

MARZO-APRILE 2010
Anno XXXIV (LXIV) N. 701

N. 3

SOMMARIO

L'EVANGELO NELL'ANNO pag. 2
Angelo Casati – Hyacinthe Vulliez – Gérard Bessière

CRISTIANI NEL DIVENIRE

I. AVVOLTI NEL MISTERO pag. 3

1. Il mistero di manifesta nella storia (*Marino Poggi*); 2. Un'appassionata ricerca del volto puro di Dio (*Silvana Molina e Piero Racca*); 3. Il problema di una "essenza" del cristianesimo (*Giovanni Trabucco*); 4. Cieli nuovi e Terra nuova (*Giampiero Bof*).

II. L'OGGI APRE O CHIUDE AL MISTERO? pag. 11

1. Il cristiano e i problemi del terzo millennio (*Maria Grazia Marinari*); 2. La vita, la morte, i costumi (*Luigi Ghia*); 3. Il pluralismo etico, oggi (*Francesco Ghia*); 4. La globalizzazione e i cristiani in divenire (*Dario Beruto*).

III. CHIAMATI A DIVENIRE pag. 19

1. Da individuo a persona (*Pietro Lazagna*); 2. Da gruppi a comunità (*Guido Ghia*); 3. Anche la fede cambia? (*Carlo Carozzo*); 4. Il cristiano ha uno specifico da portare? (*Ugo Basso*); 5. Testimoni di frontiera (*Itala Ricaldone*).

IV. NEL QUOTIDIANO pag. 32

1. La biologia dello spirito (*Maurizio Rivabella*); 2. Fedeltà nel poco (*Gian Battista Geriola*); 3. Disagi per formule vecchie e nuove esperienze (*Renzo Bozzo*); 4. La Chiesa che vorrei... (*Maria Pia Cavaliere*).

SI CERCA PER LA CHIESA UN UOMO pag. 40
Primo Mazzolari

La chiamata a diventare discepoli dell'unico Maestro, il Cristo, è a un tempo sempre uguale e sempre diversa. Sempre uguale perché il Vangelo è "Parola che non passa", è speranza viva che ci è data, Buona Notizia della vicinanza di Dio a ogni uomo. Sempre diversa perché ogni generazione deve rileggere la Parola, e anche la tradizione, tutto quello che ha ricevuto da chi l'ha preceduta, e lo deve a sua volta interpretare, attualizzare, assumere, tradurre nella propria cultura, incarnare e quindi trasmettere. Il dinamismo interno alla Parola si esprime in tre direzioni fondamentali, di purificazione, di approfondimento e di traduzione in stili di vita che portano a un'essenzializzazione della fede.

Purificazione da aspetti secondari, da possibili errori in cui i cristiani sono caduti nel corso del tempo, come per esempio la pretesa di avere e dare in qualche modo la risposta a tutti i problemi degli uomini, e i taciti *do ut des* che, ancora oggi, vengono praticati dalle gerarchie della Chiesa nei confronti di chi detiene il potere.

Approfondimento della centralità dei Vangeli, della riscoperta dell'umanità di Gesù nella predicazione e nella riflessione teologica. Punti che stimolano un cambiamento sul piano storico dell'immagine di Dio, spostando l'accento dalla sua severità alla sua misericordia, e che valorizzano la rilevanza della dimensione umana all'interno della fede.

Traduzione in stili di vita, scelte operative, necessariamente in continua evoluzione, perché la fede permei l'esistenza e non diventi una sovrastruttura. È indispensabile sviluppare nel concreto l'energia contenuta in quanto si è accolto: la misericordia e l'amore di Dio, pena la dicotomia tra fede e vivere quotidiano. Tutto ciò implica una trasformazione anche del nostro modo di guardare la realtà, penetrarla, discernere le condizioni in cui ci troviamo, leggere i segni dei tempi, valutare le conseguenze delle nostre scelte. Occorre vigilare per individuare la trama profonda della storia, cogliere in quello che sta accadendo il futuro che vi è prefigurato.

Spetta all'uomo, agli uomini e donne concreti di questo tempo, formulare e realizzare i progetti di giustizia, fraternità, condivisione che la parola suggerisce e che la storia sollecita, sebbene sempre inadeguati e insufficienti. A Dio possiamo solo chiedere di donarcene la forza aprendoci a lui, senza mai illuderci o pretendere di parlare in suo nome.

Come osserva Carlo Molari, siamo inseriti in una storia di salvezza, ma è un divenire, non siamo già arrivati, e solo nella prospettiva di fede possiamo sperare in un compimento che realizzerà tutte le potenzialità che la forza creatrice ha impresso in noi. Siamo chiamati a una continua conversione, sia come singoli che come collettività.

Questo inizio del terzo millennio ci presenta problemi nuovi, seri, un mutato assetto sociale, nuovi equilibri internazionali, confini sempre più allargati, trasformazioni della vita e dei costumi, globalizzazione dell'economia e movimenti di popolazioni, abuso delle risorse e compromissione dell'ambiente che vanno presi in considerazione utilizzando anche nuovi strumenti interpretativi.

Non possiamo rispondere in maniera precostituita o superficiale. Non bastano buone intenzioni, atteggiamenti positivi, perché il futuro è più grande del presente e richiede l'immissione di energia nuova, forze nuove, capacità inedite.

■ ■ ■ *l'evangelo nell'anno*

«QUESTO TUO FIGLIO» (Lc 15,1-32)

Destini inestricabili: verrebbe fatto di dire ascoltando il racconto di questo padre e di questi figli, la parabola di Gesù. Eppure uno dei due figli, il maggiore, irritato, vorrebbe quasi defilarsi dal rapporto con il fratello. Parla di lui al padre, dicendo: «tuo figlio». Come se si volesse sciogliere da un rapporto.

E al cuore mi viene una pagina dell'Esodo, in cui sembra sia Dio a volersi sciogliere da un rapporto con il suo popolo infedele. A Mosè che sul monte supplica Dio di recedere dal proposito di distruggere il suo popolo, e avrebbe più di una ragione per farlo, Dio dice: «Il tuo popolo, che tu hai fatto uscire dal paese d'Egitto, si è perversito». Sembra dire: ho finito, ho chiuso. D'ora in avanti le nostre strade si dividono. E Mosè ricorda a Dio – lo ricorda a Dio o lo ricorda a se stesso? – che Dio non può sciogliersi, quasi che quel popolo fosse di Mosè e non suo. Ed ecco lo scandalo, lo scandalo per noi che siamo stati educati all'immobilità di Dio, all'impassibilità di Dio. È scritto: «Il Signore abbandonò il proposito di nuocere al suo popolo». Il proposito di nuocere era forse solo il segno della sua passione. *Il nostro Dio non è un Dio spassionato. L'abbandono del proposito forse è solo il segno che Dio non può dimenticare il suo vero volto, che è una tenera compassione.*

Amore "scandaloso"

Nella parabola raccontata da Gesù, è il fratello maggiore che tenta di "sciogliersi" dalla relazione, di defilarsi. È l'uomo, è il fratello, scandalizzato dalla misericordia di quel padre. «Questo tuo figlio», dice al padre, un po' come si era espresso Dio con Mosè: «questo tuo popolo» a Mosè. «Questo tuo figlio, che ha divorato i tuoi averi con le prostitute, è tornato, e per lui hai ammazzato il vitello grasso». E questa volta è il Padre, è Dio, a ricordare la inestricabilità dei destini: «Questo tuo fratello – dirà il padre – questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato».

Ma che cosa fa scandalo nel cuore del fratello maggiore? Fa scandalo quel padre che non sta nei rigidi confini della giustizia umana: Hai sperperato? Portane le conseguenze. E invece no. Anzi, quasi la sensazione è che ci sia più gioia – viene ammazzato il vitello grasso – per lui che se n'era andato, e per chi non ha mai trasgredito un comando non c'è nemmeno un capretto per far festa con i suoi amici. E davvero è scandaloso questo amore di Dio che non è misurato – pari a pari – sull'osservanza esteriore dei comandamenti. *"Scandaloso" questo amore che ci ama anche quando siamo fuori, anche quando siamo lontani dal comandamento!* Era ciò che faceva scandalo in Gesù, ciò per cui mormoravano scribi e farisei: «Costui riceve i peccatori e mangia con loro». E, badate bene, non erano i peccatori convertiti, perché nessuno si scandalizzerebbe che qualcuno mangi con i "convertiti". No, accoglieva e mangiava con i peccatori. Essere amati quando si è peccatori, questo è lo scandalo, ma è anche il fuoco del Vangelo, la parola sicura – diceva oggi

Paolo nella lettera – «...la parola sicura e degna di essere da tutti ascoltata: Cristo Gesù è venuto nel mondo per salvare i peccatori, e di questi il primo sono io».

Questo Dio accoglienza, che crede anche nei primi passi, forse non così puri, così disinteressati di quel figlio: dopo tutto si era mosso per fame. E lui lo veste, così come Dio vestì Adamo ed Eva nella loro nudità all'origine, con la stessa tenerezza. E l'accoglienza fa scandalo. Fa scandalo – me lo chiedo – scandalo buono oggi, tra noi nella chiesa, un'accoglienza simile a quella di Gesù? Pochi giorni fa è entrata una ragazza nella nostra sacrestia, chiedeva di parlare con un prete. Mi colpì quando disse: «Io non so se posso stare qui, perché io non sono battezzata!». Pensavo all'accoglienza di Gesù.

Angelo Casati

TRIONFO EFFIMERO (Lc 19,28-40)

Che settimana! Quale parola abbastanza forte per qualificarla? La tradizione l'ha chiamata "Settimana Santa". Una settimana sconvolgente! Gli avvenimenti precipitano. Chi può dire come si concluderà la faccenda? Da un trionfo popolare quasi delirante fino a una morte solitaria su una forca ignominiosa, passando per uno strano processo, tutto ciò è un riassunto impressionante di pochi giorni. Una faccenda minore, tutto sommato! Non concerne che un piccolo gruppo di parenti e amici che seguono secondo le voci la curva lacerante delle inquietudini e delle speranze. Tuttavia, questi avvenimenti lanceranno per sempre il cristianesimo nei meandri della Storia. «Eventi fondatori», come diranno quelli che scrutano le evoluzioni dell'umanità. Essi ispireranno una folla innumerevole di artisti: i drammaturghi popolari come i poeti, i musicisti e i pittori. E i discepoli, a milioni, ricordandosi, vi ritorneranno incessantemente come alla sorgente viva.

Che la liturgia ci dia da leggere oggi l'insieme dei fatti e che noi ne abbiamo così una visione globale, niente di più fecondo. Siamo invitati a fare questo viaggio interiore attraverso la meditazione e la preghiera. Andare dai canti dell'osanna e dalle acclamazioni di una folla in esultanza, dalla festa esaltante delle palme alla solitudine disperante del Getsemani e del Golgota, per raggiungere l'alba discreta della fede in Colui che è sempre vivente. Senza dimenticare, a metà percorso, il processo. L'abbandono della folla, il tradimento di uno che gli è vicino che cede all'appetito di una trentina di denari. Il timor panico di quelli che, ancora poco fa, sollecitavano un buon posto a destra o a sinistra del Maestro. Il rinnegamento di Pietro la cui fedeltà è ancora piuttosto malsicura. L'astio dei preti e degli scribi che, dato il loro potere religioso, votano il Salvatore alla morte. Il tirarsi indietro d'un Pilato, custode dell'ordine politico e sociale, che non vuole storie con nessuno.

Dopo duemila anni, Gesù non è sempre sotto processo? E dove sono i suoi? Che fanno? Domanda da porci, noi che ci riuniamo in questa domenica delle palme per celebrare la gloria del Signore, prima di cantare l'alleluia della vita nuova!

Hyacinthe Vulliez

L'UOMO DELLA RIVA (Gv 21, 1-19)

Erano tornati al paese. Avevano ripreso la vita di un tempo: la barca, la pesca notturna, i ritorni all'alba... Quella notte erano partiti sul lago quando Simon Pietro aveva detto: «Io ci vado», ma rientravano a mani vuote. Non avevano preso nulla. Colui che li aveva chiamati qualche anno prima stava per passare di nuovo e dare un significato nuovo ai loro gesti quotidiani. Il giorno spuntava all'est: l'aurora varcava le cime dei monti e i suoi primi bagliori cominciavano a spandere sul lago una luce argentata. Sulla riva, laggiù, si scorgeva una figura. L'uomo chiama i sette compagni e se ne esce con una domanda che non avrebbe avuto bisogno di porre: «Figlioli, avete un po' di pesce? – No!». Egli dice loro di gettare le reti a destra ed eccoli sgobbare per riportare alla riva la pesca miracolosa.

Il significato simbolico è molto ricco. Gesù ha fatto dei suoi compagni dei pescatori d'uomini, ma la loro missione non dipende dalla loro iniziativa. È sempre lui che chiama e orienta i suoi discepoli. È laggiù, dall'altro lato del lago, nel paese in cui sorgerà il nuovo giorno. È vogando verso di lui, verso il mondo nuovo, che i suoi amici annunciano il Regno e invitano gli uomini a entrarci: Gesù aveva già paragonato questo Regno a una rete in cui si ritrovava ogni sorta di pesce. Si tratta della comunità cristiana, del suo ruolo in mezzo all'umanità, sulle onde instabili e pericolose della storia.

Nessuno aveva riconosciuto l'uomo della riva. È «il discepolo che Gesù amava» che esclama: «È il Signore». Egli era arrivato per primo alla tomba il mattino di Pasqua, aveva «visto e creduto»: in questa nuova aurora incerta, egli è ancora il primo a riconoscere il Resuscitato, nella lucidità dell'amore. Simon Pietro avrà, anche lui, una condotta che lo mette a parte: si getta nell'acqua verso il Signore.

Il racconto ha dimenticato il gruppo per focalizzarsi su questi due uomini. Ciascuno dei due è messo a parte: il primo perché era molto amato da Gesù, il secondo perché era il leader dinamico del gruppo. Senza dubbio la Chiesa degli inizi aveva bisogno di riconoscere le caratteristiche di queste due grandi figure che erano i poli viventi di importanti comunità cristiane e di correnti differenti nel cristianesimo primitivo. L'uno come l'altro riceveva da Gesù il suo ruolo originale.

Il simbolismo è sempre parlante: si «rema», si getta la rete, la notte è interminabile, e la barca è vuota nell'alba livida. Bisogna «riconoscere» in lontananza il resuscitato, sapere che si va verso l'altra riva del mondo, e riprendere la pesca al suo richiamo. Lui solo può condurre l'avventura, ricordarne le esigenze e la felicità. La vita della Chiesa deve sempre «verificarsi» nel suo sguardo. La rete non si strappa. Così della comunità cristiana e della sua grande diversità, sbalorditiva e pesante talora, luogo d'ascolto, di diversità, di comunione.

Gesù ci invita sempre. È lui che offre il pane e i pesci, come nel giorno in cui aveva nutrito la folla nel deserto, come al pasto della Cena. Egli fa intravedere già il banchetto finale a cui invita tutta l'umanità. Quest'orizzonte esercita su di noi la sua attrazione vigorosa. I cristiani, ciascuno alla propria maniera, sono in missione, ma bisogna essere accordati a Gesù, «riconoscerlo», ascoltare la sua voce, per vivere questa missione. È lui che nutre e vivifica la comunità: si pensi all'eucarestia. E come a Emmaus, il Resuscitato appare in gesti di presenza, di servizio, di condivisione.

Gérard Bessière

CRISTIANI NEL TERZO MILLENNIO

I. AVVOLTI NEL MISTERO

1. IL MISTERO SI MANIFESTA NELLA STORIA

Incominciando a riflettere mi sono detto: mistero e storia si richiedono a vicenda, non si può parlare di mistero senza parlare di storia e non si può parlare di storia senza parlare di mistero.

Storia viene dal greco e significa esperienza, esperienza vissuta, cosciente, di cui in qualche modo si cerca il filo. Quando si dice *mistero* si dice la lettura della realtà, dell'esperienza. Quindi praticamente mistero e storia quasi sono la stessa cosa. Perché se la storia è l'esperienza che tiene un filo, che è letta, e il mistero è la lettura, non c'è mistero senza storia e non c'è storia senza mistero: il mistero si *manifesta* nella storia, la storia è il mistero, è la lettura fatta realtà.

Vediamo di fondare un po' di più il discorso sul mistero, perché sulla storia bene o male siamo più esperti, mentre invece sul mistero, mi pare, abbiamo molte idee differenti.

Il mistero non è ciò che è incomprendibile o non ancora svelato

Quando diciamo mistero, spesse volte, non voglio dire tutte, intendiamo *qualcosa di incomprendibile* che si avvicina quasi all'assurdo e questa è la maniera più stolta di pensare al mistero. Perché tutto l'incomprendibile non possiamo ritenerlo fuori dalla realtà, però è fuori dell'esperienza della realtà, cioè non posso dire che il mistero è niente perché è incomprendibile, non posso affermare "non c'è niente", però se il mistero fosse l'incomprendibile, sarebbe qualcosa fuori della mia portata, per la quale io non sono attrezzato. Se non posso dire che non esiste il mistero, però devo dire che non ne posso parlare. Non so se vi viene in mente Wittgenstein: "Ciò di cui tu non puoi parlare non devi nominarlo".

Però mi permetterei di osservare che questa posizione è un po' sciocca, perché si contraddice mentre si propone. Dire che il mistero è incomprendibile non è dire niente. Come faccio a sapere che è incomprendibile in sé? Tutt'al più posso dire che lo è per me, che non riesco io a comprendere, che non lo so leggere, ma quando parlo di un mistero devo parlare di una realtà e quindi devo parlare di un'esperienza. Altre volte la parola mistero è concepita invece come una realtà per la quale non mi sono ancora attrezzato per la comprensione. Quando lo sarò, il mistero svanirà. Quindi altre volte si intende il mistero un vuoto di potere, così è stato inteso nell'Illuminismo, come *ciò che l'uomo non ha ancora svelato*, ma con la ragione, la scienza, il progresso a poco a poco i misteri saranno fuggiti. La parola illuminismo è una parola contro il mistero, inteso come quel buio che ancora dobbiamo in qualche modo penetrare. Il-luminismo: in lumen, gettare la luce dentro. Nelle varie lingue – la lingua tedesca è chiarissima al riguardo – dice la stessa cosa.

È un chiarimento, l'Illuminismo, che la ragione opera via via. Questa illusione della sconfitta progressiva del mistero ha portato anche a una posizione molto ingenua di ateismo: Dio è ancora l'ultimo residuo del buio, quando la luce si farà totalmente strada, sparirà Dio. Perché poi alcune volte si confonde, si unisce, mistero e Dio.

Ora, detto di no a queste posizioni, che ho definito stolte, un po' ingenua, la prima stolta perché contraddittoria, insostenibile; la seconda ingenua, perché è una forma di onnipotenza umana, di illusione di poter penetrare e sconfiggere la realtà che, in qualche modo, si difende nella sua oscurità, nella sua complessità (1). In qualche modo messe da parte queste letture del mistero, ci chiediamo: ma allora che cos'è il mistero?

ma la realtà nella sua complessità, scoperta attraverso segni

Il mistero è una realtà letta a poco a poco, ma come letta? Per possederla o per lasciarci illuminare dalla stessa, per lasciarci visitare? Detto in modo più semplice: il mistero è una realtà analogica che io non riesco a leggere totalmente, a esaurire, ma *che si mostra attraverso segni*. L'amore, il vero amore si scopre a poco a poco. Lo diciamo, ne facciamo esperienza tutti i giorni, perché si scopre attraverso segni, ma per leggere un segno bisogna essere molto limpidi, molto liberi dal desiderio di possedere, dal desiderio di tenere tra le mani. Uno non scoprirà mai il senso della vita se in qualche modo ha già pre-deciso che la vita vale la pena di viverla se... e se... e se...

La vita è un mistero che io però sono chiamato a leggere, a chiarire attraverso segni; *l'amore* è una delle parole più misteriose che possiamo dire. Ed è tanto misteriosa che poi è riducibile, invece, a qualcosa di concreto. Il bambino che dice alla mamma: "mi vuoi bene se mi dai..." è un bambino che non vuole capire che cos'è l'amore, che ha deciso che l'amore è quello che il genitore fa per lui e molte volte quello che lui vuole che il genitore faccia per lui.

Il mistero è la realtà in tutta la sua complessità (2).

Faccio una parentesi per osservare che l'esclusione del finalismo nella lettura della realtà è un fatto. Sono due secoli che si è combattuta la causalità e poi a poco a poco nell'800 il finalismo, ricordate Hume e poi via via. Ora, l'esclusione del finalismo, nella lettura della realtà, può significare due cose: un ottimismo stupido, inconsistente, infondato, una giustificazione a priori di tutto quello che succede, ma l'esclusione del finalismo è proprio di partenza l'espulsione del mistero come di una realtà che in qualche modo si manifesta, ma attraverso segni. È la dichiarazione di non voler leggere la realtà, di volerla solo possedere.

Con occhi di tecnici o poeti?

Allora stiamo mettendo in chiaro, io spero, una verità di fondo. Io posso leggere la realtà in tutta la sua complessità in due modi differenti: come scienziato, come tecnico per usarla, ma la posso leggere come poeta.

Il poeta è l'uomo del mistero, è l'uomo che mi parla di un uccello, ma me lo fa diventare segno di moltissime cose. Il

passero solitario è in un salmo, uno dei 150 salmi parla della tristezza di un uomo e dice «come passero solitario» (*Sal 102,8*). Il nostro bravo poeta ha letto i salmi, li leggeva, li pregava nonostante che vogliamo dire che era un ateaccio. Era cresciuto dentro un'esperienza cristiana e aveva letto del passero solitario e si era letto in quel salmo. Il passero solitario è il mistero dell'uomo, della sua vita, della sua fatica di certe incomprendimenti o di certe esclusioni. Certamente non è semplicemente un uccello di quella famiglia. Vale più passero o vale più solitario, certamente vale più solitario. Però il passero è un uccello della nostra esperienza. Se andate in un'altra parte del mondo forse del passero non sanno niente e quella poesia direbbe molto meno, perché la parola passero non suona. Noi vediamo i passerotti sempre insieme, però non sempre. Nel freddo, nella situazione di difficoltà, certi passerotti si rifugiano. I nostri contadini un secolo fa li vedevano nascondersi da qualche parte e quindi era una vita che lottava contro la morte o contro l'incomprensione.

Allora la sfida alla quale siamo posti dinanzi è molto semplice: o leggere la realtà per possederla, conoscere in senso scientifico-tecnico, oppure leggerla più attentamente e più profondamente, dentro un cammino che è dell'uomo, che è di Dio, che è dell'uomo verso Dio... Sono domande.

Mette in contatto con Dio

La parola mistero si traduce con *sacramento*. È una realtà che letta semplicemente è quasi insignificante, ma letta più in profondità, *mi mette in contatto con Dio stesso*. È un mistero, è un sacramento. È drammatico il capitolo I della Lettera ai Romani, quando mi dice che l'uomo è senza scuse perché non conoscendo Dio si è lasciato andare, ha perso la propria dignità, e l'ha persa perché non ha voluto leggere la realtà come mistero, non ha voluto leggere i segni della presenza, che ci sono per chi li vuole leggere.

Allora la sfida è grande, *non si tratta di decifrare Dio per possederlo*, il mistero ti rigetta indietro, ma non è quello il compito, quello è il peccato non è il compito, è il rifiuto del peccato. Il primo peccato è voler possedere Dio. «Se mangerete sarete come Dio», e illudersi che possedendo Dio abbiamo posseduto noi stessi. È leggendo la realtà in cammino verso Dio che noi scopriamo il valore profondo della nostra realtà.

L'uomo e la donna uniti insieme sono un mistero, sono un sacramento (*Ef 5*), un mistero grande.

Ma l'incarnazione è un mistero, diciamo che è il mistero per eccellenza perché ci ha costretti a rendere il nostro occhio, l'occhio del nostro cuore, attento alla storia umile dell'uomo per aprire lo sguardo su Dio, su Dio che ci accoglie.

Questo mistero è proprio il Cristo che cammina come un uomo qualsiasi, ma nel suo cammino si apre a Dio.

La predestinazione

Vorrei fare ancora un passo, trasmettervi un'intuizione. Quanta fatica ad accettare la predestinazione e quanti fraintendimenti su di essa. Ma chi ha cominciato a ribellarsi alla predestinazione? Chi ha pensato alla sua vita senza cammino: «Se sono predestinato non sono libero». Ma la predestinazio-

ne non è la decisione da parte di Dio della nostra vita, ma è *la meta alla quale siamo incamminati*, e la capacità di leggere la realtà. Dall'eternità conosciuti, dall'eternità predestinati, cioè la realtà è mistero, Dio l'ha creata mistero, ma vi accorgete che ho sempre detto che mistero è la realtà e non ho mai detto che mistero è Dio. Noi siamo abituati a pensare che mistero sia Dio. *Mistero è la realtà*, la realtà *in quanto segno*. La realtà aperta, la realtà predestinata. La realtà che in qualche modo è chiamata all'incontro sponsale con Dio. Lo Spirito e la sposa dicono, al termine della scrittura (ultimo capitolo dell'Apocalisse), «Vieni, Signore Gesù!».

Il compimento della storia e il compimento del tempo consiste nell'incarnazione, nel cammino iniziato da Dio con noi, quindi in questa lettura paziente e continua, non verso il possesso di Dio, non lo possederemo mai, ma lo potremo conoscere quanto lui ci conosce, quanto ritrova sé in noi..

Non dobbiamo pensare che è solo la fine il mistero: è tutto il cammino, che ha un finalismo, che è animato dalla predestinazione. Siamo stati chiamati a essere figli nella storia, ma da sempre siamo stati pensati figli. Basta intendere che il mistero non sarà poi alla fine svelato, nel senso del posseduto, ma sarà svelato in tutta la mia storia. Possiamo manifestarlo a poco a poco, possiamo rileggerlo nel nostro cammino (3).

La nostra realtà già manifesta Dio, tutto il creato – dice la lettera ai Romani – ci manifesta Dio, siamo senza scuse se diciamo che Dio non c'è. Però la nostra povera realtà, nella misura in cui vive incamminata, è un segno della presenza di Dio.

Essere testimoni non è una cosa esterna. Diamo buon esempio, siamo buoni testimoni, molte volte pensiamo questi compiti stupidamente come se dovessimo parlare di Dio. Non dobbiamo parlarne, dobbiamo vivere il mistero dell'incarnazione, anche parlando di Dio, ma prima di tutto ascoltando questo grande mistero, cioè questo cammino che Dio fa con noi verso il pieno senso dell'esistenza. Che poi, il paradiso non è il pieno senso dell'esistenza? Ma nel paradiso non avremo esaurito il mistero. Nel paradiso godremo il mistero. Mentre adesso nella storia concreta e soprattutto nella storia di peccato il mistero non lo godiamo. Lo soffriamo, lo camminiamo faticosamente questo cammino verso la luce.

Non è mistero Dio, ma la relazione con Lui

Non possiamo entrare nella realtà di Dio, la sua realtà è esclusiva; come nessuno può entrare nella nostra realtà. Moglie e marito restano mistero l'uno per l'altro. E i figli non sono un mistero per i genitori? E devono restarlo. Guai altrimenti!

La storia non è veramente un mistero, la vita sociale, il compagno di viaggio? Non è a condurci la curiosità, perché la curiosità, intesa malamente, è la forza del possesso, mentre una curiosità intesa bene è proprio questo desiderio di penetrare, di entrare, ma non per possedere.

Il mistero si manifesta nella storia, e si manifesterà sempre in modi più ricchi, meno ricchi, targati... in questo caso però la parola mistero può sembrare solo la parola Dio, mentre la parola mistero non è la parola Dio, è la parola "relazione con Dio" perché ciò che si manifesta nella storia è questa

relazione, è questa presenza animante. Dio si manifesta solo nella relazione, non si potrà mai manifestare in sé.

Gesù stesso, pur dicendoci che è una cosa sola con il Padre, continua a ripeterci che è in relazione con il Padre, che obbedisce al Padre, che dice le cose che il Padre gli ha chiesto di dire. Lui stesso *si manifesta in relazione* con il Padre. *È il mistero del Padre* che in qualche modo si rivela a poco a poco. Però poi ci chiede di entrare in Lui, di diventare una cosa sola con Lui, ma perché Dio sia tutto in tutti: alcune frasi sono di una tale chiarezza nella Scrittura, ma occorre avere il coraggio di entrarci un pochino dentro.

Marino Poggi

(1) Spesso si intende per conoscenza l'esaurimento, la comprensione. È un concetto un po' tanto moderno. È il concetto del possedersi cartesiano. È il concetto scientifico della scienza che vuole comprendere per usare, ma noi l'abbiamo già esclusa in partenza questa conoscenza. È il mistero la conoscenza vera. Il termine greco *conoscere* viene da *nascere insieme*. Chi conosce nel senso antico della parola, nasce insieme con la realtà conosciuta. Nell'atto della conoscenza, mentre si rivela la cosa conosciuta, mi chiarisco a me stesso. Cartesio ha pensato il chiarirsi a sé stesso senza pensare la relazione. Il dramma del mondo moderno è questo aver fatto a meno della relazione, del finalismo, del cammino, ma non nella speranza un giorno di eliminarlo, perché la conoscenza elimina la relazione nel significato moderno della parola.

(2) La realtà non come materiale, ma come viaggio.

(3) Essere stati creati a immagine e somiglianza di Dio significa essere già da sempre pensati come figli, come segni, come manifestazione. E la storia è questo entrare nel mistero di questa predestinazione che poi è diventata chiamata. Il peccato ha rifiutato la relazione. Farsi Dio significa rifiutare la relazione. Il peccato è il rifiuto di questo cammino.

2. UN'APPASSIONATA RICERCA DEL VOLTO PURO DI DIO

Tra le grandi figure della ricerca spirituale del novecento, possiamo annoverare anche Michele Do (1918-2005). La sua vita fu un'ostinata e appassionata ricerca di Dio, nella solitudine della montagna di Saint Jacques di Champoluc. Egli ha attraversato non solo le nebbie del dubbio, ma anche i sospetti, gli interrogativi e i drammi della modernità, assumendoli per ricomprendere in modo più alto la figura del Dio cristiano. Le sue *"faticate, dubitose e irrinunciabili chiarezze"* approdarono infine a quel "volto di Dio" che egli indicava come il "Dio delle icone".

L'uomo alla ricerca Dio

Uno dei fondamentali atteggiamenti che fanno l'umanità dell'uomo è la percezione del mistero. Siamo avvolti e abitati dal mistero. La realtà ha una profondità che ci trascende, non siamo noi al principio e alla fine delle cose. Con questa consapevolezza non possiamo rinunciare alla domanda: – Quale volto ha il mistero? Di luce o di tenebra? Quale è il nostro posto nel mistero? Il senso della nostra vita? –

Queste domande sono costitutive della nostra umanità, segno della nostra radicale povertà e insieme della grandezza del nostro destino, aprono la nostra ricerca a una dimensione di ulteriorità e di possibile trascendenza.

La ricerca umana non può eludere il problema di Dio. Ma dove trovare la sua immagine vera, che non sia "sospetta", che non sia semplice proiezione umana?

La prima percezione di Dio è data dall'esperienza della sua assenza, dalla nostalgia provocata dalla sua mancanza, cogliamo Dio "sub contrario signo".

Il primo passo della ricerca religiosa sta nel prendere coscienza della fame di Dio che ci abita, il divino è inscritto in noi come attesa, come fame. Scrive S. Natoli: «Dio è lo *Streben* dell'uomo, è il suo spasmodico tendere» (1).

La fame di Dio che è fame di senso, di pienezza, di un eterno capace di custodire i nostri legami di amore, ci muove a cercare tracce e trasparenze del divino che cogliamo, in un chiaro-scuro spesso ambivalente, nella natura, nell'arte, nella storia degli uomini, ma la trasparenza più pura di Dio estranea a ogni ambiguità è il volto del santo. Lì, nelle parole che sanno dare vita e consolazione, nei gesti che liberano dal male, nella capacità di trasfigurare anche il dolore, il Verbo prende carne, si fa storia. Ma il vertice compiuto della rivelazione di Dio è Gesù, il santo dei santi, "l'immagine visibile del Dio invisibile".

Il Dio rivelato da Gesù

«Da Gesù e dalla sua esperienza viene la risposta più alta all'attesa del nostro cuore e della nostra intelligenza. La risposta di Gesù fatta di vita, di parola e di esperienza è la lietissima novella da cui emerge la più pura, la più luminosa immagine di Dio. In lui e nel suo evangelo Dio prende un volto di luce. Il Deus absconditus, il mistero nascosto nei secoli si accende di una luminosa chiarezza, di un assoluto di verità e di bellezza oltre il quale né l'intelligenza dell'uomo può spingersi, né il cuore dell'uomo può anelare» (2).

In Lui e nel suo evangelo noi abbiamo l'epifania di Dio. Gesù è il vero rovelto ardente dove Dio dice il suo nome, egli esorcizza per sempre dal cuore dell'uomo l'immagine di un *dio perverso*, l'immagine che il serpente insinua ad Adamo nel racconto di Genesi: un dio rivale dell'uomo, nemico della vita, despota arbitrario, radice di tante paure, un dio onnipotente che sottomette e asservisce, dà e toglie, premia e castiga, il "dio della legge" che opera dall'alto e dall'esterno.

Da questa immagine estrinseca e temibile di Dio, fluisce una catena di "mediazioni" del potere: Dio, Cristo, la Chiesa, i sacramenti, sono concepiti come realtà del tutto esterne. Il potere religioso diventa «il potere che impone, controlla, domina e amministra la salvezza... Siamo sul piano dell'avere, del dare, del trasmettere... Anche la grazia è cosa data, non miracolo» (3). È un potere oscuro, rivestito di sacralità, che viene da una gestione senza tremore e senza timore delle cose di Dio.

La storia religiosa dell'umanità – e a volte quella cristiana – portano il segno di questo "Dio della legge", che ha segnato Adamo.

Gesù dunque toglie le maschere dal volto santo di Dio e lo restituisce puro all'uomo, nel suo fascino e nella sua purezza: *Dio è luce e luce che ama*. È luce che chiama alla luce. «Stellae vocatae sunt... Dio chiamò le stelle ad una ad una per nome ed esse danzando risposero eccoci!» (cfr. *Baruch*, 3,35).

Dio è presenza sempre offerta alla nostra accoglienza.

Il Dio delle icone

Per don Michele, *il Dio rivelato da Gesù* non ha mediatori, ma sacramenti, icone, attraverso cui si rende visibile, è forza

creativa dentro di noi, ci fa crescere, ci porta in alto, ci dilata, permettendoci di raggiungere la verità di noi stessi.

Tra Dio e ogni creatura che viene in questo mondo, c'è un'alleanza ontologica che ha la sua espressione più alta nell'Eucarestia dove mi nutro, interiorizzo i modi di essere, di sentire, di operare di Dio.

In quest'ottica le parole chiave del Cristianesimo non sono più *sottomissione* e *obbedienza*, ma *apertura* e *creatività*. La vita di ognuno prende la figura di un cammino ascensionale e trasfigurante; affascinati dalla luce, la interiorizziamo fino a diventarne trasparente icona.

Icona è ben di più di una immagine, è l'irradiazione di una raggiunta verità.

Interiorizzare Dio, non è fuga nella trascendenza, ma chiede di dilatare su misura divina il nostro essere, è far entrare l'eterno nel tempo, è nobile martirio senza stigmati visibili e senza miracolismi magici. Dio non è al termine di una ingegnosa intellettuale, ma il vertice di una trasfigurazione interiore.

Cuore dell'evangelo è la trasfigurazione di tutto l'essere dell'uomo per diventare perfetto come perfetto è il Padre: «Chi fa la verità viene alla luce» (*Gv.3,21*). "Fare la Verità" è la strada per incontrare Dio.

Qui non c'è più esterioresità, potere giuridico, conferimento di salvezza estrinseca.

Il Cristianesimo si mostra come religione della trasfigurazione dell'uomo, non di estrinseca salvezza; la chiesa è lo spazio dove si incontra e consuma l'esperienza trasfigurante dello Spirito; il sacramento è la trasparenza dell'evento interiore e l'alimento e il viatico del cammino dell'uomo. La salvezza non viene dall'alto e dall'esterno, è il compito affidato a ciascuno di lasciarsi penetrare dalla luce per diventare "figlio della luce", icona trasparente del Padre.

Il fiore del campo

Il fiore del campo divenne per don Michele icona del mistero dell'incontro di Dio con l'uomo: «Guardate il fiore del campo» dice Gesù. In questa immagine c'è tutto il cammino e il miracolo cristiano. Come la luce si interiorizza nel fiore, e nel fiore si esprime, prende volto e il fiore diventa sacramento della luce, così Dio immanente, si interiorizza nell'uomo e dal di dentro, senza violenza, è presenza silenziosamente operante e trasfigurante, presenza creativa che rende creativi.

Dio, come scrive Agostino, è *intimius intimo meo*, più intimo a me di me stesso.

Dio non ha mediatori, ha sacramenti, si esprime nel volto dell'uomo trasfigurato.

La luce sollecita il seme a un misterioso ascendere dalla zolla oscura alla bellezza di creatura vestita di grazia. Così lo Spirito di Dio sollecita l'uomo a un cammino ascensionale e trasfigurante, è presenza nascosta nel cuore di tutte le cose e insieme luce che trascende tutte le cose. La trascendenza di Dio non è una trascendenza che schiaccia, che incute paura. È una trascendenza che dal di dentro apre, fa salire ad approdi mai finiti, fino al compimento pieno, quando «Dio sarà tutto in tutte le cose».

«Dio è sempre oltre, lo inseguiremo sempre; come l'amante nel Cantico dei Cantici è sempre oltre, oltre la finestra, oltre

il cancello, sulla riva superiore del fiume e lo toccheremo con la tensione del cuore. Nel momento in cui noi ci illudessimo di aver toccato e di aver posseduto Dio, lo avremmo ridotto a un idolo, a un oggetto. Dio è "ulteriorità" perenne e creatività sempre più grande del nostro cuore... È il sabbatum sine vespere nella perenne creatività d'amore» (4).

Il volto trinitario di Dio

In questa dinamica ascensionale, don Michele poté riprendere le grandi parole evangeliche della *rivelazione trinitaria di Dio*. Dio è Padre, "fonte sorgiva di ogni vita, di ogni bellezza, di ogni bontà. Da Lui vengono e a Lui ascendono tutte le cose". Dio è Logos, pura immagine del Padre, in Lui ogni creatura fu fatta e di Lui porta in sé, in modo germinale, la divina immagine.

Dio è *Pneuma*, soffio, amore e presenza divina che si interiorizza nell'uomo come la luce nel fiore, per renderlo, creativamente, sacramento e icona del volto di Dio e restituirlo alla sua piena verità e bellezza (5).

L'*interiorizzazione di Dio* a cui è chiamato ogni uomo continua l'incarnazione del Logos per opera dello Spirito Santo. Il cammino dell'uomo verso il suo compimento è reso possibile dalla *sinergia* tra l'*umana pati* di Dio e la *divina pati* dell'uomo. «Il miracolo della trasfigurazione è frutto di una doppia fatica e di una duplice sofferta passione. Fatica e passione dell'uomo, fatica e passione di Dio che vivono insieme l'avventura della divina umanità» (6).

L'*umana pati* di Dio è la passione di Dio che si interiorizza nell'uomo e ne patisce tutti i limiti e le resistenze, le bassezze e la malvagità.

La *divina pati* è la fatica dell'uomo che si apre ad accogliere la presenza di Dio, che deve dilatare se stesso fino a raggiungere la profondità, la latitudine con cui Dio ama.

Da questa sinergia fiorisce la "*divina poiesis*" del vangelo. Poiesis significa "fare", "operare", noi siamo chiamati a operare secondo il cuore di Dio. Il suo Spirito ci rende capaci di fare le cose che solo Dio sa fare: amare fino alla fine, amare anche i nemici, chinarsi sulla via ferita, essere pane per l'altro...

Questa immagine di Dio, diceva don Michele, merita il dono della vita. È infatti capace di restituire bellezza e fascino e verità al volto di Dio, è degna di essere accolta dall'uomo moderno perché fonte di libertà, di creatività, di ascesa a dimensioni divine della sua umanità. A essa don Michele dedicò la passione di una vita, «con la speranza – diceva – che varcando la soglia, possa finalmente trovare e scoprire quel volto così a lungo, così faticosamente, in tanto tormento e travaglio amato e cercato, infinitamente più grande del mio cuore e del mio sogno, ma non contro il mio cuore e il mio sogno» (7).

Silvana Molina e Piero Racca

3. IL PROBLEMA DI UNA "ESSENZA" DEL CRISTIANESIMO

Interrogarsi su quale sia *l'essenziale della Buona Notizia per l'oggi* significa pensare nello stesso tempo il nucleo veritativo irrinunciabile della rivelazione e della fede cristiana e insieme il debito che esso intrattiene con la storicità o la temporalità effettiva dell'uomo, sempre particolarmente determinata.

Simone Weil, di cui si è appena celebrato il centenario della nascita, scrive che «ciò che è adatto a tutto è eterno» ed «è soltanto in questo che risiede il valore di ciò che si chiama esperienza» (S. WEIL, *Quaderni*, III, Adelphi, Milano 1988, 126). Nella forma paradossale tipica del pensiero e della prospettiva della Weil sono qui indicati i poli fondamentali della correlazione – l'eternità, la temporalità e il carattere storico-determinato dell'esperienza effettiva della loro articolazione –.

In una prospettiva che rimanga, sul piano filosofico, solamente metafisica, di fatto ancora separante, la questione risulta irrisolvibile; così come risulta insufficiente una prospettiva univocamente teologica, che collochi la verità di Dio su un piano semplicemente altro rispetto alla effettività dell'esperienza dell'uomo.

Non è senza significato che l'interrogazione a riguardo di un'essenza o di una dimensione fondamentale del cristianesimo si accompagni con la sua connotazione unilateralmente kerigmatica, come di una "buona notizia", o anche con la sua declinazione meramente contenutistica, che si limita a ritrascrivere in un linguaggio universale il linguaggio della fede a procedere da una comprensione "positivistica" della rivelazione.

Occorre invece un modello filosofico/teologico più comprensivo, che sul piano formale si declini in termini insieme fenomenologici ed ermeneutici; e che, sul piano della effettività, proceda dalla singolarità del modello biblico, che identifica la specificità o la "necessità" del momento teologico a partire dalla restituzione della singolare unicità dell'evento che ne realizza l'evidenza.

Si deve, cioè, superare il pregiudizio di una riconduzione della rivelazione e della fede a un nucleo contenutistico o dottrinale semplicemente da riaffermare a monte della implicazione della libertà e dell'uomo nella evidenza propria di Dio; pregiudizio, che, paradossalmente si ripropone oggi, seppure diversamente, dopo la ritrovata dimensione cristocentrica e storico-salvifica della rivelazione ad opera del Vaticano II e segnatamente della *Dei Verbum* e della riflessione teologica che per un verso ha propiziato la riflessione conciliare e per un altro ne è stata avviata. Allo stesso tempo deve essere respinta una declinazione univocamente pragmatica della fede, che radicalizzi in senso meramente applicativo la dimensione costitutivamente pratica della fede, di nuovo riconducendo la sua verità a un'evidenza nota a monte, fatta valere come istanza critica dell'esperienza effettiva, ma in ogni caso esteriore ad essa.

(1) S. Natoli, «Dio e il divino», ed. Morcelliana, Brescia, p.17

(2) Michele Do, «Per un'immagine creativa del Cristianesimo», a cura di C.Gennaro, S.Molina, P.Racca, pro manuscripto, pp.341-42

(3) Cfr. Michele Do, «Amare la Chiesa», ed. Qiqajon, Bose-Magnano, 2008, p.81

(4) Michele Do, «Per un'immagine creativa del Cristianesimo», cit., p. 333

(5) cfr. Michele Do, «Per un'immagine creativa del Cristianesimo», cit. p.343-349

(6) Da *Appunti dattiloscritti di don Michele dell'Omelia della II dom. di Quaresima*

(7) Michele Do, «Per un'immagine creativa del Cristianesimo», cit., p. 353

Essenza del Cristianesimo?

Il problema o l'istanza di una "essenza del cristianesimo" o di una specificità che il cristiano sarebbe o non sarebbe chiamato a "portare", si pone ogni qualvolta si avverte o si ribadisce la necessità o l'urgenza di un'identità da ritrovare e/o da riaffermare ovvero qualora si intenda denunciare e/o stigmatizzare una deriva identitaria, suggerendo o raccomandando piuttosto una soluzione o una dissoluzione della singolarità in una universalità tendenzialmente neutrale. Il problema è dunque quello del rapporto tra singolarità e universalità dell'esperienza religiosa e più specificamente del cristianesimo; e questo si pone sempre in un contesto connotato fortemente dal riferimento alla storicità.

Sarebbe utile, sebbene ecceda lo spazio e le possibilità di queste poche riflessioni, ricostruire lo sfondo storico in cui formalmente si è posto il problema. Gli autori che possono essere evocati sono molti e muovono da approcci anche differenti: Schleiermacher, Feuerbach, von Harnack, Loisy, Buonaiuti, Guardini, Troeltsch e, prima e più a monte di tutti, lo stesso Hegel; ma si dovrebbe riconoscere che già Kant, con la sua *religione entro i limiti* della semplice o della pura ragione e con la sua critica della teologia filosofica, segnala l'istanza di un apprezzamento della assolutezza della religione in genere e del cristianesimo, cioè del suo contenuto e, in questo senso, della sua essenza.

È significativo che i tentativi più noti di elaborare la questione si siano prodotti in entrambe le più importanti confessioni cristiane. In ogni caso, si deve notare che la prospettiva che accomuna le diverse posizioni, è quella di un approccio filosofico e antropologico della questione della religione e/o della fede; non subito o immediatamente, della sua referenza teologica, contrariamente a quanto può apparire da un'impostazione immediatamente kerigmatica o contenutistica del problema.

La consistenza dell'antropologia è il punto determinante che la questione dell'essenza del cristianesimo solleva, proprio mentre tematizza la specificità del suo contenuto "teologico" o cristiano. La formula, pur nella sua ambiguità, segnala un'istanza, che consiste nell'interrogazione a riguardo della universalità e della singolarità della fede cristiana. In questo senso essa coincide, o si riconnette differenziandosene, con quella che si interroga circa la assolutezza del cristianesimo.

Il lemma che parla di "assolutezza del cristianesimo" e che su questa base persegue l'identificazione della sua essenza, ha una sua paradossalità se lo si intende come riconduzione della verità cristiana e della sua particolarità a una essenza universale *a priori* del fenomeno religioso, perdendo la singolarità cristiana. L'aspetto che, per contro, riconosce alla sola fede il carattere di assolutezza non è che la forma speculare della medesima univocità o equivocità.

Espressa in questi termini la questione rimane debitrice della impostazione idealistica o hegeliana da cui ha preso avvio.

La formula tuttavia è suscettibile di una recezione pertinente e di un'assimilazione corretta se serve a corregge-

re l'idea di un fondamento accessibile a monte dell'atto come di un contenuto che viva solo delle sue affermazioni e/o delle sue negazioni. Se serve, cioè a mostrare la consistenza dell'antropologia o dell'atto, a partire dall'evento unico che è portatore della sua verità ultima o della sua essenza, cioè della sua evidenza teologica. L'evidenza non si dà se non nell'atto.

La rivelazione – l'essenza del cristianesimo – non riguarda Dio né l'uomo compresi separatamente, ma consiste nella reciprocità in quanto identificativa di Dio. Occorre evitare l'identificazione hegeliana senza cadere in una dialettica di tipo barthiano, le quali entrambe riassorbono, diversamente, nella forma dell'assimilazione ovvero della separazione, la reciprocità dell'uomo e di Dio privilegiando unicamente il momento teologico.

Se si ritrova la reciprocità è possibile perseguire correttamente l'istanza di un'essenza o di una peculiarità del cristianesimo e ritrovare anche, senza ricadere in una deriva catechistica o moralistica, la pertinenza di eventuali formule brevi di fede, che ne restituiscano la verità, come anche delle implicazioni che essa necessariamente istituisce.

Saremo giudicati nell'amore

È consueto affermare che peculiare del cristiano è l'amore; ma ciò non può essere fatto sulla base della riconduzione del significato della fede a una concezione presupposta e soltanto antropologica di amore. Anche l'identificazione di Dio con l'amore rischia di essere nominale, cioè ricondotta a una comprensione che prescinde da quella che, con una designazione un po' formale si usa indicare come la singolarità di Gesù. Una concezione ancora metafisica continua a mantenere per Dio e per la sua assolutezza il carattere di un principio indeterminato e di una realtà inconoscibile anche quando si rivolge nominalmente o formalmente a Gesù.

Che Dio è amore può essere riconosciuto e affermato solamente nel riconoscimento della sua autoidentificazione con la vicenda di Gesù come del suo Figlio. In Gesù Dio rivela il suo amore identificandosi con lui; identificandosi cioè con un evento nuovo che egli riconosce e realizza come *suo*. Assoluto perciò non è il cristianesimo, ma l'evento cristologico.

Questo rende ragione dell'unità o della correlazione tra l'incarnazione e la redenzione, cioè tra l'identità di Dio con la persona e la vicenda di Gesù e il rapporto di Dio all'uomo effettivo che egli realizza. In entrambi i sensi si deve parlare di Dio come amore o se si vuole del rapporto e della differenza tra l'amore e la misericordia in quanto entrambi identificativi di Dio, come ha ricordato, oramai trenta anni fa, l'enciclica *Dives in misericordia*.

Per evitare la risoluzione – *à la* Feuerbach – di Dio e del cristianesimo nell'amore occorre riconoscere che *solo* Dio è amore; ma lo si può solamente a procedere dalla circolarità tra la trascendenza e la assolutezza proprie di Dio e la sua reale destinazione all'uomo, che solo l'evento di Gesù realizza. È soltanto perché l'essenza di Dio è la relazione d'amore, che l'evento cristologico costituisce la sua rive-

lazione, pur non essendo una sua semplice reduplicazione. Proprio perciò, in un senso, anche viceversa, soltanto perché l'evento cristologico realizza o costituisce l'effettività storica dell'identità di Dio con l'amore Dio rivela il carattere originario del suo essere relazione. L'amore del Padre si rivela nel Cristo perché il Padre si identifica con il Figlio, in quanto Gesù glielo consente, essendo l'attuazione storica di quella identificazione. Così l'uomo è incluso originariamente sia sul piano cristologico sia su quello propriamente antropologico nell'evidenza propria di Dio. In questo senso, il rapporto di Dio all'uomo e la "necessità" singolare della creazione, che, come la redenzione, risponde all'ordine del "più che necessario", non è che l'esito della reale, originaria capacità di Dio di rapportarsi con un atto definitivo di amore al suo altro come a sé stesso. L'alterità dell'uomo da Dio, non la sua estraneità, piuttosto che l'alterità di Dio, è il fine positivo che costituisce il fondamento del morale, cioè del comportamento dell'uomo, che lo eccede e lo fonda, o il fondamento metaetico dell'etico.

Perciò e solo così si può dire che l'essenza del cristianesimo è l'amore.

Propriamente, solo di Dio si può dire che «è amore» (1 Gv. 4,8), poiché la verità del suo essere coincide con l'amore. Ma proprio e solamente perciò è data anche all'uomo la capacità di amare come Dio, per il fatto di avere conosciuto da Dio (1 Gv. 4,7) e con Dio questa possibilità. L'amore è il comportamento che corrisponde alla verità, perché realizza praticamente la stessa effettualità mediante la quale essa si destina realmente all'uomo.

La formula di *Giovanni della Croce*, secondo il quale alla fine saremo giudicati nell'amore, dovrebbe perciò essere interpretata nel senso soggettivo e oggettivo, o meglio nella loro correlazione. È solamente perché Dio è amore che l'amore può essere comandato all'uomo come il suo compimento; ma è soltanto perché o se l'uomo ama che egli può riconoscere e attestare l'identità di Dio con l'amore, sperando per sé il compimento stesso o l'unicità di Dio di cui l'evento di Gesù lo rende capace.

Gioele ci ricorda, con l'*Esodo*, che Dio è pietoso e misericordioso, lento all'ira e ricco di grazia (Gl 2.13; Es 34,6). Dato che «gli attributi divini non si oltrepassano a vicenda» (S. WEIL, *Quaderni*, IV, Adelphi, Milano 1993, 156-157), si devono pensare insieme la *pietas* o la giustizia e la misericordia, la dimensione teologica e quella antropologica nella loro correlazione unica.

Il *miserere mei* invoca da Dio un atto, non semplicemente un attributo: l'atto con cui il Signore si rapporta a noi, affinché ci sia dato di identificarci in Lui. Così per noi «vi sono due miserie di cui occorre prendere coscienza, quella che ci rende così lontani da Cristo [...] e quella che si ha in comune col Cristo, la miseria umana. Ma esse sono tra loro prossime; [...] comprenderle e sentirle come identiche vuol dire essere santi» (S. WEIL, *Quaderni*, I, Adelphi, Milano 1982, 374).

È l'essenza del cristianesimo.

Giovanni Trabucco

4. NUOVA TERRA E NUOVI CIELI

«Nuova terra e nuovi cieli» (2Pt 3,13): una formula dell'escatologia cristiana: dell'annuncio escatologico, della promessa, dell'avvento. Insieme ad altre numerose, quali: sabato, domenica, giorno settimo: tutte parimenti gravate da pesanti fraintendimenti, che le spingono in direzione della favola, piuttosto che del mito; o di una sorta di celebrazione dimentica dell'evento che ha dato loro origine e che dovrebbe costituirne la "memoria": è l'esito e lo svuotamento della memoria e del senso loro: per la nostra vita e per la nostra storia.

Categorie dell'Avvento

«Avvento» è il termine con il quale s'è tradotto il greco "parusia", denominazione della venuta e della visita dei regnanti, che, soprattutto nel Vicino Oriente, il mito regale costipava di significati innovativi e salvifici, che contribuirono a modellare anche la speranza del popolo d'Israele, volta a un futuro messianico, sino al configurarsi dell'aspettazione di un Messia liberatore, che si volle annunciato dai simboli e dalle promesse profetiche.

La fede cristiana attinse a tali fonti le categorie per interpretare l'evento, l'esistenza e la missione di Gesù di Nazaret, ove il mondo che essa ricondusse ad "Antico Testamento" fu inteso come preparazione e "avvento" di Gesù, il cui carattere escatologico lo qualifica quale compimento della promessa e dell'attesa veterotestamentaria, e dunque realizzazione del Nuovo Testamento.

Che la verità della "fine del vecchio mondo", dell'inaugurazione della "nuova creazione", della risurrezione e del Regno del Padre sia rappresentata nel segno supremo del Crocifisso, costringe questa realtà nuova, quale germe vitale destinato alla trasfigurazione del mondo, sotto le spoglie del mondo non ancora redento, nella figura delle doglie del parto e del travaglio di un lievito, la cui energia trasformatrice si annuncia soltanto in ancora equivocabili segni.

Così prende figura una nuova attesa: quella del compimento perfetto e della piena rivelazione cui si volgono ancora la fede e la speranza cristiana, che pur riconoscono nell'amore che istituisce la comunione dei santi, la verità del compimento anticipato.

Di qui la "trasfigurazione" anche delle antiche figure dell'attesa: il diluvio e l'arca di Noè, il peregrinare di Abramo, l'Esodo, e soprattutto il quadro estasiato della prima creazione, che risponde all'eterno progetto di Dio, al quale siamo rinviati come al termine della storia della redenzione e della salvezza compiute.

È questo il senso dei "nuovi cieli e della nuova terra" che si dispiegheranno al nostro sguardo, e diverranno la nostra abitazione e il nostro mondo alla definitiva "parusia" del Cristo Signore, quando saremo accolti nella "gloria del Padre".

L'annuncio del grande evento è risuonato nel canto degli angeli sulla capanna di Betlemme, nell'invito rivolto ai pastori, nel brillio della stella colto dagli occhi e dal cuore dei Magi; l'evento stesso s'è realizzato nella pace donata dal

Risorto; ma tutto questo, che è reale fine tragica situazione di peccato e di perdizione umanamente irredimibili, apre il dramma dell'esistenza e della storia cristiana, caratterizzato dal confronto di due libertà, quella sovrana di Dio, e quella dell'uomo, effettivamente donata e garantita e chiamata in causa dalla graziosa e graziente libertà di Dio.

Di qui gli ammonimenti insistenti: «Tienti pronto all'incontro con il Signore, o Israele, poiché egli viene» (*Am 4,12*); «Il Figlio dell'uomo verrà nell'ora che voi non pensate» (*Lc 12,40*); poi: vegliate, per essere pronti al suo arrivo; convertitevi: il regno dei cieli è vicino; credete al Vangelo, fuggite le "opere delle tenebre", rivestite le armi della luce.

Novità e drammaticità cristiane hanno trovato peculiare espressione nel linguaggio apocalittico, al quale appartengono anche le nostre formule tematiche: linguaggio e genere letterario immaginifici e turgidi, spesso truculenti: esprimo l'angoscia del vecchio e la novità radicale, anzi divina del nuovo, nelle più sconvolgenti figure della distruzione e della fine, eppure del tutto insufficienti a dire la novità, e soprattutto radicalmente incapaci di connotarla come l'abbraccio amoroso del Dio "Abba".

Il "mito" biblico

Figure, metafore, allegorie: nulla ci proibisce di raccogliere il tutto sotto il termine di "mito"; mito biblico, dunque, da intendersi come figura linguistica nel quale ci si presenta un progetto di esistenza e di storia, orientate da un invito, da una "vocazione" che Dio, Padre, mediante il Figlio suo Gesù, e lo Spirito creatore e donatore di vita, rivolge a tutti gli uomini, peccatori e perduti, per accoglierli nella grazia del perdono e dell'amore divinamente totale.

Un mito antico, dunque, che ha preso progressivamente figura in un lungo travaglio storico, confrontandosi, intrecciandosi, obnubilandosi, chiarendosi con molteplici culture, popoli, condizioni storiche; giungendo a una formulazione nella predicazione e nelle scritture cristiane che la Chiesa ha accolto come normative, e in certo senso definitive; ove peraltro la definitività reale è il loro prendere vita in voci animate dallo Spirito, che le rende attuali e interpellanti nella concretezza della situazione e della coscienza nella quale risuonano. Proprio per questo continuamente bisognose di oggettivarsi in figure testimoniali, che pur mai possono adeguare la verità della Parola che in esse si rende efficace.

Son queste oggettivazioni quelle che tracciano e conservano la storia della testimonianza ecclesiale: una storia che proprio la peculiare verità attualizzata e attualizzante rende contingente, capace e bisognosa di ripresa, nella quale la sua storica fecondità, che si misura anche dalla "criticità" della ripresa, la rende atta a ridivenire, per grazia, voce vivente dello Spirito, e dunque a integrarsi nella reale e storica ed eterna verità della fede, e nella fecondante vitalità della speranza cristiana.

La storia della teologia

In questo grande flusso di voci si iscrive, a servizio della testimonianza, anche la teologia cristiana, albeggiata nell'insonne confronto del cristianesimo primitivo con le Scritture

ebraiche, per rintracciare in esse le tenui eppur profonde vene della profezia cristiana; si è irrobustita nel confronto con la cultura ellenistica, e ha assunto monumentali dimensioni nella patristica, nella figura di una acculturazione che espresse anche la verità di una straordinaria confluenza culturale, la quale segnò non solo la storia del cristianesimo, ma, in misura determinante, lungo tratto della cultura occidentale, rappresentato dal medioevo.

Non può non sorprendere la disponibilità e la capacità di assimilazione mostrata dal cristianesimo primitivo, che proprio in quel processo di acculturazione è andato esprimendo la propria originaria novità, nell'atto di realizzarsi nella figura di una epocale acculturazione. Se modernità significa consonanza, confronto, assimilazione con ciò che è genuinamente attuale, bisogna pur dire che il cristianesimo antico si è caratterizzato come sorprendentemente e straordinariamente moderno. Che se il suo progetto può essere ravvisato come quello di una "conversazione", che si intese e si volle come "religiosa", non molto preoccupata di "salvataggi" culturali, bisogna pur riconoscere che l'energia critica e innovatrice messa in opera e chiaramente dimostrata ha pur realizzato figure straordinarie di assimilazione e di conservazione di antichi tesori, rendendoli disponibili al futuro. Basterebbe pensare, per non limitarsi ai problematici reperti archeologici, al processo di interpretazione tipologica, che ha valorizzato in senso cristiano i miti che avrebbero potuto e dovuto essere comunque aborriti dal cristianesimo, quali Marsia, Glauco, Aman e mille altri. O ancora, e più, all'assunzione del sistema tolemaico come base culturale cosmologica, e alla metafisica greca, quale struttura del pensiero ontologico e teologico.

Era inevitabile che la coscienza moderna, sollecitata da innovazioni di straordinario rilievo, come quelle che hanno caratterizzato l'"autunno del medioevo", si sentisse spinta a una reazione critica proporzionata alla potenza del sistema che l'età precedente aveva costruito e affermato: il risultato fu la vittoria del moderno, ma al termine di una gigantomania nel quale quello che era destinato a soccombere riuscì ancora ad affermarsi, almeno tanto quanto è corretta l'interpretazione del moderno come processo di "secolarizzazione". È comunque vero che il confronto avvenne in forme aspramente conflittuali, che portarono, attraverso tappe delle quali non è affatto ovvia la coerenza, a una conclusione che mal si riconosce come successo oppure fine del moderno, come arresto nella incompiutezza oppure superamento e rinnegamento in un non identificabile post-moderno.

Che il cristianesimo potesse realizzare, con il moderno, una sintesi culturale analoga a quella riuscitagli nel medioevo era impossibile, e i progetti che hanno tentato di prefigurarla e di dirigerne la realizzazione, troppo spesso terminati in asfittici movimenti di restaurazione, ci convincono piuttosto che fosse semplicemente impensabile. Si direbbe che proprio per la monumentalità dei risultati passati si sia opposta al rinnovamento del cristianesimo, volgendo in remora e impedimento gli strumenti che avevano propiziato il successo precedente, onde è apparso, nei confronti del moderno, incapace di creatività e, a livello specificamente culturale, di originalità di proposte: l'affanno sofferto nell'esercizio della sua missione evangelizzatrice mal frenò la deriva verso una società post-cristiana.

Non è neppure difficile identificare le principali tappe della deriva nell'incapacità di reagire adeguatamente al passaggio dalla prospettiva teocentrica, che s'era resa solidale con una sorta di cosmocentrismo, alla prospettiva antropocentrica di matrice umanistico-rinascimentale.

Sul piano specificamente religioso esplose acerrima la crisi della Riforma: la risposta della Chiesa di Roma raggiunse un corretto livello di confronto solo con il Concilio Vaticano II.

Anche a livello politico, il cristianesimo moderno si è mostrato incapace di comprendere i nuovi fermenti e le nuove realizzazioni: troppe volte si mostrò impacciato dalle panie della propria tradizione, e incapace di agire e di comprendere, anche di fronte agli errori e agli orrori del mondo moderno: continuamente costretto alla difesa, è apparso tipicamente antimoderno e non ha mancato di proclamare questa propria inattualità come volere e valore.

Né fu questa la via lungo la quale il cristianesimo poté mantenersi in continuità e coerenza con il proprio passato; perché gli elementi del passato nel nuovo contesto subirono un processo rilevante di risignificazione e di reinterpretazione, tali da renderlo talvolta incoerente con la propria tradizione, più di quanto restasse impermeabile alle posizioni moderne criticate e combattute. Così ha largamente misconosciuto, ma ha altrettanto largamente assorbito, la nuova comprensione del soggetto, della storia, della ragione, della scienza, della tecnologia, sino alla celebrazione, risonante su labbra eminenti, del Dna cristiano.

Oggi

Che dire oggi, nella cultura, nella situazione, nella crisi, nella problematica dell'oggi? Come possiamo interpretare, al termine attuale del cammino che noi stessi abbiamo percorso, il cammino futuro che ci attende e ci sollecita? Da quali principi, con quali criteri dobbiamo muovere verso quale meta che ci attende, e che la missione cristiana impone?

Quali conti abbiamo fatto con le correnti del secolo scorso, quali la neoscolastica, il neotomismo, la *théologie nouvelle*, le teologie delle realtà terrene, esistenziali, politiche? Quale l'apprezzamento delle prospettive ecumeniche, interreligiose, secolarizzanti, secolaristiche? Quali sollecitazioni esercita l'aprirsi di orizzonti sempre più vasti, da quello europeo, a quello mondiale onnicomprensivo?

Quali reazioni o risposte alle rumorose e pericolose tendenze evocate da termini quali modernizzazione, secolarizzazione, globalizzazione, conservazione, restaurazione, contestazione, rivoluzione, fondamentalismo ecc.

L'elenco sembra oscillare tra il retorico e il banale; eppure quel che può e deve evocare esige ancora il riferimento alle crisi del nostro presente: da quella economico-finanziaria, collocata nell'orizzonte della globalizzazione, a quella ecologica.

Una teologia che non rifiuti, come banale non senso, un riferimento alla nuova terra e ai nuovi cieli trova in questo groviglio la sua esigente, ma inevitabile collocazione: è la via inaggrabile per la realizzazione delle sue possibilità più promettenti.

Giampiero Bof

II. L'OGGI APRE O CHIUDE AL MISTERO?

1. IL CRISTIANO E I PROBLEMI DEL TERZO MILLENNIO

Gli ultimi trent'anni hanno registrato un repentino, ma continuo susseguirsi di numerosi cambiamenti che non sembra retorico definire epocali e che hanno in larga misura scardinato le tradizionali e consolidate certezze del vivere quotidiano.

Nuovi problemi

– **Sul piano politico-economico:** abbiamo assistito, impreparati e impotenti, al *crollò di tutte le ideologie* diverse dal liberismo, al *riconoscimento del mercato* come unico parametro e al *trionfo della deregulation*. Le cui nefaste conseguenze sono ormai tragicamente divenute evidenti anche ai suoi più *strenui e interessati* sostenitori e la crisi che stiamo attraversando continua a colpire i più deboli ed esposti.

– **Sul piano sociale:** la *globalizzazione* ha infranto i confini tra i popoli, costati tante guerre e sangue dei vinti, ma anche dei vincitori. Una vera e propria marea di diseredati del Terzo mondo, che il Primo continua a sfruttare (pensiamo solo alle irricevibili pretese sul clima, avanzate dai civilissimi popoli nord-occidentali, nella recente conferenza di Copenaghen), preme alle porte dei paesi ricchi per essere ammessa a quel *consumismo* che il mondo occidentale ha presentato e diffuso come mezzo e fine della realizzazione umana (come dimenticare l'enfasi, posta ormai quasi vent'anni fa, sul fatto che, finalmente, i moscoviti potessero mettersi in coda per accedere al Mac Donald's).

Questo ha portato due conseguenze per certi versi opposte, ma speculari: da una parte *l'affermarsi di regionalismi ottusi, identità locali* che pretendono, spesso in modo violento, riconoscimenti e dall'altra *il diffondersi dilagante del multiculturalismo*, con la forzata convivenza di popoli diversi che dovendo condividere lo stesso territorio stentano a trovare un modo pacifico e armonioso di rapportarsi.

– **Sul piano tecnologico:** sono talmente tante le novità che abbiamo adottato in modo così intrinseco da faticare a pensare un'esistenza più sobria che sia rispettosa dell'ambiente e quindi priva di esse (cito solo *internet*, che non è nemmeno tra le più dispendiose o inquinanti: qualunque curiosità ci colga in qualsiasi momento è possibile soddisfarla senza dover consultare biblioteche o esperti ma, perverso contraltare di questo mondo virtuale – parallelo e sovrapposto a quello sensibile – a cui tutti abbiamo liberamente accesso, sono il proliferare di siti per pedofili, la diffusione incontrollata di notizie e dati, la nascita di rapporti illusori – si possono fingere identità, sentimenti – che... finiscono per alimentare la cronaca nera).

Per contro, le risorse della terra non ne permettono l'accesso che a una ristretta minoranza (pensiamo per esempio

all'aumento del prezzo del petrolio solo in funzione dell'aumentare della domanda) e le diseguaglianze creano conflitti spesso disastrosi.

– **Sul piano biomedico:** sono stati fatti o anche solo ipotizzati progressi che aprono prospettive esaltanti e inquietanti insieme. Infatti, alle fondate speranze sulle possibilità di curare o prevenire malattie ancora oggi letali, si contrappongono gli spettri angosciosi dell'*eugenetica*, dell'*eccessivo prolungamento della vita*, dell'*eutanasia* (non tanto come fine di sofferenze insostenibili per le persone – su cui sarebbe forse opportuno riflettere, senza pregiudizi o precomprensioni e con grandi serietà, umiltà e rispetto –, ma come soppressione di esistenze insostenibili per la società, in quanto troppo costose).

– **Sul piano etico:** si registrano la ormai inarrestabile *crisi della famiglia* patriarcale, della formazione ed educazione dei figli, l'affermarsi di altri tipi di famiglia o semplici convivenze, il diffondersi di *stili di vita diversi* da quelli tradizionali. La richiesta del riconoscimento dei *diritti degli omosessuali* (pensiamo solo alle difficoltà e agli ostacoli sollevati all'Onu, anche dallo stato vaticano, verso la dichiarazione contro gli stati che considerano l'omosessualità un reato) o del diritto a un *testamento biologico* che impedisca cure inutili sono sotto gli occhi di tutti e le chiusure strumentali o ipocrite verso un serio confronto non fanno che esacerbare le questioni.

Nuovi interrogativi

Mi sembra urgente interrogarsi su *quale possa essere l'atteggiamento di un cristiano di fronte a questi problemi* e credo che si possa partire da alcune premesse:

– Dio, in *Gesù di Nazaret*, ha vissuto la sua incarnazione come *laico* e laica dovrebbe essere la risposta di chi in lui si riconosce.

– Seppure con Pietro confessiamo che solo Gesù ha *parole di vita eterna*, non possiamo tuttavia pretendere di trovare nel Vangelo, *scritto in un tempo e in una cultura umana determinati*, risposte puntuali e immutabili a situazioni e domande che sono inedite e fino a pochi anni fa addirittura impensabili.

Perché il Vangelo sia davvero una buona notizia per tutti gli uomini i cristiani devono infatti incarnarlo nelle loro esistenze rendendolo vivo e parlante, senza illudersi di poterlo imbalsamare o imporre con la forza della legge.

– Sembra quindi necessario interrogarsi seriamente, *come singoli e come chiesa*, se le risposte debbano essere esclusivamente personali (secondo coscienza) o se sia invece possibile e auspicabile trovarne condivise e comunitarie.

Seppure ci riconosciamo nella chiesa una, santa, cattolica e apostolica dobbiamo però, ciascuno personalmente e responsabilmente, chiederci *chi possa e debba formulare queste risposte*. Se basti attingere alla tradizione della chiesa romana, se spetti alla gerarchia formularle o se sia giusto riconoscere che tradizione e gerarchia sono in fondo estranee e lontane dalle urgenze dei nostri giorni agitati e turbolenti. Se non sia piuttosto l'apertura allo Spirito dei singoli credenti, ma anche della chiesa – come comunità di persone che traggono dalla persona del Cristo il loro modello e la loro ispirazione

– la fonte da cui provare umilmente ad attingere, convinti che solo questo può aiutare ad affrontare le novità che ci interpellano quotidianamente.

Quali risposte?

Le risposte cristiane ad arbitrio del potere, accaparramento delle ricchezze, egoismo personale e delle nazioni ricche, lusso sfrenato ed esibito, spreco delle risorse, guerre sante, giuste o preventive, razzismo e intolleranza imperanti dovrebbero essere la ricerca e la pratica di giustizia, condivisione, sobrietà, pace, solidarietà, rispetto delle persona e dell'ambiente.

Aspetti tutti di quell'amore che Gesù ci dice essere l'unico comandamento e l'emblema dei suoi seguaci:

«Chi ama Dio, deve amare anche i fratelli» (I Gv. 4,21),

«Se uno tra voi vuole essere grande, si faccia servitore degli altri. (...) Perché anche il Figlio dell'uomo è venuto non per farsi servire, ma per servire» (Mt 20, 26-8),

«Così si distinguono i figli di Dio dai figli del diavolo: se uno non fa la volontà di Dio e non ama suo fratello, dimostra di non appartenere a Dio» (I Gv. 4,21).

Noi, in fondo incapaci di aprirci al mistero che ci sovrasta e piuttosto tesi a governare le nostre vite in modo autonomo e autoreferenziale, faticiamo a vivere l'amore che, prima di chiedere, si dà agli altri senza pretese o tornaconto.

Preferiamo invece moltiplicare regole e precetti, dietro i quali nascondersi e ripararsi dal rischio e dalla fatica di provare ad amare.

Questi, spesso astratti e avulsi dal contesto contemporaneo, servono a illuderci di sentirci giusti, a poterci anzi permettere di giudicare e condannare gli altri, anziché contestare e cambiare noi stessi e i nostri stili di vita.

Maria Grazia Marinari

2. LA VITA, LA MORTE, I COSTUMI

La "vita bella"

L'ipotesi che cercherò di verificare, anche attraverso alcune ricognizioni storiche, è la seguente: il passaggio dall'orizzonte della *durata* a quello della *velocità* ha trasformato la concezione del presente, e corrispondentemente quella dell'eternità, oggi compressa – direbbe Zigmunt Bauman – nell'arco della vita di un individuo, sì che la credenza in una vita mortale in un universo immortale è entrata in crisi, con la conseguente rimozione dell'angoscia che ne deriva. L'esito è la banalizzazione sia dell'esistenza umana che della morte.

La società della *gratificazione istantanea* – come vedremo – si è occupata di eliminare la preoccupazione dell'eternità, in quanto nel corso della vita mortale è, o sembra, oggi possibile cogliere già tutte le opportunità di cui la vita immortale era stata caricata. Se un tempo ci si riconosceva

in una tensione verso la salvezza eterna e ad essa aspirava la grande maggioranza dei soggetti, oggi questo quadro religioso sta mutando. In realtà, non è vero che gli uomini e le donne di oggi siano meno “religiosi” di quelli di ieri, semplicemente rivisitano in modo differente l’escatologia e la soteria. Assistiamo a una *privatizzazione* della salvezza spirituale. Ogni individuo – attraverso l’adesione, spesso provvisoria e precaria come la propria vita, a una serie variegata di rituali e di simboli scelti e utilizzati come se venissero prelevati da un *supermarket* del sacro (si pensi alla *new age*) – si crea una propria religione, e dunque un proprio percorso escatologico e soterico, utilizzando elementi disparati di varie proposte religiose, spesso di origine esotica, ma prevalentemente collegate con un orizzonte immanente, piú che trascendente. La crisi del sacerdozio istituzionalizzato deriva, in parte, da questo mutato paradigma religioso: che bisogno c’è di un “funzionario del sacro” quando io posso essere il sacerdote di me stesso? Siamo in presenza di percorsi di salvezza personalizzati e di una redenzione deregolamentata, il tutto però inserito in una crescente domanda religiosa che il processo di secolarizzazione non ha affatto annullato. I dati della fenomenologia religiosa che registrano un calo vertiginoso rispetto al passato della partecipazione alla messa domenicale non contraddicono questa osservazione, in quanto soprattutto le nuove generazioni e quelle dei quarantenni aderiscono con frequenza impressionante a una varietà di nuovi rituali, atti a compensare, in qualche misura, la loro fragilità psicologica e la loro precarietà culturale. Una religiosità vissuta dunque a livello prevalentemente individuale, con scarso interesse per un approdo comunitario, il che, tra l’altro, finisce con il rendere superflue le Chiese.

La cultura del provvisorio

Ci troviamo dunque all’interno di una nuova condizione umana, di un’autentica rivoluzione antropologica in cui la natura stessa del legame sociale – con chi è vivente e con chi non lo è piú – viene modificata. In qualche misura, non sembri eccessivo, decomposta e triturata.

In questa nuova condizione umana assistiamo alla transizione da una *Weltanschauung*, una “visione del mondo”, solida, a una serie di *Weltanschauungen* spesso in contrasto, o comunque non immediatamente assimilabili tra loro. Non si può comprendere il tema che stiamo trattando senza addentrarci in questa complessità.

Un primo aspetto di questa transizione è la nascita di una cultura del provvisorio, la crisi cioè del *per sempre*. «La cultura normativa dell’attuale società – scrive il sociologo tedesco Gerhard Schulze che, in una pubblicazione omonima, ha studiato la *Erlebnisgesellschaft*, la società dell’esperienza vissuta, espressione tradotta spesso in italiano con “società della gratificazione istantanea” – non scaturisce piú dal problema di resistere per un tempo di vita biologicamente verosimile, di costruire un’esistenza e di riuscire in sostanza ad affrontare la lotta per l’esistenza stessa. Nonostante ogni consapevolezza di crisi, la vita risulta tuttavia ancora garantita. Ciò che importa è trascorrerla in modo tale da avere la sensazione che vale la pena viverla...». L’obiettivo è dun-

que quello di un progetto per una “vita bella”, e il gusto di vivere questa vita bella è il problema centrale che struttura l’agire quotidiano.

Ci si può chiedere se in questo progetto si profili una “deriva etica”. Pur senza cedere a semplificazioni moralistiche, ci sembra che il rischio esista. La privatizzazione che sta alla base di questa visione del mondo modella una società asimmetrica, in cui la regolamentazione normativa va rapidamente perdendo la propria importanza, perché ogni soggetto è portato a fabbricarsi il proprio codice etico che può essere modificato come la *pass-word* di un computer: un codice etico creato dai desideri che, pur non sopravvivendo al loro appagamento e sempre sostituiti dunque da altri desideri, possiedono tuttavia un’intensità tale da superare il tradizionale orientamento ai valori. Va da sé che quando il futuro sparisce dall’esperienza storica del soggetto, appiattendosi sul presente, si assiste a un mutamento dei codici etici, in taluni casi a una attenuazione. Si pensi, tra l’altro, allo scarso interesse dei cristiani per i temi sociali ed ecologici.

e dell’autoreferenzialità

Un secondo aspetto di questa transizione è il fiorire di una cultura dell’autoreferenzialità. Anche questo è un fenomeno complesso, contenente elementi contraddittori. Quando circola la voglia di ripossedersi, di fare riferimento a se stessi, potrebbe crescere il bisogno di una maggiore e piú intensa coscientizzazione, a patto che i soggetti vengano educati a riconoscere e a rifiutare le manipolazioni esterne e che la propria libertà non venga drappeggiata attorno al proprio io, ma sia in feconda dialettica con la libertà e l’io degli altri. In realtà, tuttavia, il fenomeno è oggi accompagnato da un’incertezza profonda che si ripercuote sull’identità e sulla autopercezione del soggetto il quale vive un bisogno intenso di riconoscimento: ma si tratta di una individualità vissuta sempre piú all’interno di noi stessi, il che se da un lato potrebbe rappresentare un percorso verso l’autenticità, dall’altro lato finisce con il percorrere strade contorte, e la ricerca di questa risorsa è spesso accompagnata dall’ansia che proietta il soggetto in quella che Bauman definisce una “fiera globale” in cui si è in pasto ad accompagnatori occasionali e interessati. In essa ciò che conta è l’autonomia della persona, vissuta come un diritto/dovere, *ma non come compito*, qualcosa di diverso dalla *ipseité* descritta da Paul Ricoeur e che, ancora una volta, ha come esito quello di tagliare i ponti con la fitta rete di legami sociali in cui l’individuo, lo voglia o meno, è inserito.

In questo percorso si innesta un fenomeno abbastanza nuovo, facilmente osservabile: il senso acuto del *fallimento* vissuto dal soggetto della società post-industriale, la consapevolezza ansiosa e ansiogena – al limite della depressione – che la sua vita di adulto non ha realizzato alcuna premessa, o anche solo alcune delle premesse della sua età adolescenziale. A ben vedere, il rapporto con la morte segue lo stesso percorso. Un mutato paradigma per cogliere il quale dobbiamo fare un’incursione nel passato remoto.

Il nuovo paradigma vita – morte

Prendiamo subito in esame il tema del fallimento. Il senso acuto del fallimento che oggi viviamo a livello personale non è collegato – a differenza di quanto avveniva nel Medioevo – con *il senso del limite*. Non esiste cioè una correlazione significativa tra lo scacco e la mortalità. L'uomo contemporaneo vive nell'illusione dell'*onnipotenza* che i *new media* favoriscono e accentuano. L'uomo medioevale (ma potremmo estendere l'osservazione anche al soggetto pre-industriale) aveva sempre la morte dentro di sé; essa faceva parte integrale della propria vita (che era molto più breve di quella di oggi). Questo senso della morte, del limite, era così intenso da infrangere i suoi piaceri, da mettere la sordina alle sue ambizioni. Ma nel contempo – e qui sta l'apparente paradosso – quest'uomo, come ci ricorda lo storico Philippe Ariès, provava una passione per la vita che oggi fatichiamo a comprendere: provava «un amore irragionevole, viscerale, per i *temporalia*, e per *temporalia* si intendevano, insieme e mescolati, le cose, gli uomini, i cavalli, i cani» (1). *Si amava la vita avendo come orizzonte la morte*. Annota ancora Ariès (2) che questo rassegnato adeguarsi a una realtà naturale potrebbe essere riassunto nell'espressione «*Et moriemur*», moriremo tutti. L'atteggiamento nei confronti della morte era di inerzia, quasi di indifferenza: la morte era familiare, familiarizzata, *addomesticata*, esattamente l'opposto di quanto è per noi oggi. *Oggi la morte fa paura*. Ma proprio per questo, come vedremo, viene banalizzata attraverso quel meccanismo ben noto agli psicoterapeuti della *rimozione dalla coscienza*.

Anche il paradigma della sepoltura e dei cimiteri era differente rispetto a oggi. I morti poveri venivano sepolti in grandi fosse comuni (“le fosse dei poveri”), larghe e profonde, i cadaveri ammucchiati, cuciti nei loro sudari, senza bara. Quando una fossa era piena veniva richiusa e se ne apriva un'altra più vecchia, dopo aver depresso in ossari le ossa in essa contenute. I defunti ricchi venivano invece sepolti all'interno delle chiese, sotto le lastre dei pavimenti, per prendere poi anch'essi la via degli ossari (3). La morte *addomesticata*.

“la morte del sé”

Solo più tardi, dalla metà del Medioevo in poi, riscontriamo una evoluzione della relazione con la morte. Dalla morte *addomesticata* si passa a un nuovo modello, definibile con l'espressione (utilizzata da Ph. Ariès) “*la morte del sé*”. Se prima la morte non faceva né piacere né paura, e poteva quindi essere rappresentata (di qui le varie iconografie talvolta assai macabre degli anni Mille), ora si considera la fine della vita come il tempo della “*resa dei conti*” (si pensi ai vari “giudizi universali”) con la quale pesare e valutare l'esistenza. Nel periodo definito da Huizinga come “l'autunno del Medioevo”, c'è sí la consapevolezza tragica e straziante del dover abbandonare case e persone care, ma c'è soprattutto un fatto inedito: *il riconoscimento di sé nella propria morte*. Emerge dunque un problema di *identità*, il tema che attraverserà sempre, d'ora in poi, la

relazione vita-morte. La morte, in sostanza, viene concepita come una rottura, la rottura di una continuità, qualcosa che strappa il soggetto al suo mondo ragionevole e al contempo monotono, per introdurlo bruscamente e inesorabilmente in un mondo irrazionale, forse anche crudele. Una rottura – annota Ariès – che è un po' come l'atto sessuale del marchese di Sade.

La consapevolezza di questa rottura (e della conseguente percezione di una complessa fragilità) sviluppatasi nel mondo dei fantasmi erotici (esiste al riguardo un'interessante iconografia) è destinata a passare nel mondo reale, cioè nel mondo dei fatti, costituito di persone e cose. A questo punto avviene un fenomeno interessante. Anche qui si innesta – significativamente – un meccanismo di difesa, la *sublimazione*, che opera una trasformazione dei caratteri erotici e ha come esito una concezione romantica (della vita e) della morte. Ma in molta letteratura, anche non appartenente a rigore all'area del romanticismo, si possono ritrovare accenti “romantici”: si pensi a Lamartine, a M. Twain... ecc.

la morte dell'altro

Siamo arrivati così al XIX secolo ed ecco un'altra trasformazione, quella che, in qualche modo, interessa la nostra esistenza di uomini e donne della tarda modernità. Dopo il tragitto dalla morte *addomesticata* alla morte del sé, si passa ora alla *morte dell'altro*, *la morte del tu*. Si può continuare, credo, se l'interpretazione non sembra troppo forzata, a darne una lettura psicoanalitica. Siamo ancora in presenza di una colossale *rimozione*.

Si pensi, per esempio, alla abolizione del lutto. Un tempo iniziava addirittura nella camera del moribondo e si sostanzialmente di vistosi segni esteriori. Oggi vengono aboliti non solo questi segni convenzionali, ma in qualche misura si dissolve anche il lutto interiore, psicologico. Con chi ha perso una persona cara, si prova una sorta di ritegno a pronunciare anche solo una parola di conforto, perché la parola appare sempre più disconnessa da riferimenti di senso. Ai bambini si dice che il papà o la mamma sono partiti per un lungo viaggio o, utilizzando una categoria linguistica di una fede spesso sopita, che “sono in Paradiso”, senza tuttavia inserire questa comunicazione in un orizzonte escatologico comprensibile all'età infantile (4).

Anche i funerali soffrono di questa ambiguità. Vissuti nella fretta, sotto l'incombenza dei mille doveri da compiere. Un tempo per un funerale si indossava l'abito bello: non per formalità, ma per una sorta di rispetto del defunto e dei famigliari. Oggi si partecipa al limite in *jeans* e maglietta, o con la ventiquattrore. Le città non sono più attraversate dai cortei funebri, se non velocemente, in auto. I funerali “importanti” vengono organizzati da una regia sapiente, trasmessi per televisione e sono oggetto di curiosità morbosa, come uno spettacolo in diretta. La morte dell'altro tabuizza la mia morte, scatena la mia curiosità, non il mio coinvolgimento emotivo. Questo non deve stupirci in un tempo nel quale i legami non solo sociali, ma anche parentali e personali, si sono allentati. E poi, la morte dell'altro è sempre un richiamo alla mia morte, e la morte è lo scacco della vita, un

limite invalicabile. La cultura tecnologica non può accettare la sconfitta, il limite, avendo un progetto di crescita illimitato. Una società in cui i rapporti quotidiani sono caratterizzati dalla ricerca manipolativa del potere, non può accettare la morte che, per definizione, è sottratta (ma il tentativo di vincolarla esiste, in realtà) a ogni potere. Non può accettare l'impotenza.

La morte decostruita

Ed ecco allora come variabile interveniente *il destino*. Nei *media* oggi la narrazione del destino è molto diffusa. È presente nei *reality show* (Il Grande Fratello...), ma anche nell'approccio con il mondo del lavoro. Si tratta di un destino che, attraverso varie modalità, comporta *l'eliminazione* non per merito o demerito dei soggetti che partecipano al gioco o alle varie selezioni. L'eliminazione *prima o poi* arriva e «il collegamento tra merito o peccato e premio o castigo è tenue e fortuito» (5).

Irreparabilità, irreversibilità, irrevocabilità, irrimediabilità... sono termini ormai iscritti nella cultura dei soggetti contemporanei. Un *tabù* non discutibile. Tragica metafora della morte che, di conseguenza, partecipa al medesimo processo di tabuizzazione. Come ieri il sesso.

La morte viene tabuizzata nel cuore stesso della cultura. *Ignoto inconoscibile*, è un non senso per ogni cultura umana che ha come orizzonte quello di rendere più vivibile la vita, ivi compreso il trapasso *soft* e in luoghi neutri e asettici dalla vita all'ignoto inconoscibile.

In questo modo la morte viene decostruita. La decostruzione è un tipico prodotto della modernità che applica alla morte – così come alla vita – tutti i *know-how* possibili. Qual è il medico che oggi stilerebbe un certificato di “morte per cause naturali”? La morte diventa il prodotto di tanti fallimenti umani in qualche modo evitabili, o supposti tali, non come evento inevitabile. In molti soggetti si affaccia la speranza o l'illusione dell'immortalità della vita terrena. Così la lotta contro la morte inizia dalla nascita e dura per tutta la vita. Analizzandone e combattendone tutte le cause possibili, la morte è presente 24 ore su 24 nella vita dei soggetti, ma viene in tal modo frammentata, così come è frammentata la loro esistenza. Frammentare la morte significa però banalizzarla, sottrarla a una dimensione progettuale dell'esistenza umana – la morte come *cómpito* – proprio come nell'esistenza umana in cui la dimensione progettuale è sempre più assente.

Queste mi sembrano essere le transizioni culturali, sociali e di costume che segnano il modo di vivere, nella storia e nella nostra stessa esistenza, la vita e la morte.

Quale sarà l'esito per il futuro? Difficile dirlo: la speranza è che possa essere quello indicato dal poeta peruviano César Vallejo: *No poseo, para expresar mi vida, sino mi muerte*. Per esprimere la mia vita non ho altro che la mia morte. Ma la prospettiva appare ancora lontana. Luigi Ghia

(1) Ph. Ariès, *Storia della morte in Occidente*, Rizzoli, Milano 1995, p. 44

(2) Cf. *ivi*, p. 50

(3) Cf. *ivi*, p. 31

(4) Si veda: Leonardo Paris, *Anche i cani vanno in Paradiso?*, in «Il Margine», n. 7/2009, pp. 34-42

(5) Z. Bauman, *Paura liquida*, Laterza, Bari 2009, p. 38

3. IL PLURALISMO ETICO, OGGI

Ulrich Ruh, nell'editoriale del numero di settembre 2009 di “Herder Korrespondenz”, pone con chiarezza una questione da tempo nota, ma che è bene avere ben presente davanti agli occhi quando si parla di pluralismo etico e religioso, oggi. A un *ethos* democratico e rispettoso delle differenti posizioni individuali corrisponde unicamente un approccio di *neutralità dello Stato e della politica* nei confronti delle confessioni religiose o delle visioni del mondo orientate a valori etici. Qualunque altra alternativa presuppone infatti, necessariamente, la *restaurazione di modelli antichi e oggi sorpassati*. Si tratta dunque di un *punto di non ritorno*.

Ruh così scrive: «L'Europa ha dietro di sé una lunga storia, nella quale il riferimento a Dio era, per le istanze politiche, ovvio e corrispondentemente visibile. L'imperatore del Sacro Romano Impero riceveva l'unzione, e lo stesso capitava al re francese, *roi tout chrétien*, che veniva unto con l'olio della santa ampolla. Ancora nel XX secolo, il dittatore Francisco Franco era indicato su tutte le monete come il caudillo di Spagna ‘per Grazia di Dio’. (...) Fattosi attento agli errori e ai travimenti religiosi, pseudoreligiosi e ideologici, lo Stato costituzionale moderno, basato sulla democrazia e sul diritto, garantisce la libertà religiosa individuale e collettiva e non si appoggia più né a una determinata confessione religiosa, che più o meno privilegia, né a una determinata ideologia a cui i cittadini vengono coattivamente subordinati. In questo quadro vi sono sì modelli differenti, in base a cui vengono regolati i rapporti tra lo Stato e le comunità religiose; essi hanno tutti e sempre a che fare con specifici sviluppi e specifiche costellazioni storiche. *Ma ciò non cambia niente in ordine alla neutralità religiosa dello Stato come principio-guida che lasci spazio sia all'azione delle comunità religiose, sia a quella dei raggruppamenti politici*, che possono prendere posizione anche in merito a determinati interessi di tipo religioso» (1).

Un'ambivalenza del religioso

Con buona pace dei nostalgici, il cui numero, nella società e nella Chiesa, è oggi ahimé considerevolmente maggiore di quello di coloro che hanno quantomeno l'onestà intellettuale di dichiararsi tali, è assai opportuno che la stagione delle monarchie assolutiste e dei connessi temporalismi resti ancorata al passato. Riportarla in auge *non sarebbe un vantaggio per nessuno*. Anzi. Non sarà forse il caso di ricordarci un po' più spesso, come cristiani, i danni e le infamie scandalose generate da un richiamo indebito, in questioni politiche, al nome di Dio, spesso accompagnato da un uso ideologicamente perverso di *Rm* 8, 31 («Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?»)?

Già *Max Weber*, agli albori degli anni venti del Novecento, aveva diagnosticato un *ritorno degli dèi*. Il pluralismo, egli scriveva, è ormai “quotidianità religiosa”: «I molti e antichi dèi, disincantati e perciò sotto forma di potenze impersonali, scoperchiano i loro sepolcri, aspirano a dominare sulla nostra vita e ricominciano la loro eterna lotta» (2).

Fuori di metafora, il nostro tempo si può interpretare come un'epoca di drammatici conflitti di valore nei quali la religione gioca un *ruolo decisivo*. Finito il dominio esclusivo del dio unico, emerge tutta una galassia di divinità più o meno riconosciute e venerate in forme culturali. I sociologi della religione lo definiscono suggestivamente il *supermarket del sacro*.

Dal punto di vista filosofico, questa situazione crea non poche difficoltà. Il teologo tedesco *Friedrich Wilhelm Graf* le ha descritte parlando di *ambivalenza del religioso*: «Se non da prima, almeno dall'11 settembre 2001 si è fatta a tutti evidente la permanente potenza del religioso. Nelle simbologie religiose l'uomo può prendere familiarità con i propri limiti e trovare saldi fondamenti per un *ethos* umano di tolleranza, di legittima diversità e di riconoscimento dell'altro. Tuttavia, *le certezze religiose possono esprimersi anche nella forma della violenza, del terrore e dell'omicidio di massa*. Nei miti religiosi si narra di angeli e santi. Tuttavia, questi trattano anche di diavoli e demoni. Una tale elementare *ambivalenza del religioso* obbliga a una interpretazione più approfondita. Leggere le tracce della Trascendenza e interpretare i simboli della certezza religiosa è tuttavia un'impresa faticosa e teoreticamente pretenziosa» (3).

La "trappola" del meccanismo identitario

Sembra che espansione del pluralismo delle visioni del mondo e aumento della violenza debbano essere interpretati come fenomeni in parte correlati. Lo specchio di una simile correlazione è forse l'intensificarsi delle *rivendicazioni identitarie*.

È curioso: gli analisti sociali individuano nella cultura contemporanea marcatori sempre più indicativi di *frammentazione e disgregazione*, la stagione culturale nella quale viviamo viene definita non per ciò che è, ma per ciò che non è più (il *post-moderno*), la società viene descritta non come un corpo solido, ma *liquido, proteiforme, mutevole*, l'economia non è più legata al territorio, ma è *globalizzata* ecc. Eppure – o forse proprio come reazione a tutto ciò – poche altre epoche culturali hanno conosciuto, nella storia, il manifestarsi del bisogno psicologico, quasi ossessivo, di *affermare la propria identità*.

Più sentiamo il bisogno di affermare chi siamo, meno siamo effettivamente sicuri della nostra identità reale. Non è un caso che quando ci sentiamo frustrati, non riconosciuti nelle aspirazioni che a noi paiono non solo legittime, ma sacrosante, sbottiamo in un tanto perentorio quanto patetico: «*Lei non sa chi sono io...*». E come può mai saperlo il nostro ignaro e malcapitato interlocutore, se noi per primi abbiamo sempre e di nuovo bisogno di ripeterci chi siamo, quasi in un atto di *autoconvincimento compulsivo* simile all'odioso *penso* che le solerti maestrine di un tempo si ostinavano imperterrite a comminare agli scolaretti più discoli e indolenti?

I meccanismi identitari recano in sé sempre un che di *ingannevole e pericoloso*. Vediamo brevemente perché.

a) Il meccanismo identitario è *ingannevole*, perché cela, agli occhi di chi si trova involupato in tale meccanismo, la realtà più autentica: che cioè quella identità che ci si affanna con

tanta solerzia ad affermare è *in verità già dileguata*. Non è a caso che, nell'Esodo (cfr. *Es 3,14*), l'*Io sono*, ossia l'identità di JHWH, viene lasciato nel vago, quasi a volerci ammonire che ogni volta che "catturiamo" un oggetto in una *de-finizione* lo abbiamo imprigionato e incasellato, impedendogli di diventare altro da ciò che noi, ora, abbiamo stabilito *che sia*. E in questo impedirgli di divenire altro, gli abbiamo nel contempo negato anche la *possibilità di esplicitarsi nella sua vera essenza*. Giacché l'essenza autentica di ogni cosa è solo nel movimento, nel suo *dinamismo*.

Ogni *determinazione è negazione*, ammoniva nel XVII secolo il grande filosofo olandese *Baruch Spinoza*. È quanto sanno bene i mistici come *Meister Eckhart*: quando affermo di un oggetto *che è*, nego che possa essere altro e quindi lo limito. Ecco perché il divino e la Trascendenza non può mai essere *afferrabile* in una definizione, è sempre al di là di essa. Definire, fissare un'identità rigida e immutabile significa far morire la vitalità di un oggetto.

b) Il meccanismo identitario è *pericoloso* perché reca in sé un potenziale di *violenza*. Per un verso, esso titilla il nostro narcisismo, *il compiacimento di vederci riflessi in uno specchio così che tutti ci vedano e riconoscano*. Per altro verso, però, ci rende insicuri. È quel che avviene quando temiamo che quella nostra identità che esibiamo come vessillo non venga adeguatamente onorata, quando cioè ci sentiamo minacciati. E sentendoci minacciati, come animali che vogliono difendere il territorio, sfoderiamo le unghie e ci mettiamo in posizione di attacco...

Sarà forse un caso che il richiamo all'identità aumenta quando ci troviamo al cospetto del diverso, dell'altro da noi? Se poi sulla scena politica ci sono anche raggruppamenti che hanno tutto l'interesse a soffiare sul fuoco di questa nostra paura e insicurezza, il gioco è presto fatto... Ecco dunque il risorgere di fenomeni di *razzismo, intolleranza, reazione violenta* ecc. Opporsi a queste reazioni non è *buonismo*, come viene detto con chiaro intento dispregiativo (il termine è sotto traccia sinonimo di *codardia, pusillanimità, mancanza di virilità* ecc. ecc.), ma *segno di civiltà, consapevolezza* che la cultura non è mai rigida, ma sempre *mutevole e flessibile*.

La tirannia dei valori

All'affermazione imperiosa dell'identità fa in genere séguito un'altra affermazione, altrettanto, se non più, imperiosa: quella del richiamo ai *valori*. Contro il pluralismo relativizzante e nichilista, si dice, bisogna difendere *i nostri valori*. Ora, difficilmente si può negare che i valori nella vita delle persone siano importanti, addirittura essenziali. Ognuno avverte in sé la necessità di avere un riferimento morale, principi a cui attenersi, norme a cui conformare la propria vita. I valori sono i paletti che ci indicano il cammino, che ci aiutano a capire se e quando stiamo deragliando.

Eppure esiste, come ha notato correttamente *Carl Schmitt*, un *risvolto fatale* dei valori. Esso è rappresentato dal potenziale violento insito nei valori stessi. Ciò che è valore per me, può essere un *disvalore* per un altro. Lo scontro tra coloro che valutano, svalutano, rivalutano e valorizzano è quindi per Schmitt *ineludibile e infinito*...

Un valore può dunque, in forza di questa ambivalenza e di questa conflittualità permanente dei valori tra loro, essere imposto? In realtà, può esserlo solo a prezzo di un'imposizione coercitiva, ossia con la violenza. E questa violenza, sottolinea ancora Schmitt, «non viene superata nemmeno attraverso la distinzione tra un diritto orientato ai valori e un diritto orientato alla norma, bensì maggiormente acuita. In forza dell'ambivalenza dei valori, essa diviene sempre di nuovo virulenta, appena i valori in quanto tali vengono fatti valere da persone concrete rispetto ad altre persone, ugualmente concrete» (4).

Da un punto di vista politico, il riferimento ai valori rischia quindi di tradursi in una *tirannia dei valori*, in una imposizione di *punti di vista*, in una concezione degna di uno *Stato etico*.

Dalle dissonanze una armonia...

Come uscire allora dalla apparente *impasse* in cui si ci involupa con i valori? Come evitarne la tirannia? Ci può forse aiutare a trovare una risposta una bella testimonianza riportata dall'economista e politico tedesco *Hans Staudinger* e riferita ancora a Max Weber.

Staudinger racconta di essere andato un giorno a trovare Weber per porgli una domanda che lo assillava da tempo. E gli chiede: *Max Weber qual è il valore superiore che La guida?* Weber rimane stupito dalla domanda, abbozza che poche persone gliel'avevano finora posta con tanta franchezza, e risponde: «Non ho nessun valore superiore che mi guida. Immagini per un momento che alla parete del mio studio siano appesi violini, flauti, tamburi, clarinetti e arpe, e che ora l'uno ora l'altro strumento si mettano a suonare. *Suona il violino, ed è il mio valore religioso. Poi suonano l'arpa e il clarinetto, ed io sento il mio valore artistico. Poi è la volta della tromba, ed ecco il mio valore della libertà. Con le voci del flauto e dei tamburi io avverto il valore della patria. Il trombone suscita in me i diversi valori della comunità, della solidarietà. Talvolta essi producono delle dissonanze, e solo persone particolarmente dotate riescono a ricavarne una melodia*».

È una bella immagine per rappresentare icasticamente il pluralismo dei valori. La musica del Novecento, dalla dodecafonia di *Schönberg* in poi, ha saputo fare magistralmente delle dissonanze *una forma d'arte*. Ora, non sempre nelle dissonanze è facile trovare una armonia che appaghi l'orecchio e rassereni il cuore. Anzi, spesso da quelle dissonanze sorge più l'angoscia che la quiete. Eppure, nonostante tutto, lo percepiamo: è *musica*. Sarebbe bello se fossimo capaci di dire lo stesso di fronte al pluralismo delle diversità: ci sono dissonanze, non tutto ci rasserena, ma una musica e un arpeggio armonico *risuonano comunque...*

Francesco Ghia

(1) Cfr. U. Ruh, *Gott und die Politik*, in "Herder Korrespondenz" 63 (9/2009), pp. 433-435, qui pp. 433-434.

(2) M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. v. J. Winckelmann, Tübingen 1988⁷, p. 605.

(3) F.W. Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004³, p. 9.

(4) Cfr. C. Schmitt, *La tirannia dei valori*, tr. it. di S. Bignotti, a cura di P. Becchi, Brescia 2008, pp. 58-60.

4. LA GLOBALIZZAZIONE E I CRISTIANI IN DIVENIRE

Lo stesso scenario, ma che fare?

La crisi dell'economia e della finanza, lo stato delle risorse primarie del Pianeta, l'inquinamento di terra, acqua, aria, il fatto che la popolazione della Terra non potrà superare il limite della sua capienza, la tensione tra Paesi ricchi, Paesi poveri e Paesi emergenti, sono tutti segni di cambiamenti epocali e globali. La globalizzazione, come segnalano numerosi saggi e libri di ogni tendenza è il tema del giorno e sarebbe curioso se l'argomento sul quale stiamo riflettendo "Cristiani in divenire" non si confrontasse con una linea di tendenza così importante. La scelta non casuale della parola "in divenire" indica la direzione di questo confronto: quella del futuro; il termine "cristiani" evidenzia che si tratta di uomini che hanno fatto o cercano di fare nei confronti della realtà una opzione di fede nel Mistero del Dio di Gesù Cristo.

Questi due termini uniti eliminano qualunque visione nichilista sul destino del Pianeta e sottolineano una responsabilità comune a tutti di non sprecare le occasioni di rinnovamento che la crisi planetaria offre.

Come ha osservato Federico Rampini in "Le dieci cose che non saranno più le stesse" (Gruppo Editoriale L'Espresso S.p.A. 2009) è urgente un'operazione di verità che metta a nudo le cause profonde della crisi che stiamo attraversando e occorre guardare oltre i gravi danni sociali fatti per elaborare nuovi modelli che consentano uno sviluppo più armonioso del Pianeta. Ma se è vero, come osserva Rampini, che per fare tutto questo ci vogliono mappe di orientamento, è anche vero che la costruzione di simili mappe non può prescindere dalla "visione del mondo" di chi le formula.

Dunque la prima difficoltà che si presenta è la seguente: la globalizzazione, nel bene e nel male, mette tutti di fronte allo stesso problema, ma nella elaborazione di progetti per il futuro molti seguono, per convincimento o per i vincoli loro imposti dalla tradizione o per la difesa di interessi precostituiti, strade divergenti.

Tre esempi.

La Chiesa Cattolica, come ha detto Benedetto XVI nella sua recente enciclica "*Caritas in Veritate*" (Libreria Editrice Vaticana, 2009), ha la sua mappa, basata sul concetto di "sviluppo integrale", già presente nella "*Populorum Progressio*" di Paolo VI (1967), confermato successivamente dalle encicliche "*Centesimum annus*" (1991) e "*Redemptor hominis*" di Giovanni Paolo II (1979).

Lo sviluppo integrale assume che il *Vangelo sia elemento fondamentale dello sviluppo* perché in esso «... Cristo rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo» (ct. *Populorum Progressio*, 13).

Marx (troppo presto dimenticato dopo la caduta del muro di Berlino) e coloro che ancora hanno voglia di socialismo e di comunismo assegnano alla gestione della variabile economica un ruolo dominante. Il modo con cui l'economia e

la finanza vengono controllate è fondamentale per alienare l'uomo o per dargli felicità. L'uomo è dotato di enormi potenzialità, manuali, intellettive, spirituali, ma altri lo possono derubare di ciò che gli appartiene. Se ciò accade diventa alienato e infelice. In questi stati è soggetto all'attrazione di potenze illusorie che gli promettono la realizzazione delle sue aspirazioni magari giuste e frustrate. L'esproprio è fatto da chi governa stati e sistemi basati su modelli di sviluppo capitalistico, il controllo delle potenze illusorie, oggi, può avvenire sul piano trascendentale o su quello immanente. Sul piano trascendentale si propongono immagini di Dio che invece di svelare "l'uomo all'uomo" (ct. Paolo VI), lo spingono alla rassegnazione o al fanatismo in vista di futuri premi ultra-terreni. Sul piano immanente si propongono modelli che spingono al consumismo sfrenato, promettendo felicità attraverso costosi metodi "bio", realizzati e garantiti "scientificamente".

Di fronte alla serie dei gravi problemi che riguardano la biosfera e hanno conseguenze preoccupanti per la vita del genere umano ci si rende conto che i problemi non si possono comprendere isolandoli dal contesto globale. Coloro che propongono una visione di *ecologia profonda* della realtà riconoscono che la stabilizzazione della popolazione mondiale sarà possibile solo quando nel mondo verrà ridotta la miseria. Parimenti ritengono che l'estinzione di specie di animali e piante su enorme scala continuerà sino a quando una parte del mondo sarà oppresso da enormi debiti. Penuria di risorse e degrado ambientale portano allo sfacelo delle comunità locali, a violenza e in ultimo creano le condizioni per guerre. In modo molto sommario l'ecologia profonda ritiene che per cambiare le grandi istituzioni, sociali, politiche, economiche e finanziarie queste debbano modificare la loro visione del mondo che, oggi, non è idonea per affrontare i problemi di un mondo sovrappopolato e afflitto da tematiche globalmente interconnesse. Le soluzioni per i maggiori problemi ci sono, alcune sono anche semplici e di buon senso, ma per essere attuate esse richiedono un mutamento radicale del nostro modo di pensare e dei nostri valori. I paradigmi su cui oggi si basano l'economia, la politica, la scienza, la tecnologia, la morale devono cambiare, perché *l'imperativo per tutti è approdare alla società sostenibile*. Lester Brown del Worldwatch Institute fornisce di questa società una definizione molto semplice: «...una società che soddisfa i propri bisogni senza ridurre le prospettive delle generazioni future» (Brown 1981, Building a Sustainable Society, Norton, New-York).

La nuova umanità

Marco Guzzi, nel 2005, ha dato questo titolo a un suo libro che propone la tesi di affrontare la globalizzazione come sfida non solo economico-politica, ma anche "interiore". C'è bisogno, secondo Guzzi, di una revisione radicale di tutti i progetti politici e tecnologici della modernità occidentale, ma c'è anche per i credenti l'urgenza di una purificazione culturale della fede cristiana in modo da renderla idonea a testimoniare l'unificazione del Genere Umano attraverso il rifiuto di tutte le culture di guerra create lungo i millenni della storia.

Come persona che condivide le aspirazioni degli amici de "il Gallo" l'indicazione di Guzzi trova in me un terreno di pronto accoglimento, ma nel contempo, e forse per le stesse ragioni, mi chiedo quali siano le condizioni, quali i limiti e quali i mezzi perché un simile progetto politico e spirituale si possa realizzare.

Vanto e ossessione dei Paesi del Pianeta è il PIL: il prodotto interno lordo. Su di esso si misura l'indice di sviluppo della nazione e pilastri del modello di sviluppo sono la crescita continua dei consumi, la produzione dei manufatti, l'incidenza delle banche e tutti quei fattori che producono capitale economico e finanziario.

Secondo statistiche dell'ONU la produzione di manufatti tra il 1970 e il 2005 si è spostata in modo sensibile verso l'Asia in modo particolare verso Cina e India, ma l'occidente, forse in modo non omogeneo, ha mantenuto il controllo finanziario e quello del know-how tecnologico. La globalizzazione dei flussi economici e finanziari, internazionalizza il sistema degli Stati e il governo delle singole nazioni non può prescindere dalle leggi di mercato del sistema capitalistico. Pur nei conflitti questo modello di sviluppo crea un certo benessere globale, ma esso è molto eterogeneo e, dati alla mano, il modello avvantaggia soprattutto i ricchi. La crisi che stiamo attraversando, le proteste di chi resta fuori dalla torta, lo pone in discussione. Ma l'idea di PIL come parametro guida resta e i consumi devono essere in continuo aumento e lo sviluppo economico-finanziario non può e non deve rinunciare a crescere.

Sul numero di Agosto-Settembre 2009 di Popoli è apparso un reportage di Maria Tatsos che da Bhutan, un paese grande quanto la Svizzera, poco più popoloso della città di Genova e incastonato tra India e Cina, segnala che il PIL è stato sostituito con il FIL, felicità interna lorda. Pilastro di questo parametro sono una crescita socio-economica equa e sostenibile, la protezione dell'ambiente, la conservazione della cultura locale e il buon governo. I bhutanesi, di religione buddhista, sono convinti che il benessere reale delle persone non aumenta al crescere degli investimenti e dei rapporti economici con l'estero, ma lo legano al miglioramento della qualità della vita, del lavoro, dei servizi agli anziani, ai malati e all'ambiente.

Si può cambiare paradigma

Il passaggio da PIL a FIL del Bhutan può fare sorridere coloro che credono che il mondo sia governato da forze motrici potenti che si incarnano in strutture altrettanto visibili e potenti, ma esso è pur sempre un segno. Un segno che, al pari di altre iniziative che continuano a manifestarsi sempre più numerose nei settori ispirati dall'ecologia profonda, dall'ecologia sociale e dall'ecofemminismo, prova un fatto molto importante: *il paradigma su cui basa la nostra concezione del mondo si può cambiare*.

Per i cristiani in divenire questa è una buona notizia, in sintonia con il posto che biologia e geologia hanno assegnato all'uomo nell'evoluzione della Terra e con quanto propone la *visione sistemica del mondo* di F.Capra in "La rete della vita". Secondo questa prospettiva il Mondo non si riduce solo agli atomi e alle molecole che lo compongono e la

Madre Terra non è pensata come entità vivente e spirituale come sosteneva chi voleva spiegare la forma delle cose invocando un "quid" estraneo alla natura.

La visione sistemica pone a suo fondamento lo studio della "la rete" dei flussi di energia, materia e informazione che le varie parti del sistema si scambiano per dare vita a un sistema sempre più complesso. In questa complessità che si manifesta in ordine gerarchico la coscienza e la dimensione spirituale appaiono a certi livelli di evoluzione, ma si tratta di coscienza e spirito con radici nell'immanente. Konrad Lorenz e Karl R. Popper in una conversazione pubblicata con il titolo "Il futuro è aperto" esprimono in modo molto chiaro e affascinante questo concetto. *La scienza non può dire nulla sul trascendente.*

Questo rinvia i cristiani in divenire alla loro fede e al Mistero di Dio. Questo Mistero è il fondamento dell'azione dei cristiani nel mondo, ma esso non sarà mai dimostrato dal mondo. I fondamentalisti "atei" scientifici o marxisti o religiosi valutano inconsistente questo atteggiamento. Con essi si ha il dovere di rivendicare la nostra libertà di testimoniare il trascendente. Questa testimonianza potrebbe essere concessa come opzione personale, ma questo non basta perché essa implica anche la libertà, per tutti, di esprimere la propria religione attraverso le proprie istituzioni nelle comunità civili in cui si agisce. Benedetto XVI nella sua ultima enciclica rivendica questo diritto, e R. G. Timossi nel suo recente libro "L'illusione dell'ateismo" si confronta con decisione con l'ateismo scientifico fondamentalista di Dawkins e con le tematiche dei "creazionisti".

Ma con quelli che non sono fondamentalisti e non sono credenti se si vuole dialogare si dovrebbe cercare di non diventare a nostra volta fondamentalisti, specie se si tratta dei problemi sull'inizio della vita umana e sulla sua fine. La bioetica in quanto attività umana può essere grigia, ma sarebbe un grave errore voler ostacolare le ricerche che mirano a raggiungere una migliore conoscenza scientifica della realtà umana. Ostacolare la ricerca in nome di valori "trascendentali", dare ordini a tutti in nome della nostra libertà di coscienza, significa che si è certi di che cosa sia il Mistero di Dio. Pur riconoscendo che la tradizione ha arricchito le riflessioni sul Mistero di Dio essa non riuscirà mai a definirlo, perché se così fosse Dio sarebbe un idolo e Voltaire, che ha detto "Dio ha creato l'uomo a sua immagine, ma l'uomo lo ha ricambiato bene", avrebbe ancora ragione.

A introdurre modelli trascendentali nella elaborazione del sapere scientifico sembrano già pensarci molti scienziati che si occupano dell'origine dell'universo!! Secondo la teoria delle stringhe, la materia è originata da un loro particolare modo di vibrazione. Esistono molti modi di vibrazione, dunque il nostro è solo uno degli universi possibili. Peccato che l'idea di stringhe non potrà mai avere una verifica sperimentale.

Alcuni teologi, non solo quelli di estrazione cattolica, ma anche musulmani e buddhisti sembrano accettare di buon grado queste idee scientifiche non verificabili sperimentalmente e le citano come esempio per rendere chiari e in linea con quanto dice la scienza concetti come anima, spirito, Dio. A mio parere è un grave errore perché tra il trascendente di ogni religione e l'immanente c'è sempre un salto da fare e un rischio da assumere. Se ce lo dimentichiamo il nostro ra-

gionare potrà colpire i sentimenti e le emozioni di chi ascolta, ma sarà sempre qualcosa che comunica idee ben pensate, ma lontane dalla ricerca della verità. Nell'assunzione del rischio e della sfida che comporta l'atto di credere nel Dio di Gesù Cristo, mi sembra di vedere ciò che mette alla prova la vita del credente e ciò che lo fa uomo giusto di fronte al Mistero di Dio.

Dario Beruto

III. CHIAMATI A DIVENIRE

1. DA INDIVIDUO A PERSONA

«Il miracolo della comunione tra due persone: è lì solamente, nella scoperta di un Tu attraverso un Io e nella formazione di un noi-persona, sorpassando questi termini, che spieghiamo il vero legame umano»

Mounier

La tradizione filosofica non è stata generosa su questo tema. Anzi vi sono reticenze vistose (1) e solo negli anni più recenti è emerso un filone che ha prodotto studi notevoli.

Ad Assisi nel 1995 la biblioteca della pro Civitate Cristiana ha pubblicato gli atti di un seminario (2) in cui gli autori analizzano il contributo di pensatori che fanno emergere il discorso su individuo e persona come premessa e fondamento del dialogo stesso.

Le origini di questo percorso sono in Jacobi e Feuerbach; poi, intorno alla prima guerra mondiale, Martin Buber e con lui autori meno conosciuti come Ebner e Rosenzweig (3), attivi negli anni che seguono la prima guerra mondiale. Infine vi è un filone che unisce Max Scheler a Emmanuel Mounier per finire con Emmanuel Lévinas dagli anni 60...

I saggi di Paola Ricci Sindoni, di Emilio Baccarini, e di Gaspare Mura nel seminario citato di Assisi offrono materiale rilevante per la nostra riflessione.

La tradizione filosofica classica ha molto prodotto sull'individuo e sulle sue peculiarità, ma la sua indagine è stata indirizzata per scrutarne l'essenza, i doveri e il destino. L'ontologia, l'escatologia, la psicologia pre-kantiana, come anche l'etica e la politica a partire da Aristotele, hanno indagato l'essenza dell'essere e la sua esistenza con l'intento di togliere tutto ciò che poteva costituire un riferimento al singolo individuo nella sua quotidianità. C'è voluto lo "scandalo" di un filone del pensiero esistenzialista, da Pascal a Kierkegaard ad Heidegger a Sartre, per rivendicare ruolo e valore al singolo nel suo essere gettato nel mondo, esposto agli eventi e alle scelte che ne compromettono le pretese di autonomia e di libertà.

Dagli autori che ho citato inizia una riflessione sul rapporto io-tu destinato a erompere con forza nel dibattito di fine 900. Buber ci ricorda come nelle trincee della prima guerra mondiale e nel fuoco del macello europeo sia nata la riflessione che si interroga e ci interroga; il dopoguerra e le manovre preparatorie nel decennio 20/40 portano autori come Emmanuel Mounier a tentare una definizione per la corrente di pensiero che assume il volto del singolo. Ne nasce una

riflessione che, fra essenzialismi e materialismi di varia natura, cerca risposte alle provocazioni di una storia feroce che si è gloriata di una filosofia compiacente (si pensi al filone hegeliano) o antagonista (si pensi al marxismo) lasciando senza risposte compiute gli interrogativi piú laceranti. «I filosofi considerano solo il pensiero *impersonale* il cui ordine regola natura e idee: la comparsa del singolare è come un'incrinatura nella natura e nelle coscienze...» scriveva Mounier (4).

La relazione con l'altro

Nel suo *Io-tu* del 1923 Martin Buber lancia un appello per mettere sotto la lente del microscopio quel *Tra* che lega *io e tu* in una relazione che non può essere neutra: «l'uomo che attua con tutto il suo essere le relazioni a lui possibili ci aiuta a conoscere l'uomo» (5). E ancora «il fatto fondamentale dell'esistenza è l'uomo con l'uomo». L'incontro genera responsabilità autentica solo là dove ci sono vere risposte. «Risposte a che cosa? Risposte a ciò che capita di vedere di sentire, di percepire. Non vi è responsabilità se non nei confronti dell'altro, del tu col quale si entra in relazione: non vi è quindi responsabilità se non come risposta ... non è possibile rispondere senza assumersi, con questa decisione, la responsabilità dell'altro, al quale si risponde» (6).

Osserva Emmanuel Lévinas: «tra l'uomo che io sono e l'altro di cui rispondo si spalma una differenza senza fondo: la non indifferenza della responsabilità...». In *Altrimenti che essere* scrive «...il prossimo mi concerne irriducibile esteriorità – distanza prima di ogni impegno assunto è il primo venuto che ordina prima di essere riconosciuto, non perché del mio genere ma altro... Il volto Altro Responsabilità per Altri è l'esposizione di me ad altri... l'impegno etico mi sopraggiunge alle spalle e diventa responsabile per l'Altro dinnanzi a quel volto che reclama per sé l'infinito...». Si impone il severo dovere di giustizia. «In ogni ora quello che non è mai stato invade quello che è: il bambino che nasce con tutta la sua universale eredità che si somma alla sua unicità» (7).

Il primato della *relazione* produce *responsabilità*: essa è il cordone ombelicale che ci lega alla creazione. Questa alterità determina in Buber il nostro essere piú profondo con *tu* e con *esso*, ma Levinas non ritiene sufficiente la sua radicalità. Per Buber l'altro entra in uno scambio simmetrico e ci si riconosce simili, si diventa un noi. In Levinas l'altro è immensamente superiore all'io e la sua sproporzione indica una *separazione*, che si impone come *etica*: «non è solo un settore della filosofia, ma essa solo è filosofia che *comanda senza limiti il mio agire* secondo giustizia la quale si enuncia prima di tutto come *non uccidere*. La legge esprime il dovere di responsabilità senza limitazioni. ... Come Dio è secondo una delle sue modalità Signore di tutte le forze cosmiche, così l'uomo è il signore delle forze del suo mondo, e questa signoria non è in termini di potere politico o tecnico, ma come una responsabilità. La sua libertà rende l'uomo responsabile non solo degli altri, ma anche di tutto l'universo. L'immagine di Dio nell'uomo è la sua responsabilità etica: dalle sue scelte dipende a ogni istante il destino del mondo» (8).

Il ruolo etico dei fedeli

Dopo il conflitto delle nazionalità che bene traduce i temi dell'hegelismo per cui il massimo di eticità di un popolo sta nella guerra, venne il momento delle guerre ideologiche in cui la guerra etica di sterminio fu destino accettato come necessario fatale, ma se possibile anche piú enfatizzato di quello della prima guerra mondiale, mettendo in discussione l'idea stessa di umanità. «*La compassionevole menzogna della filosofia è demistificata...* e l'etica diventa di nuovo possibile a partire dalla rivendicazione che l'individuo fa della sua esistenza piú personale, vale a dire nel suo rifiuto di lasciarsi inglobare nel sistema della Totalità» (9).

L'individuo non è piú disponibile a fare parte di un ingranaggio che lo deresponsabilizza; religioni e filosofie che intendono sacralizzare queste operazioni vengono messe in mora e la persona affiora con una forte rivendicazione di responsabilità.

Il soggetto si definisce dal *tu* e non si appartiene; «una rivoluzione copernicana ha operato il decentramento dell'io, quasi una sua emarginazione, certo una sua de-posizione» (Baccarini cit p.158). *Esseri per* non è un'opzione ma uno *stato* di fatto che possiamo mettere in ombra, ma che prepotente riaffiora come imperativo etico senza copertura alle spalle.

La stessa riflessione sulla venuta del Messia che ha tormentato generazioni di ebrei e di cristiani e fatto scorrere fiumi d'inchiostro sembra concentrarsi, nella riflessione di Lévinas, sul ruolo etico dei fedeli che non possono invocare alibi attendisti al loro impegno nella relazione interpersonale responsabile, quindi etica e perciò salvifica.

In uno scritto che raccoglie gli atti di un convegno tenuto a Pistoia nel 2007, scrive Francesco Camera citando «Textes messianiques» da lui tradotti (10), «alla concezione obsoleta del messianismo politico, Lévinas contrappone la sua concezione di messianismo etico che insiste sull'oggi: la venuta del messia è possibile in ogni momento, se ogni uomo risponde all'appello del comandamento che lo destina a essere responsabile nei confronti del prossimo... La relazione asimmetrica tra l'allievo e il maestro, una delle principali configurazioni della paradossale relazione con *autrui* descritta nelle opere filosofiche, viene qui richiamata per precisare (non solo analogicamente) l'accadere dell'evento messianico. Il Messia dunque non sarebbe una figura sovrumana (o *regale*), ma un umile maestro qualunque che attraverso l'insegnamento trasmette valori di pace, giustizia, pietà e misericordia. In questa prospettiva il messianismo si profila come un insieme di valori che non devono rimanere legati in modo esclusivo ad una persona unica, ma possono essere appresi e praticati da tutti...». Chiamando in causa il cap. 53 di Isaia la cui profezia sembra ai cristiani molto precisa, Levinas osserva «...occorre andare oltre l'annuncio di un Messia individuale mitico che si presenta alla fine della storia, per concepire il messianismo come una vocazione personale degli uomini... il Messia è infatti l'uomo che soffre: è colui che prende su di sé la sofferenza degli altri attraverso la sostituzione vicaria... il messianismo diventa allora *una forma di esistenza*, un insieme di valori etici che rientrano nella piú generale idea filosofica dell'uomo... Di conseguenza non si deve attendere una precisa epoca messianica, ma ogni epoca

ha il suo Messia, in quanto in ogni tempo vi è colui che offre gratuitamente se stesso per prendere su di sé la sofferenza degli altri. Il Messia allora è il soggetto che non è *per sé*, ma è *per gli altri*».

Il destino storico della persona

Da Alioscia Karamazov a Louis Massignon il motivo della sostituzione vicaria è presente nella tradizione cristiana e costituisce un elemento forte per definire la persona come quell'individuo che non si appartiene perché vive *nella* e *per* la relazione vicaria che assorbe come etica e responsabilità ogni suo palpito vitale.

Desidero riprendere le parole con cui Massimo Durante apre i lavori del citato volume «Vi è qualcosa di irriducibilmente spirituale nelle pagine che articolano l'opera filosofica di Lévinas e che attiene al nucleo essenziale della sua meditazione etica: il fatto sorprendente, più sorprendente dell'essere, che tutta la nostra vita acquisti significato nella relazione con l'altro. Tale relazione conferisce alla nostra esperienza di vita un senso, vale a dire una destinazione e forse un destino. Destino che appare tale solo allo sguardo retrospettivo di un terzo, che ne è testimone e giudice: testimone della sofferenza e dell'amore, giudice della violenza e della tragedia. In Lévinas il male è compendiato nella figura di un unico supremo delitto: lasciare l'altro morire da solo. Il terzo, nel quale tutta l'umanità è presente, è il custode silenzioso che veglia sulla morte dell'altro e le assicura, contro il lavoro del tempo e dell'oblio, una risonanza spirituale» (11).

Attilio Danese, in un lavoro dedicato a Emmanuel Mounier (12), ripropone la questione ampliando alla dimensione sociale il destino storico della persona: «In questo periodo storico in cui i rapporti tra le persone vanno verso l'anonimato provocato dalla frammentazione sociale, l'impegno per la persona ricorda che la società resta viva se si modella sulla personalizzazione dei rapporti, a cominciare dal binomio io-tu, giacché, di per sé, nell'estendersi a più larghi cerchi, il sociale tende a divenire più anonimo e impersonale, indebolendo la vitalità della interazione umana. Lo scetticismo e la sfiducia sostituiscono l'incontro gioioso con il tu: l'altro appare come nemico, oppure immagine proiettiva dell'io, qualcuno da studiare o analizzare, da sfruttare o possedere o infine un volto anonimo e indifferente tra i tanti. Quando mancano i rapporti di reciprocità, la relazione è asimmetrica. Si acquisiscono il disagio sociale, l'ostilità, la diffidenza; la società si trasforma in massa con tutti i possibili esiti totalitari che tale termine evoca... l'essere a favore o meno della persona, infatti, non è questione di appartenenza a schieramenti politici, ma è la risposta che ciascuno dà al suo esistere; è decidere di stare o meno dalla parte dell'uomo... per costruire una città a misura della persona è importante lo sviluppo delle comunità intermedie, in modo da evitare l'isolamento dell'individuo e favorire la creazione di comunità di vario genere, con poteri che si controllano l'un l'altro, in una interdipendenza che tende a un migliore equilibrio. È il protagonismo del sociale il fronte contro cui si infrangono le varie forme di statalismo, più o meno morbido. Parimenti un sociale vivo e comunitario è l'argine contro le inique forme dell'individualismo».

La persona evoca più il *divenire persona* che una realtà data; essa, osserva Jean Lacroix ...«è meno un dato che una conquista..., non è tutta compiuta ma un divenire, è *da farsi*» (13).

Difficoltà e urgenza di costruirsi come persona

La costruzione della persona e le sue correlazioni costituiscono la base delle relazioni etiche e delle relazioni politiche.

Il fallimento delle sanzioni etiche giuridiche e politiche ha nella guerra, nel pogrom e nel linciaggio la sua apoteosi. Ogni generazione si ritrova a fare i conti con la propria ferocia e a chiedersi se esistano anticorpi per questa malattia mortale.

La difficoltà di costruirsi come persona e la drammatica urgenza di ciò che implica questa operazione è stata oggetto di interventi che dilatano la riflessione.

Riferendosi anche alle riflessioni di Morin e di Drewermann, Giuseppe Goisis osserva: «Vi è un *fondo oscuro* che fermenta in ognuno di noi e che ci avvince in una drammatica ragnatela di complicità al fenomeno della guerra» (14)... le tragiche vicende nell'ex Jugoslavia o i rapporti israeliani-palestinesi, mostrano la totale inadeguatezza delle spiegazioni unicamente razionali, economiche e politiche per superare una violenza che scaturisce da profonde ferite nella relazione intersoggettiva. Le emozioni di odio, di rancore e di vendetta si nutrono tanto di relazioni quotidiane quanto di ferite e sconfitte a livello simbolico. La pace è anche progetto personale che costruisce stili di vita e di relazioni capaci di consolidare *con* e *verso* persone concrete iniziative e culture di cooperazione che vedono nell'altro una risorsa e non una minaccia. Goisis osserva l'impotenza dell'etica gravata da eccessivi presupposti razionalistici, destinata come le religioni a fallire nel tentativo di fermare la macchina micidiale dell'odio. Più che in una lotta per la pace sembra che la ricerca dovrebbe orientarsi su quel senso di *persona* che nella relazione si sente pacificata, e sente non *necessaria la ferocia*, frutto velenoso che la ferita profonda dell'*angoscia* ha provocato.

Il modello storico alternativo in questo senso è il dialogo di Francesco col sultano dei Saraceni.

Non che la persona esprima una concezione univoca capace di mettere tutti d'accordo: «se il personalismo comunitario aveva accentuato le dimensioni psicologica ed etica, Paul Ricoeur, erede spirituale di Mounier, mette in rilievo la problematica del senso che evita di avvilupparsi nel solipsismo e conserva il rapporto con l'oggettività dopo aver fatto i conti con la crisi della metafisica grazie anche agli autori del sospetto che Mounier aveva riconosciuto come *tre forti ammonimenti alla civiltà occidentale*: Marx, Nietzsche, Freud... La persona nell'universo in cui viviamo si trova più spesso esposta che circondata, nella desolazione che nella comunicazione...tuttavia lo scacco non è definitivo, gli ostacoli invitano al superamento... nella convinzione che da soli non ci si salva» (15).

Veniamo da un mondo che ha edificato se stesso col ferro e col fuoco (16) dalla Marna ad Auschwitz, da Hiroshima a Sebreniza a Gaza

La guerra ha inverato le filosofie, i sistemi morali giuridici e politici mostrandone la totale impotenza a dominare la belva che si annida in ciascuno di noi ancor più se viene sorretta e trascinata da *nobili* pretesti. Si ripete con monotonia la favola di Fedro per cui l'aggressore più forte trova sempre un pretesto per sbranare il più debole.

Il nostro intento è di cercare se la malattia mortale che ci rende assassini non venga anche da un difetto di riflessione sul *passaggio da individuo a persona* che ad oggi semplicemente elude il principio responsabilità: il *rispondere al volto dell'altro che muto e sofferente ti interroga*, (Lévinas) e il *farsi carico del mondo e dell'umanità*, (Hans Jonas) (17).

Pietro Lazagna

- (1) cfr. Enzo Paci, «*La filosofia contemporanea*», Milano, Garzanti 1961.
 (2) AA.VV. «*La filosofia del dialogo, da Buber a Lévinas*», a cura di Mario Martini, Assisi, Cittadella editrice, 1995.
 (3) Nelle riflessioni che procedono con la traduzione tedesca della Bibbia egli osservava: «non è forse l'altro... diverso da me che deve essere ascoltato e compreso non partendo dalla mia interpretazione, ma dalla sua *esposizione* verso di me?», citato da Paola Ricci Sidoni nel vol. cit. p.91.
 (4) Emmanuel Mounier «*Che cosa è il personalismo*», Torino, Einaudi, 1948, cfr. Angelo Marchese, «*Emmanuel Mounier tra pensiero e impegno, una filosofia a servizio della persona*», a cura di Cristiana Freni, Roma Las, 2005, pp 10-71/90.
 (5) In «*La filosofia del dialogo*» cit. p 198.
 (6) Martin Buber «*Il principio dialogico ed altri saggi*», a cura di Andrea Poma, Cinisello Balsamo, edizioni san Paolo 1993, p.201
 (7) Emmanuel Lévinas «*Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*», Milano Jaca Book, 1983, p.108.
 (8) V. Stéphane Moses «*Al di là della guerra*», Genova, il melangolo 2004, p. 99
 (9) Moses cit p.28
 (10) «*Responsabilità di fronte alla storia, La filosofia di Emmanuel Lévinas tra alterità e terzietà*», a cura di Massimo Durante, Genova, il melangolo, 2008, pp. 20-22. Il volume raccoglie le relazioni e rielaborazioni del Convegno di studi organizzato dall'assessorato alla cultura di Pistoia in occasione del giorno della memoria 2007.
 (11) Massimo Durante in «*Responsabilità...*», cit. p.7-8
 (12) «*Emmanuel Mounier, attualità del personalismo comunitario*» a cura di Salvatore Vento, Reggio Emilia, Diabasis 2000, p. 58-59
 (13) Citato in Danese op.cit. p. 61
 (14) Così Giuseppe Goisis in «*Umanesimo dell'altro uomo*», recensito da Carlo Bolpin nel pregevole "Annuario della pace 2000-2001", Trieste, Asterios, 2001, p. 382 sgg.
 (15) Danese cit.p 65-67
 (16) «*A ferro e fuoco, la guerra civile europea 1914 - 1945*» è il titolo di un bel libro di Enzo Traverso, Bologna, Mulino 2007, che opportunamente taglia corto sul dibattito *guerra civile*, usando questa espressione per una storia infame che ha coperto il XX secolo quando gli *individui*, di ogni nazione, opportunamente caricati aizzati e addestrati hanno impregnato di sangue il mondo serbandolo spesso intatto la buona coscienza di giustizieri.
 (17) Cfr. «*Contro la guerra*», di Peppe Sini, in "Annuario della pace 2000-2001", cit.p 220.sgg.

su come "crearla" e fondarla, su come vivere la chiesa non come un gruppo di potere, ma come una fraternità di uomini e donne in ascolto e al séguito del Maestro...

«Com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme»...

Le parole del salmista che definiscono bello e dolce (soave, secondo la vecchia traduzione, o *iucundum*, nella splendida versione latina) la vita comunitaria dei fratelli di fede indicano certamente più un obiettivo a cui tendere che non una realtà. Qualunque credente, infatti, fa o ha fatto piuttosto l'esperienza di una vita di comunità evanescente, spesso faticosa, pesante, raramente soddisfacente...

D'altronde, come sottolinea Bonhoeffer, «non è affatto ovvio che al cristiano sia consentito vivere in mezzo ad altri cristiani. Gesù Cristo è vissuto in mezzo a gente a lui ostile. Alla fine fu abbandonato da tutti i discepoli. Sulla croce si ritrovò del tutto solo, circondato da malfattori e da schernitori. La sua venuta aveva lo scopo di portare la pace ai nemici di Dio. Quindi anche il posto del cristiano non è l'isolamento di una vita claustrale, ma lo stare in mezzo ai nemici. *Lí si svolge il suo compito e il suo lavoro*» (1).

Certo, le parole di Bonhoeffer tradiscono un'inquietudine e una drammaticità che, grazie a Dio, noi che siamo cresciuti in comunità ecclesiali non perseguitate non conosciamo. Eppure, se ben interpretate, esse aprono orizzonti interessanti anche per una comprensione *teologica ed ecclesiologica* del vivere in comunità che, più che una condizione di fatto, deve essere uno stile di vita, nella piena consapevolezza, già ben nota all'anonimo autore dell'*A Diogneto*, che *i cristiani vivono nel mondo, ma non sono del mondo*...

La Chiesa non è un club, ma una comunità in cammino

Scriva ancora Bonhoeffer che «alla comunità cristiana vanno applicate le medesime considerazioni che alla santificazione dei cristiani. È un dono di Dio, su cui non possiamo avanzare pretese. Solo Dio sa come stanno le cose, sia per quanto riguarda la nostra comunione, che per la nostra santificazione. Ciò che a noi sembra debole e meschino, può essere grande e splendido al cospetto di Dio. Come per il singolo cristiano non è il caso di controllare continuamente il polso della propria vita spirituale, così è per la comunione cristiana, che non ci è data da Dio in dono perché continuiamo a misurarne la temperatura. In proporzione alla gratitudine per ciò che riceviamo quotidianamente, si avrà la crescita certa e costante della comunione, sul piano quantitativo e qualitativo, secondo la volontà di Dio» (2).

La comunione, intesa come *koinonia*, dimensione ecclesiale per eccellenza, è qualcosa quindi che certamente viene dato in dono, ma che, altrettanto certamente, rappresenta anche un *compito*, una realtà *dinamica e in costante divenire*. La comunità ecclesiale non è un *club privato*, un'associazione in cui si entra pagando la quota di ingresso. La comunità ecclesiale è, invece, a tutti i livelli, un *popolo che cammina*, con una pluralità di passi diversi, imboccando talvolta strade sbagliate o vicoli ciechi, altre volte accelerando, sovente rallentando, ma... *cammina!*

2. DA GRUPPI A COMUNITÀ

Nel 1939 il teologo evangelico Dietrich Bonhoeffer pubblicava, come numero speciale della prestigiosa rivista "Esistenza teologica oggi", un volumetto di ottantaquattro pagine intitolato "Vita comune". Si trattava di una riflessione, scritta di getto in circa quattro settimane, sul fondamento biblico del vivere in comunità, inteso come *essenza stessa del vivere cristiano*. Le considerazioni di Bonhoeffer, pur chiaramente originate in un contesto particolare (alla fine del settembre 1947 la Gestapo aveva infatti chiuso il "seminario per predicatori" e la fraternità di Finkenwalde diretti da Bonhoeffer), serbano però ancora oggi diversi interessanti spunti sul modo di intendere la comunità cristiana,

È importante, a mio avviso, considerare la comunità ecclesiale una *realtà in divenire*. Una *realtà in divenire*, infatti, è l'esatto opposto di una *realtà che si arrocca*, che *ha paura*, che *si chiude a riccio su se stessa*, non mostrando il proprio volto, ma solo gli *aculei*...

Religione civile o religione cristiana?

È diffusa, oggi, la tentazione di vivere la Chiesa come un gruppo di potere, una lobby che, forte della propria radicata e cristallizzata identità, avanza ad alta voce pretese di riconoscimento e di favori. Sempre di più, infatti, come segnala acutamente Fulvio De Giorgi, si fa rumorosamente strada una «idea di cattolicesimo come 'religione civile' e non come 'religione cristiana', un cattolicesimo anti-cristiano che vuole simboli (crocifisso, presepe), ma che pensa che le Beatitudini e il Discorso della Montagna siano cattocomunismo» (3).

Eppure, la fondazione della vita di comunità ecclesiale non è *politica*, ma *teologica* o, meglio ancora, *crisialogica*, in quanto lo scopo del ritrovarsi insieme non è quello di ottenere una visibilità e un riconoscimento pubblico, ma di sperimentare nel vincolo di unione fraterna e nella frazione del pane – cioè nella dimensione eucaristica dell'*agape* – la presenza viva e reale di Cristo. In quest'ottica, le Beatitudini e il Discorso della Montagna rappresentano davvero il *kerygma*, ossia l'elemento essenziale, del cristianesimo: vi troviamo, infatti, non un *programma di rivoluzione politica*, ma la promessa dell'anticipazione della *realtà escatologica*, ovvero l'anticipazione *qui e ora del Regno*...

La vita di comunità come "concentrazione crisialogica"

Ora, nel quarto capitolo del Vangelo di Matteo a introdurre il Discorso della Montagna, che si trova al capitolo successivo, vi sono opportuni rimandi biblici e alla tradizione (vv.14-16) che intendono chiarire lo scopo della predicazione di Cristo (che ha appunto nelle beatitudini uno dei suoi vertici *kerygmatici*) e il suo essere coerente conseguenza e applicazione delle profezie. Vi è, in questo procedimento, una sorta di *concentrazione crisialogica*, cioè un coagularsi in Cristo delle istanze di salvezza di tutto il popolo di Dio, di tutta la comunità dei credenti.

La medesima concentrazione crisialogica deve allora realizzarsi anche nella comunità ecclesiale autentica. È ancora una volta Bonhoeffer a ricordarcelo con parole di grande efficacia e chiarezza: «la fraternità cristiana non è un ideale che noi dobbiamo realizzare, ma una realtà creata da Dio in Cristo, a cui ci è dato di poter partecipare. Quanto più chiara diventa la nostra consapevolezza che il fondamento, la forza e la promessa di tutta la nostra comunione consistono solo in Gesù Cristo, tanto più si rasserena il nostro modo di considerare la comunione, di pregare e di sperare per essa» (4).

In questa prospettiva si può per esempio leggere la riproposizione mattea del versetto 1 del capitolo 9 di Isaia: «*il popolo che camminava nelle tenebre ha visto una grande luce;*

su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse», e il conseguente inserimento della figura di Cristo nel flusso delle profezie messianiche. Ne risulta una visione crisialogica attestata dall'auto-dichiarazione di Gesù di Gv 8,12: «*Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita*» e che fa perno sulla concezione di un messaggio di salvezza rivolto a tutti, ma con particolare attenzione per gli spiriti smarriti (le pecore perdute della casa di Israele cui Matteo fa esplicito riferimento in 10,6 e 15,24).

"Sto alla porta e busso" ...

L'intima consequenzialità tra l'idea di Cristo come luce del mondo e la predilezione del suo messaggio per gli spiriti smarriti si evince ulteriormente nello stabilire come inizio della predicazione di Gesù un vibrante invito alla conversione (Mt 4,17ss.).

La frase *convertitevi, perchè il regno dei cieli è vicino* inserisce, infatti, anche tale conversione nel filone escatologico dell'attesa del Regno: la sequela di Gesù, autentico e unico criterio unificante della vita di comunità cristiana, si esplica attraverso un doppio movimento di fiducia (*Venite dietro a me... Mt 4,19*) e di abbandono (*lasciarono le reti e lo seguirono... Mt 4,20; lasciarono la barca e il loro padre e lo seguirono... Mt 4,22*), nella consapevolezza che ciò che conta è la buona novella del Regno (Mt 4,23).

In ultima istanza è questo allora il senso della comunione dei cristiani, del passare dall'essere semplici gruppi a vera e propria comunità di fratelli: incontrarsi gli uni gli altri come *latori del messaggio di salvezza* (5).

Ma un simile incontro può avvenire solo con la mediazione di Cristo, perché «senza Cristo non c'è pace tra Dio e gli uomini, non c'è pace tra uomo e uomo. Cristo si è posto come mediatore e ha fatto pace con Dio e in mezzo agli uomini. Senza Cristo non conosceremmo Dio, non potremmo invocarlo o giungere a lui. E senza Cristo non potremmo conoscere neppure il fratello né accostarci a lui. È il nostro stesso io a sbarrarci la strada. Cristo ha aperto la strada che conduce a Dio e al fratello. Ora i cristiani possono vivere in pace tra loro, possono amarsi e servirsi reciprocamente, possono diventare una cosa sola. Ma sempre e solo per mezzo di Cristo» (6).

La vita comunitaria *per Cristo, con Cristo, in Cristo* può allora davvero realizzarsi solo se si prende sul serio la parola di Ap 3,20, mirabile sintesi dell'essenza teologica e crisialogica della *koinonia*, dell'*ekklesia* e dell'*agape*: «*Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me*».

Guido Ghia

(1) D. Bonhoeffer, «*Vita comune. Il libro di preghiera della Bibbia*» (Opere di Dietrich Bonhoeffer. Volume 5), ed. critica in lingua tedesca a cura di G.L. Müller e A. Schönherr, tr. it. di M.C. Laurenzi, Queriniana, Brescia 1994², p. 15.

(2) *Ivi*, p. 24 s.

(3) F. De Giorgi, 2009: *minacce alla Chiesa*, in "Il Margine" XXIX (2009), n. 10, p. 17.

(4) D. Bonhoeffer, *Vita comune*, cit., p. 25.

(5) Cfr. *ivi*, p. 19.

(6) *Ivi*, p. 19 s.

3. ANCHE LA FEDE CAMBIA?

Riflessioni a partire da un libro di Vito Mancuso

Anche la fede cambia? Domanda estremamente difficile e provocante...

Certo, se questa domanda sottende il fatto che il nostro credere, il nostro vivere e sperare nel difficile cammino della fede cambino, siano soggetti a evoluzioni, trasformazioni, ri-definizioni, allora paiono sussistere pochi dubbi: sí, la fede con la quale noi crediamo cambia, perché anche noi cambiamo. Ma questo cambiamento riguarda in tal caso solo la dimensione che Sant'Agostino chiamava della *fides qua creditur*, la fede cioè con la quale appunto crediamo. E l'altro tipo di fede che individuava Sant'Agostino, ossia la *fides quae creditur*, la fede che professiamo, i contenuti che costituiscono questa fede? La questione è qui molto più spinosa e controversa. Per secoli la teologia ha proclamato che la fede è una e immutabile, inerrante, in sé non sbaglia. Poi, nel Novecento, un grande teologo come *Henri De Lubac* ha fatto vedere come anche il dogma abbia una "storia", come anche la fede sia sottoposta a evoluzione.

Insomma, per la teologia parlare di *fede che cambia* non è più un tabù. In quanto proclamata e professata da uomini che cercano con la loro intelligenza di cogliere un barlume del mistero di Dio, anche la fede si ridefinisce nel tempo, accoglie domande e istanze, si interroga e si confronta.

Vito Mancuso, teologo laico e padre di due figli, presenta, ne *"L'anima e il suo destino"* (Cortina editore, 2007, euro 19,80), un esempio, in prospettiva teologica, di una *fede che non ha paura di cambiare*. Si tratta di un testo molto denso, ricco di citazioni non solo su temi religiosi, ma anche fisici, chimici, antropologici che, in estrema sintesi, si propone di affrontare il tema dei "novissimi" dopo aver a lungo riflettuto, in una prima parte, sull'origine e natura dell'anima, la sua immortalità e la salvezza. La linea portante si potrebbe qualificare un "naturismo evolutivo", ossia il fatto che tutto proviene dalla natura attraverso un lungo processo evolutivo sfociato nell'emergenza dell'uomo in cui e con cui la natura stessa diventa consapevole di se stessa.

È il libro di un cristiano che si professa cattolico e ci tiene quanto mai a questa appartenenza, un cattolico critico in nome della ricerca della verità a cui è pervenuto dopo anni di indagine, affronta il ripensamento di alcuni "dogmi" cattolici in termini, per così dire, immanenti, a partire «dal basso», come scrive, e precisamente dal principio della «materia mater» di tutte le cose, dell'essere come energia, della legge generale del cosmo, il suo Logos, che identifica con la relazione.

L'anima, scrive, è creata da Dio con «il concorso dei genitori» (pag. 85), diventa divina nella misura in cui si lascia abitare dal bene oggettivo come relazione ordinata che è il principio del mondo, (pag. 91), non è spirituale alla nascita, ma lo diviene attraverso l'assimilazione della cultura, il sí alla grazia che significa pratica del bene e della giustizia.

Questo può avvenire con persone semplici, con poca istruzione, perché esse hanno visto e vissuto la pacata armonia della vita che si chiama giustizia con se stessi e con gli altri.

Ripensamenti e riformulazioni: il peccato originale

Uno dei primi dogmi riesaminati è quello del "peccato originale" per cui ognuno di noi nasce peccatore in séguito alla colpa originaria di Adamo. Sempre documentando la dottrina della chiesa con ampie citazioni testuali contesta che si tratti di evento storico come è stabilito da un dogma ecclesiale. In questo caso, infatti, si affermerebbe la dottrina del monogenismo, mentre tutti i ritrovamenti fossili confermano il poligenismo. Ma più profondamente contiene una contraddizione teologica: se l'anima, come pensa la chiesa cattolica, è creata direttamente da Dio come può, nello stesso tempo, assoggettarla alla corruzione ponendola subito in uno stato di inimicizia con Lui? Contraddizione palese, evidentemente non può. Occorre allora ripensare il dogma cercando di individuarne l'autentico senso.

Mancuso scrive che non c'è un peccato alla nascita di ogni creatura, c'è invece la condizione umana che vive di una libertà imperfetta, necessitata e ha quindi bisogno di essere salvata. Il senso sta, continua, nel «peccato del mondo» che concerne l'uomo in quanto fenomeno del mondo, non però, precisa, che il mondo sia in sé male, ma nel senso che è «prigioniero, vive di una libertà imperfetta e, pur essendo buono, è tale da produrre disordine e dolore» (pag. 171). C'è quindi un'oggettiva necessità della salvezza non dal peccato originale, ma da noi stessi, «dalla permanente infantile tentazione di fare di noi stessi il centro del mondo, l'imatura condizione dell'anima che dice sempre e solo "io" (...)» (pag. 173).

A salvare, poi, non è la religione, ma «il bene, la giustizia interiore, la purezza del cuore, che sono la realizzazione pratica ed esistenziale dello spirito e della verità» (pag. 176). L'uomo giusto, insomma, non è chi pratica riti o crede in qualcosa, ma «chi compie il bene per amore del bene, anzi colui che, ancora prima di compierlo, vive nel bene» (*idem*).

...la morte...

Nella Bibbia la morte è considerata sotto due aspetti opposti: da un lato è il "prodotto del peccato", l'opera del Diavolo, "l'ultimo nemico" come scrive Paolo, e dall'altro una realtà naturale voluta da Dio che ha creato l'uomo mortale e ha pertanto posto un "limite" alla sua vita perché ci sia ordine come insegna l'estetica classica. Eccoci di nuovo in una contraddizione tra la morte come ontologicamente cattiva perché introdotta dal Diavolo e ontologicamente buona perché istituita da Dio. Come uscirne?

La via indicata da Mancuso sta nel distinguere la morte come fine della vita terrena dalla morte distruzione definitiva della personalità. Nella prima accezione essa è istituita da Dio con la creazione stessa della vita, nella seconda è frutto del peccato e della trasgressione dell'ordine che governa il mondo, la cosiddetta "morte seconda" citata quattro volte dall'Apocalisse.

Anche se spesso associata al dolore per la perdita di persone care, alla malattia e a mille altre fatalità, la morte in se stessa non è male perché in essa non c'è alcun odio verso la vita, ma un termine, sia pure talvolta drammatico, della vita stessa. Si tratta allora di accettarla, come hanno insegnato i grandi uomini spirituali che hanno anche proposto di vivere la vita come preparazione alla morte.

... *il giudizio*...

Non è una condanna o un'entrata nella vita eterna stabilita da una sorta di tribunale soprannaturale come si è pensato per tanti secoli, ma la continuità con l'operato nella vita terrena, quindi una logica interna alla vita. Chi è vissuto cercando e praticando il bene e la giustizia e quindi ha già elevato quaggiù la propria verso l'eterno quando muore nel corpo vi rimane con l'anima, chi invece ha commesso il male creando male fuori e dentro di sé avrà un destino opposto. Nulla di estrinseco allora, ma di intrinseco alla logica dell'essere. È questa una sapienza universale, sia pure espressa in linguaggi diversi, «valida per ogni uomo di ogni tempo e di ogni luogo, di cui Cristo con la sua dottrina dell'amore assoluto e personale costituisce la grammatica più alta che io conosca» (pag. 205).

... *Paradiso*...

Il paradiso, che dall'etimo persiano significa "giardino", non è un luogo, ma uno stato, ossia una condizione dell'anima priva di un corpo perché nell'eternità non c'è il tempo e quindi neppure lo spazio occupato appunto da un corpo. E allora che significa il dogma della "resurrezione della carne"? È senza fondamento e va quindi escluso? Per nulla, va inteso nel suo senso profondo di permanenza dell'identità personale, non ci perdiamo in tutto indistinto?

E in cosa consiste la vita dei salvati in Paradiso? La risposta è quella tradizionale della "visio Dei" reinterpretata. Che non vuol dire vedere Dio con gli occhi perché l'anima non ha occhi, significa invece la piena divinizzazione della creatura che è lo scopo ultimo dell'evoluzione e il senso stesso del cristianesimo: «La visione di Dio non riguarda gli occhi, ma il cuore, è il cuore puro che vede Dio. Lo spirito può essere visto da chi è a sua volta spirito, con quella visione del tutto peculiare che sa cogliere l'essenziale che non avviene con gli occhi, ma con il cuore, quando l'intelligenza si muove, esce da se stesso, partecipa, si dà, sente e, con tutto ciò, si trasforma. È un movimento di uscita da sé, è estasi, nel senso di stare fuori (...) La condizione per vedere Dio è divenire simili a Lui» (p. 217).

La divinizzazione non va però intesa come magica trasformazione personale, o una sorta di assorbimento panteistico, «ma come raggiungimento della compiutezza personale, nel senso che la capacità di relazione sarà universale» (p. 219). Non c'è quindi nessuna antitesi di senso tra immortalità dell'anima e resurrezione della carne perché la loro sostanza ontologica è la stessa, a distinguerli è una diversa configurazione dell'energia, o «completamente legata alla massa (corpo) oppure più libera (anima) o del tutto libera (spirito) dalla massa (...)» (p. 227).

... *inferno*...

Vi sono anime che amano il male e odiano il bene? Nessuno può dirlo, al più si può riconoscere qualche momento simile, ma non di più. E quindi la dannazione eterna per l'ostinazione nel male è scossa nella sua implacabilità. L'Autore, in

sostanza, più dettagliatamente esclude la possibilità di un inferno eterno abitato da anime ostinate nel male per ragioni teologiche e anche logiche.

L'eternità dell'inferno comporterebbe una vera e propria sconfitta di Dio perché escluderebbe la realizzazione della sua volontà di essere "tutto in tutti". Avrebbe infatti nella sua dimensione propria, ossia l'eternità «un orizzonte, un non so che, dove egli non potrebbe mai esprimere compiutamente la sua essenza che è comunione di amore, di vita, di bene» (p. 256).

Questa concezione suppone inoltre un'immagine di Dio poco evangelica in quanto lo presenta come un vendicatore implacabile che gode della vittoria sui suoi nemici, mentre Gesù ha insegnato a perdonare "settanta volte sette" e che Dio che è Padre è perdono nella sua stessa essenza di Amore infinito per ogni suo figlio.

L'eternità dell'inferno è giustificata dalla teologia tradizionale per il fatto che i beati sarebbero felici nel vedere la sofferenza, l'infelicità dei dannati mentre loro ne sono scampati e se ne rallegrerebbero di continuo. Questo indica l'incapacità di pensare la vera beatitudine che è pace amorevole senza confini come hanno detto tanti santi, specialmente donne tra cui Caterina da Siena e Teresa di Lisieux.

L'eternità dell'inferno comporta una impossibilità logica perché implicherebbe la coesistenza nell'eternità che è perfetta armonia e ordine mentre l'inferno è disordine e disarmonia radicali, quindi una contraddizione assoluta come ritenere che le tenebre esistano nella luce.

Secondo Mancuso anche il Diavolo non esiste perché la persona è relazione ordinata, quindi bene, mentre il Diavolo esprime il disordine, l'assenza di relazioni stabili, pertanto dell'assenza «della base ontologica per il darsi della persona» (p. 264). La punizione dei malvagi può essere ipotizzata o come un inferno temporaneo e finale conversione in séguito all'irruzione della Luce oppure l'annichilazione, il nulla. Fortunatamente la Chiesa ha «inventato» il Purgatorio tempo di purificazione che avviene in pochi istanti prima e dopo la morte. Pregare, l'atto più alto del pensiero, per i morti è una tradizione salutare perché la persona dedica le sue energie più pure a un altro, o altri, perché esse sono libere da ogni egoismo.

Parusia e giudizio universale

Non ci sarà nessun ritorno del Signore sulle nubi del cielo, anche se ne parlano diffusamente Paolo, i Sinottici e Pietro nella sua Lettera. Questo è avvenuto perché Gesù stesso parlando si è sbagliato, un errore imputabile a una sua adesione a una certa Apocalittica del giudaismo del suo tempo. È vero che il Regno di Dio viene, ma questo è un evento spirituale, concerne la vita interiore dell'anima.

Il giudizio universale non esiste secondo la raffigurazione di una convocazione di tutti i popoli esistiti in un luogo della terra perché significa che il giudizio cui sarà sottoposto ogni essere umano avviene sulla base di criteri universali, «gli stessi criteri di ordine, equità e giustizia che la creazione stessa già contiene. Dio vuole la salvezza di ognuno e la sua grazia è sufficiente per tutti» (p. 301).

Osservazioni finali

Questo di Mancuso è un libro complesso, difficile, a volte arduo da capire, monista perché con un solo parametro (l'essere come energia) pretende di spiegare tutto, eppure ha ottenuto un ampio successo di pubblico, fatto per lo meno strano per un testo di teologia. Come mai in centinaia di migliaia si sono precipitati a comprarlo? Tento di capire formulando delle ipotesi.

Anzitutto è un libro positivo, un'esaltazione della vita da vivere secondo giustizia, amando e compiendo il bene. Infatti scrive nella conclusione: «Amare la vita. Alla fine tutto sta qui. Occorre mantenere in vita lo spirito dell'infanzia, la forza primigenia con cui la natura ci ha generati. Il messaggio di *questo libro* (corsivo nel testo) è che la vita non tradisce, e a chi, a sua volta, non la tradisce essa dà in premio se stessa (...) Basta solo essere giusti. Qualcosa di molto semplice, che ogni uomo vede da sé» (p. 317).

È un libro che suscita e alimenta la speranza: tutto non finisce qui. C'è un dopo, una continuità della vita terrena, la vita eterna a cui è possibile partecipare senza grosse difficoltà, anzi, come scrive l'Autore, in modo molto «semplice».

È un libro pacificante perché nel "dopo", a meno di aver ostinatamente amato il male e odiato il bene, ipotesi ardua da ammettere, ci attende al più un breve tempo di Purgatorio e poi sarà la beatitudine definita in una comunione amorosa senza fine. Chi si può attendere di meglio e di più?

Non so se queste ipotesi possano spiegare davvero il successo di un testo di teologia, a me sembrano convincenti e sufficienti a spiegare il fatto. Che ci insegna soprattutto una cosa: che la vitalità della ricerca teologica sta primariamente nella sua capacità di trovare un linguaggio adeguato per aiutare a trovare risposta alle grandi domande che animano la nostra esistenza. Non sempre ci sarà accordo sulle risposte, né queste dovranno essere accolte acriticamente e integralmente. Ma non spegnere l'ansia della domanda è forse l'unico modo perché la fede, anche se soggetta al cambiamento, continui pure nel mondo d'oggi a vivere e a dare frutto.

Carlo Carozzo

4. IL CRISTIANO HA UNO SPECIFICO DA PORTARE?

Cristiani nel divenire è il titolo da cui parte questa ricerca e a questo punto ci chiediamo se il cristiano abbia, come singolo o attraverso le istituzioni che lo aggregano e rappresentano, uno specifico da portare all'evoluzione dell'umanità nella storia, alla crescita umana dell'uomo. Non discorriamo in questo contesto della dimensione trascendente della religiosità, peraltro sempre presente nell'uomo che cerca di credere fidandosi della parola del Signore, ma ci chiediamo, mantenendoci nell'ambito della prassi, se esista uno specifico con cui il cristiano contribuisce al miglioramento delle qualità della vita umana. Ci muoviamo quindi non sul piano dottrinale, ma su quello etico.

La scrittura e la chiesa

Immagino che alla mente di chi si dispone a leggere si affaccino significativi e noti passi dei due testamenti – dai comandamenti all'inno alla carità di Paolo nella prima lettera ai Corinti – che invitano i credenti alla collaborazione con la società del tempo per il suo progresso nella giustizia, nella pace, nella solidarietà; invitano al discernimento, nel rispetto delle autonomie e perfino di chi nega i valori essenziali dell'uomo, di chi può essere definito "nemico". Un invito senz'altro alla preghiera anche per chi non sa quello che fa, ma anche alla partecipazione serena, fattiva, critica alla società: insomma, per dirla con l'evangelo, a essere *lievito e sale*, senza sentirsi migliori né temere di non essere riconosciuti e, semmai, collocandosi fra gli ultimi (*Matteo 13, 33* e *Luca 13, 20*) fino a farsi piccoli perché gli altri crescano (*Giovanni 3, 30*).

Anticipo già dall'inizio dell'argomentazione che la risposta al quesito del titolo è positiva: il cristiano ha uno specifico con cui contribuire al progresso dell'uomo e dobbiamo anche riconoscere che nel corso della storia, almeno della storia dell'occidente, il contributo dei cristiani ha segnato realizzazioni importanti: dall'assistenza sociale all'educazione, dall'aiuto ai poveri e agli ammalati all'istruzione. Purtroppo occorre nel contempo riconoscere che la presenza storica delle istituzioni ecclesiastiche ha determinato anche danni enormi e non solo per errori, oggettivi limiti o incapacità di cogliere il senso di certi momenti e avvenimenti, ma proprio nella presunzione di difendere la propria dottrina. Intendo dire degli orrori delle guerre di religione, dei processi e delle condanne della santa inquisizione, poco giustificabili anche ricorrendo ai condizionamenti storici; intendo dire di molte complicità con il colonialismo, fino alle collusioni, anche ai giorni nostri, con poteri economici e politici che dell'evangelo sono l'opposto.

Non ignoriamo tutto questo, ma non costituisce ora l'argomento della nostra riflessione. Torniamo al tema ricordando invece la sintesi catechistica dell'impegno evangelico di collaborazione con la società formulata in quelle che la dottrina cattolica usava chiamare *opere di misericordia*. Possiamo sorridere sul linguaggio desueto e non condividere la schematizzazione in precetti della ricchezza della parola evangelica: un'operazione da ascrivere alla necessità di dare regole chiare per una pratica religiosa che per secoli ha riguardato sostanzialmente l'intera popolazione. Regole e doveri che non possono pretendere una impegnativa scelta di fede, ma che pure hanno contribuito a far riconoscere i valori e all'edificazione della società.

Valori cristiani o valori umani?

Modifichiamo qualche parola e accantoniamo, in questo discorso, le opere specificamente religiose, e ci troviamo di fronte a precetti tuttora condivisibili, di sicuro positivi per lo sviluppo ordinato e sereno di una comunità civile dalla quale i cristiani non possono essere estranei: le ricordo nella tradizionale divisione in due gruppi di sette.

Opere di misericordia corporale: 1. dar da mangiare agli affamati; 2. dar da bere agli assetati; 3. vestire gli ignudi;

4. alloggiare i pellegrini; 5. visitare gli infermi; 6. visitare i carcerati; 7. seppellire i morti.

Opere di misericordia spirituale: 1. consigliare i dubbiosi; 2. insegnare agli ignoranti; 3. ammonire i peccatori; 4. consolare gli afflitti; 5. perdonare le offese; 6. sopportare pazientemente le persone moleste; 7. pregare Dio per i vivi e per i morti.

Dei morti si occupano le norme di igiene pubblica e i pellegrini vanno all'albergo, ma non mancano certo stranieri in difficoltà che hanno necessità di accoglienza privata e pubblica; così sarà poco simpatico definire qualcuno *molesto*, ma non possiamo negarci che a tutti vengono alla mente persone che consideriamo insopportabili e che volentieri mandiamo al diavolo, mentre avrebbero diritto alla nostra disponibile comprensione...

Un giovane potrà anche sorridere di fronte a queste formulazioni – peraltro il *Catechismo della Chiesa cattolica* pubblicato nel 1992 le riprende con un linguaggio diverso al n. 2447 –, ma le opere di cui abbiamo detto sono tutte di attualità e purtroppo spesso disattese anche da chi dovrebbe porsi come esempio. Riconosciamo che, con esclusione delle preghiere, tutte le altre nei due gruppi non chiedono impegni connessi esclusivamente con scelte di fede, ma si tratta di opere che dovrebbero essere nel progetto di vita di chiunque intenda vivere un rapporto di attenzione e solidarietà con i propri simili.

Questo non stupisce, perché il credente è innanzitutto un uomo e come tale deve crescere e aiutare gli altri a crescere; come non deve stupire che molti non credenti – per fortuna! – sostengono e vivono questi valori con passione e coraggio del tutto esemplari. Lo Spirito suscita dove vuole santi e profeti, e di questo ogni cristiano ringrazia, senza presunzioni di esclusività, ben lieto di trovare consonanze e di offrire collaborazioni. Non dimentichiamo che Paolo VI attribuiva ai cristiani il carattere di “esperti in umanità”.

Mi auguro che siano definitivamente tramontati i tempi in cui la chiesa nei suoi rappresentanti ufficiali si considerava estranea al mondo e quelli in cui si definiva *società perfetta*, unica detentrica della verità, leader mondiale a cui tutti avrebbero dovuto sentirsi soggetti: il concilio Vaticano secondo ci ha presentato una chiesa solidale con il mondo e al suo servizio con le energie e la fantasia, con il coraggio e l'impegno di cui i suoi membri sono capaci. Vorrei allora presentare dieci ambiti in cui credo che il cristiano abbia qualcosa di specifico da dire, accompagnandosi umilmente all'umanità che cerca e che cresce, ispirata da qualche fede o da nessuna fede, e lo farà trovando incoraggiamento nell'oltre in cui spera e nel senso dell'esistere incarnato nel Cristo in cui crede.

Spazi per mettersi in gioco

Avere FEDE, nella dimensione pubblica, significa ricercare fuori di sé un percorso che non si arresta, che va seguito, naturalmente razionalizzando e valutando, anche senza cogliere risultati immediati. Per esempio, è espressione di fede credere nello sviluppo dei popoli che vi si sono appena affacciati e operare perché sia tempestivo, per tutti e di qualità, come indica lo stesso Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in veritate*.

La SPERANZA infonde fiducia che quanto si opera possa avere successo e che valga la pena di agire anche contro l'evidenza, anche facendo credito, senza ingenuità e leggerezze, a persone, magari vicine, addirittura in famiglia, che non sembrano proprio meritarsene. La speranza che tutto abbia senso impegna e incoraggia anche nelle indecifrabili vicende umane in cui qualunque ipotesi di senso pare sfuggire.

L'AMORE, per i cristiani la terza virtù teologale, cioè propriamente connessa con la scelta religiosa e, in questa accezione, libera da risvolti sentimentali, comporta la continua verifica che il nostro agire sia nell'interesse degli altri, aperto al bene comune o almeno non comporti danno per nessuno, e spinge fino al perdono. Occorre anche ripensare all'uso della sessualità non limitandosi a moduli prodotti in altri tempi, ma senza prescindere da questo corollario dell'amore.

La RESPONSABILITÀ genera la consapevolezza della libertà nella coscienza di ciascuno: non il capriccio di fare ciò che si vuole, ma ogni azione, intervento, parola ha conseguenze di cui occorre tenere conto e chiedere conto. Anche in ambito professionale e politico: una delega elettorale, per esempio, non può evitare a chi l'ha ricevuta di dare conto rigorosamente del proprio operato e a chi l'ha data di chiederne e di verificare. Trova qui origine anche la disciplina, porsi regole con cui sarà bene dare organizzazione alla propria vita.

Con la CONSAPEVOLEZZA DELLA FALLIBILITÀ, caratteristica del credere del cristiano, si evitano ingenuità e ottimismo banali, per esempio quelli che si chiamano buonismi, da non confondere con la fiducia negli altri. Occorre sempre vigilare sulla presenza del male e quindi prevedere tecniche di dissuasione dal compierlo – come possono essere le norme sanzionate, cioè le leggi – e non dimenticare il richiamo a sé e agli altri in caso di devianza.

L'educazione alla GRATUITÀ comporta l'attenzione alla bellezza – nella natura come nell'arte – libera dalla volontà di possesso e di godimento esclusivo; il rifiuto dei privilegi e la rinuncia a pretendere reciprocità per quanto si offre; comportamenti generosi oltre i doveri nei rapporti con le persone anche in ambito professionale e familiare. È in questo ambito la straordinaria esperienza dell'amicizia.

Anche se la LAICITÀ in ambito religioso, quando non respinta, sembra più tollerata che sostenuta, è da riconoscere come caratteristica dello stile di Cristo e quindi dovrebbe appartenere a chi a quello stile intende ispirarsi: il credente ha come riferimento il Signore ricercato in purezza di cuore nel profondo della coscienza e nessuna centrale ideologica, sia pure una chiesa.

Il RISPETTO è attenzione in ogni atteggiamento, innanzitutto verso le persone, quando diventa capacità di accoglienza anche dei diversi e pazienza dei diversi tempi con cui altri possono crescere; rispetto è disponibilità al dialogo, competenza professionale e impegno per la legalità; ma anche riguardo nei confronti degli esseri viventi che non sono uomini e delle risorse a disposizione, ma non infinite. In questo ambito collocherei anche la sobrietà per uno stile di vita essenziale, capace di distinguere i bisogni reali da quelli indotti dalla propaganda o dalla pubblica opinione.

Il credente porterà sempre un contributo costruttivo alla COLLABORAZIONE, come capacità di operare nei diversi settori con chi ci sta; con chi, anche parzialmente, condivide progetti e speranze. È ricerca di strumenti e tecniche per cui il lavorare insieme sia effettivamente partecipazione, senza sopraffazioni né sfruttamento, ma in modo che ciascuno sia valorizzato per quello che è e che sa.

Non credo infine che la GIOIA possa essere estranea al contributo del cristiano all'uomo, distinta dalla ricerca esasperata del piacere: dal conforto a chi vive esperienze di sofferenza, fino al riconoscere elementi positivi nell'esistenza; dall'accettare la gratuità del godimento all'insegnare a scoprirlo nella festa come nel quotidiano, nell'evento eccezionale, come nella vita di ogni giorno. E nello spirito della gioia sta anche il senso del ringraziamento per tutto quello di bello e buono che qualcuno, o la sorte, ci pongono dinanzi.

Una vita non facile, ma il mio giogo è dolce

Ho fatto una serie di esempi, trascurandone naturalmente altri, che riguardano diversi aspetti della vita, che inevitabilmente si sovrappongono, ma che nell'insieme potrebbero rappresentare mattoni di uno stile di vita ispirato al Cristo, pur nelle infinite declinazioni personali legate al carattere, alle capacità, alla determinazione, alle vicende esistenziali di ciascuno. In questa scia ricordo anche un manualetto per la vita di ogni giorno pubblicato nel 1999 da Luigi Accattoli per le EDB *Io non mi vergogno del Vangelo*, con suggerimenti sulle scelte a cui non ci possiamo sottrarre. Tutto questo dovrebbe diventare ricorrente argomento nella predicazione e nei documenti della chiesa, e, soprattutto, prassi nella vita degli individui e delle istituzioni che si definiscono cristiane.

Già così si esprimeva, a qualche decennio dalla morte di Gesù, la lettera che ci è stata tramandata con il nome di Giacomo (2, 14, 19):

«Che giova, fratelli miei, se uno dice di avere la fede ma non ha le opere? Forse che quella fede può salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: «Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi», ma non date loro il necessario per il corpo, che giova? Così anche la fede: se non ha le opere, è morta in se stessa. Al contrario uno potrebbe dire: Tu hai la fede ed io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, ed io con le mie opere ti mostrerò la mia fede. Tu credi che c'è un Dio solo? Fai bene; anche i demòni lo credono e tremano!».

Enzo Bianchi, fondatore e priore della comunità di Bose, sulla *Stampa* del 5 dicembre scorso, recensendo un piccolo libro del primate della chiesa anglicana Rowan Williams, scrive che i cristiani «sono chiamati a vivere una vita non facile, certo, [...] che può condurre chi li osserva e li accosta non tanto a confessare 'Sono convinto che esiste qualcosa chiamato Dio', ma, più semplicemente e più radicalmente, a compiere un passo verso la scelta ultima: voglio sapere ciò che essi fanno e bere alle stesse sorgenti».

E con Bianchi siamo convinti che «la credibilità del vangelo» passa per il comportamento di chi dice di crederci: quel-

lo che abbiamo detto è difficile, ma pure appassionante per i cristiani, aiutati nel discernimento dalla preghiera, sostenuti e incoraggiati dalla fiducia nel Signore, liberi da ossessioni moralistiche come da finalità apologetiche. Il loro stile, senza infingimenti, senza nascondersi né il dubbio né la fatica, dovrebbe sbocciare con serenità proprio dal riconoscimento del Cristo come Signore, che significa fiducia, speranza di senso, consapevolezza di essere amati e perdonati, disponibilità all'affidamento. E ogni impegno in fedeltà all'insegnamento del Signore farà forse assaporare la impensata leggerezza promessa perché «il mio giogo è dolce e il mio carico leggero» (*Matteo 11, 30*).
Ugo Basso

5. TESTIMONI DI FRONTIERA

In questi profili sintetici, ho cercato di parlare di persone che hanno compiuto un cammino, sono cresciute, hanno approfondito e magari cambiato molto l'impostazione ricevuta. Persone che hanno dato un contributo importante al dialogo e interpretato in modo realistico la situazione sociale e politica in cui vivono o hanno vissuto.

Il messaggio della nonviolenza (Gandhi)

Centro di tutta la filosofia del Mahatma (1) è la *ricerca della verità*, con l'umiltà di chi riconosce che non può possederla per cui è necessario conoscere anche la verità altrui. Immedesimarsi tanto nelle ragioni degli altri da conoscerle meglio di quanto le conoscano essi stessi. Questo sia nella lotta politica, sia nella professione forense. A quel punto la proposta di pace o di compromesso può essere presentata con la presa di coscienza della verità e con la descrizione dei vantaggi che il compromesso proposto comporta per la controparte.

La coscienza della *parzialità della propria verità* lo conduce a non poter considerare nessuno come nemico, a non poter imporre nulla con la violenza o la sopraffazione. Quindi rispetto per tutti, uomini, donne, animali, ecc.

Quanto alle *donne*, anche qui c'è stata una conversione: da un atteggiamento che lo portava per ragioni tradizionali a considerarsi padrone di sua moglie, superiore alle donne, arrivò alla scoperta della capacità femminile di sopportare per amore, della capacità di sacrificio, del coraggio spesso in misura maggiore degli uomini. Donne sono state sempre presenti nelle sue lotte e Gandhi deve riconoscerlo.

«La Verità è Dio» è il suo punto di arrivo: le *religioni* hanno nel loro profondo un nocciolo comune. Non vale la pena di passare da una religione all'altra: meglio approfondire la propria religione e cercare il centro. Molto importante per quanto riguarda il cristianesimo, l'amore di Gandhi per Gesù Cristo, la sua adesione profonda al *Sermone della Montagna* (troppo spesso predicato dai cristiani come elenco di «consigli evangelici», lasciati quindi alla scelta dei singoli) che sviluppa come *manifesto politico* doveroso per tutti gli esseri umani. Inoltre il Mahatma fonda la sua ricerca della

giustizia sociale sulla parabola degli operai chiamati al lavoro a ore diverse. “Fino a quest’ultimo”: la giustizia sociale si misura sulla situazione degli ultimi. “Il denaro” della parabola è simbolo del necessario, di quello di cui ciascuno ha bisogno: il contadino come l’avvocato, l’intoccabile come il bramino.

Critica la forma democratica occidentale in cui si lotta per raggiungere il potere e chi perde viene assoggettato al volere della maggioranza, per cui il governo finisce per essere espressione della volontà di pochi. Propone una *democrazia dal basso* a partecipazione di tutti, con una assemblea in ogni villaggio, in cui si cerca il bene comune e si decide per consenso. Un’assemblea che elegge propri rappresentanti in rappresentanze più ristrette in zone territoriali più vaste, ma sempre cercando il bene comune *per consenso*, cioè senza prevedere la vittoria di una maggioranza.

Gandhi dà molta importanza al villaggio, dove vive la grande maggioranza della popolazione indiana e dove si ritrova “l’anima dell’India”, mentre ha molta diffidenza nei confronti delle città.

L’educazione non è mai finita. Deve iniziare dai bambini piccolissimi, ma riguarda tutti. L’uomo deve essere completo: deve avere istruzione spirituale, culturale, manuale, ecc. Con la collaborazione del suo discepolo – ma anche maestro – Vinoba, il Mahatma sottolinea la necessità di educare la mano, la mente e il cuore, tre H secondo le iniziali in inglese. In particolare ogni essere umano deve esser capace di non farsi servire, ma di servire. La scuola dev’essere un luogo di gioia e di amore, e formare cittadini, uomini e donne completi.

(1) Nato il 2 ottobre 1869 in una famiglia di politici, ministri, apparteneva alla II casta e alla sottocasta di mercanti. Sposato a 13 anni con la coetanea Kasturbai, ebbe da lei 5 figli. Studia, in inglese, in India, poi a Londra tra il 1888 e il 1891. Nella sua prima fase voleva essere un perfetto avvocato dell’Impero britannico, ma, ancora a Londra, ritrova un primo momento di dignità indiana, quando si convince che la tradizione vegetariana è valida e anzi più etica del contrario. Tornato in India avvocato, iniziò la professione disastrosamente per la timidezza dovendo abbandonare le prime difese in tribunale e limitarsi a scrivere petizioni. Il fratello gli procurò un incarico da una ditta musulmana per risolvere una vertenza in Sudafrica, dove ebbe un duro incontro con l’apartheid.

Comunque, risolta la questione legale, Gandhi stava per ripartire, quando il governo del Natal cominciò a varare nuove misure discriminatorie contro gli immigrati. Gli indiani reclutati a contratto avrebbero dovuto ritornare in patria dopo i cinque anni pattuiti o restare in regime di semischiavitù o pagando una forte tassa. Veniva eliminato anche il diritto di voto che prima era riconosciuto. Gandhi, che era diventato un ricco avvocato, si pose alla testa del movimento di resistenza (*Il passo della sua conversione politica e umana*), ottenendo una parziale desistenza del governo dalle discriminazioni. Infatti, questo, si limitò a chiedere agli immigrati il superamento di un test di istruzione.

Gli indiani, seguendo Gandhi, che ancora ammirava la democrazia britannica, si arruolarono con gli inglesi nella guerra contro i boeri. Gandhi creò un corpo di servizi sanitari. L’esperienza lo fece riflettere sugli scopi della guerra (*Il momento di conversione politica*) mettendo in crisi la sua visione della democrazia. Intanto, fondava il notiziario “*Indian Opinion*” organizzando la tipografia in una fattoria (*Il momento di conversione spirituale*) vicino a Phoenix. Qui inizia il grande rapporto con il sistema dell’informazione che fu determinante per aggregare le moltitudini.

Il viaggio in patria nel 1906 a prendere la famiglia e a far conoscere in India le condizioni degli indiani in Sudafrica gli valse, al ritorno, l’aggressione di una folla che gli rimproverava di aver diffamato il Sudafrica in India. Fu salvato dalla moglie di un soprintendente di polizia che gli fece scudo da sola col suo ombrellino fino all’arrivo della polizia. In questo periodo Gandhi inventa l’idea di *Satyagraha* = *la forza della verità*, come base della nonviolenza (*momento di forte presa di coscienza della necessità di ricercare e porsi dalla parte della verità*). Nel 1906 il governo impose la registrazione discriminatoria degli indiani, l’acquisizione delle impronte digitali, l’obbligo di avere un documento con sé da esibire a ogni richiesta. Proibito anche passare da uno stato all’altro. Nulli i matrimoni celebrati con riti di religioni non cristiane. Gandhi organizzò una marcia di sconfinamento, la distruzione dei documenti e lo sciopero nelle miniere, pur imprigionato, però ottenne un compromesso: il riconoscimento della validità dei matrimoni, l’eliminazione della tassa e altro.

Nel luglio 1914 Gandhi rientrò in India, dove era conosciuto per le lotte in Sudafrica e dove incominciò a organizzare contadini e operai per la difesa dei loro diritti. La re-

pressione britannica pervenne all’apice con il massacro di Amritsar, dove un generale ordinò di aprire il fuoco sulla folla inerme (400 morti e oltre 1000 feriti).

Gandhi interruppe le sue campagne per qualche anno, perché la popolazione non era ancora abbastanza addestrata alla non violenza (*altro elemento fondante: mantenersi in contatto con la realtà, non aver timore di riconoscere i propri errori, e non insistere dove non c’è corretta adesione*)

Nel 1920 la lotta riprese con una campagna di non-collaborazione, durante la quale migliaia di indiani diedero le dimissioni da ogni incarico pubblico e furono boicottate le istituzioni dell’Impero dai tribunali alle scuole. Ma ancora nel ‘22 Gandhi dovette sospendere la lotta perché si erano verificati episodi di violenza, in seguito ai quali fu arrestato e condannato. Attese 8 anni prima di riprenderla. Nel frattempo si dedicò molto all’informazione con il settimanale “*Young India*”, in inglese e “*Navajivan*” in gujarati. Vi esprimeva grande preoccupazione per l’unità indo-musulmana, la situazione degli intoccabili, la rinascita dei villaggi.

Negli anni ‘29 e ‘31 il governo britannico convocò incontri a Londra per verificare la possibilità di una soluzione per l’India. Il leader della comunità musulmana Jinnah, non accettando di regolare in India una forma di convivenza indù-islamica, determinò il fallimento degli incontri. Però Gandhi, che partecipò al secondo ebbe modo di far conoscere in Inghilterra le ragioni degli indiani, di visitare operai delle fabbriche e di passare in Svizzera e in Italia. Intanto, conduceva una strenua lotta contro varie posizioni che comporterebbero divisioni in India (che percepisce come attuazione del principio britannico: *divide et impera*): es. elezioni separate per intoccabili e altri indiani.

Nel 1930, respinto dall’Inghilterra un possibile compromesso (dare all’India lo status del Canada) Gandhi iniziò la famosa *marcia del sale* che comportò un nuovo arresto, disordini vari, ma anche un patto che consentiva alle popolazioni costiere di approvvigionarsi di sale: soluzione di compromesso rispetto alla richiesta di abolizione del monopolio britannico sulla produzione di sale. Nel ‘33, ancora in prigione, fondò il movimento a favore degli intoccabili, che chiama *harijans* = figli di Dio, e iniziò la pubblicazione del giornale *Harijans*, sostituendo *Young India*, sospeso dal governo. Fondò poi (‘34) l’Associazione delle industrie di villaggio, Contrario alla partecipazione dell’India alla II Guerra mondiale, scelse un’opposizione di principio, individuale, non di massa per non indebolire l’Inghilterra in un conflitto drammatico.

Nel ‘45 il governo laburista inglese avviò la liberazione dell’India e la costituzione della nazione indiana. Qui emerse in modo drammatico il rifiuto del leader musulmano Jinnah a partecipare al governo e l’insistenza per una partizione dell’India, proclamando una “Giornata di lotta diretta”, a seguito della quale vi furono furiosi e sanguinosi scontri tra indù e musulmani. Gandhi affrontò questi scontri attraversando le zone più calde (nel Bengala vi furono oltre 5.000 morti) e costituendo ovunque una diarchia indù-musulmana che si impegnasse a impedire le violenze. Intanto però sia gli inglesi che il Partito del Congresso diretto da Nehru, probabilmente per timore di una guerra civile accettarono la spartizione dell’India con la costituzione dello stato musulmano del Pakistan.

L’intolleranza peraltro cresceva, anche se Gandhi nonostante tutto riusciva a riportare pace dovunque passasse. A Calcutta rischiò di essere aggredito da un gruppo di giovanisti indù. Rispose con il digiuno finché non gli fu riferito che era tornata la calma nel Bengala. I nazionalisti indù peraltro non gli perdonarono l’amicizia con i musulmani e, dopo un fallito attentato con una bomba, Gandhi fu ucciso da un giornalista indù durante la preghiera. 28 gennaio 1948.

Il cammino di un teologo-martire (Bonhoeffer (2))

Teologo-martire, dice Ricca, rarissimo! «Un po’ troppo tardi abbiamo imparato che non il pensiero, ma l’assunzione della responsabilità è l’origine dell’azione... Il teologo impegnato avverte: Penserete esclusivamente ciò di cui vi renderete responsabili agendo. Per noi teologi il pensiero era spesso il lusso dello spettatore, ...»

Molto *libero dagli schemi*, critico verso l’idea che la grazia di Dio sia donata senza alcun riferimento alla vita. Vede la vita del cristiano come *sequela* del Cristo. Si dissocia interiormente anche dalla Chiesa confessante che non assume responsabilità. Bonhoeffer sottolinea la necessità della disciplina, della sequela. Critica l’eccessivo accento che nella tradizione luterana viene posto sulla “giustificazione per fede” che, mal interpretata, porta a un lassismo morale. *Giustificazione per fede e discepolato devono stare insieme*. Critico anche verso la dottrina luterana dei due regni, religioso e politico, che avrebbero spazi diversi e non comunicanti: anzi, *chiesa e regno devono seguire principi etici*.

Critico nei confronti della sistematizzazione teologica troppo collegata alla cultura del momento, ma non solo quella nazista, anche a tutte le altre. Qui risuona la spontaneità delle chiese afroamericane.

Pacifista, ma non fondamentalista: si sente interpellato dalla strategia di morte del nazismo, si sente responsabile delle vicende del suo popolo. Poteva non sporcarsi, restando negli USA. Ma, se ama fortemente il suo popolo, lo vede però nell'ottica universale. In questo si può ricordare il positivo apporto del viaggio a Roma, dove ha trovato appunto questo senso di universalità.

Profonda vita di preghiera, mai staccata dalla realtà del proprio essere e del contesto. Pregare i salmi è azione, è partecipazione all'essere di Cristo, presenza della debolezza di Dio.

Operatore del *movimento ecumenico*, vedeva questo soltanto all'inizio come cammino inter-ecclesiale, ma lo propone poi come finalizzato a tutti gli uomini.

Parla in modo nuovo di Dio, della sua "laicità" e della sua debolezza. Sostiene che Dio è debole perché umano, ed è umano perché realmente incarnato in Gesù di Nazareth. «Il senso religioso dell'uomo lo indirizza, nel bisogno, alla potenza di Dio nel mondo, Dio è il *Deus ex machina* che interviene con potenza. La Bibbia indirizza l'uomo all'impotenza e alla sofferenza di Dio; solo il Dio che soffre può venire in aiuto».

Agisce in opposizione frontale a Hitler, a cominciare da un radio messaggio (30.1.'33) il giorno dopo la nomina di Hitler a cancelliere del Reich, e in particolare contro il "paragrafo ariano" che escludeva dall'impiego pubblico e poi anche dalle cariche ecclesiastiche, tutti quelli che avevano anche solo una lontana parentela con gli ebrei. Segue il principio che formula così: "*Ai cristiani non è permessa una fuga religiosa dal mondo nella situazione drammatica*".

Quindi dà tutta l'importanza al dovere di assumersi la responsabilità del presente. Pur educato al rispetto dell'autorità, ha saputo vedere che l'autorità era venuta meno alla sua funzione e aveva confuso tutti i principi etici fondamentali dello Stato ponendoli al proprio servizio: ragionevolezza, coscienza, dovere, libertà ("Il lavoro rende liberi"), le varie virtù trasformate nel loro contrario.

Aderire alla resistenza e partecipare al complotto non dev'esser stato facile per un pacifista, obiettore di coscienza, come Bonhoeffer. Ma anche Gandhi considerava qualche caso di omicidio lecito, per esempio se assolutamente necessario per fermare un pazzo che sta uccidendo indiscriminatamente la gente. E forse proprio questo era il caso.

Per finire vorrei citare un breve pensiero/poesia, scritto in "*Stazioni sulla via verso la libertà*", cioè uno dei suoi ultimi scritti:

«Fare e osare non una cosa qualsiasi, ma il giusto / non ondeggiare nelle possibilità, ma afferrare coraggiosamente il reale / non nella fuga dei pensieri, solo nell'azione è la libertà. / Lascia il pavido esitare ed entra nella tempesta degli eventi / sostenuto solo dal comandamento di Dio e dalla tua fede. / E la libertà accoglierà giubilando il tuo spirito».

(2) Nato nel 1906 in una famiglia importante, sesto di otto figli, fu educato nel più rigoroso rispetto dell'autorità. Tutti si aspettavano che scegliesse una buona carriera. Invece, quattordicenne, decise di fare il pastore. Studiò teologia a Tubinga. Proseguì gli studi all'Università di Berlino, ma furono determinanti la teologia di Karl Barth e quella di Harnack. Nel '27 si laureò a 21 anni con lode con una tesi sulla "Comunione dei santi" apprezzata da Barth come un miracolo teologico, anche perché argomento inconsueto nella tradizione luterana. Già questa indipendenza dalle linee tradizionali della sua chiesa dice la sicurezza di Bonhoeffer nella sua coscienza cristiana e nel suo approfondimento teologico, che gli faceva guardare con libertà e audacia le altre implicazioni della fede.

Incomincia molto presto una riflessione sulla figura di Cristo e la struttura della religione, cercando di liberare la fede dal "sistema" delle religioni. Gli studiosi di Bonhoeffer pongono in rilievo le antinomie del suo pensiero e del suo essere, che profondamente lo legano alle antinomie del pensiero di Lutero: giusto e peccatore, già e non ancora, per esempio.

Il suo percorso di studi e di pastorato lo porta negli USA, dove, ad Harlem concepisce un amore duraturo per gli afroamericani, le loro adunanze, gli spirituals, ecc. Passa da un approccio intellettuale alla teologia a una teologia concreta, alla testimonianza. Parla di pace negli USA e in Messico.

Nel 1931, a 25 anni, viene richiesto da una comunità di Berlino ed è pastore.

Si adopera per la pace: suo è lo slogan "*Osare la pace per fede*". Si oppone a Hitler fino dai primissimi giorni del suo insediamento con un discorso radiofonico che mette in guardia dallo scivolare nell'idolatria del Führer. Si oppone al movimento dei Cristiani-germanici, ma viene posto in minoranza. Avrebbe voluto che la chiesa si dissociasse dall'andamento della politica, proponendo l'astensione da tutti i servizi pastorali (battesimi, matrimoni, funerali, ecc.), ma eminenti teologi furono di contrario avviso. Incaricato di scrivere una dichiarazione per conto delle comunità che si impegnavano nell'opposizione, denominate poi "Chiesa confessante", la preparò (e vi comprese l'affermazione della fedeltà di Dio al popolo ebraico), ma rifiutò poi di firmarla perché le modifiche che vi erano state apportate l'avevano privata di ogni vigore. Lavorò poi per la redazione della Confessione di Barmen (il cui schema proveniva da Barth) insieme con M. Niemöller, nell'incontro che la Chiesa confessante aveva organizzato contro il nazismo. Cristo e non il Führer sono il capo della Chiesa (dicevano). La Chiesa confessante non era molto numerosa, ma era quella che più apertamente si opponeva al nazismo e alla chiesa sottomessa allo Stato. Rifiutò anche un posto a Berlino per protesta nei confronti della politica razzista del nazismo.

Andò a Londra come pastore di una chiesa di lingua tedesca nella speranza di interessare il Movimento ecumenico alla Chiesa confessante. Nel 1935 ebbe l'opportunità di studiare la nonviolenza con Gandhi nel suo ashram, ma tornò presto in Germania per creare un seminario clandestino. In questo seminario la "vita comune" (il cui ordinamento condensò in un libro con questo titolo) aveva mutuato diverse caratteristiche dalla vita monastica che Bonhoeffer aveva conosciuto in un viaggio in Italia e in particolare a Roma. Da questo viaggio aveva anche riportato la coscienza più sensibile dell'universalità della Chiesa. Per tornare al seminario per predicatori, la giornata vi era ritmata da preghiera, meditazione, e libera confessione personale. Un recupero della vita monastica di cui parla in "vita comune" e dalla cui esperienza pensa che possa trarsi l'energia per reagire alla nazificazione della chiesa. Però, questo seminario fu presto individuato e chiuso dalla Gestapo, Niemöller arrestato, e Bonhoeffer indicato come "pacifista e nemico dello stato".

Nel '38 ha l'occasione di recarsi negli Usa su invito dell'Unione dei seminari teologici. Potrebbe approfittare per rimanervi ed evitare i pericoli del nazismo, ma ritiene di non potersi esimere dal condividere i rischi del suo popolo. Lo colpisce un pensiero: "Chi ha fede non avrà fretta di fuggire".

Intanto, il cognato lo aveva introdotto a gruppi di opposizione al nazismo e dopo il ritorno dagli Usa, anche inserito in un'attività di collegamento con gli alleati, sotto copertura dei servizi segreti. Ricoprì l'incarico utilizzando le sue conoscenze in campo ecumenico. Incontra importanti personalità, ma il governo inglese non dà importanza ai movimenti di resistenza tedeschi o non si fida.

Collabora all'attentato (fallito) a Hitler nel 1943, fu arrestato e imprigionato a Tegel, poi nel campo di concentramento di Flossenbürg, fu giustiziato proprio negli ultimi giorni della guerra (aprile '45).

In ascolto e in dialogo (Raimon Pannikar (3))

Forse per capire l'idea di religione e di dialogo di Pannikar bisognerebbe avere un minimo di esperienza della vita concreta in India. Quel che in occidente è sistematizzato, regolato, contato, nella vita indiana – almeno finora – è vago. Non si sa se un gruppo di capanne sono un villaggio o fanno parte di un villaggio più grande. Non c'è anagrafe in gran parte del territorio. Le stesse caste, prima della dominazione inglese, erano molto più mobili. Con i censimenti si sono cristallizzate e le leggi non riescono a eliminarle. Detto questo, possiamo rifarci alle sue parole per dare un'idea del personaggio.

Il dialogo – dice – è costitutivo dell'essere umano, non è un lusso. La solitudine è un bene, ma l'isolamento è morte. L'individualismo è la grande eresia moderna. Gli altri fanno parte di noi, sono indispensabili per conoscere noi stessi.

Pannikar vive la tradizione indiana senza mai rinnegare la fede cattolica. La religione (*re-ligo*), lega a Dio e al cosmo – sostiene – ma lascia liberi. Tutte le religioni sono progetti di salvezza. Ma la fede salva se siamo disposti a lasciare tutto per seguire Dio: questo è l'atteggiamento di apertura esistenziale fondamentale.

Noi siamo abituati a parlare con un linguaggio che appartiene a una tradizione, ma non è questo la fede. La fede non ha immagine, Dio non ha immagine nell'ebraismo, nell'islamismo, nel buddismo. Dio ha un nome che non è un nome e ha molti nomi. Gesù si sacrifica perché abbiamo la vita e l'abbiamo in pienezza (Gv. 10,10). Pienezza di vita è riconoscere la sacralità della vita e anche della materia, altrimenti perdiamo l'armonia con la natura e con noi stessi. Dobbiamo rinunciare al concetto (occidentale?) di proprietà, che dopo esser stato utilizzato per i beni materiali, ha finito per essere riferito ai beni della natura, agli animali, alla donna, ecc. Gli antichissimi testi della tradizione indiana, i Veda, che potrebbero esser considerati una rivelazione primordiale, non contengono il concetto di proprietà. Nel Decalogo si ha invece una specie di sacralizzazione della proprietà e così siamo portati a sentirci proprietari anche di Dio e dei testi sacri. Questi invece non devono esser considerati proprietà di nessuno. E dobbiamo riconoscere che anche i Veda hanno messaggi di saggezza per l'uomo di oggi.

Confrontandosi con altri pionieri del dialogo in India Pannikar trova che, per lui, è naturale quel che per Henry Le Saux, per esempio, è motivo di tormento, stretto tra due o più religioni. Ma dice Pannikar si può vivere sulla terra concentrandosi sul divino che è in noi, e quindi senza guardare il cielo (buddismo), e questo fa da contrappeso e complemento rispetto a quelle religioni che puntano tutto sul trascendente e sul futuro. Nessuna religione, nessuna cultura – secondo Pannikar – è autosufficiente. Ma “Ama il prossimo tuo come te stesso” c'è, e chiede di essere ascoltato, nelle diverse tradizioni. Dobbiamo ascoltare senza collocare l'altro in un quadro sistematico.

Significativo per la sua crescita fu l'incontro con una donna indiana tubercolosa con due bambini, cosciente della morte prossima, ma contenta di aver avuto il dono della vita; gioia di aver goduto anche momenti buoni. L'aveva avvicinata per consolarla e invece fu lei che trasmise gioia a Pannikar. Questo messaggio fu determinante per la sua spiritualità. Quel che conta è questa fede: non complichiamo le cose! Gioia e sofferenza stanno insieme, la seconda è la sveglia esistenziale dell'infinito.

Le qualifiche: prete, cattolico, o altro, sono esterne. Va scoperto il nocciolo di ogni qualifica. *Prete significa vocazione*, non l'essere proprietà del Vaticano. È essere “secondo l'ordine di Melchisedec”, quindi al di là delle varie credenze, mediatore di tutti e per tutti, libero da tutte le cose. Difendere la chiesa cattolica? No, ma farsi carico delle imperfezioni che sono dovunque; viviamo la condizione umana. Nella teologia manca l'umorismo. Non si deve discriminare, ma accogliere, parlare e lasciar parlare. La realtà è dialettica, non può essere irrigidita in un linguaggio matematico, nel sillogismo. La Verità non è oggettivabile: è una relazione. Nell'episodio dei magi i re vedono la pienezza del divino in un bambino. Passività e attività: vedere la stella e andare. Tutto ha le tre dimensioni costitutive del reale: divino, umano, cosmo. Noi li conosciamo separati, ma in ogni cosa c'è qualcosa di più di quanto si vede. Il poeta apprezza la realtà, il teologo scomunica, il filosofo non capisce.

Siamo responsabili di ogni parola vana che non causa quello che dice. Non è *parola*, in senso pieno, se non c'è amore. Il lavoro è alienante se non è una cooperazione all'insieme del

tutto, alla fioritura dell'universo. È alienante il lavoro che finalizza l'uomo al denaro. La contemplazione costruisce in noi quel tempo da cui è possibile spaziare a tutto il mondo. La tecnocrazia è incompatibile con la democrazia, ed è sostituzione della poesia con la ripetizione. Ogni uomo può trasformare la realtà per aumentare il benessere, ma l'azione deve essere ispirata perché sia bella, buona e serva. E qui nel DVD Ramon cita un episodio: un turista in Messico vede un artigiano che costruisce una bella sedia. Chiede quanto costa e fa il calcolo per sei sedie – quante ne acquisterebbe –. Ma l'artigiano gli chiede una somma maggiore. Il turista non riesce a concordare e si allontana; ma torna perché vuol capire perché il prezzo è più alto. L'artigiano gli spiega che creare ogni volta una sedia nuova e bella gli dà maggiore soddisfazione. Per fare 6 sedie uguali fa più fatica e ha minore soddisfazione.

Questa civiltà sta finendo: non è possibile che i ricchi siano sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri. Bisognerebbe prevedere qualche sostegno perché la catastrofe non sia troppo disastrosa. E sono le idee che preparano la strada ai politici.

(3) Raimon Pannikar nasce a Barcellona il 3 novembre 1918, da madre cattolica appartenente alla buona borghesia catalana e padre indiano di alta casta, del Sud India, rappresentante di un'industria chimica tedesca. Educato dai gesuiti, in modo rigido e convenzionale, viene anche seguito dalla presenza discreta della madre, che invece aveva idee molto avanzate (es. sacerdozio cattolico femminile). Studia chimica, filosofia, teologia, scienze, in università spagnole, tedesche, romane.

Nel DVD “L'arte di vivere” dice di sé di non aver avuto fretta di decidere della sua vita e di aver scelto di farsi portare leggero come una foglia, (perché ogni decisione è un taglio rispetto a tutte le possibilità), ma disponibile a un'eventuale chiamata., Tranquillo perché aveva imparato dalla proposta dell'Opus Dei (che allora era diversa e non si chiamava così) che la perfezione è raggiungibile nel mondo. Però poi evidentemente sceglie perché a 28 anni viene ordinato prete e appunto dopo poco parte per l'India dove studia la filosofia e la religione indù, all'Università indù di Benares (oggi Varanasi).

Inizia quindi un dialogo interreligioso. In India, cerca di pubblicare un'antologia completa dei Veda (ma si ferma dopo aver compilato tre volumi). Ora vive a Tavertet (un piccolo villaggio nelle montagne vicine a Barcellona) quasi da eremita. Tuttavia attrae molti visitatori che si valgono di una bella biblioteca. Ha prodotto una corposa quantità di scritti.

Impegno ecumenico (Glen Garfield Williams (4))

Che cosa significa impegno ecumenico lo spiega così: «Se fossi rimasto battista tra i battisti, evangelico tra gli evangelici, non ci sarebbe stato alcun problema; lo stesso se i cattolici rimangono tra i cattolici. Il problema incomincia quando apro la finestra della mia casa confessionale e vedo che intorno a me, ma separati da me, vivono cattolici e ortodossi, luterani e riformati, vecchi cattolici e vecchi ortodossi ed esercito della salvezza, ecc. ecc. È allora che incomincia la tensione. La tensione aumenta quando, col passare del tempo, si entra in una relazione privilegiata e di fiducia con le diverse chiese, si acquista una conoscenza intima del loro modo di pensare, di fare, di osservare, si confronta la propria posizione con la loro... Chi entra in un lavoro ecumenico dev'essere pronto a essere confuso. E la confusione è un buon punto di partenza per imparare che cosa vuol dire vivere la fede... E infine non si può pensare di entrare nel lavoro ecumenico senza avere le idee chiare sulla propria posizione...»

Nel 1961 Williams diventa segretario generale del dipartimento del CEC che si occupa della solidarietà tra le chiese e nel 1964 viene incaricato di lavorare per la formazione uffi-

ziale della KEK di cui sarà il primo Segretario. Tessitore per tutte le chiese, dall'Atlantico agli Urali, senza dimenticare la Chiesa cattolica. Essendo allora ben solida la cortina di ferro che divideva in due l'Europa, dovette inventare diversi sistemi per aggirare gli ostacoli. Persino convocare una prima riunione su una nave danese che, navigando in alto mare, poté ricevere i delegati delle chiese dell'Est. E anche Mons. Arrighi, rappresentante della chiesa cattolica romana salí sulla nave e contribuí con gli altri 450 delegati all'approvazione dello statuto della KEK. Un'altra assemblea fu convocata a Trento (1981) superando la negativa memoria storica degli anatemi del Concilio che là si era tenuto. Poi ci fu Basilea in quell'anno pieno di speranza, 1989.

Dei vari episodi da lui raccontati sugli incontri con i cristiani dei paesi oltre cortina ricordo in particolare quello con un francescano, padre Pllumi, albanese, che aveva subito torture e carcere per 27 anni. Viveva in un piccolo garage con un altare che era un tavolino pieghevole coperto di carta bianca. Alla messa venivano cattolici, ortodossi e musulmani. Williams gli chiese di che cosa avesse bisogno. "Sono libero. Ho tutto" rispose. Glen insistette, e padre Pllumi gli chiese di avere l'olio santo per poter confortare i morenti. Richiesta poco adatta a un evangelico, ma Williams con l'aiuto del vescovo Giachetti poté tornare da lui con l'olio santo.

Dal 1970 Williams incominciò a partecipare alle sessioni estive organizzate dal SAE, dove seguiva tutta la settimana gli incontri e apprezzava le amicizie. Però anche con sofferenza. Racconta Mons. Ablondi: «...nella gioia di aver vissuto un grande momento (la concelebrazione della Messa) insieme, scambiavo il saluto di pace con i concelebrianti, continuando poi nella navata, con i fratelli evangelici, ortodossi e cattolici. Anticipai con un sorriso l'incontro con il pastore Williams; ma non ebbi il tempo di alzare le braccia per accennare l'abbraccio. Lui con la sua altezza, quasi piegandosi, appoggiava la testa sulle mie spalle; ma, scosso da profondi singhiozzi, non riusciva a spiegarsi. ... Poi con voce ancora fioca, disse: "non ne potevo più. Avevamo ascoltato insieme la Parola di Dio, avevamo condiviso le stesse preghiere e... al momento della Comunione non è stato possibile condividere il Pane!» *Itala Ricaldone*

(4) Nato nel 1923 in una piccola città del Galles del Sud, veniva da una famiglia molto impegnata in una chiesa battista. Scrisse il primo sermone a 7 anni, a 8 ebbe il primo scontro ecumenico: gli piaceva una bambina e gli fu proibito di vederla "aveva un grave difetto: era cattolica".

Chiese il Battesimo a 15 anni e così descrive la propria posizione religiosa giovanile: «non sapevo niente delle altre confessioni cristiane. La mia era una chiesa fondamentalista. Sono arrivato a diciassette anni con una fede giovane, ma che mi sembrava chiara. Non avevo problemi: sapevo da dove venivo, sapevo dove mi trovavo e sapevo dove stavo andando... e non ho paura di dire che ero piuttosto bigotto». Sapeva soltanto che desiderava diventare pastore, nella chiesa Battista del Galles.

La Guerra mondiale lo strappa alla sua tranquillità. Va in Nord Africa e poi in Italia. Ha un incontro-scontro con altre confessioni cristiane come quando un pastore anglicano gli nega la partecipazione alla S. Cena. Trova invece accoglienza nella chiesa metodista e valdese in particolare grazie a una ragazza, Velia, che poi diventerà sua moglie e lo assisterà in tutti i suoi impegni.

Nel 1947 ritorna in patria e inizia gli studi teologici in Inghilterra poi li prosegue in Germania. Con gli studi perde tutta la sua sicurezza. Dice che la sua fede fu "silurata". Esce dal tunnel dopo un travaglio doloroso con una fede nuova.

Nel 1955 ritorna in Inghilterra, e nel 1956 viene consacrato pastore in quanto richiesto da una comunità al Nord di Londra. Il pastorato richiede molto impegno e molta umiltà, perché lo esercita in una chiesa in cui tutto dipende dalla comunità, e non ha quindi alcun potere. Anni di fecondo impegno e umiltà.

Nel 1958 gli arriva improvvisa la proposta di collaborazione al CEC (Consiglio ecumenico delle Chiese, che raggruppa centinaia di chiese evangeliche e ortodosse) con l'incarico di seguire l'inizio del lavoro che era stato avviato per creare la KEK organismo analogo al CEC, ma focalizzato sull'Europa. Morí improvvisamente il 28 marzo 1994.

IV. NEL QUOTIDIANO

1. LA BIOLOGIA DELLO SPIRITO: NEL DUBBIO E OSCURITÀ CERCARE LA LUCE

«Ma tu chi sei che, avanzando nel buio della notte, inciampi nei miei piú segreti pensieri?»

William Shakespeare

Avviamoci insieme, attraverso un itinerario ideale di amicizia, nei luoghi dell'uomo e dello Spirito, del "sé" e del "noi" e nel luogo di tutti.

Nella profondità dell'*essere*, del *siamo* e dell'*insieme*, che si intrecciano e, a volte, si contraddicono, condizionati dalle ragioni e passioni della vita. Percorso solo idealmente facile, ma difficile da esporre in modo chiaro e comprensivo, arduo da vivere nella realtà complessa dei giorni.

È un racconto di sogni presenti e di utopie lontane, piú vivo di desideri che di vita vissuta. I sogni e le utopie non sono segni inutili, sono manifestazioni di speranze vive e di perseveranze tenaci.

Sono segni augurali ed efficaci di una promessa di vita nuova.

Il luogo del "sé"

Vecchi amici se ne vanno, nuovi amici arrivano ... e si deve, per non rimanere soli e spogli, ricominciare l'ardua avventura della *conoscenza*: *spiegare* noi stessi, *distendere* i segreti pensieri del nostro cuore ai nuovi amici, così diversi dai primi, giovani in tutto e, forse, ancora impreparati agli echi sorprendenti e ripetitivi della nostra *anima*, per poter dare ancora un significato imprevisto alle nostre abituali vite, agli ascolti delle voci nuove.

Che connotato dare a quel *tu chi sei*? Sei un amico che viene nell'oscurità, luogo dell'attenzione, ove gli occhi e le orecchie insonni sono spalancati, per liberamente scambiare, senza scandalizzarci, gli ascolti e gli sguardi dei nostri piú segreti pensieri?

Cerchiamo amici. Almeno uno vero! Ma chi è amico? Amico è colui che aiuta a proiettare all'esterno le emozioni, e quindi a imparare a gestirle. Stimola l'attività interiore, e quindi la creatività, ponendo *piccole* domande e porgendo *piccole* cose.

Ecco, *inciampare* nei piú segreti pensieri dell'uomo forse significa entrare, silenziosamente, ma con purezza ed eloquente amicizia, nella reciproca oscurità, cioè nel luogo piú sacro delle nostre pro-fane (fuori dal tempo) universalità. Nel luogo piú caratteristico della nostra intima natura, ove si formano le intuizioni, i criteri, le ragioni e le opere della nostra coscienza, ove abita la serietà dei dubbi, che non sono scetticismo, ma indagine e interpretazione sull'ordine e senso della Vita; il luogo delle nostre fedi, che non sono bugie e neppure verità, ma il luogo umano dell'oltre, essenziale al suggerimento dello Spirito, il luogo pedagogico della nostra intima trascendenza. Il luogo ove sorgono le domande e le risposte umane del cammino della nostra ve-

rità, le motivazioni all'agire della nostra giustizia. Il luogo per eccellenza ove si compie il metabolismo della nostra autenticità umana; il luogo educativo della nostra coscienza, in spirito e verità. Il luogo dei nostri amori, disamori e dolori. Il luogo della purezza e della contaminazione della nostra *anima*: «Ascoltate e intendete! Non c'è nulla al di fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo, ma è solo ciò che esce dall'uomo che contamina l'uomo» (Mc. 7,15; Mt. 15,11).

Allora incontrare un uomo capace di interiorità, prudente e insieme coraggioso nelle sue espressioni, onesto nel constatare le sue contraddizioni, è trovare un amico e questo è un bene, non uno scandalo, come contestarono alcuni farisei senza capire che la sana interiorità dell'uomo è la fonte della sua Grazia.

La garanzia di queste ideali e umane *beatitudini*, espresse in modo virilmente mite, non sta tanto nella compromissione pubblica della nostra *anima* davanti agli amici, seppur in privato, ma nella consapevolezza della nostra ignoranza di fronte al Mistero della luce. Più che da soli si impara insieme agli amici, soprattutto se essi non si scandalizzano delle nostre *eresie* e *inciampi umani*. Impariamo, così, a conoscere la nostra *sostanziale* ignoranza e *carnale* difficoltà, la nostra impotenza circa l'insolubilità e le contraddizioni esistenziali del Mistero creativo, ma insieme impariamo anche, come ricorda Diderot, che *l'ignoranza è meno lontana dalla verità del pregiudizio*.

Tale profondità non è quindi uniformemente giudicabile dall'uomo, tanto diversi siamo in tutto. Eppure, in questa ignoranza consapevole, e quindi umilmente intelligente, c'è già un po' di responsabilità prossima e universale, un po' di amore umano, un po' di verità. E c'è anche un po' di fiducia e di speranza nell'oltre.

Forse questa è una verità troppo umana, che rimane al di qua dell'alto orizzonte, che può apparire poco convincente alle incombenti necessità della vita, tanta è la vulnerabilità delle nostre contraddizioni e l'entità e la presunzione delle nostre pretese e dei nostri bisogni.

Incontrare un amico, sebbene ancora non del tutto conosciuto, a cui confidare la propria povertà non è forse una prova umana, temeraria e di fiducia insieme? Una prova di innocenza e di affidamento verso l'ignoto? E se questo amico non si scandalizza della nostra povertà, significa che questo amico è povero quanto noi. E un amico aperto all'invisibile e all'oltre è una *buona conoscenza*.

Cercare un amico, allora, è cercare ancora una volta una verità nuova, a un tempo umana e trascendente: «Ma voi chi dite che io sia?» (Lc. 9, 20; Mc. 8, 29; Mt. 16, 12). Domanda diretta, personale risposta.

Il luogo del "noi"

Nell'incontro scambievole, aperto e fiducioso, che rischia l'iniziativa e la prudenza, perché non nasconde lo scandalo della propria realtà, nascono la possibilità della vera conoscenza e il cammino umano e spirituale dell'amicizia.

«La verità – che i segreti pensieri degli uomini cercano – non è quella che si trova scritta nei libri, ma quella che dimora nel cuore di ogni uomo. Ed è lí che bisogna cercarla,

per poi farsi guidare da essa. Nessuno, però, ha il diritto di costringere gli altri ad agire in base alla propria concezione della verità.» (Gandhi)

Forse, preferiamo "insegnare" che imparare. Ma, quale verità assoluta potremmo mai insegnare se non la nostra ignoranza?

Guardando indietro all'età dei fiori e delle prime nevi, scopriremmo l'ignoranza dei nostri comportamenti d'allora che forse ci potrebbe insegnare a conoscere l'ignoranza di oggi. Allora impareremo a cercare insieme, a ridonare all'uomo la capacità di pensare universalmente, nonché il coraggio della castità della libertà quale purezza di lingue e di stile. In fondo, il nostro comportamento, nel bene e nel male, corrisponde a ciò che abbiamo autenticamente nel cuore in quel momento della nostra storia. D'altronde, come cercare diversamente da come siamo?

Forse cerchiamo in modo sbagliato, concentrati sull'interesse immediato di noi stessi. O forse la verità che cerchiamo è trovare una soluzione definitiva alla nostra *storia* umana, in cui è insito il rischio di cadere nell'indifferenza. Cerchiamo *qualcosa* che fermi questo vago, infinito, insolubile e spesso inquieto cercare senza trovare, affinché tutto sia finalmente risolto. Che questa stanchezza umana e spirituale dell'uomo, la quale si fa sempre più pesante, finisca.

Fermarci e non cercare più. Questo, forse, è uno dei ricorrenti pensieri segreti dell'uomo. Tendere al compimento definitivo senza più alcuna fatica.

Ma, forse, non basta cercare l'invisibile. Forse occorre anzitutto convertire i pensieri dell'*anima*, ove nasce la contaminazione: occorre essere attenti, con le lucerne accese come le vergini evangeliche, all'arrivo di quell'amico invisibile che ci suggerisce come possiamo trasformarli in una genesi nuova.

Ci sono occasioni di ricerca che ci aiutano a ritrovare l'essenza di noi stessi, e forse non solo umana: il desiderio di incontrare volti di amici nuovi, nuove svolte di vita, l'albeggiare di pensieri sinceri. Ma forse questa nuova entità, questa nuova energia, che ci libera dal male, viene in modo silenzioso e nascosto. Vive in ogni azione non violenta, in ogni mite, forte, coraggiosa difesa del fratello, nello sforzo ostinato per superare le discriminazioni e ingiustizie tra gli uomini, nella ricerca incessante della pace, in ogni misura di accoglienza, ospitalità, operosità per il bene comune, in ogni atto di compassione e consolazione.

Cercare di divenire uomini delle *beatitudini* che sono scintille, bagliori, di vita che illuminano gli uomini a un vivere attento e creativo, logicamente umano. Piccole luci intermittenti, tra chiari e scuri, che ci fanno intravedere un'amicizia e universalità cosmica e umana che sostiene il dubbio e l'oscurità.

Il luogo di "tutti e insieme"

Amici così sono rarissimi. Quelli reali, che mi hanno conosciuto, amato, confortato e accompagnato per tratti della vita erano più vecchi di me: più padri e madri che fratelli e sorelle. Gli amici ideali sono più numerosi e ancora tutti presenti nella memoria del cuore e della mente. Sono di tutti

i colori: rossi, bruni, bianchi e gialli. Uomini del pensiero e della storia, che io chiamo *piccoli santi*, sostanzialmente miti, dalla forte non violenza e libera obbedienza, di diverse ideologie e fedi, di diverse religioni e paganesimi, agnostici e realisti. Ma umanissimi uomini, concreti profeti di cose ancora nascoste, ognuno castamente libero nella propria verità umana. Profeti di vive e umane parole, uomini di parola, per nulla presuntuosi, ma fondamentali e incisivi. Riporto, in merito, un pensiero di Cartesio: «La lettura di buoni libri non è altro che una conversazione con le migliori persone dei secoli andati».

Ognuno curi la salute della propria fede o della propria opinione ma, per quanto possibile, le viva con umano amore o, almeno, nell'accoglienza della tolleranza e nel rispetto delle persone. Questi sono segni di stima verso il Creatore o di fiducia verso la creazione.

E questa è già una grande luce, pur nella relatività.

Tra questi uomini eletti prediligo Gesù di Nazareth, *che ci ha chiamato amici*, coi i suoi discorsi a donne e uomini (samaritana, adultera, Maddalena, Nicodemo, Zaccheo), con il perdono agli amici e l'amore per i nemici, con le sue parabole – sublimi arcobaleni di accesi colori, in cui c'è anche il colore del dolore –, coi suoi apoftegmi, quel parlare chiaro, aperto, quelle massime memorabili e quelle tremule luci di stelle e di cristalli, che sono le *beatitudini*.

Ecco come si esprime su Gesù l'agnostico Gide: «Non perché mi è stato detto che tu eri Figlio di Dio ascolto la tua parola, ma perché la tua parola è bella al di sopra di ogni parola umana, e da ciò si riconosce che sei il Figlio di Dio».

Gesù, con la sua *spiritualità*, è andato oltre la fisicità, è salito oltre l'orizzonte alto del cielo e ha intuito, come vero uomo, l'umanità di Dio, tanto da osare chiamarlo, con confidente tenerezza, Padre, elevando così l'uomo alla dignità di figlio, non solo perché misteriosamente creato, ma perché amato. Nella logica simile di questa *rivelazione* riporto dallo "Zibaldino secondo", di S. Fiorato, un interessante pensiero: «Costruisco un'ipotesi di fede, nella mia completa ignoranza: che Gesù Cristo rappresenti la coesistenza al vertice tra Dio e l'Uomo; tra colui che chiamiamo Creatore e colui che chiamiamo Creatura. È Dio che scende o l'Uomo che sale? Ma è solo il coincidere che conta».

In questa costruzione di fede, in Gesù non c'è più diversità di sostanza tra l'uomo e Dio: c'è un'unica realtà, un'unica umanità, un unico amore, un unico attributo di Santità!

C'è quella porta aperta che è l'avvenire divino dell'uomo.

Questa *biologia dello Spirito* «insegna all'uomo un itinerario di espansione progressiva, l'ipotesi di un senso, di una crescita verso un fine che tende all'infinito» (ancora da S. Fiorato).

Non sono concepibili, nella logica dell'amore, pene eterne ove nulla e nessuno più esiste, nulla è più possibile e nessuno recuperabile al bene: concetto invece presente nel nostro ordinamento giuridico, nella nostra ancora insensibile, cultura umana. Inconcepibili sono anche la dispersione o il totale annientamento nel nulla, la mancanza eterna di relazione col Mistero creativo, le creature e la creazione stessa, l'ambiente naturale ove abbiamo

vissuto gli amori e i disamori: eternità senza pensiero, senza presenze e senza speranza. L'intelligenza, divina e umana, senza più luce, perché impossibilitate alla conoscenza. Tutte le gioie terrene e tutto il patire umano, innocente o colpevole, le preghiere e le maledizioni degli uomini, che spesso sono il loro grido di soccorso, l'incapacità di assoluto anche nelle dolosità del nostro agire, l'ignoranza della nostra coscienza che, pur non alibi, è per lo meno un'attenuante. Tutto buttato via nel nulla per nulla. Ma, soprattutto, vivere nel luogo della gioia e della pace sapendo che ci sono creature, per quanto possano essere colpevoli di infamie, perdute per sempre nella disperazione.

No, non può sussistere nella *biologia dello Spirito* la mancanza assoluta dell'amore e della sua conseguente misericordia.

E, poi, se la vita è lunga, essa è più sfortunata, nel senso che abbiamo maggiori occasioni o tentazioni di commettere errori e colpe, rispetto a una vita breve di giorni. Vita a cui siamo stati chiamati senza il nostro consenso e verso una modalità di avvenire ignota.

Pertanto, nella storia dell'amore, nella *biologia dello Spirito*, ci deve essere un'altra soluzione di giustizia che l'annientamento nel nulla o la muta e buia disperazione eterna. Ci deve essere una comprensione universale che concili vita, perdono e giustizia, che noi oggi non sappiamo coniugare.

Quel Dio misterioso oggi, per merito soprattutto di Gesù di Nazareth, non è lontano. Non è più un Dio da adorare come idolo, ma un amico da frequentare, ognuno con le proprie risorse umane. Un amico di cui si ci può fidare e affidare, perché non si scandalizza dei nostri segreti pensieri, un amico che, pur nel mistero del silenzio, non ci abbandona, ma viene a trovarci nelle nostre inquietudini, per scambiare i suoi pensieri di Vita con i nostri poveri pensieri umani.

Allora parliamoci a vicenda delle nostre *inesperienze* umane e spirituali. riconosciute attraverso l'umiltà dell'intelligenza, come dice il "Libro dei proverbi" (9, 1-6), affinché, conoscendo le nostre lacune e debolezze, diveniamo uomini benevoli verso gli altri, capaci di perdonare e non giudicare, capaci quindi di misericordia verso le infermità umane.

L'amicizia con Dio e con l'uomo si onora nella carità.

Ricordiamoci che cerchiamo con la luce dei ciechi. Come ciechi camminiamo a bastoni e, con sensibilità diverse, passiamo le mani sulle cose e parole della vita, sui lineamenti degli amici, sul volto dell'Amico, presente e invisibile, per farne conoscenza oltre la fisicità. Solo l'umile sa guardarsi nella verità e sa vedere i fratelli nella misericordia.

Oh, incontrare l'Amico delle nostre notti, dei nostri amori e disamori! Incontrarlo oltre la fisicità, oltre l'alto orizzonte del cielo, al di là del buio e delle tremule luci delle stelle. Vivere nel suo segreto, nella biologia del suo amore, insieme a quanti sono stati e ancora saranno. E conoscerci, e raccontarci insieme, Lui e noi, tutto quanto è stato e ancora sarà. E finalmente amarci come avremmo dovuto amarci.

Amare un Amore senza nome ... Un nome non più inventato.

Maurizio Rivabella

2. FEDELITÀ NEL POCO

«Chi è fedele nel poco, è fedele anche nel molto» (Lc 16, 10)

Sembra quasi ovvio dire che chi non è fedele nel poco non può esserlo nel grande: chi non prova a sollevare cinque chili non può pretendere di sollevarne cinquanta. Però nell'approccio alla vita questo non è così scontato. Pensiamo ad esempio nel campo del lavoro: quanta gente trova il proprio noioso, poco importante, ripetitivo, non coinvolgente! Può anche darsi che lo sia, ma è pur vero che *gli ostacoli quotidiani ci danno il senso di quello che possiamo superare e di quello che non possiamo, e perciò ci mettono davanti alla responsabilità del fare.*

La ricerca del successo si immagina consista in grandi cose, e invece poi non è così, perché cercare il successo è rendersi schiavi del giudizio altrui: io esisto in quanto gli altri mi riconoscono e mi dicono che sono bravo e quindi posso apparire ed essere riconosciuto.

Nelle piccole cose c'è *la misura di noi stessi* in quanto sono cose circoscritte in cui possiamo riconoscerci, cose che sappiamo fare in modo attento, consapevole e soprattutto compiuto. Se è il caso, queste ci preparano ad affrontarne altre più difficili, che a prima vista ci paiono improponibili per noi, però poi riusciamo a farle in quanto abbiamo saputo porre le fondamenta con le cose semplici. È quindi vero che chi è fedele nel poco è fedele anche nel molto; non si tratta di fedeltà nelle grandi cose, ma di completezza di tutti questi piccoli tasselli che contribuiscono a costruire l'impianto stesso della vita.

In questa società dell'apparenza, cioè dell'essere riconosciuti in quanto appariamo, ciò va a detrimento del valore di quello che facciamo quotidianamente.

vivere con attenzione

Essere fedeli nel poco vuol dire vivere con attenzione, non essere distratti, non pensare sempre in dimensioni astratte (cioè in termini di quanto vorremmo che fosse e non sarà mai), ma riconoscerci in quello che facciamo. Allora, veramente la nostra azione diventa una forma di religiosità del gesto. Pensiamo a quel che vuol dire il gesto di zappare la terra, l'idea di aggiustare qualcosa in casa, di far rivivere con le mani un oggetto rotto anziché sostituirlo (anche se aggiustare in questo mondo consumistico è considerato antieconomico). Il disprezzare questo fare offende la dignità dell'uomo in quanto "facitore". Pensiamo a quelli che hanno la passione di rimettere in uso vecchie auto o moto; oppure, quando i bambini tornano a casa dalla scuola, fargli trovare la minestra pronta e quindi fargli sentire di essere accolti: non sono grandi azioni, ma sono gesti di vita. Gesti talora ancor più significativi, quando intervengono a togliere un altro dalla difficoltà: anche piccole difficoltà, come un rubinetto che perde, ma che complicano l'esistenza, che rovinano il buonumore.

Pure nella conversazione con chi ci è caro, a volte si dicono parole pronunciate già tante altre volte, apparentemente ri-

petitive, ma in realtà hanno sfumature diverse e cementano la fedeltà dei rapporti e la profondità di ciò che siamo chiamati a vivere insieme con le persone che amiamo e che ci amano.

Tutto questo ha un sapore di grandezza perché costruisce l'essere e la relazione. Le piccole cose ci dicono che l'uomo è un essere di relazione, ci dicono che nella natura dell'uomo è insita la vita di relazione. Non è un animale solitario che si incontra coi suoi simili solo per l'accoppiamento – questo non è dell'uomo e della donna –, ma è una persona chiamata alla responsabilità nell'approccio alla vita; e la vita è essenzialmente relazione con gli altri.

Dal punto di vista evangelico credo che essere fedeli nel piccolo voglia dire che Gesù ci è accanto nel costruire la dinamica che ci conduce alla comunione col Padre, la quale è il fine della relazione umana che Gesù ci testimonia, perché egli le cose le fa con il Padre e per il Padre. Pure la testimonianza della Passione è una sequela, diciamo così, di piccoli avvenimenti drammatici e pure fisici, che presi in sé non hanno proprio niente di grandioso, ma sono anzi dolorosi, crudeli e ingiusti: Gesù li affronta anche lamentandosi fisicamente di quello che gli succede...

La fedeltà nel poco, che Gesù ci testimonia nel suo approssimarsi all'uomo, interrogandolo e facendosi interrogare, fa pensare che questo poco sia un grandissimo modo di comportarsi che costruisce il mistero, il senso, la speranza, la realizzazione del quotidiano. Questo è grande cosa, non perché noi siamo grandi, ma perché è grande quello che siamo chiamati a partecipare; è il mistero stesso della vita nella sua relazione con Dio, che si testimonia attraverso la sua relazione con l'umanità che incontriamo quotidianamente nel nostro percorso di vita: «Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me».

Ciò che è grande non è importante nel senso che ci faccia applaudire dal mondo, ma perché fa parte della continua relazione fra Dio e l'uomo, relazione che costruisce e testimonia soprattutto l'amore che siamo chiamati a riconoscere e a creare insieme a lui.

Giambattista Geriola

3. DISAGI PER FORMULE VECCHIE E NUOVE ESPERIENZE

È fin troppo ovvio e banale sottolineare la dimensione del mutamento avvenuto nei decenni passati e che continua a ritmo accelerato, per cui non si possono cercare, nelle soluzioni valide ieri, risposte ai grandi e complessi problemi tecnici, economici, ma anche etici, che chi vive ai nostri giorni deve affrontare. Dove reperirle allora? Come fare per non essere soli di fronte alle questioni poste dalla società e dalla scienza?

Credo che al riguardo siamo tutti un po' spiazzati, non troviamo risposte e quando qualcuno ne offre o propina, le sentiamo inadeguate alla realtà, alla situazione; peggio, spesso abbiamo la sensazione che siano confezionate per strumentalizzarci, per comprare il nostro consenso, se non direttamente i nostri soldi.

Istituzioni superate

Un tempo esistevano istituzioni che svolgevano in maniera abbastanza adeguata il compito di formare opinioni e idee condivise; era possibile anche perché il tempo correva decisamente più lento permettendo di elaborare idee e teorie, verificarle sul campo, per poi trasmetterle attraverso scuola, giornali, associazioni, partiti, chiese.

Oggi constatiamo che i costumi e le idee sono prevalentemente forgiati da coloro che hanno interesse a venderci qualcosa, oppure da chi ha bisogno del nostro appoggio-consenso, per aumentare il proprio potere.

Sentiamo, viviamo fortemente, il disagio derivato da una sensazione di strumentalizzazione, ma *da soli non riusciamo a elaborare nostre opinioni essendo troppo complesse e problematiche le questioni che dobbiamo affrontare* nelle diverse materie e discipline. Talvolta, pur di trovare risposte, elaboriamo o almeno ci rifugiamo in considerazioni semplicistiche, anche ricorrendo a luoghi comuni, ma se valutiamo questi nostri comportamenti un po' più attentamente, siamo in grado di capire, sentiamo, quanto siano carenti.

Resta il disagio di sentirci soli, spaesati, soprattutto perché le istituzioni che un tempo funzionavano, per un verso o per altro, sono incapaci o inadeguate alla situazione, infatti:

– la scuola, per motivi diversi, è squalificata, incapace, impossibilitata a compiere pienamente la sua missione di formare i giovani.

– i mass media sono quasi tutti strumentalizzati, a comandare veramente non sono le idee, né le capacità, ma l'indice di ascolto o la tiratura, che stabiliscono quanto far pagare la pubblicità e quindi guadagnare.

– i partiti e le associazioni non hanno che un'incidenza marginale, di certo molto ridotta rispetto a un tempo.

– la Chiesa arranca e, talvolta, dà risposte vecchie, assolutamente inadeguate alla situazione; che sia in difficoltà lo si vede specialmente quando qualche uomo di chiesa ripropone come risposta alle ansie e angosce di oggi le rispostine del catechismo di oltre un secolo fa.

Certo non è facile per nessuno e la tentazione di ricorrere a soluzioni preconfezionate o strumentali è forte, soprattutto quando sono evidenti la domanda, l'attesa, e le risposte in termini facili.

Credo che nessuno possa risolvere in modo semplice problemi così complessi come quelli che la vita oggi pone.

Uscire dall'isolamento

Ma, se è sbagliato porre domande e attendersi risposte facili: che fare?

La realtà ci interpella e, consapevoli o no, prendiamo decisioni che hanno una profonda rilevanza per la nostra vita e per la società a cui apparteniamo. Anche la scelta di non decidere è preguata di conseguenze a iniziare dal fatto che qualcun altro deciderà per noi, ovviamente traendone vantaggi spesso a nostro discapito.

Se non è opportuno chiedere, né possibile ottenere risposte facili, è necessario trovare almeno metodi, tecniche da utilizzare per elaborare opinioni e prendere decisioni consapevoli.

Quello che sento con urgenza è la necessità di *uscire dall'isolamento individualistico* che non è frutto di scelte ideologiche, ma *praticato di fatto*; sento forte il bisogno di *una cammino di crescita consapevole assieme ad altri, di una comunità, di ritrovarmi assieme in gruppi, associazioni o chiese*. È un bisogno che spinge a cercare per trovare riferimenti e ambienti ove elaborare e maturare idee che aiutino nelle scelte personali. Non risposte calate dall'alto, da un'autorità che si ponga come valida in assoluto, perché la cultura e la mentalità diffusa in cui viviamo, il nostro sentire profondo non accettano più, non prendono neppure in considerazione la possibilità che tale entità esista.

Il metodo, possibile anche se difficile, può essere il dibattito, il confronto senza schemi precostituiti per formarci personalmente opinioni condivise, meditate. E, perché ciò sia possibile, occorrono almeno un ambiente e un metodo di lavoro comuni, che spesso non conosciamo perché i costumi di un tempo sono inadeguati – quando non siano una mera adesione a quanto ci propone la società, o meglio la pubblicità – e quelli nuovi sono da inventare.

Credere nell'altro

Avventurarsi a cercare ambienti e metodi nuovi, comporta fatiche che vanno ad aggiungersi a quelle insite nel nostro quotidiano. Per formarci opinioni, per formarci tout court, occorre vincere la pigrizia e *credere profondamente che l'altro*, magari con opinioni diverse dalle nostre o anche avversandoci, *ci possa aiutare a maturare per capire di più e meglio la realtà*.

Ma, *quanta fatica e buona volontà occorrono per ascoltare l'altro, quanto è difficile dirsi realmente*.

Intanto serve un ambiente sereno, ove ciascuno possa esprimere quanto pensa senza essere né assalito, né messo in soggezione o a disagio. È poi importante che ci sia qualcuno a guidare e nel contempo lasciare liberi; che solleciti o più spesso plachi, faccia da mediatore tra posizioni diverse quando gli animi si scaldano. Occorrono quindi *ambienti e metodi* grazie ai quali maturare e confrontarci.

Trovare maestri di vita

Non basta però, occorre incontrare, cercare, trovare riferimenti in persone concrete che siano per noi *maestri di vita*. Figure importanti, essenziali per crescere in umanità.

Infatti, per quanto uno sia impegnato, colto, intelligente, e anche quando abbia la fortuna di trovare ambienti stimolanti e favorevoli alla crescita personale, credo che per nessuno sia possibile formarsi da solo un'opinione propria, ragionata, per poter scegliere con consapevolezza nei vari ambiti della realtà che vive.

A volte è molto difficile distinguere e scegliere il bene anche se voluto, cercato onestamente, intensamente. Penso alle difficoltà, intellettuali, ma anche tecniche, che si incontrano per distinguere, a esempio, tra accanimento terapeutico e cura dovuta a chi è malato. O in campo completamente diverso se sia opportuno sviluppare l'energia nucleare seppur con tutti i rischi e problemi che comporta, o sia me-

glio cercare altrove, concentrare intelligenze e risorse sulle energie rinnovabili. O ancora, è sempre bene rispondere alle richieste di aiuto per scopi umanitari? È sempre opportuno o talvolta va a finanziare persone senza scrupoli? Come considerare i pochi euro dati in elemosina che forse alimentano l'industria dello sfruttamento o del narcotraffico?

È difficile, complesso e delicato per un'enormità di questioni. Ritengo perciò fondamentale e sano – a ragion veduta, dopo le necessarie verifiche e riprove – affidarsi a maestri di vita, seguendo le loro scelte spesso senza capirle fino in fondo.

Un tempo si chiamavano testimoni. La chiesa ci propone i santi, uomini e donne che nel loro tempo hanno dato testimonianza di vita, di fede e rettitudine esemplare. Ma, anche senza ricorrere a figure eccezionali, abbiamo bisogno di trovare in altri che condividono le nostre difficoltà, in amici e persone che stimiamo, riferimenti che in modo esplicito o indiretto possano aiutarci a indirizzare le nostre scelte.

È importante che il rapporto con questi che chiamo maestri di vita sia profondo e, per quanto possibile, diretto e personale.

Per me il discrimine che permette di individuarli sta non tanto in ciò che dicono, ma se cercano davvero il bene, la giustizia e non il loro potere o vanagloria.

Trovare qualcuno che ama, che cerca il bene e seguirne l'esempio, affidandosi alla sua intelligenza ed esperienza nei diversi campi, può essere la strada per alleviare un po' la fatica di vivere.

Certo anche le idee sono importanti, occorre utilizzare appieno la nostra intelligenza e le nostre capacità di distinguere, anche e soprattutto nell'individuare chi può essere per noi maestro. Questa non è un'operazione solo intellettuale, la fiducia la si dà anche in base a intuizioni, a sensazioni che talvolta non si è capaci a dire o spiegare, ma che si sentono vere, vitali.

Personalmente ho avuto la fortuna di incontrare molte persone che mi sono state e sono maestre, e altre che ho conosciuto perché sono andato a cercarle. Tra queste ultime penso ad alcuni economisti che ho imparato ad apprezzare tanti anni fa leggendo loro libri o sentendo conferenze o dibattiti; sono stati fondamentali perché mi hanno aiutato a trovare riferimenti per capire il mondo in cui viviamo. Mi hanno insegnato a distinguere, dato gli strumenti, le tecniche necessarie per capire gli eventi e compiere scelte consapevoli. Quando ancora oggi vedo un loro scritto lo leggo subito con interesse, certo che mi aiuteranno ancora a migliorare e aggiornare la mia comprensione.

Certo, nel campo dei rapporti personali è sempre possibile sbagliare, *essere o sentirsi traditi*, ma non abbiamo alternative: *affidarsi è necessario*, stando però attenti, cercando di capire se ciò che l'altro persegue è orientato alla ricerca della verità e del bene.

Trovare, creare ambienti liberi

Dicevo prima che spesso ci troviamo ad affrontare problemi grandi e complessi e che essendo tale la realtà, non possiamo presumere di trovare risposte semplici, ma occorre talvolta una molteplicità di approcci e metodi. Così se individuare maestri di vita è una via per alleggerire e rendere significativo vivere, non può essere il solo approccio, la sola strada.

È pure necessario trovare ambienti in cui sviluppare un dibattito senza preconcetti per formarci personalmente opinioni condivise e meditate. Non è facile, ma se lo vogliamo, è possibile trovare e unirsi ad altri che, come noi, cercano risposte al vivere odierno.

È importante il metodo: deve essere quello di un dibattito libero, una ricerca comune del bene e per quanto possibile del vero. *Cercare e trovare ambienti fisici, o meglio culturali, dove sia possibile formulare liberamente ipotesi, per verificarle poi nella realtà e nell'opinione degli altri*. Procedere così, per ipotesi pensate, ovvero sulle quali si è riflettuto, ma senza abbarbicarsi alle proprie opinioni per partito preso, come talvolta capita, con pregiudizi immutabili; considerarle invece come provvisorie, o meglio valide fino a miglior verifica.

È fondamentale operare senza schemi precostituiti, per formarci personalmente un'opinione condivisa e meditata: questo mi pare sia il metodo che possiamo utilizzare per crescere ed essere responsabili. Le convinzioni che maturemo, *non sempre saranno la verità, ma le più vicine a essa che ci sono consentite in quel momento*.

Realtà stravolta

La necessità di confrontarci, di scambiare con altri libere idee, senza schemi né prese di posizione a priori, mi pare sia divenuto ancor più necessario dato il costume di poco rispetto per la realtà e la verità dei fatti, che vediamo ogni giorno messo in atto da parte di chi intende accrescere, anche con la menzogna, il suo consenso e popolarità.

Stravolgere la realtà dei fatti è ormai uso quotidiano, avvalorato dal parere delle maggioranze, consultate attraverso i sondaggi di opinione.

Esplicitamente o implicitamente, ogni giorno ci sentiamo fare il seguente discorso: se molti, se la maggior parte della gente la pensa così, come ti permetti di dissentire, di avere un'opinione diversa? Questo concetto, ripetuto fino alla nausea, a poco a poco entra nel modo di pensare e fa emergere in ognuno il dubbio: *non sarò io a sbagliare* se tutti la pensano in modo diverso da me?

L'ideologia che il parere della maggioranza sia realtà e verità fa proseliti e minaccia le intelligenze, la società e la nostra democrazia.

Tuttavia, poiché il parere degli altri è importante si pone la domanda: come considerare il parere della maggioranza soprattutto quando stride con la verità del vangelo e della realtà? Quando l'opinione diffusa ostacola il cammino di liberazione dell'uomo?

D'altra parte sappiamo delle difficoltà a essere coerenti col messaggio evangelico, a leggere i segni dei tempi. È necessario non assolutizzare mai, poiché la realtà è complessa ed è difficile capire a fondo gli eventi, come è sbagliato dare sempre una risposta precostituita e ideologica.

Penso alla questione connessa col problema dell'immigrazione: da un lato è evidente che non possiamo accogliere tutti, ma neppure possiamo essere insensibili alle sofferenze di tanti. È possibile affrontare, gestire il problema senza schemi ideologici, avendo ben presente il messaggio del Vangelo di rispetto e attenzione verso i più poveri?

Si tratta di *affrontare e gestire* la situazione concreta senza alcuna pretesa di trovare soluzioni definitive e valide in ogni caso. Spesso abbiamo l'illusione di poter risolvere una volta per tutte i problemi che ci assillano e questa nostra frenesia è spesso utilizzata da alcuni allo scopo di accrescere il consenso verso le proprie posizioni politiche.

Il possibile ruolo della chiesa

Credo che la chiesa sia chiamata a svolgere un compito importante, sia nell'aiutare l'uomo ad affrontare, con sensibilità, le nuove questioni che si pongono, ma anche e soprattutto a far crescere uomini e donne liberi, *capaci di valutare, pensare, scegliere*.

Già esistono ambienti e istituzioni ecclesiali che aiutano, sollecitano un cammino di formazione. Come pure esistono numerosi gruppi e associazioni che, svolgendo una attività di solidarietà, di volontariato a favore degli esclusi o di chi è in difficoltà, divengono sensibili e attenti anche a compiere un cammino di indirizzo e formazione.

Sono aspetti e realtà considerevoli, tuttavia ho la sensazione che ciò oggi non basti, che sia necessario e possibile fare di più, accrescere il bene trovando anche nuove strade.

Forse quello che occorre è relativizzare alcuni concetti, alcune prese di posizione, che oggi dividono, separano la chiesa dal mondo, per andare incontro ai nuovi bisogni dell'uomo e aiutarlo a orientarsi decisamente verso il bene.

Sono, infatti, convinto che, per l'esperienza, la cultura, l'umanesimo, l'idea di bene che il Vangelo ha in sé, soprattutto l'ambito ecclesiale sia quello ove le inquietudini dell'uomo d'oggi possono trovare risposta. La chiesa potrebbe davvero essere fermento vitale per la società e potrebbe riuscire ad animare nel profondo l'umanità sperduta. Questa è una urgenza profonda ed è possibile la sua attuazione se la chiesa saprà andare incontro ai nuovi bisogni dell'uomo con lo spirito aperto presente cinquant'anni fa nei documenti conciliari.

Credo davvero che basti poco: vivere lo spirito evangelico di rifiuto di ogni potere, mettersi al servizio dell'uomo, perché la chiesa sia in grado di creare spazi, ambienti e logiche che possano far crescere l'uomo angosciato dalle problematiche di oggi.

Renzo Bozzo

4. LA CHIESA CHE VORREI...

Quando rifletto sulla Chiesa che vorrei, sono consapevole che non si tratta soltanto di esprimere un desiderio o di lamentare un disagio (1), ma soprattutto di prendere *un impegno in prima persona*, perché anch'io, come tutti quelli che aderiscono alla fede in Cristo, *sono Chiesa*: lo ribadivano fin dagli inizi Pietro e Paolo, parlando di pietre vive, popolo regale e sacerdotale (1 Pt 2,5.9), un solo corpo (1 Cor 12,12-27). Gesù ha affidato il suo vangelo a tutti i credenti e tutti ne sono responsabili.

non sono esperta di ecclesiologia, e del resto qui il contesto è il quotidiano, ma sento il bisogno di chiedermi che cos'è oggi la Chiesa per me, prima di accennare alle aspettative e intenzioni per il futuro.

Che cos'è oggi per me?

Sono nata nel '50, ancora in tempo per sperimentare un'atmosfera un po' rigida e dogmatica: si imparavano a memoria le risposte del catechismo, si pregava in latino, e il moralismo sembrava prevalere sul vangelo (anche perché la presenza di chi il vangelo lo incarna è sempre stata più discreta di quella di chi si sente il giusto che giudica), ma per fortuna la ventata di aria fresca del concilio è arrivata abbastanza presto da permettermi di scoprirne altri aspetti senza covare quel risentimento ferito verso la chiesa-istituzione che talora ancor oggi mi sembra di scorgere in alcuni amici più anziani.

Ho avuto poi quella che ritengo la grande fortuna di arrivare poco più che ventenne qui al Gallo ove ho incontrato altri credenti con cui confrontarmi e camminare e grazie a cui ho conosciuto alcuni profeti, ignoti ai più, santi anonimi che hanno aperto per me squarci sull'amore misericordioso di Dio e mi hanno fatto sperimentare una Chiesa altra, in cui fosse possibile stare con fedeltà e libertà, due aspetti che possono sembrare contrapposti, ma che in realtà si implicano reciprocamente.

Così l'idea che mi sono fatta di Chiesa non è del luogo di una religione cui aderire per conquistare la salvezza, il vangelo è chiaro su questo: «Non chi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio...» (Mt 7, 21; cfr. anche Lc 6, 46). Saremo giudicati sul bicchier d'acqua dato a chi ha sete (Mt 25, 31-46) piuttosto che sulle nostre pratiche religiose. Inoltre credo che l'amore di Dio raggiunga l'uomo al di là dei confini ristretti in cui vogliamo imbrigliarlo.

Tuttavia non credo nemmeno sia il luogo dell'esercizio di una morale, sia pure elevata, in questo senso temo l'intrusione di quegli atei devoti dei nostri giorni che pretendono di ridurre la fede a un'etica. D'altra parte sui comportamenti pratici anche tanti non cristiani possono darci lezioni.

Per me, riassumendo in poche parole, la Chiesa è *il luogo della consapevolezza di una Presenza* da accogliere, da cercare, da discernere.

Parlo di consapevolezza perché ritengo che il Signore si faccia presente a tutti gli uomini, credenti o meno, sia a chi resta nel cenacolo, sia a chi fugge da Gerusalemme, sia a chi lo riconosce, sia a chi vagola nel buio, ma noi cristiani siamo chiamati, mandati a manifestare questa Presenza, a testimoniarla con le parole e soprattutto con la vita.

Mi ha sempre colpito l'invito di Pietro a essere «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (1 Pt 3,15). Credo che alla Chiesa sia chiesto proprio di *alimentare, custodire, diffondere questa speranza*.

Una Chiesa che favorisce l'incontro col Cristo

Lo stesso Benedetto XVI, nella lettera enciclica "Deus Caritas est", afferma che all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona.

Se dunque la fede è l'incontro con Gesù, attraverso il Vangelo, attraverso i sacramenti, attraverso la testimonianza dei compagni di strada, compito della Chiesa mi sembra allora favorire questo incontro, facendosi tramite, ma un tramite non ingombrante, che indica, che addita il Signore, come Giovanni Battista che mostra ai suoi discepoli l'agnello di Dio, ma poi lascia che siano loro ad andare da lui, a scoprire dove abita, a seguirlo (*Gv 1,35-39*).

L'incontro infatti deve essere personale: come ogni incontro avviene secondo la sensibilità e le caratteristiche di ciascuno, non ce ne sono due uguali, neanche con lo stesso individuo. Nessuno può pretendere di insegnare a un altro come rapportarsi con un terzo, al più può aprirsi mettendosi in gioco, riferendo la sua esperienza perché l'altro possa riflettere e chiarirsi sulla propria. Per questo però occorre riuscire a parlare con l'altro, trovare un *linguaggio* comune – parole e gesti –, imparare a conoscersi.

E non si deve comunque dimenticare che è Gesù stesso a venire verso di noi, a camminare con noi, quando meno ce lo aspettiamo. Se mai, per aiutarci gli uni gli altri a incontrarlo, è necessario aiutarsi a conoscerlo meglio, a riconoscerlo. Questo aveva spinto il Concilio a proporre una riscoperta della Parola di Dio, una liturgia nelle lingue nazionali più centrata sulla Parola – con un'omelia a commento dei testi più che una predica esortativo-morale –, una preghiera personale o comunitaria con le proprie parole o utilizzando i Salmi. Ne erano seguite liturgie più partecipate, che coinvolgevano l'intera comunità, abbiamo imparato a poco a poco a parlare con più confidenza con Dio, passando al Tu. Senza trasformare la preghiera in uno sfogo dei problemi individuali o in uno sfoggio di eloquenza, come si rischia talora, credo che questa innovazione abbia permesso di accostare meglio le Scritture e di incarnarle nella propria esistenza, attingendone luce per illuminare la vita. Per questo mi preoccupano certi ritorni nostalgici alla messa in latino o alle celebrazioni con il sacerdote che dà le spalle all'assemblea, in cui temo di individuare una voglia di ricentralizzare il potere da parte del clero o una ricerca di un Dio magico da parte dei fedeli laici, che sembra riaffiorare quando la realtà diventa più soffocante o fa paura.

che si fa compagna di strada

Non basta tuttavia parlare di Dio per aiutare a incontrarlo. Come Maria Maddalena ha avuto bisogno che Gesù la chiamasse per nome per riconoscerlo in quello che aveva scambiato per il giardiniere, così abbiamo tutti bisogno di *qualcuno che ci chiami per nome*, che mostri attenzione e presenza sollecita, per percepire l'Amore e la Presenza di Dio, che c'è sempre, credo, ma spesso non è riconosciuta. Compito della Chiesa è forse allora questa *presenza discreta e premurosa assieme*, questo farsi compagna di strada degli uomini e delle donne del nostro tempo, soprattutto dei più piccoli, degli ultimi, senza giudicarli, senza proporre pesi troppo grandi da portare, ma sostenendoli nel cammino con lo sguardo rivolto a una meta.

Una presenza che però non crei dipendenze, ma aiuti a crescere come persone, che quindi sia nutrita dalla fiducia nell'altro, perché questi possa a sua volta avere fiducia in se

stesso e negli altri e possa imparare a camminare con le proprie gambe. Soprattutto riguardo ai giovani, che oggi vivono adolescenze spesso troppo prolungate, credo sia importante aiutarli ad assumersi la responsabilità della propria fede e lasciarli poi liberi di inventare vie nuove, forse più adatte a questo mondo globalizzato e tecnologico, senza però addomesticare, annacquare la fede per accattivarseli, per catturarli, ma aiutandoli invece a discernere gli interrogativi inquietanti e mobilitanti che la parola di Dio rivolge a ciascuno personalmente e a tutti insieme.

nel mondo, ma non del mondo

In questo senso si ripropone il sempre attuale e quanto mai problematico “essere nel mondo senza essere del mondo”: l'impegno indispensabile nella vita civile, soprattutto a difesa dei più inermi e disagiati, che però non diventi ingerenza politica; la consapevolezza di essere uomini e donne di questo tempo, che godono dei progressi raggiunti dalla cultura, dalla tecnologia, dalla scienza, dal diritto, ma non se ne fanno asservire; il richiamo ai valori forti come la vita e la dignità di ogni uomo, senza però pretendere di imporre le proprie idee a tutti... Quindi non contrapposizione al mondo e alla società di oggi, ma *presenza critica e consapevole*, attenta al canto del gallo che ci mette in guardia dai tradimenti.

La Chiesa infatti è chiamata a vivere dentro di sé e a testimoniare una grande libertà verso il potere e verso il denaro, testimoniare cioè di fare affidamento su Dio solo e non sugli idoli di oggi e di sempre. Mi rendo conto che col potere e col denaro si è sempre costretti a confrontarsi, non credo possibile una Chiesa disincarnata, ma mi sembra importante prendere atto che a volte certe “mediazioni” coi poteri politici o economici rischiano di metterla in una posizione di dipendenza e di impotenza che le impedisce poi di portare la Buona Notizia della vicinanza del regno di Dio.

aperta e in dialogo

C'è bisogno perciò di religiosi e di laici che si impegnino in prima persona, senza delegare, senza gregarismi, che educino le loro coscienze nutrendosi della Parola e dei sacramenti, ma anche delle altre conquiste del pensiero e dell'esperienza dell'umanità, che sappiano accogliere lo Spirito dovunque soffi, senza irragimentarlo e soffocarlo, aperti alla verità da qualunque parte arrivi. Non quindi arroganti depositari di una Verità, di cui credersi padroni, ma umili e responsabili testimoni di una Speranza, capaci di cercare assieme a chi ha altri credi, senza per questo rinunciare alla propria fede. Una Chiesa e dei cristiani in dialogo, dunque, non solo con l'esterno, ma anche internamente.

Almeno per i laici, che possono più facilmente scegliere dove andare, soprattutto nelle città, è quasi sempre possibile trovare persone, preti, comunità, con cui condividere almeno in parte il modo di sentire e di vivere la Chiesa, ma sarebbe importante riuscire a dialogare su questi temi – senza sentirsi migliori – con gli altri cattolici – magari della propria parrocchia –, quelli impegnati, ma che hanno un'altra visione di Chiesa, e quelli invece che cercano la Chiesa in

modo saltuario e provvisorio, nei momenti forti o piú fragili della vita (nascite, matrimoni, morte, periodi di difficoltà...) tipico prodotto della società del nostro tempo.

Il cammino non è facile e può prendere lo scoraggiamento, però finché cercheremo di mettere al centro Gesù e di offrirlo al mondo possiamo fidarci che poi sarà lui a venirci in aiuto.
Maria Pia Cavaliere

(1) Ciò non esclude che anche a un semplice fedele sia dato talvolta di richiamare la gerarchia, il magistero su aspetti della fede e della vita cristiana, sui quali può avere magari piú esperienza. In tutta la storia pure tanti santi (ma allora non sapevano di esserlo, anzi spesso si ritenevano soltanto peccatori salvati dalla misericordia del Padre) hanno sentito la responsabilità di esprimere le proprie convinzioni all'interno del popolo di Dio, anche in disaccordo con le piú alte autorità: pensiamo, come esempi tra i tanti, a Paolo che, quand'era appena un neofita nei confronti di chi aveva fin dall'inizio seguito Gesù, non ebbe timore di mettere in discussione Pietro e poi anche gli altri apostoli, a Gerusalemme, sulla questione della conversione dei pagani, o a Caterina da Siena che, sebbene donna e inizialmente analfabeta, ebbe l'ardire di esortare persino il papa alla fedeltà al Signore.

L'importante è che ogni dissenso o critica sia frutto di lunga preghiera e meditazione e sia accompagnato dalla consapevolezza di essere solo qualcuno che cerca e che può sbagliare, che non possiede la verità, ma che sente il bisogno di condividere coi fratelli di fede quanto crede di avere scoperto. Come osservava all'incontro di Firenze del 16 maggio scorso don Paolo Giannoni, il silenzio deve preoccupare piú di una protesta.

SI CERCA PER LA CHIESA UN UOMO

*Si cerca per la Chiesa un uomo
Capace di rinascere nello Spirito di ogni giorno
Si cerca per la Chiesa un uomo
Senza paura del domani senza paura dell'oggi,
senza complessi del passato
Si cerca per la Chiesa un uomo
Che non abbia paura di cambiare
Che non parli per parlare.
Si cerca per la Chiesa un uomo
Capace di perdere senza perdere la fede
Di portare la pace dove c'è inquietudine*

*E l'inquietudine dove c'è pace.
Si cerca per la Chiesa un uomo
Che abbia nostalgia di Dio
Che abbia nostalgia della Chiesa
Nostalgia della gente
Nostalgia della povertà di Gesù
Nostalgia dell'obbedienza di Gesù.
Si cerca per la Chiesa un uomo
Che non confonda la preghiera
Con le parole dette d'abitudine
La spiritualità col sentimentalismo
La chiamata con l'interesse
Il servizio con la sistemazione
Si cerca per la Chiesa un uomo
Capace di morire per lei
Ma ancora di piú
Capace di vivere per la Chiesa
Un uomo capace di diventare ministro di Cristo
Profeta di Dio
Un uomo che parli con la sua vita.* Primo Mazzolari

ABBIAMO A DISPOSIZIONE la raccolta completa delle seguenti annate arretrate del Gallo: annata 1972, 1978; 1979; 1980; 1981; 1982; 1983; 1984; 1985; 1986; 1988; 1989; 1990; 1991; 1992; 1993; 1994; 1995; 1996; 1997; 1999; 2000; 2001; 2002; 2003; 2004; 2005; 2006; 2007; 2008; 2009

Prezzo di ogni annata comprese spese postali: € 28

INIZIATORI DELL'AMICIZIA: Katy Canevaro e Nando Fabro
RESPONSABILI DELL'AMICIZIA E DELLA PUBBLICAZIONE:
Carlo Carozzo (direttore); Ugo Basso; Germano Beringheli; Dario Beruto; Renzo Bozzo; Vito Capano; Maria Pia Cavaliere; Giorgio Chiaffarino; Luciana D'Angelo; Ario Emanuelli; Gian Battista Geriola; Francesco Ghia; Guido Ghia; Maria Grazia Marinari; Maria Rosa Zerega; Giovanni Zollo.

AUTORIZZAZIONE del Tribunale di Genova n. 31/76, 6 ottobre 1976 - Scuola Tipografica Emiliani - Rapallo - La pubblicazione non contiene pubblicità.

CAMBIAMENTO DI INDIRIZZO — Preghiamo gli abbonati che segnalano l'avvenuto cambiamento di indirizzo di voler indicare insieme al nuovo recapito anche quello anteriore.

Il Gallo - casella postale 1242 - 16121 Genova - Tel. 010 592819 - ilgallo@alice.it



ASSOCIATO
ALL'UNIONE STAMPA PERIODICA ITALIANA

INVITO AGLI ABBONATI

Come i lettori sanno, "Il Gallo" è una rivista auto-finanziata: non ha sponsor altisonanti, non ha pubblicità e vive unicamente grazie alla costanza e al sostegno dei propri amici e abbonati che si rinnova ormai da oltre sessant'anni.

Siamo consapevoli che noi tutti, oggi, ci muoviamo in un mondo frenetico e complesso, che molte sono le sollecitazioni a cui siamo sottoposti, molte le offerte, talune anche assai valide, di pubblicazioni. E, per contro, poco è il tempo per fermarsi a leggere e pensare e sempre piú difficile si presenta, anche, la gestione del bilancio domestico.

Grande è quindi la nostra gratitudine verso i lettori che, non senza sforzo, continueranno anche quest'anno a sostenere la nostra ricerca e il nostro interrogarci attraverso questo foglio mensile che vuole, sommessamente, ma nella fedeltà e nella speranza, continuare a far sentire la propria voce in tempi difficili.

Ringraziamo fin d'ora i vecchi amici che vorranno riabbonarsi e i nuovi che a essi si aggiungeranno. Invitiamo tutti a continuare ancora a sostenerci, non facendoci mancare i loro consigli e suggerimenti e magari regalando un abbonamento a conoscenti e amici che sanno interessati e in ricerca.

Grazie a tutti per la fedeltà e l'amicizia che si rinnovano!

ABBONAMENTI PER IL 2010

Ordinario	€ 28,00
Sostenitore	€ 50,00
Per l'estero	€ 36,00
Un numero	€ 3,50
Un monografico	€ 6,00

Da inviare sul c.c.p. n° 19022169 intestato a Il Gallo - casella postale 1242 - 16121 Genova - Tel. 010 592819