

Scritto come Postfazione al libro di G. AMENDOLA - G. FIORINI MOROSINI, *Una ragione agapica per realizzare la fede. L'esempio di S. Francesco di Paola*, Artetetra edizioni, Capua (CE) 2023

GIOVANNI MAZZILLO

### **RAZIONALITÀ E RADICALITÀ DEL PENSIERO SENSIBILE**

Mi chiedevo, come forse farete anche voi lettori nell'atto di chiudere questo libro, che senso abbia una postfazione. Per giunta dopo l'impegno di una lettura, che se ha una sua piacevolezza spirituale, è senza dubbio una fatica. Inutile negarlo. Ma la richiesta mi è stata fatta non per pura gentilezza, ma come condivisione ulteriore di un percorso teorico ed esperienziale. Quello che mi lega a G. Amendola, per essere stato suo docente ed ora collega di insegnamento alla Scuola di Teologia della diocesi di S. Marco-Scalca. E quello che ogni volta muove e commuove le fibre più profonde del mio cuore di calabrese e di appassionato ammiratore – non posso proprio dire di seguace, magari fosse così! – di Francesco da Paola.

E tuttavia una strada è tracciata: è quella sulla quale si cerca di camminare e, sebbene con tentativi talora maldestri e contraddittori, lo faccio anch'io. Quale? Quella che muove da un'idea/esperienza teologica frutto non solo di letture, ma di vita vissuta: Dio non è insensibile al dolore umano e quello che noi attribuiamo – sbagliando di grosso – alla sua volontà di volerci vedere soffrire è solo un'ulteriore deturpazione della sua immagine. Conosco l'obiezione, soprattutto da parte di chi, grazie ai suoi studi classici di stampo greco, pensa ancora alla realtà schematizzandola secondo due modalità fondamentali: immobilità/perennità oppure trasformazione/caducità. O l'una o l'altra e così anche Dio: o è impassibile perché imm modificabile e imperturbabile oppure sensibile e pertanto soggetto a mutazione. Ma allora non è più il Dio perfettissimo e non essendo tale non è nemmeno Dio, anzi non esiste proprio.

Il dilemma è stringente e sembra valido, ma, come direbbe Amendola da buon logico-matematico qual è, oltre che teologo, lo è solo all'interno di un sistema di pensiero, uno dei possibili, frutto di un'impostazione assiologica comunque arbitraria e dunque non assoluta. Ed inoltre quello che noi chiamiamo "antropatismo", come prosieguo dell'antropomorfismo, nel riferire a Dio i nostri sentimenti "umani", è davvero solo il frutto di una nostra proiezione in lui di ciò che Dio non può "avvertire" perché è impassibile?

*Impassibilis est Deus*, si diceva un tempo, pur protestando, da quella camicia di forza intellettuale in cui ci si era infilati, applicando non tanto larvatamente la categoria greca del fato (*Ananke*). Eccola: è la *Necessità suprema*. È superiore persino agli dei e pertanto è divinità somma essa e non gli dei, se è vero, almeno a livello teoretico, che Dio deve essere pur sempre quello di cui non se ne può pensare uno maggiore.

Ma allora che ne è di tutta l'autorivelazione biblica in termini non solo di relazionalità di Dio al mondo e in particolare agli uomini ma anche di compartecipazione alla loro sorte? Proprio questa non appare come *destino*, bensì come vicenda umana continuamente modificata e modificabile. Dio la riplasma e riprogetta senza mai rigettarla, ma offrendo ogni volta una nuova modalità di sviluppo e di realizzazione. Ad ogni deviazione sbagliata che allontana dalla meta, il Dio biblico può essere paragonato al sistema di navigazione satellitare, che indica il nuovo percorso per poterla raggiungere. Ed inoltre come sarebbero possibili nello schema predetto la sofferenza e la morte di Cristo avente "natura" divina?

Una citazione, tra le tante possibili, brilla per semplicità e apoditticità: «Dio è uno che soffre perché è uno che ama; la tematica del Dio sofferente deriva dalla tematica del Dio che ama, e rinvia continuamente ad essa. Il vero superamento del concetto antico di Dio da parte di quello cristiano sta nel riconoscimento che Dio è amore» (J. RATZINGER, *Mistero pasquale e devozione al Cuore di Gesù*, Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 2010, 22). L'affermazione conferma ciò che nessuno può smentire in altri passi biblici, soprattutto profetici, a partire da Osea: «Il mio cuore si commuove dentro di me, il mio intimo fremde di compassione» (Os 11,8).

L'*impassibilità* è stata talvolta mantenuta in teologia come preservazione residuale di un concetto meramente filosofico della divinità, ma è stata immediatamente corretta – in realtà smentita – dalla contemporanea presenza nel Dio giudaico-cristiano della *compassibilità* (capacità di sentire compassione). Dio può pur restare ancora *impassibilis* per gli eredi di una certa filosofia, ma ciò non significa che egli non possa commuoversi: *impassibilis est Deus, sed non incompassibilis*. Così concludeva Bernardo di Chiaravalle. Cioè: Dio non può patire, ma può compatire (*Sermones in Cant.*, Serm. 26,5).

E del resto, se proprio vogliamo far ancora appello all'immutabilità di Dio, basta pensare alla compassione come realtà che in lui non muta mai. È ancor prima degli inizi di ogni cosa con l'amore e come amore che coinvolge l'essenza di Dio, essendo Egli sostanzialmente amore. L'apice della rivelazione di tale realtà avviene in Cristo, la cui esistenza è interamente *agapica*. La sua stessa vita, per quanto rintracciabile attraverso la ricerca storica, risulta alla fine un pensare al Padre come realtà essenzialmente compassionevole che fa festa per i figli perduti che sono stati ritrovati. Di conseguenza, tutto il raggio universale del suo amore che passa sotto la categoria della *Signoria o Regalità* di Dio è proteso alla salvezza degli uomini. Il Regno è finalizzato nella prassi e nel messaggio di Gesù a beneficio di essi, a partire dai più infelici e dai più dimenticati della terra. Come aveva ben capito Francesco da Paola, la partecipazione alla sofferenza di Gesù, da lui tematizzata come continua dedizione quaresimale, non è semplicemente per la riparazione delle colpe umane, ma per l'amore verso gli uomini, oltre che verso Dio. Ciò è in piena sintonia con il filo teologico che ho cercato di ricostruire nel mio studio *Da Gesù alla Chiesa*, e che è da decifrare sempre in quel Egli «diede se stesso per noi».

È vero, nella sofferenza di Cristo, uomo innocente per eccellenza, è racchiusa tutta la sofferenza degli uomini per quella solidarietà originaria che ci congiunge a Dio per le nostre origini, per la destinazione finale della nostra vicenda umana e per l'incarnazione del Verbo. Tale atto di suprema donazione prelude e in qualche maniera contiene anche l'estrema conseguenza non solo di rinunciare alla *condizione* di essere Dio (cf. Fil 2,6), ma anche di offrire interamente la propria vita per giovare agli amati: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13). Sottolineo *per giovare*, perché ancora troppe volte le preposizioni che indicano il darsi di Gesù indugiano più sulla causa che sul vantaggio: *a motivo* delle nostre colpe, *a causa* dei nostri peccati, invece che *a vantaggio* di noi uomini, al fine di liberarci dal peccato e dalla morte. L'unico correttivo a quella deriva «doloristica» del *kerygma* cristiano la quale dà più valore alla sofferenza che all'amore, può venire e viene solo da una teologia agapica che si muove nel solco del *pensiero solidale*, variante del *pensiero sensibile*. Su questa scia, seguendo alcuni importanti teologi come Metz ed altri, si reinserisce come nucleo del pensiero teologico giudaico-cristiano l'*universalismo del dolore dell'altro*, soppiantato troppo spesso e troppo a lungo dall'*universalismo del peccato dell'altro* (J. B. METZ, «Memoria passionis nel pluralismo delle religioni e delle culture», *Il Regno*, 22 [2000], 769).

Razionalità e ragionevolezza sono compatibili con quanto detto finora? Sono compatibili con la radicalità di un amore che non risparmia, ma dà se stesso? Lo sono nella misura in cui non sono ideologizzate. La prima, la razionalità, è chiaramente non quella del calcolo, né delle

macchine più o meno ad esso riconducibili, sebbene oggi fornite di auto-implementazione e di auto-istruzione. Non è nemmeno quella basata sul mero sillogismo che, a considerarne bene il meccanismo, sembra proclive più alla tautologia o all'implementazione statistica che all'euristica del nuovo e dell'inedito. È *intuitus originis et implementi in alio a se simili et dissimili*: Cioè: è *intuizione*, come lettura dal suo interno e come evidenza immediata, come *intus-legere*, nella terminologia che mi accomuna agli autori del libro che avete letto. Ma è intuizione che la nostra origine e la nostra implementazione, insomma non solo la nostra meta, ma la nostra stessa ragione del vivere e del morire, è altrove e è nell'altro. È *l'Altrove* che è fuori di noi e che tuttavia batte con i palpiti del nostro cuore, perché è anche dentro di noi. In tal senso sia la via interiore mistica, sia quella che ci apre indispensabilmente agli altri, sulla scia del pensiero di Lorizio, sono già date con la nostra umanità e sono riconformate e rese irreversibilmente attuali e universali con l'incarnazione e la donazione della sua vita da parte di Gesù, l'uomo per gli altri, che si consuma interamente a loro favore.

È anche questa una razionalità? È certamente una ragionevolezza della fede cristiana, come avrebbe detto Benedetto XVI. È una ragionevolezza che giustifica la radicalità dello spendersi per gli altri e che viene ulteriormente motivata da essa. In quanto tale, il pensiero umano è non solo per il cristiano, ma per chiunque sia semplicemente uomo, un pensiero sensibile al dolore altrui e deve tendere alla cura dell'altro. È un pensiero solidale e pertanto deve essere reindirizzato ogni giorno non a distruggere, ma a costruire, come ripete continuamente Papa Francesco, la fraternità tra gli uomini.