

Le sfide attuali ed il possibile dialogo

Fede e cultura a 50 anni dal Vaticano II

Ignazio Sanna – Arcivescovo di Oristano, già Pro-Rettore della Pontificia Università Lateranense

Molte novità del Concilio attendono ancora di essere attuate nelle nostre comunità. L'intervento pone le esigenze di attuazione e interpretazione al confronto con l'emergenza antropologica.

Premessa

Uno dei grandi teologi conciliari, *Karl Rahner*, appena quattro giorni dopo la conclusione del Concilio, ha scritto che solo dopo una cinquantina d'anni saremmo stati in grado di capire il Concilio Vaticano II e che l'Assise conciliare, in realtà, è stata solo l'inizio dell'inizio. Siamo a cinquant'anni dall'inizio del Concilio e quella previsione è divenuta realtà. Molte indicazioni conciliari, infatti, attendono ancora di essere tradotte in scelte pastorali concrete, tanto che Giovanni Paolo II, nell'esortazione apostolica *TMA*, scritta per la preparazione al grande giubileo del 2000, elencò tra i peccati di omissione di cui bisognava chiedere perdono anche la mancata attuazione delle direttive conciliari. In prospettiva, dunque, molte novità del Concilio attendono ancora di essere attuate nelle nostre comunità.

Una cosa, tuttavia, mi sembra urgente a cinquant'anni dall'inizio del Concilio e richiede una risposta intelligente. Si sente una forte domanda di chiarezza. Chiarezza di attuazione e di interpretazione. Siamo, infatti, in un momento di semantiche impazzite, perché si sente parlare di atei devoti e atei clericali, di non credenti teologi e di teologi non credenti, di laici cristiani e di cristiani laici, e chi più ne inventa più ne scriva. C'è un grande bisogno di chiarezza. Chiarezza di linguaggio, anzitutto. Se la teologia è lo studio di Dio, si deve occupare di Dio. È tempo di pensare di nuovo a Dio, ha scritto *Card. Karl Lehmann*. La teologia è e deve rimanere un ministero ecclesiale, perché le teologie "fai da te" banalizzano il mistero e scambiano la causa del "ben-essere" dell'uomo con la causa dell'"essere" di Dio. Bisognerebbe ritornare alla chiarezza di linguaggio di Gesù, che ha mandato

al diavolo l'apostolo Pietro, quando tentava di distoglierlo dalla sua vera missione, e ha portato in paradiso il ladrone pentito, quando gli ha chiesto perdono. In secondo luogo, chiarezza di ruoli ecclesiali. Il prete torni a fare il prete in chiesa e in parrocchia e non l'indovino nei programmi televisivi di varietà. Il fedele laico renda testimonianza della sua fede nell'esercizio della sua professione e non nel sagrato delle chiese. Il peccato torni a essere chiamato con il suo nome e non come un complesso di colpa, così come la confessione rimanga la riconciliazione con Dio. La fede non può essere derubricata a etica, né la Chiesa può essere chiamata in causa a supplire le deficienze dello Stato.

1. Il rapporto Chiesa - mondo secondo la GS

Fatta questa premessa, vorrei offrire una lettura del rapporto fede e cultura alla luce della GS, che considero la *magna carta* del cristianesimo contemporaneo sul rapporto Chiesa-mondo. Il documento conciliare articola questo rapporto seguendo una logica di reciprocità, secondo la quale la Chiesa dà qualcosa al mondo, ma riceve anche qualcosa da esso.

Che cosa la Chiesa dà al mondo? (GS, nn. 41-43).

a) agli individui: manifesta il mistero di Dio che è il fine ultimo dell'uomo, e così facendo svela all'uomo il senso della sua esistenza. La Chiesa ha contribuito alla difesa della dignità della persona umana, perché la affranca da concezioni che la strumentalizzano e salvaguarda la sua vera autonomia.

b) alla società: promuove l'unità, perché è in Cristo quasi un sacramento, ossia segno e strumento di intima unione con Dio e dell'unità di

tutto il genere umano. L'unione sociale discende dall'unione delle menti e dei cuori, e cioè dall'unione della fede. La Chiesa non è legata a nessuna cultura o a nessun sistema politico, economico, sociale.

c) all'attività umana: i cristiani, agendo da cittadini del mondo, rispettano le leggi proprie di ciascuna disciplina, e danno la loro cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Con la loro coscienza iscrivono la legge divina nella vita della città terrena.

Che cosa il mondo dà alla Chiesa? (GS, n. 44).

a) la cultura, in tutte le sue molteplici espressioni. b) lo sviluppo della vita sociale, attraverso la promozione della famiglia, della vita economica e sociale. c) l'aiuto dall'opposizione e dalla persecuzione.

Ora, la situazione socio-culturale rispecchiata dal documento conciliare era contrassegnata da ciò che Paolo VI definì il dramma della nostra epoca, e cioè dalla frattura tra vangelo e cultura. Quel dramma è ancora vivo. Il pluralismo culturale oggi imperante, dovuto a diverse concezioni dell'uomo e del mondo, e a diversi ideali di realizzazione umana, relativizza e talvolta marginalizza la proposta cristiana. Ormai, la proposta cristiana non è più *la* proposta per eccellenza che dà il volto ad una società ed un'epoca, ma una delle tante proposte, che deve convivere accanto a molte altre proposte, che rivendicano diritto di cittadinanza. Molti valori di chiara matrice cristiana, quali, per esempio, la libertà, l'uguaglianza e la fratellanza, la dignità della persona umana, si sono staccati dalla loro fonte, per acquisire giustificazioni immanenti e razionalistiche che ne hanno facilitato l'universalizzazione, ma non ne hanno garantito la consistenza. Altri valori di provenienza dalla cultura radicale, quali la cultura del piacere, la dilatazione del desiderio, l'ateismo pratico, il soggettivismo esasperato allargano la propria sfera d'influenza e insidiano l'organizzazione di una società su basi sicure e stabili. Di fronte a queste sfide la fede cristiana è chiamata ad aprire strade di dialogo e di collaborazione, perché "una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta. La sintesi tra cultura e fede non è solo una esigenza della cultura, ma anche della fede" (Giovanni Paolo II, Discorso al Meic, 16 gennaio 1982).

2. La conseguenza della frattura fede-cultura: l'emergenza antropologica

A mio giudizio, la sfida principale della cultura contemporanea che interpella la fede cristiana è costituita dalla cosiddetta "emergenza antropologica", conseguenza principale della frattura tra Vangelo e cultura. Vorrei tratteggiare per sommi capi il nucleo concettuale di questo fenomeno.

Anzitutto, il problema dell'uomo è strettamente intrecciato con il problema di Dio. La crisi di Dio, infatti, ha condotto lentamente alla crisi dell'uomo. La postmodernità, con la crisi della metafisica e l'avvento del pensiero debole, ha messo in crisi i classici assoluti metafisici: "Dio, uomo, mondo". La prima conseguenza dell'indebolimento del concetto di Dio è l'indebolimento del concetto dell'uomo. All'idea forte della natura umana, considerata immutabile perché creata da Dio, si è sostituita, perciò, l'idea debole di una natura umana, considerata manipolabile, perché prodotta dalla biotecnologia. L'esito terribile di questa trasformazione è che tutto ciò che è "fatto" può essere anche "disfatto". L'uomo postmoderno non vuole accettare i limiti della natura umana e tenta di creare nuovi modelli di esistenza, determinati non dalla "sacralità" della vita ma dalla "qualità" della medesima. L'avvento delle correnti del post-umanesimo e del trans-umanesimo nel mondo della bioetica e dell'ingegneria genetica rende più difficile la ricerca delle tracce di Dio nella vita, perché la traccia divina più eloquente è l'uomo stesso, sia perché egli è stato creato a immagine di Dio, sia, soprattutto, perché Dio stesso è diventato uomo. Se l'uomo non è procreato ma clonato, viene considerato una fotocopia dell'uomo e non un dono di Dio. Inoltre, se l'uomo è trasformato in similmacchina, si ammira la potenza della macchina ma si dimentica l'onnipotenza di Dio, il cui "nome è grande su tutta la terra" (Sal 8).

Quest'uomo della postmodernità ha sete della trascendenza ma cerca inutilmente di estinguere tale sete con le cose immanenti di questa terra: beni materiali, gratificazioni culturali, successo professionale, legami affettivi. Si sono moltiplicati i pozzi della tecnologia e dell'ideologia, capaci di creare nuovi desideri ma incapaci di estinguere la sete di senso. Abbondano i mezzi. Ma scarseggiano i significati. Si dilatano i desideri, e questi, non gratificati, producono la rivalità mimetica che è all'origine della violenza e del conflitto sociale.

La civiltà dei desideri ha preso il posto della società dei bisogni. Però la soddisfazione dei desideri materiali produce solo il “ben-essere” dell’uomo, mentre solo la soddisfazione dei bisogni spirituali arricchisce l’“essere” del medesimo. Per legare i desideri ai bisogni è urgente la coniugazione d’una giusta antropologia del limite con una sapiente “pedagogia del desiderio” (*Benedetto XVI*, Catechesi del 21 ottobre 2012).

A proposito di questa pedagogia del desiderio, il racconto evangelico dell’incontro di Gesù con la donna samaritana ci ricorda che solo chi beve l’acqua spirituale offerta da Gesù non avrà più sete. La samaritana ha estinto la sua sete non con l’acqua materiale del pozzo ma con l’incontro spirituale con Gesù, cioè con il dialogo sul senso dell’esistenza. Zaccheo ha cambiato la sua vita in seguito ad un autoinvito a pranzo da parte di Gesù. E così, una richiesta d’acqua da bere ed un autoinvito a pranzo hanno cambiato il destino di due vite perdute: una donna plurimaritata e un uomo capo degli esattori. L’incontro con Gesù, dunque, aiuta a trovare se stessi e il senso della propria esistenza, prima ancora che a gratificare un bisogno materiale o una curiosità intellettuale. La sete e il cibo sono un bisogno del corpo. La felicità è un bisogno dell’anima. Ma l’esistenza umana felice, realizzata, piena, non è quella priva di bisogni umani, bensì quella ricca di bisogni divini, aperta al desiderio infinito di Dio, mai circoscrivibile e mai eliminabile nella frantumazione della vita umana, nella quotidianità delle vicende storiche personali e sociali.

3. L’esperienza di liberazione come via all’esperienza di Dio

Vorrei presentare, ora, due specifici contributi di pedagogia del desiderio che la Chiesa può offrire al mondo di oggi: l’esperienza di liberazione e quella del Dio della vita.

Per quanto riguarda l’esperienza di liberazione, faccio osservare che nella Bibbia, Israele è presentato come un popolo “separato”, straniero, non per la sua razza, ma per la sua particolare storia teologica. Il popolo d’Israele discende da padri ed antenati erranti, oppressi, schiavi, che Dio ha liberato ed esaltato. Proprio la liberazione dall’Egitto è diventata per Israele un vincolante magistero di liberazione e d’accoglienza verso lo straniero, concretamente espresso nella legislazione biblica a proposito

degli immigrati, soprattutto con la normativa sul lavoro e con il diritto del forestiero, tutelato dal giudice (Cf. *Lv* 19, 33-34: “Quando un forestiero dimorerà presso di voi nel vostro paese, non gli farete torto. Il forestiero dimorante tra di voi lo tratterete come colui che è nato tra voi; tu l’amerai come te stesso perché anche voi siete stati forestieri nel paese d’Egitto. Io sono il Signore, vostro Dio”). È molto significativo che la stessa consegna del Decalogo al popolo d’Israele avvenga con un richiamo alla liberazione dall’Egitto: “Io sono il Signore tuo Dio che ti ha liberato dalla schiavitù dell’Egitto” (*Es* 20, 1). Da questa esperienza di liberazione il popolo attinge le ragioni della sua risposta morale a Dio, vissuta come gratitudine per una libertà donata prima ancora che come fedeltà ad una legge imposta. L’esperienza della liberazione, dunque, è propedeutica all’esperienza di Dio e all’accoglienza dei comandamenti divini.

Ora, la testimonianza biblica sul ruolo dell’esperienza di liberazione nell’accoglienza dei comandamenti divini ci insegna che per indurre “quelli di fuori” (*1Ts* 4, 12), come nel linguaggio paolino sono chiamati i non cristiani, a condividere la propria tavola di valori civili e religiosi, occorre che la comunità cristiana testimoni, prima, nella propria esistenza, di essere una comunità liberata, ed agisca poi, nell’esistenza e per l’esistenza altrui, come comunità liberante. La scoperta e l’esperienza della vera libertà, infatti, è determinante sia per lo sviluppo della persona e di una comunità di persone, che per l’adozione di modelli culturali di comportamento che vengono proposti. Va subito precisato, a questo riguardo, che Gesù dichiara con autorevolezza che soltanto la verità rende liberi gli uomini (*Gv* 8,31), e che, di conseguenza, solo Dio, fonte di verità, è l’educatore che conduce alla libertà. È libero chi accoglie con fiducia il disegno di Dio, chi sa e accetta che la sua vita gli è donata, che Dio lo ama e lo chiama a realizzarsi in pienezza a imitazione di Gesù, uomo perfetto. È libero e felice chi percorre i sentieri della legge di Dio. Allora, il primo passo della comunità cristiana per trasmettere i suoi valori fondamentali e proporre itinerari di pedagogia evangelica è la testimonianza personale della vera libertà interiore e la creazione di esperienze di liberazione.

Purtroppo, ad una disanima oggettiva della realtà, tali testimonianze ed esperienze di liberazione non sono sempre evidenti nella famiglia, nella scuola, nelle parrocchie, nelle associazioni. Queste istituzioni sociali molto

spesso non si presentano e non agiscono come delle scuole di libertà, perché i loro componenti sono continuamente minacciati dalle schiavitù moderne, quali la pratica del consumo onorifico, la dipendenza da internet, la globalizzazione delle mode culturali e dei luoghi comuni, tutti elementi, questi, che condizionano la vita quotidiana e non sono capaci di offrire modelli di libertà interiore. Molte persone oggi, anche nel mondo cristiano, vivono stili di vita che hanno solo la parvenza di libertà, nel senso che esse sono convinte di godere della libertà, perché si sottraggono all'autorità di altri, a responsabilità predeterminate, a condizionamenti familiari e sociali, a norme morali e civili, a dipendenze economiche e culturali. Ma a conti fatti, queste persone finiscono per essere le più dipendenti e condizionate dalla società e dalle sue imposizioni di mode e consumi e, quindi, non possono proporsi agli altri come modelli di vera libertà.

Una dimostrazione particolare di come le esperienze di liberazione incidano sulle scelte e gli orientamenti dei popoli oltre che dei singoli è stata la risposta di alcuni governi dell'Est europeo, la Bulgaria e la Polonia in modo particolare, alla richiesta americana di aderire ad una coalizione internazionale per combattere il terrorismo internazionale e rovesciare il regime iracheno. I governi di questi paesi hanno motivato la loro adesione alla lotta contro il terrorismo proprio con il ricordo di gratitudine per essere stati liberati a loro volta dal regime comunista, che li aveva oppressi per molti anni e li aveva privati della loro dignità umana e politica. Anche alcuni membri del governo italiano, nell'intento di giustificare la condivisione della linea americana di lotta al terrorismo, hanno utilizzando gli stessi argomenti dei Paesi dell'Est europeo, e cioè il ricordo del contributo delle forze americane ed alleate per liberare il Paese dal regime fascista. I cimiteri americani di Anzio e Nettuno, è stato detto, custodiscono sia i morti della seconda guerra mondiale che il ricordo della libertà conquistata con il sacrificio di tante vite umane. La stessa risposta non è stata data dai governi della Francia e della Germania, e allora alcuni organi della stampa americana hanno rinfacciato in modo particolare alla Francia proprio l'ingratitude e la dimenticanza dei morti americani della seconda guerra mondiale.

A questa considerazione di pedagogia politica più che di pedagogia ecclesiale si potrà senz'altro obiettare che le scelte dei governi

non sono dettate dalla forza della memoria e dalle esigenze della gratitudine ma da ragioni di opportunismo politico e di convenienza economica, e non rappresentano o interpretano, quindi, il comune sentire dei cittadini, che, invece, è il vero banco di prova dell'accoglienza o del rifiuto di determinati valori. Ma ciò non toglie che l'esperienza di particolari eventi storici, di per sé, incida profondamente sulla trasmissione dei valori, sull'adozione di nuovi modelli culturali, sulla motivazione delle scelte esistenziali. È fuor di dubbio che il Paese ospitante che garantisce agli immigrati la liberazione dai bisogni primari, quali la disponibilità di una propria abitazione, di un lavoro dignitoso, di una scuola attenta alle proprie tradizioni religiose e ai propri costumi sociali, li predisponga in qualche modo ad integrarsi armonicamente e pacificamente nelle sue istituzioni sociali e a condividerne i valori ispiratori. La gratificazione di questi bisogni da parte del paese ospitante, infatti, è una indiretta ma significativa forma di educazione e di trasmissione dei valori. Essa, per certi aspetti, conferma che alla base di ogni educazione e trasmissione di valori c'è sicuramente il bisogno di amore incondizionato, così come può essere garantito solamente all'interno della famiglia. L'uomo sperimenta l'amore per la prima volta nella famiglia. E la prima e fondamentale esperienza di sentirsi amati è quella di sentirsi accettati. Come non è automatica o scontata l'accettazione del figlio nell'epoca della contraccezione, e in una società in cui il numero dei figli è considerato come il principale fattore di povertà, in cui la considerazione sociale della donna dipende dalla bellezza, dal consumo, dalla carriera, così non è automatica e scontata l'accoglienza dell'altro all'interno delle istituzioni sociali gelose della propria identità culturale e nazionale. Come amare un figlio significa accettarlo anche se è un cerebroleso, se è il sesto figlio, se è una femmina invece che un maschio, significa, cioè, accettarlo come un dono senza condizioni, così amare un immigrante, un estraneo, un ospite, significa accettarlo per quello che è e non per quello che ha, per quello che può ricevere e non per quello che può dare.

Del resto, anche la prassi seguita da molte comunità ecclesiali italiane in questi ultimi anni conferma questo rapporto tra esperienze di liberazione e trasmissione dei valori. La prima risposta che queste comunità della Chiesa italiana generalmente hanno dato alle persone e ai gruppi di immigrati appartenenti a tradizioni

religiose diverse dal cristianesimo è stata sul piano caritativo ed assistenziale. L'esercizio concreto della carità cristiana si è tradotto ed articolato prima di tutto nel governo delle varie situazioni di bisogno. Questa carità, però, non si è esaurita o per lo meno non si dovrebbe esaurire negli interventi di servizio sociale, ma si estende di fatto a quelli di assistenza culturale, spirituale, religiosa. La comunità dei cristiani è costantemente animata dalla convinzione che l'assistenza nella gratificazione dei bisogni primari sia la premessa della forma di carità più grande, e, cioè, della trasmissione della fede in Gesù Cristo, salvatore universale, anima e compimento di ogni desiderio di libertà. La pratica della solidarietà sociale e dell'accoglienza umanitaria non esime mai il cristiano dal suo dovere di rendere ragione della propria fede e dalla responsabilità di testimoniare la novità del vangelo.

4. Dal Dio dell'altare al Dio della vita

Per quanto riguarda l'esperienza del Dio della vita, esiste di fatto una religiosità del Dio dell'altare, che corrisponde a una religiosità del culto esteriore, del sentimento, del devozionismo, della pura pratica sacramentale, dell'estetica liturgica. Esiste una religiosità di sacrestia, una religiosità limitata all'osservanza della domenica, che non incide sull'organizzazione dei giorni lavorativi. La vita normale della famiglia, degli uffici, della scuola, delle attività economiche e politiche si svolge nei giorni lavorativi della settimana. È in questi ambienti vitali ed in questi giorni feriali che va cercata, allora, la presenza di Dio e va testimoniata la novità del vangelo. La celebrazione della domenica senza la sua estensione ai giorni lavorativi è come la professione della fede in un Dio senza mondo. Congar ha scritto che un Dio senza mondo è il risultato di un mondo senza Dio. Il mondo secolarizzato e postcristiano dell'Occidente è la conseguenza di una religione staccata dalla vita, di una religione fine a se stessa, di una religione preoccupata solo della salvezza dell'anima ma non della salvezza del mondo. Non si può salvare la propria anima, se non si salva allo stesso tempo anche il mondo. Ci si salva con il mondo, perché Dio ha creato l'uomo come vertice della creazione e lo ha collocato nel mondo, per coltivarlo e amministrarlo a suo nome. Oggi il mondo, in seguito al suo disincanto, sta diventando un non-luogo dove ci si vede ma

non ci si incontra. Molti momenti della vita si trascorrono nei non-luoghi, come gli aeroporti, i supermercati, le stazioni, dove, appunto, ci si vede ma non ci si incontra. Purtroppo, anche le chiese rischiano di diventare tanti non-luoghi, perché sono considerate solo come luoghi di passaggio, dove si deve pagare il pedaggio al Padre eterno, si chiedono a Dio e ai santi le grazie a buon mercato, si aspetta la ricompensa del proprio impegno morale, ma non si incontra Dio.

Da questa esperienza di un Dio dell'altare bisogna passare a quella di un Dio della vita. Infatti, la maturità della vita di fede e la testimonianza delle virtù cristiane si manifestano con la capacità di vivere l'esperienza di Dio. Secondo Benedetto XVI, infatti, "la fede cresce quando è vissuta come esperienza di un amore ricevuto e quando viene comunicata come esperienza di grazia e di gioia" (*La porta della fede*, 7). Per proclamare in modo fecondo la Parola del Vangelo, quindi, è richiesto anzitutto che si faccia profonda esperienza di Dio. "All'inizio dell'essere cristiano, continua il papa, non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva" (*Deus caritas est*, 1). "Similmente, alla radice di ogni evangelizzazione non vi è un progetto umano di espansione, bensì il desiderio di condividere l'inestimabile dono che Dio ha voluto farci, partecipandoci la sua stessa vita" (*Ubicumque et semper*, introduzione).

In buona sostanza, il cristiano maturo è colui che fa esperienza di Dio, e, solo chi fa esperienza di Dio può definirsi credente e credibile allo stesso tempo. Inoltre, solo chi fa esperienza di Dio è capace di vivere e generare valori cristiani e modelli evangelici di vita buona, perché il cristianesimo lo si "racconta" e si testimonia con lo stile della vita. Per esempio, un genitore educa il figlio al valore dell'Eucaristia se invece d'imporgli di andare a messa, ve lo accompagna e ci va insieme; gli insegna l'importanza della formazione cristiana se invece di costringerlo ad andare al catechismo fa un cammino di fede in comune. L'autorevolezza dell'esperienza personale e dell'esemplarità è molto più efficace della semplice trasmissione di nozioni e norme. C'è stato un tempo in cui la scuola e la famiglia avevano autorità, ma senza reciprocità. Negli ultimi decenni abbiamo assistito all'affermarsi di una reciprocità livellatrice, senz'autorità. La sfida che ci attende oggi è quella di giungere a

un'autorità che comporti la reciprocità e ad una reciprocità che rispetti l'autorità. Se il cristiano fa esperienza di Dio trova la forza per vivere evangelicamente le dimensioni dell'affettività, del lavoro, della festa, della fragilità, della cittadinanza in un mondo pluralista, dove non basta nascere cristiani ma lo si deve diventare.

Il modo concreto per fare l'esperienza di Dio, ora, è la *sequela di Cristo*. La fede, infatti, non consiste solo nel possesso delle necessarie nozioni sull'identità di Cristo, bensì su una relazione personale con Lui, che comporta l'adesione di tutta la persona, ossia dell'intelligenza, della volontà e dei sentimenti alla manifestazione che Dio fa di se stesso. "Così, la domanda: «ma voi, chi dite che io sia?», in fondo ha provocato i discepoli a prendere una decisione personale in relazione a Lui. Fede e sequela di Cristo sono in stretto rapporto. E, dato che suppone la sequela del Maestro, la fede deve consolidarsi e crescere, farsi più profonda e matura, nella misura in cui si intensifica e rafforza la relazione con Gesù, la intimità con Lui. Anche Pietro e gli altri apostoli dovettero avanzare per questo cammino, fino a che l'incontro con il Signore risorto aprì loro gli occhi a una fede piena." (Benedetto XVI, *Omelia alla Santa Messa della GMG*, 21 agosto 2011).

Gesù non ha chiamato i suoi discepoli per dedicarli allo studio della Torah o per insegnare

loro una tradizione religiosa, bensì per farli entrare in comunione con la sua persona e la sua missione. Perciò, egli non può essere accolto, oggi, solo come un "maestro" mandato da Dio, ma come il Figlio dell'Uomo disceso dal cielo, che rivela agli uomini il volto del Padre. In effetti, essere discepoli di Gesù è un'esperienza di novità che comporta delle "rotture" rispetto a ciò a cui si è abituati. Gesù, infatti, non è uno dei tanti maestri di Israele. Egli non ha neppure la sua casa dove accogliere coloro che desiderano conoscere il suo insegnamento, perché non ha dove posare il capo. A chi desidera seguirlo chiede che Egli sia posto al di sopra di tutto, quale iniziatore di una nuova famiglia, la famiglia di Dio, dove le regole della carne e del sangue passano in secondo piano (cfr. *Mt* 8, 18-22).

Concludo la mia riflessione augurando che questo anno di grazia e di profezia costituisca una nuova partenza e ci conduca da una comunità di cristiani praticanti ad una comunità di cristiani credenti; da una comunità di cristiani credenti ad una comunità di cristiani credibili. Nella misura in cui la fede diventa uno stile di vita che orienta le nostre scelte, che dà significato alle stagioni del lutto e della gioia, che apre i nostri orizzonti al futuro di Dio, diventiamo testimoni credibili del Vangelo.

Un magnifico concerto, dedicato a Padre Abele Conigli, ha concluso il Convegno. Il duo "DiDan" – viola e pianoforte – con Samuele Danese e Lillo Di Liberto, ha espresso grande musicalità, ottima padronanza tecnica e notevole affiatamento. I due artisti vantano, individualmente, un invidiabile curriculum, riconoscimenti a livello nazionale e internazionale e il pubblico li ha molto apprezzati in un programma importante e coinvolgente: musiche di Schumann, Rota, Britten e Brahms. Soddisfazione piena per gli organizzatori del Convegno e per le due associazioni ("Assiste" e "Riccitelli") che hanno promosso il concerto.

(Margherita Di Francesco, "La Tenda")