosta in tutto il creato. Fortunatamente la parola *custodia* comincia ad essere presente nella Teologia. Forte non manca di trattarla in questo suo ultimo libro: ne parla al capitolo 11 trattando dei testimoni della fede come custodi della vita. E scrive: «L'etica come “comportamento” (in greco “*éthos*” con la “*épsilon*” iniziale) rimanda all'etica come “dimora” (in greco “*éthos*” con la “*eta*” iniziale): l'agire morale deve essere conseguente al riconoscimento dell'ambiente vitale in cui la persona opera, quello penultimo delle cose create e quello ultimo del divino mistero che crea e sostiene l'universo intero» (TF, p. 134). L'affermazione fortiana si pone sulla scia della tradizione cristiana, che (di là delle cadute comportamentali nel corso della storia) ha sempre aggiunto al discorso morale del singolo quello pubblico, che nell'età moderna e contemporanea ha intensificato e precisato con gli aggettivi *sociale e politico*¹⁶.

Forte allude, dunque, alla complessità e ricchezza del paradigma morale cristiano, che trova un'espressione che ne dice la completezza con l'«etica tripodica» di Paul Ricoeur¹⁷; egli concepisce l'etica come «aspirazione ad una vita compiuta, con e per gli altri, in istituzioni giuste»¹⁸: è «l'*ethos* della persona ritmato dal ritmo ternario: stima di sé, sollecitudine per l'altro, aspirazione a vivere in istituzioni giuste»¹⁹; la *stima* di sé non va concepita come una forma raffinata di egoismo; la *cura dell'altro* è il «riconoscimento» dell'altro, sia come destinazione sia come provenienza della propria esistenza; le *istituzioni giuste* vanno intese come un contesto della relazione all'altro che non si lascia ricostruire sul modello della sola amicizia²⁰.

Forte amplifica il suo discorso sull'etica della custodia del creato vedendola in tre «forme fondamentali»: il lavoro, il rispetto, la festa. Anzitutto il lavoro. Per Forte, «il lavoro stabilisce con la creazione una relazione di trasformazione e di finalizzazione, che non dovrebbe mai essere di strumentalizzazione e

13 Cf. M.G. Masciarelli. *Il “grido” di Benedetto XVI*. Dall'emergenza educativa e alla pedagogia del cuore, Tau editrice (PG) 2009.

14 Cf. il libro di Maria Milvia Morciano, che in una ben curata antologia, raccoglie i discorsi pronunciati da Papa Benedetto XVI in materia di ecologia, a partire dai primi giorni del suo pontificato fino a tutto il 2011: *Per una ecologia dell'uomo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2012.

15 Cf. M.G. Masciarelli. *Il Papa vicino*. Francesco e l'odore delle pecore, il popolo e l'odore del pastore, Tau editrice (PG) 2013, pp. 157-176.

16 Basti il ricordo della splendida filosofia-teologia del Beato Rosmini: cf. M.G. Masciarelli, *La società civile secondo Antonio Rosmini Serbati* [Tesi di Laurea - Pontificia Università Lateranense, Facoltà di Diritto canonico: Anno Accademico 1979-1980], Stampato presso l'Arte della Stampa, Pescara 1991. Per il nostro tempo cf. i due libri di Giannino Piana: *Etica scienza e società*. I nodi critici emergenti, Cittadella, Assisi (PG) 2005; *Vangelo e società*. I fondamenti dell'etica sociale cristiana, Cittadella, Assisi (PG) 2005.

17 P. Ricoeur, *Il tripode etico della persona*, in Aa.Vv., *Persona e sviluppo*. Un dibattito interdisciplinare, a cura di A. Danese, Dehoniane, Roma 1991, pp. 65-86.

18 P. Ricoeur, *Il tripode etico della persona*, p. 67.

19 P. Ricoeur, *Il tripode etico della persona*, p. 86.

20 Cfr. P. Ricoeur, *Il tripode etico della persona*, pp. 69-72.

sfruttamento» (TF, p. 135). Inoltre, «la responsabilità ecologica si esprime, poi, nella relazione di *rispetto* verso la dignità di ogni creatura. [...] Questo rapporto può essere caratterizzato con la categoria, propria della tradizione spirituale, della *reverentia*» (TF, p. 136). «Infine, – conclude Forte – l’etica ecologicamente responsabile anticipa nel suo rapporto con la creazione qualcosa del futuro promesso attraverso il *riposo* e la *fešta*: solo l’uomo è in grado di pregustare il giorno della nuova creazione, in cui si attuerà pienamente la bellezza della presenza di Dio tutto in tutti» (TF, p. 137). Sottolineo un punto: oggi la parola *rispetto*, che Forte indirizza alla creazione è riscoperta come una *parola-fonte che serve in ogni atto pastorale. Proviamo ad esaminarci su di essa*²¹.

— *Custodire l’altro uomo*. Scrive Forte: «Custode del creato, l’uomo è anche custode dell’altro, fratello in umanità davanti all’unico Padre celeste» (TF, p. 138). Sfondo filosofico dei questo pensiero biblico, magisteriale, teologico è la splendida filosofia neoebraico dell’«umanesimo dell’altro uomo». L’altro è la santa ‘ossessione’ dell’io deposto, la cifra che chiede con radicale severità l’oltrepassamento della fissazione egolatrica, per rendere finalmente possibile il *primato dell’altro*. Questo è il modo profetico con cui i cristiani possono concretamente rapportarsi all’uomo contemporaneo, pesantemente condizionato dell’*individualismo*, una deteriorata forma di antropologia²², che ha una lunga storia²³, che si è rimanifestata in modo virulento nell’età moderna²⁴, ma che in tempi di post-modernità si presenta con caratteristiche assai particolari²⁵, assumendo volti assai inquietanti (particolarismo giuridico-etico, sociologico-metodologico²⁶), egoismo economico, edonismo e liberismo selvaggio²⁷. Tuttavia, proprio nel post-moderno si sente il bisogno di reagire alla deriva individualistica²⁸, mentre fortunatamente si constatano anche segni del suo declino²⁹.

Forte propone una cura nei confronti di quest’*io malato di sé* e consiste, per lui, nell’entrare nella logica dell’etica della trascendenza che «lascia trasparire la trascendente sorgente del Dono. Si profilano così quattro tesi per un’etica caratterizzata dalla custodia dell’altro. La prima tesi può essere formulata così: *non c’è etica senza trascendenza*. Non può esserci agire morale, lì dove non ci sia l’altro, riconosciuto in tutto lo

21 Cf. I. Carter, A. E. Galeotti, V. Ottonelli, *Egual rispetto*, Bruno Mondadori, Milano 2008; S. Girardet, *Il rispetto a piccoli passi*, Motta Junior Editore, Milano 2009; G. Masera, *Prendersi cura dell’altro*. Dal rispetto al riconoscimento attraverso il dialogo e la cura, Edizioni Il Pensiero Scientifico, Roma 2009; R. Sennett, *Rispetto*. La dignità umana in un mondo di diseguali, a cura di G. Turnaturi, il Mulino, Bologna 2009; M. Wilde, *Rispetto*. L’arte della stima reciproca, Messaggero, Padova 2012.

22 Cfr. L. Dumont, *Saggi sull’individualismo. Una prospettiva antropologica sull’ideologia moderna*, Adelphi, Milano 1993; P. Cavara, *L’individuo dissociato*, Aracne, Roma 2006; Th.W. Adorno, *La crisi dell’individuo*, Diabasis, Reggio Emilia 2010.

23 Cfr. A. Laurent, *Storia dell’individualismo*, Il Mulino, Bologna 1994; A. Millefiorini, *Individualismo e società di massa. Dal XIX secolo agli inizi del XXI*, Carocci, Roma 2005; P. Leroux, *Individualismo e socialismo*, Diabasis, Reggio Emilia 2008.

24 Cfr. E. Pulcini, *L’individuo senza passioni. Individualismo moderno e perdita del legame sociale*, Bollati Boringhieri, Torino 2001.

25 Cfr. G. Lipovetsky, *L’era del vuoto. Saggi sull’individualismo contemporaneo*, Luni Editrice, Milano 1995.

26 L’individualismo tocca con George Simmel tre piani: il *piano sociologico* (si dà attenzione al momento individuale della “sociazione”), il *piano filosofico* (si cerca d’integrare il valore della differenza individuale con quello della comune appartenenza sociale), il *piano etico* (si critica la legge universale kantiana nella sua pretesa di dare un orientamento rispetto alle scelte morali più comuni e un criterio di condotta aderente alla totalità della vita individuale). La connessione di legge e universalità, sostiene questa nuova morale, può essere spezzata nel momento in cui l’individuo scopre che la costruzione morale di sé obbedisce a una propria “legge”: cf. G. Simmel, *La legge individuale*, Armando Editore, Roma 2001; G. Calabrò, *La legge individuale*, Morano Editrice, Napoli 1963. Cf. anche M.E. Masarati, *Uomo al plurale*. Il rapporto tra individuo e gruppo, Spazio Tre, Milano 1990; Aa.Vv., *L’individualismo emergente. Il nuovo volto del lavoro in azienda*, Guerini e Associati, Roma 2006; cfr. D. Gordon – R.A. Modugno Crocetta, *Individualismo metodologico: dalla scuola austriaca all’anarco-capitalismo*, Luiss University Press, Roma 2004; M.N. Rothbard, *Individualismo e filosofia delle scienze sociali*, Luiss University, Roma 2004.

27 Cf. R.N. Bellah, *Le abitudini del cuore. Individualismo e impegno nella società complessa*, Armando Editore, Roma 1996; Z. Bauman, *Individualmente insieme*, Diabasis, Reggio Emilia 2008.

28 Cf. N. Urbinati, *Liberi e uguali. Contro l’ideologia individualista*, Laterza, Roma-Bari 2001.

29 M. Maffesoli, *Il tempo delle tribù. Il declino dell’individualismo nelle società post-moderne*, Guerini e Associati, Milano 2004.

spessore irriducibile della sua alterità» (TF, p. 140). È così pensato il Terzo Assente che impedisce che si cada nella solitudine dell'io o nell'aggressione all'altro, visto come ostacolo da eliminare.

«La seconda tesi di un'etica della custodia dell'altro suona così: *non c'è etica senza gratuità e responsabilità*. Il movimento di trascendenza, costitutivo della responsabilità, ha un carattere gratuito e potenzialmente infinito: [...] Non può esserci agire morale, lì dove non ci sia l'altro, riconosciuto in tutto lo spessore irriducibile della sua alterità» (TF, p. 141). L'altro, insomma, è la misura di noi, cima le nostre eccedenze vanitose e superbe e impone un confronto che chiama a tornare con i piedi per terra, come diciamo noi popolarmente (ma con tanto buon senso) al tronfio straripante: Non ci stai solo tu, ci sono anche gli altri...

«La terza tesi può formularsi in questi termini: *non c'è etica senza solidarietà e giustizia*. In questo stesso movimento di trascendenza si scopre la rete degli altri che circonda l'io come sorgente di un insieme di esigenze etiche» (TF, p. 141). «La grande moralità del mio stare tra i volti può essere espressa da questo atteggiamento dell'*eccomi*, ecco me, un accusativo che toglie all'*io* la nota del protagonista e lo fa disponibile senza pretese di reciprocità»³⁰. Per credere in spirito e verità, in modo tale cioè che di questa fede ci sia un'eco nella nostra vita, occorre non il «pensiero debole», ma il *pensiero umile*, quello del 'particolare' *io* che s'abbassa alla condizione di oggetto (del *me*), per permettere all'*altro* di assurgere e di restare alla condizione di soggetto (dell'*io*). Perciò l'unica possibilità che abbiamo è: «Dire eccomi. Fare qualcosa per un altro. Donare. Essere spirito umano significa questo»³¹. L'io è non in quanto si pone o si impone, ma in quanto si depone. L'umiltà di Maria, col suo *Eccomi* a Dio e per l'uomo, scandito nell'annuncio (Lc 1,38), ispira proprio quest'etica della trascendenza, ossia dell'uscita senza ritorno da sé come ama dire di continuo Forte, anche in questo libro.

«Infine, – scrive Forte – la quarta tesi di un'etica della custodia dell'altro uomo suona così: *l'etica rimanda alla Trascendenza libera e sovrana, ultima e assoluta*» (TF, p. 141). Qui il principio si fa altissimo: è il paragone a cui una simile morale ci porta. Siamo chiamati a confrontarci col Dio delle altezze (cf. Is 40) e col Dio tre volte santo³², e a essere perdetti come il Padre nostro celeste (cf. Mt 5,48): allora la misura dell'agire morale si fa, a sua volta, alto: chiede di elevarsi sempre di più sia nel grado dell'eticità sia nella forza della sua motivazione.

— *Lasciarsi custodire da Dio nella chiesa*. Siamo all'ultima forma della custodia che Forte, sulla scia di un'indicazione di papa Francesco, tratta. Qui si è spiazzati nel leggere che la custodia di Dio nei confronti dell'uomo si risolva in un discorso sulla chiesa. Non è stravaganza teologica, ma geniale realismo. Infatti, come potremmo saper noi che Dio ci custodisce se non in uno spazio santo, in un tempo santo? Questo spazio e questo tempo ce li procura la chiesa: qui si realizza la logica dell'Incarnazione del dove e del quando; qui sappiamo quando e dove siamo diventati figli, quando siamo stati confermati, quando ci si è sposati nel Signore e davanti alla Comunità, quando e dove siamo diventati sacerdoti...

E scrive Forte: «La Chiesa che Gesù è venuto a fondare sulla terra è la comunità dei figli resi tali nel Figlio: come tale è una fraternità, la "fraternità cristiana"»³³. Proprio così, essa è l'icona viva della comunione trinitaria, in cui ciascuno è "custode" dell'altro nel reciproco accogliersi e donarsi. Lo rivela una parola usata nel Nuovo Testamento, soprattutto in Giovanni, "kathòs", che vuol dire "come". [...] I testi in *kathòs*, che affermano una corrispondenza ontologica fra le persone divine e la comunità cristiana, sfociano precisamente in un comando: 'Amatevi gli uni gli altri, come io ho amato voi' (Gv 15,12; cf. 13,34)» (TF, p. 142). Misteriosamente alta nel suo agire *come* la Trinità, dallo stesso Dio trinitario abbiamo la possibilità di essere custoditi dalla chiesa e attraverso di essa.

30 I. Mancini, *Tornino i volti*, Torino 1989, p. 57.

31 E. Lévinas, *Etica e infinito*. Dialoghi con Philippe Nemo, Città Nuova, Roma 1984, p. 110.

32 Cf. Denzinger-Schönmetzer 804.

33 Cf. J. Ratzinger, *La fraternità cristiana*, Queriniana, Brescia 2005.

2. La doppia cittadinanza cristiana. Forte insiste ancora nell'equilibrare – non in modo concordatorio ma in modo radicale come pretendono tutti gli ossimori cristiani – storia ed eternità, vita presente e futuro ultimo poiché per il cristiano vale sia ciò che diceva Giorgio La Pira («Il cristianesimo è storia e geografia») sia ciò che ha scritto Michele Federico Sciacca («Io con la storia mi accendo la pipa»), evidentemente volendo questo significare che la storia non può bastargli poiché desidera di più perché aperto all'in-finità di Dio³⁴. Insomma, i cristiani abitano due città: quella dell'uomo e quella di Dio, quella orizzontale e quella verticale. Essi hanno davvero una doppia cittadinanza, cui restare sempre rigorosamente fedeli.

1. *Congiungere terra degli uomini e cielo di Dio.* Non è senza conseguenze per la chiesa, e per noi che viviamo in essa, avere un'origine dall'alto. Forte ne individua tre, che è bene riferire senza commento: 1) «In primo luogo, il richiamo dell'origine trinitaria ci fa capire che la Chiesa è *dono e grazia*: la Chiesa non si inventa né si produce, si riceve. [...] 2) In secondo luogo, la Chiesa si offre come *mistero*: in quanto è opera di Dio e non dell'uomo, essa è, nella sua natura più profonda, inaccessibile a uno sguardo puramente umano. 3) [...] Infine, il richiamo dell'origine aiuta a vivere la Chiesa nel suo aspetto di comunità *impegnata nella storia*: come il Verbo si è fatto carne, [...] così la Chiesa dell'amore dovrà farsi presente fino in fondo a tutte le situazioni umane. [...] Una Chiesa in cammino con gli uomini, capace di portarne a Dio le lacrime e la protesta e insieme capace di annunciare loro l'altra dimensione, l'orizzonte del Regno che viene, contestazione e sovversione della miopia dei calcoli e delle presunzioni di questo mondo» (TF, p. 143). Il cristianesimo, religione dell'Incarnazione, nel suo entrare nella storia non dimentica il suo destino di oltrepassare la storia, pur essendo un permanente dovere del cristiano (la polemica teologica degli anni cinquanta fra 'incarnazionisti' ed 'escatologisti' era fuori luogo, comunque è stata felicemente superata e da molto).

2. *Il Tempio e la strada.* Mi ha molto intricato il richiamo al Tempio, il luogo dove la fede è celebrata. Fra l'altro, aiuta a cogliere il pensiero di papa Francesco, il quale chiama il credente a portare la sua fede nelle periferie geografiche ed esistenziali. Ora, per un credente, stare sulla strada ha bisogno di essere bilanciato dallo stare nel Tempio. Del resto, la grande spiritualità di papa Bergoglio dice plasticamente che si tratta di andare sulla strada uscendo dal Tempio. È quanto emerge da ogni pagina del libro di Forte: la fede è grazia e compito ed è incontro fra mistero e storia. La chiesa, incaricata di trasmettere la fede che vive, è chiesa dalla Trinità, è Città che scende dall'Alto e ha per missione di portare all'Alto di Dio.

Forte, nel suo libro, bilancia con grande cura la prospettiva "dal basso" con quella "dall'alto", mostrandone l'inseparabilità. Il Tempio ricorda costantemente che la vita nuova non nasce "dal basso" per un'iniziativa puramente umana, che la chiesa non è frutto semplicemente di carne e di sangue, che l'esistenza redenta e la comunione ecclesiale in cui essa si esprime nascono "dall'alto", dall'iniziativa dell'amore trinitario di Dio che precede l'amore dell'uomo. Dall'attenta e pignola lettura del libro di Forte appare chiaramente che il Tempio, per la chiesa, è il punto di partenza del cammino missionario, ma anche il punto di ritorno di esso. Come pure, un laico – o comunque un discepolo – se vive all'ombra del Tempio potrà anche affrontare i soli cocenti e le intemperie raggelanti degli impegni della presenza nel mondo.

Il Tempio spinge alla solidarietà con gli altri, a essere "pietre vive" che si sorreggono l'una con l'altra nella costruzione intorno alla pietra angolare che è Cristo. A nulla servirebbe vivere il momento del Tempio, se questo momento non ci spingesse all'impegno nella strada, alla missione e al servizio, lì dove la gloria di Dio viene celebrata nell'amore e nella disponibilità specialmente alle più deboli e alle più povere delle sue creature.

Alla luce

³⁴ Cf. Sant'Agostino, *Confessioni*, I,1.

dei lampi azzurri

A volte i lampi sono azzurri: questi non cadono sulla terra e certamente non sulla “nostra” terra: forse un giorno scenderanno e illumineranno, da vicino, problemi anche religiosi che oggi ci sembrano irrisolvibili. I «lampi azzurri» sono i lampi che richiamano la trascendenza di Dio, l’ulteriorità inarrivabile del suo mistero, l’impenetrabilità dei suoi progetti salvifici e di gloria. Si tratta del richiamo alla Trascendenza del Mistero, che però manifesta a noi il liberissimo proposito di Dio di redimere, salvare, glorificare la famiglia umana nel modo che a lui piace. La ‘trasmissione della fede’ deve avvenire solo nel iù rigoroso rispetto dell’infinita alterità, eccedenza di un Mistero che resta sempre un Mistero, il cui brillare è molto alto su di noi e non tutta la sua luce ci raggiunge. Ma i «lampi azzurri» sono anche il simbolo di un Mistero che, pur penetrando i nostri giorni con i suoi divini fermenti, è già l’Eternità che ha fatto irruzione nel tempo degli uomini (nel ‘già’ storico) e lo va fermentando in vista della sua piena espressione in Cielo (nel ‘non ancora’ della Gloria). Perciò ora leggiamo cosa ispira per il nostro pensare e il nostro agire il libro di Forte su quanto ora detto, articolando l’ultimo tratto della sua interpretazione in due punti: ‘Trasmissione della fede e Trascendenza’ e ‘Trasmissione della fede e Futuro di Dio’. I «lampi azzurri» provengono dall’alto e dal futuro di Dio.

1. ‘Trasmissione della fede’ e Trascendenza. In tutti i servizi della Parola l’impegno rigoroso dev’essere quello di lasciare che Dio sia Dio, perché lui non è simmetrico neppure alla nostra salvezza; conseguentemente, le sue azioni di grazia non debbono essere viste solo o prevalentemente in vista di noi, ma come sue azioni, come segni della sua gloria, come ricordo che Dio va adorato e benedetto nei secoli. In questo ultimo punto della presentazione del libro di Forte, ponendoci sotto l’azzurro splendore dei «lampi», vogliamo vedere come la ‘trasmissione della fede’ avviene rispetto ai due nomi più importanti del Mistero, che è l’Oggetto-non Oggetto di essa.

Qui occorre riprendere quelle domande sospese per una risposta sintetica, cumulativa, sintetica. La fede è anzitutto risposta, reazione all’iniziativa non solo di Dio che parla, ma di Dio che agisce e opera. Ma sia il parlare di Dio, sia il suo agire, sia il suo chiamarci, sia il suo raggiungerci provengono dall’alto: l’Incarnazione è dell’alto: ‘*Unus de Trinitate incarnatus*’, affermava con lucidità la Teologia del VI secolo. Ma noi possiamo continuare: Uno della Trinità ha parlato, ha patito, è morto, è disceso agli Inferi a ritrovare Adamo e a riportarlo in vita, è risorto, è ascenso al Cielo (oh, questo mistero dimenticato nella teologia e nella pastorale, mentre è il primo principio della vita cristiana)... E dal cielo viene lo Spirito, che è l’autore della kénosi (e si dovrebbe dire è colui che estende la kénosi nel tempo rendendo Gesù contemporaneo con tutte le generazioni umane avvicinando la sua persona, la sua parola, i suoi atti messianici: «Lo Spirito – scrive Forte – sarà per i discepoli la memoria potente di Gesù. [...] Questa permanente attualizzazione del Cristo Gesù nel suo popolo, operata dallo Spirito Santo specialmente attraverso il ministero dell’annuncio e l’accoglienza della Parola di Dio, è ciò che in senso teologico definisce la Tradizione» (TF, p. 80).

La kénosi, di cui è lo Spirito di Dio l’autore principale, è anche ‘splendente’, insiste Forte. Ebbene, i lampi azzurri con il loro venire da lontano, ricordano la Trascendenza, ma non sono luci che non illuminano la terra, ma la illuminano senza spegnersi in essa e anche senza sporcarsi con i pantani della terra. Lo Spirito che viene dal Cielo inviato dal Padre e dal Figlio è, paradossalmente, nella lettura di Forte, sia colui che avvicina di più il Dio trinitario, ma anche il Dio che, con la sua spiritualità, ne evidenzia e ne ‘salva’ la Trascendenza. E, rispetto alla trasmissione della fede, ne è la misteriosa scaturigine: «La trasmissione della fede scaturisce dunque dalla sovrabbondanza dell’esistenza trasformata dallo Spirito, vissuta nei luoghi e negli ambienti più diversi per una sorta d’irradiazione del dono di Dio, che viene a pervadere la società in cui si è immersi» (TF, 21).

Se la Trascendenza fosse solo splendore, la storia dell’uomo sarebbe lasciata ai suoi «rovesci» secondo l’efficace espressione di Gustavo Gutierrez, ma per il cristianesimo la Trascendenza inquieta: proprio i suoi

‘lampi azzurri’, lontani perché diversamente la Trascendenza finirebbe a danno dell’uomo e della sua storia. Questo suggerisce una regola pastorale: operare in mezzo agli uomini, fra le case degni uomini, ma senza dimenticare che ciò che proponiamo viene d’Altronde e porta Altrove. Senza le ‘inquietudini della Trascendenza’³⁵, anche la ‘trasmissione della fede’ finirebbe per diventare una questione-rasoverbo, solo una parola umana fra altre parole umane, e la pastorale finirebbe per diventare una questione-rasoterra, ossia un’intrapresa umana che non aiuta a salvare nessuno.

2. Trasmissione della fede e Futuro ultimo. Forte, richiamando Pascal, il quale affermava che Cristo sarà in agonia fino alla fine del tempo, ha scritto che questa agonia è l’agonia dei cristiani, ossia la loro lotta per credere, per sperare, per amare, la loro lotta con Dio! Dunque – per Forte – credere, sperare e amare fanno parte dell’unica lotta con Dio. L’equazione fede = amore può essere compresa per la via dell’educazione.... Nell’educazione alla fede tutto nasce *dall’amore* e tende *all’amore*. E siamo quasi alla seconda equazione della fede: la fede si avvicina alla speranza, quasi a fondersi con essa. Scrive Forte: «In quanto impronta viva della presenza e dell’azione dello Spirito Santo nell’esistenza di chi crede per aprirla al futuro di Dio, la fede si unisce saldamente alla *speranza*» (TF, p. 202).

Subito la precisazione sulla qualità della speranza cristiana rispetto all’umano sperare senza una giustificazione di fede. È l’intramontabile esigenza di trovare lo specifico cristiano, sempre in voga; era uno dei punti tenuti più presenti nel migliore tempo del Novecento per il tema della speranza, ma lo è anche ora: basti ricordare la *Spe salvi* di papa Benedetto³⁶. La speranza cristiana conosce certamente l’orizzontalità della storia, come ogni sperare umano, ma essa è anche speranza verticale, perché è grazia, dono il cristiano spera insieme agli altri uomini e le stesse cose, come ricorda Forte: «La speranza, che lo Spirito suscita in chi crede, non è la semplice attesa in cui si proiettano i desideri del nostro cuore: donata dall’alto, essa è piuttosto anticipazione, futuro di Dio operante già ora nel cuore della storia» (TF, p. 202).

Il considerare fino in fondo lo specifico cristiano della speranza non significa affatto disincarnarla o allontanarla dalle fatiche e dalle croci della storia: anche il cristiano spera le cose degne nelle quali sperano anche quelli che non credono, solo è che il cristiano spera al di là dei beni storici. «Per questo – scrive Forte – la speranza teologale non annulla il volto umano della speranza: il desiderio e l’attesa di un bene futuro arduo, ma possibile a conseguirsi, sono anzi resi più vivi dalla partecipazione alla vita divina» (TF, p. 202). Pertanto, *credere comporta di sperare nel Dio del futuro*.

Quello che vuol dire Forte è stabilire un’equazione: più si spera alla luce della fede, ossia nella forza della fede, più ci può impegnare nei doveri storici; ma anche: più si è inseriti responsabilmente nei processi di liberazione e di promozione umana, più bisogna affidarsi alla signoria di Dio lasciando fare a lui. Afferma Forte: «Speranza significa apertura alle sorprese dell’Eterno, e perciò rinuncia a gestire da soli la propria vita: è vivere il futuro, progettato e edificato a partire dall’uomo, nella prospettiva del primato assoluto di Dio, che raggiunge e trasforma tutto ciò che esiste» (TF, p. 202).

3. La fede porta al passato di Cristo. La fede è luce sull’oggi cristiano, e anche di più; essa procura la contemporaneità di Cristo con noi. Il sapere della sua esistenza non basta, occorre vivere di lui con lui; non basta neppure vivere per lui e come lui (il cristianesimo non è anzitutto etica e imitazione di Cristo). Fra l’altro, non ha senso, per più motivi, rammaricarsi di non essere stati storicamente contemporanei di Cristo (una contemporaneità di questo tipo escluderebbe l’universalità salvifica di Cristo). Qui s’innesta una risposta di fede: la contemporaneità con Cristo non è una fortuita coincidenza temporale per alcuni soltanto; essa, invece, è per tutti e si realizza con la fede. «Il vero contemporaneo non è l’effettivo contemporaneo in forza della contemporaneità immediata [...]. Soltanto il credente (cioè il contemporaneo

35 Cf. B. Forte, *Le inquietudini della Trascendenza*, Morcelliana, Brescia 2005.

36 Cf. M.G. Masciarelli, *La grande speranza*, Tau editrice, Todi (PG) 2008.

non immediato) conosce il Maestro, cioè colui che ha ricevuto dal Maestro stesso la condizione e perciò lo ‘conosce com’egli è conosciuto’ (1 Cor 13,12)»³⁷.

Stiamo parlando d’un libro sulla fede, dovremmo dire che questa maniera d’intendere la vera contemporaneità di Cristo, per mezzo di un atto di fede del credente affermata da Kierkegaard, sia quella bastevole e massimamente efficace. Ma non è così. Forte dice altro e diversamente. Egli afferma che «la Chiesa dovrà celebrare nella storia il memoriale del suo Signore»: «è il suo compito, l’unico» e «per comprenderlo, occorre chiarire l’idea biblica di “memoriale”, centrale per l’intelligenza delle intenzioni di Gesù sulla Sua Chiesa: nella Scrittura il “memoriale” non è il semplice ricordo di un evento passato, paragonabile all’idea occidentale di memoria, che connota un movimento dal presente al passato, per una sorta di dilatazione della mente».

Credere è agganciato al passato di grazia: essa vuole legarci al passato di Gesù salvatore, il quale ha già operato la nostra salvezza. Scrive don Giovanni Moioli: «È importante [...] – egli scriveva – non cercare certezze sul futuro, non voler disporre del futuro. [...] Tutto il problema, il dilemma e, insieme, l’originalità della posizione cristiana si può dire stiano qui: nell’essere come Gesù, nel fare memoria di lui, diventare memoria di Gesù; “memoria”, che è il senso della celebrazione, dell’annuncio, della preghiera cristiana, dell’azione cristiana. [...] E questo comporta l’irrinunciabilità a “perdere tempo” per fare memoria di Gesù. [...] Così una comunità cristiana che non “perde tempo” per far memoria di Gesù, che è senza memoria, non potrà mai essere una comunità cristiana»³⁸.

A don Moioli fa bella eco Bruno Forte quando, nel suo libro, scrive con un registro teologico di tipo esistenziale: «Vivere nella speranza teologale significa allora essere aperti all’Eterno, liberi da sé per appartenere a Lui, disponibili a lasciarsi raggiungere e turbare dalla sua venuta, pronti ad abbandonare ogni sicurezza raggiunta per accettare di stabilirsi nella fedeltà sempre sorprendente di Dio» (TF, p. 202). Come pure, continua Forte, che il credere davvero nel Futuro ultimo, accade una grande liberazione; ossia un cristiano che si affida al Dio del futuro, si libera non solo da sé, ma anche dalle cose che maneggia, dai beni che possiede: «Un credente che viva la speranza teologale sarà libero dalla seduzione della ricchezza, semplice e sobrio nel suo stile di vita, testimone di verità nella carità che tutto salva, amico dei poveri e dei sofferenti, vero discepolo del Redentore dell’uomo, Gesù...» (TF, pp. 202-203).

Questo “perdere tempo” per Cristo consisterà nel ‘dire’ e nel ‘ridire’ (con tutti i servizi della Parola) e nel “fare” e nel “rifare” (con tutti gli atti di missione) quello che Gesù ha detto e fatto per gli uomini di tutti i tempi. Pertanto, quando si parla d’invenzione, di novità, di creatività, d’originalità nella pastorale si dice qualcosa di molto marginale rispetto al suo elemento essenziale, che è il *ricordare Cristo*.

4. Credere nella speranza fa prendere con serietà il presente. La fede s’impiega nel presente, che è il *tempo continuo* della responsabilità storica dei cristiani, ai quali sfugge il dominio del passato e non controlla il futuro ultimo, l’uno e l’altro tempo è di Cristo, il solo di cui si può dire che «è lo stesso ieri, oggi e sempre!» (Eb 13,8): è per lui che non possiamo sacrificare nessuno tempo all’altro³⁹.

1. *Diventiamo contemporanei di Cristo perché la fede ci porta a lui o perché l’Eucaristia porta lui a noi?* Qui insinuo una domanda critica: ma se a creare la contemporaneità di Cristo fosse solo un atto del credente (appunto l’atto di fede), non sarebbe anche questo «un movimento dal presente al passato», sia pure compiuto con l’aiuto di Dio, nella grazia? Detto diversamente: ce la fa la *sola fides* del protestante Kierkegaard a renderci contemporanei di Cristo? In un qualche modo sì; in un modo anche forte, sì. Ma nel modo più forte, più vitale? Direi di no. Ma un’altra domanda: la contemporaneità di Cristo si dà per un andare nostro verso di lui, o si dà nel modo che lui venga verso di noi? Si tratta di un venire di Cristo o di un andare nostro a lui?

37

S. Kierkegaard, *Briciole di filosofia*, in *Opere*, a cura di C. Fabro, Sansoni, Firenze 1993, p. 235.38 G. Moioli, *Il discepolo*, Glossa, Milano 2000, pp. 63-64. 65.39 Cf. B. Sesboüé, *Cristo ieri, oggi e domani*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2003.

Lascio scoperta queste domande e leggo il libro di Forte che scrive: «I termini ebraici *zikkaron, azkarah*, che il greco traduce con *anámnesis, mnemósynon*, indicano un movimento opposto, il farsi contemporaneo di un evento passato per azione della potenza divina attualizzatrice: il già si ripresenta, si fa contemporaneo alla comunità celebrante. Quest'azione potente dell'Altissimo è chiarita dall'insieme della rivelazione neotestamentaria come irruzione dello Spirito Santo, che attualizza nella storia la Pasqua di Cristo, in cui si compendia tutto il Vangelo. In tal modo il memoriale si presenta come l'evento che sommamente esprime e realizza la missione della Chiesa: celebrando il memoriale del Signore, la comunità cristiana si rende disponibile all'azione dello Spirito, che rende presente nella diversità dei tempi e dei luoghi l'evento di salvezza, oggetto della buona notizia» (TF, p. 112).

Queste parole di Forte dicono il modo cattolico d'intendere la contemporaneità di Cristo: è lui che viene a noi, che si fa presente presso di noi con gli eventi sacramentali (tutti in grado di realizzare la presenza di Cristo fra noi). Egli aggiunge ragioni al pensiero di Kierkegaard, non lo contesta: lo prosegue, per così dire, che la contemporaneità di Cristo procurata dall'andare verso di lui (per la sola via della fede), va completato con il movimento contrario (la via sacramentale, in ispecie quella eucaristica).

Come è bello il pensiero cristiano, quanto è armonico... *Risalire* a Cristo per la via della fede non è – molto in fondo – l'andare per la traccia squisitamente cattolica dell'esodo? E il nostro dire che per essere contemporanei di Cristo dobbiamo attendere il *venire* di Gesù come “Pane che discende dal Cielo”, non è l'aprici alla sorpresa dell'avvento della fede, tanto caro ai protestanti? Su un punto, di certo, siamo in consonanza con i fratelli protestanti, che il modo serio di prendere il presente è di percepire e di tener conto che esso è tempo santo (e perciò missionariamente impegnativo) perché è il tempo della sua contemporaneità con noi.

2. *La speranza valorizza il presente e ci porta al futuro ultimo.* Un'ultima nota su questo punto: la speranza cristiana (parola esaltata al massimo nel libro di Forte: vi è nominata oltre 70 volte), mentre valorizza il presente e ci chiama a incamminarci verso il Futuro ultimo. La speranza cristiana chiama a creare un'opposizione ferma allo spaesamento in cui versa l'uomo contemporaneo (irretito nel presentismo, impigliato nelle maglie di una cultura debole e vivente in una selva di «ismi», riassumibili nella parola più devastante che è il nichilismo). Tutta l'opera della chiesa a questo mira, con solo con l'evangelizzando ma anche con l'opera sacramentale: «La Chiesa – annota Forte – è dunque Madre di santi, in quanto continuamente si lascia generare dal dono di Dio, si unisce al suo Sposo Cristo e a sua volta trasmette generosamente il dono, generando figli per l'eternità, nella fede e nella fedeltà del cammino di ogni giorno» (TF, p. 61).

«Figli per l'eternità», Forte deduce che dobbiamo, per così dire sviluppare una conseguente psicologia cristiana orientata all'attesa dell'ultimo giorno, ricordandoci – con le parole di Abraham Heschel – che «nel giorno del Sabato ci è dato di partecipare alla santità che è nel cuore del tempo. [...] Il riposo pulito e silenzioso del Sabato ci conduce a un regno di infinita pace, alla fonte di consapevolezza di ciò che significa l'eternità... L'eternità esprime un giorno»⁴⁰. E continua Forte con parole solo sue: «Il Sabato è l'ultimo giorno, come la Domenica è il primo: il “settimo giorno” sta all’“ottavo” come il riposo alla festa; il compimento vissuto e gustato nell'uno si coniuga al nuovo inizio celebrato nell'altra» (TF, p. 137).

5. Luci sulla buca nera del sepolcro. Quando sono arrivato a leggere il capitolo 19 del suo libro, che tratta il rapporto fede-morte m'è tornato in mente ciò che Pascal, il 17 ottobre 1651, scrisse nella famosa Lettera a Mr et Mme Périer, nella quale affermò che il cristiano conosce la morte «nella verità che lo Spirito Santo gli ha insegnato».

— *Credere la morte.* Occorre credere la morte perché è mistero. La morte non può ridursi a oggetto di riflessione, né può essere trattato come elemento di una costruzione teorica: quando lo si fa si percepisce con evidenza che la sua interpretazione è deludente, insufficiente e perfino vana, anche se, evidentemente, «una riflessione su questa scomodissima questione resta indispensabile per chiunque chiede raccoglimento,

40 A. Heschel, *Il Sabato*, Garzanti, Milano 1987, p. 163.

memoria degli insegnamenti ricevuti dalla vita, apertura al confronto con un mistero che ci investe totalmente»⁴¹. Lo sguardo di fede di Forte sulla fine dell'uomo si fa particolarmente intenso e intrigante quando egli ne parla in ottica trinitaria. Lo affermava anche precedentemente a questo libro⁴²: «Si muore nella Trinità, si muore in Dio, non fuori di Dio, fra quelle braccia che sostengono la croce dell'Abbandonato», ha scritto nel 2001⁴³. È inevitabile il rapporto morte-Trinità, - egli scrive nel nostro libro - se vogliamo tentare d'illuminare il mistero della morte con la luce di Pasqua, che è l'evento con cui Dio ha reagito - da Padre - alla morte del Figlio incarnato. «In quanto abbandono della comunione e comunione nell'abbandono, - scrive - agli occhi della fede la morte è illuminata una volta per sempre dalla Croce del Risorto: il morire viene a partecipare della vita stessa delle Persone divine, misteriosamente presenti in quell'atto supremo. È questa partecipazione all'intreccio profondissimo dei rapporti nella Trinità, che rende personale al massimo l'evento della morte» (TF, p. 211).

— *Ineludibile domanda*. La domanda sulla morte non è una domanda tra le innumerevoli possibili: è una «domanda ineludibile», afferma Forte, perché «nessuno può dare un senso alla vita se non ha dato risposta a quella domanda intrigante, ammiccante, spesso evasa, sempre imminente, che è la domanda sulla morte...» (TF, p. 204). La domanda sulla morte non si sceglie né si decide; essa s'impone ed è appunto «ineludibile»: «Sulla vertigine del nulla viene a profilarsi la situazione emotiva dell'angoscia: sospeso sugli abissali silenzi della morte, l'essere umano si fa inquieto riguardo al suo destino» (TF, p. 205).

Interrogarsi sulla morte non è cedere a una melanconia mortale, non è qualcosa di depressivo. Al contrario - scrive Forte - è un interrogarsi che significa resistere alla morte stessa, volontà di non cedere, ritenere che la partita non è chiusa con il suo arrivare: «Il pensiero interrogante nasce dalla morte, la coscienza sorge dalla passione di chi non s'arrende al finale trionfo del nulla. Agonia, lotta contro la vittoria della morte: tale è la vita pensante» (TF, p. 205). È ardito quanto ora ha affermato Forte: egli attribuisce alla morte addirittura l'autenticazione del pensare (significa che al di qua della morte non si pensa davvero o se si pensa lo si fa non seriamente e perfino stupidamente). Inoltre Forte ha un'altra arditezza: egli riconosce al pensare umano la capacità di lottare contro la morte nel senso che e vincerla (questo l'ho capito di meno).

— *Eclissi della morte*. Forte parla dell'eclissi della morte e se ne dispiace. Scrive: «La morte era divenuta una sorta di “fiore nero” (G.W. F. Hegel), che non dovrebbe esistere: per l'uomo adulto ed emancipato della modernità tutto ciò che è notte dello spirito, e dunque in primo luogo la morte, deve cedere il posto alla luce della ragione, che non tollera resistenze o residui» (TF, p. 206). La ragione moderna è ebbra di sé, ma questo non aiuta. Una ragione ubriaca non vede e non giudica meglio di una ragione serena; eppure, la moderna pretende di essere una ragione adulta, emancipata, capace di esprimersi e di decidere senza tutele di sorta, vogliosa soprattutto di essere libera, leggera, autoreferenziale, vitale e riluttante di fronte a quanto si nega alla sua luce dominatrice e giudicante, evidentemente anche di fronte alla morte, evento debole e umbratile per eccellenza. L'equivoco dura ancora: un'epoca spavalda, come la nostra, ha paura della morte. Oggi paradossalmente si emargina la morte per due eccessi opposti: o perché la si ritiene un niente, o perché si concepisce tutto come un continuo morire. Comunque, la timidezza nell'affrontare la morte mostra il lato debole di una cultura, per altro verso, sicura di sé.

41 R. Mancini, *Il senso della fede*. Una lettura del cristianesimo, Queriniana, Brescia 2010, p. 93.

42 «Il Figlio muore, lacerato nel più profondo del suo cuore dal distacco del Padre; il Padre “muore”, perché “consegna” dolorosamente suo Figlio, come un giorno Abramo “consegnò” Isacco; lo Spirito è presente nel silenzio, “consegnato” dal Figlio al Padre nell'istante supremo del suo morire. La croce è storia del Figlio, del Padre e dello Spirito, storia trinitaria di Dio!» (B. Forte, *Gesù di Nazaret storia di Dio della storia. Saggio di una cristologia come storia*, Paoline, Roma 1984, p. 272).

43 B. Forte, *Morte e vita in ascolto dell'altro*, in B. Forte-V. Vitiello, *La vita e il suo oltre. Dialogo sulla morte*, a cura di F. Tomatis, Città Nuova, Roma 2001, p. 28.

— *L'odierna paura della morte*. Oggi intorno a essa s'è creata una vera 'congiura del silenzio', appena interrotta da alcune voci più preoccupate, che interrompe tale equivoco mutismo: fra esse vi è la teologia cristiana che non smette d'agganciare dialoghi su tale tema con la cultura laica, nel convincimento d'avere qualcosa di importante da ricordarle⁴⁴ (cose che Forte fa in questo e in altri libri e tante volte nelle *Quodlibetales* all'Università di Chieti). La morte oggi è maltrattata: perfino l'odierno *stile del morire* ha ben poco a che fare con l'*ars moriendi*, che per secoli ha posto il morente al centro del suo estremo atto di vita. La nostra società, sebbene con motivazioni evidentemente diverse, scoraggia il pensiero della morte sia a livello dell'adulto sia a livello del bambino⁴⁵, come rilevava anni fa un medico di Chieti in un suo libro, oltre 30 anni fa. Oggi ancora di più la "morte rimossa e lo è anche a causa del rifiuto del limite. L'assenza di una cultura del limite è causata anche dall'abbaglio di "onnipotenza" causato dai successi della tecnologia.

Oggi la c'è anche una "morte addolcita". Il tema della morte, da qualche teologo, è sorprendentemente trattato in un'ottica così positiva, che in essa non c'è traccia della dimensione tragica e dura di una fine che è legata al peccato⁴⁶, mentre ci si interroga su cosa volesse dire la morte come «nemico dell'uomo» (1 Cor 15,26). Si chiede di chi mai sia nemico. La risposta è: di Dio no, poiché «neppure Satana, per Dio, è un nemico. [...] Dio ama anche Satana. [...] Satana è il nemico di Dio, questo è vero, ma Dio non è il nemico di Satana»⁴⁷. Di chi, allora, è nemico la morte? «Lo è – afferma Mancuso – dell'uomo non educato spiritualmente»⁴⁸. Insomma, per Mancuso, il problema diventa eminentemente sapienziale-spirituale dal momento che egli traduce la tematica della morte nell'esistenzialità del morire, in una parola risolve l'accadimento della morte nel suo fronteggiamento. Ma solo di questo si tratta? Gli è che il problema della morte resta intonso anche per quelli che sanno affrontarla spiritualmente.

La morte è un evento oggettivo: è interruzione di vita, reca in sé il misterioso legame col peccato (difficile da interpretare ma inevitabile) e – in quanto evento, che accade anche se non ci si prepara ad esso – pone il problema di una soluzione radicale: nel cristianesimo la morte è nemico dell'uomo che non muore come creatura e come figlio. Si tratta davvero di battere questa *inimicizia peccaminosa della morte*: Gesù ha vinto proprio questa morte con la sua morte, la nostra salvezza sta nel far Pasqua passando attraverso la sua morte essenzialmente filiale che, resta strada e ponte di salvezza anche per noi.

— *Ritornare alla morte*. Forte dedica le pagine 208-209 a dire di tornare alla morte, tornare a pensarla. Tuttavia, immediatamente a ridosso di questa domanda va posto un paletto: la morte non può essere ridotta a una questione astratta, poiché è sempre un evento nominale, al di là del quale non esiste. La morte ha sempre un nome proprio dal quale sono parzialmente si può prescindere per tracciare qualche linea generale di pensiero. *Bisogna comunque pensare e ripensare la morte*. Dedichiamo tanto tempo alle cose che diciamo (e a come dirle: retorica), alle cose che facciamo (e come farle: tecnologie diverse), alle cose che progettiamo (e a come progettarle: futurologia), s'impone l'urgenza di abbandonare il mutismo sulla morte e di riconciliarci con essa⁴⁹, riprendendo a coltivare la fiducia che anche il problema della morte è, per grazia, risolvibile⁵⁰. Questo comporta di non arrendersi mai a essa⁵¹ e di non averne più paura perché la nostra morte, come tutto di noi, finirà nelle mani di Dio⁵².

44 Cfr. G. Lorizio, *Mistero della morte come mistero dell'uomo*. Una ipotesi di confronto fra la cultura laica e la teologia contemporanea, pref. di Xavier Tilliette, Dehoniane, Napoli 1982.

45 Cf. T. Bellelli, *Il medico e la morte*, Carabba, Lanciano-CH 1982.

46 Cfr. V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Raffaello Cortina, Milano 2007, pp. 193-197.

47 V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, p. 193.

48 V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, p. 193.

49 Cfr. Gabriel de Saint Victor, *La morte conciliata*, Il Messaggero, Padova 2009.

50 Cfr. F. Hadjadj, *Farcela con la morte*, Cittadella, Assisi 2009.

51 Cfr. G. Greshake, *Vita più forte della morte*, Queriniana, Brescia 2009.

52 L. Basset, *La morte fa paura agli uomini, non a Dio. Un nuovo legame con chi non c'è più*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009.

— *Ritornare ... a quella morte.* Infine (infine per me, perché qui sento di dover arrestare l'analisi del libro che ho cercato di presentarvi ragionando), infine, dicevo, Forte chiama a tornare all'evento di una morte non solo esemplare (il come si muore... di Mancuso), ma di per sé fervida e feconda: la nostra salvezza – non dimentichiamolo – viene dalla sfida di Dio che ci fa cogliere i frutti di salvezza da un albero senza radici, la Croce appunto. La chiamata a tornare a ... quella morte che Forte fa – oggettivamente sulla silea di Xavier Durrwell⁵³ – è nelle cose cristiane. Egli scrive: «Per la fede cristiana, ritornare alla domanda che è la morte vuol dire allora tornare a *quella* morte, dove solo si è consumata la morte della morte: la morte del Figlio di Dio nella tenebra del Venerdì Santo e il Suo risorgere alla vita» (TF, p. 209). La risurrezione non la nominiamo appena? Forte la nomina e come: «È nella morte e resurrezione del Figlio eterno, venuto fra noi, che si rivelano densamente le “trasgressioni” di Dio, che aiutano noi, abitatori del tempo, a “trasgredire” la morte» (TF, p. 209). E ancora: «Illuminata com'è da ciò che la precede, la morte della Croce è rivelata nella sua profondità abissale dall'altra “trasgressione” divina, la resurrezione, che è il “reditus ad Deum” del Figlio fatto carne, in cui la morte è stata ingoiata per la vittoria (cf. 1 Cor 15,54)» (TF, p. 210).

— *Ma la morte non entra anche in Cielo?* Chiudo con una osservazione teologicamente forse ancora grezza, che vado provando da qualche anno nell'insegnamento e nella scrittura. L'idea è questa: forse passiamo troppo in fretta dalla morte alla risurrezione, come se si trattasse di un piccolo salto da compiere... (la nostra pietà popolare abruzzese non ha questa fretta: cf. il Silone di *Ed egli si nascose*). Gli è che la nostra relazione non è solo col Cristo risorto, ma col Cristo morto e risorto (con l'«Agnello sgozzato e ritto in piedi»: Ap 5,1-14). Noi col Battesimo scendiamo nella sua morte, ossia in un evento sacramentale. Questo induce a pensare che, rispetto alla morte, il problema non è solo quello di sapere come se ne esca, ma anche quale senso dare al suo restare in essa.

È un dato di fatto: mentre la teologia si dedica molto a riflettere sul *rapporto morte dell'uomo e risurrezione di Cristo*, meno bene sa farlo sul *rapporto morte dell'uomo e morte di Cristo*, limitandosi spesso a evocarne la sola teologia biblica, da intendere magari subito come propedeutica al tema della *risurrezione di Cristo e risurrezione dell'uomo*. In altri termini, la coppia tematica *morte dell'uomo e morte di Cristo* è spesso velocemente oltrepassata o usata come sola propedeutica all'altro tema della risurrezione di Cristo e dell'uomo. *Serve invece una vera cristologia della morte* che sappia parlarne non quasi fra parentesi, ma penetrandola nel suo midollo più intimo, nel suo “noumeno” e dirne l'approdo liberatore e pienamente salvifico che essa realizza *dentro la morte filiale di Cristo*.

Ecco perché il teologo – così fa Forte – non può fare di meglio che contemplare e decifrare la morte nel contesto più idoneo, la cristologia⁵⁴, che permette di costruire lì la risposta al mistero della morte dell'uomo: questa ha il suo luogo di comprensione e di soluzione dentro il *cerchio d'ombra* della morte di Cristo (che egli chiama prima trasgressione di Dio) e non solo dentro il *cerchio di luce* della sua risurrezione (che egli chiama «l'altra trasgressione di Dio»).

Finisco qui, commentando le pagine più belle del libro di Forte – *La trasmissione della fede* – che sono proprio quelle dove egli parla della morte, il giorno in cui veniamo partoriti alla vita di Gloria.

53 Cf. X. Durrwell, *Cristo, l'uomo e la morte*, Ancora, Milano 1991.

54 Ha ragione Gustave Martelet a parlare dei luoghi ultimi (fra i quali è la morte), come di una «cristologia dei Novissimi» (cfr. *L'aldilà ritrovato. Una cristologia dei Novissimi*, Queriniana, Brescia 1977).