

PRETIOPERAI

n° 34 • Marzo 1996

Immagini di Dio

trimestrale • spedizione in abb. postale • pubblicità inferiore al 50%

Sommario

3	◆	Editoriale
3	❖	O con Dio, o contro Dio, mai senza Dio, <i>di Angelo Reginato</i>
6	◆	IMMAGINI DI DIO
6	❖	Alcuni pensieri sul Dio in cui credo, <i>di Roberto Fiorini</i>
13	❖	In quale Dio io credo, <i>di Piero Montecucco</i>
17	❖	Per una domanda sulla dimensione teologale della mia vita, <i>di Sandro Artoli</i>
23	❖	Teologia della dislocazione, <i>di Giacomo Cumini</i>
25	❖	In quale Dio credo, <i>di Gianni Alessandria</i>
27	❖	"Rendiamo conto della dimensione teologale della nostra vita", <i>di Giorgio Bersani</i>
31	❖	Quale Dio?, <i>di Domenico Boniotti</i>
33	❖	Sull'immagine di Dio, <i>di Angelo Reginato</i>
46	◆	RICORDANDO MARIO CUMINETTI
46	❖	L'icona del Messia sofferente, <i>di Mario Cuminetti</i>
60	◆	CI SCRIVONO
60	❖	Don Giampaolo Dussin, suicida per delusione!

EDITORIALE

"Come chi, messosi in mare su una barchetta, viene preso da immensa angoscia nell'affidare un piccolo regno all'immensità delle onde, così anche noi soffriamo mentre osiamo inoltrarci in un così vasto mare di misteri".

Queste parole di Origene mi sembra che esprimano bene il clima delle comunicazioni sull'"immagine di Dio" dei preti operai lombardi che pubblichiamo in questo numero.

Comunicazioni consapevoli della difficoltà dell'argomento ("È come tentare di tenere tra le mani un'anguilla o una piccola murena: più forte la si preme, più velocemente sfugge di mano" dice Girolamo), e tuttavia ricche e dense. Ricche non nel senso di chi presume di possedere. Si possono mettere le mani su ciò che sfugge? Si può forse descrivere ciò che si nasconde? "Ogni conoscenza autentica di Dio comincia col rilevare che è nascosto a noi" (G. Von Rad). Ricche dunque solo nel senso che nascono da una fede inquieta, interrogante e, prima ancora, da una vita rischiesta con coraggio. Colgo, insidioso, il rischio dell'autocelebrazione, la tentazione di cercare conferme... Ma come non stupirsi del fatto che dei preti, oggi, parlino della loro immagine di Dio così come emerge da una vita narrata in prima persona? Quando si parla alla prima persona singolare il discorso si fa duro, sofferto. Emergono domande che non tollerano risposte a buon mercato, ma chiedono di essere tenute aperte; i pensieri comunicati non sono più il lusso dello spettatore, quanto piuttosto l'emergere di una pratica. E la pratica, la dislocazione operaia, segna le vite e i linguaggi...

In quasi tutti i contributi qui riportati si parla di un cambiamento intercorso nell'esprimere la propria immagine di Dio.

Per alcuni si è trattato di una svolta ("L'avvenimento serio che ha buttato all'aria tutto ciò che avevo in testa è stato l'impatto con la condizione operaia di fabbrica").

Altri hanno parlato di modificazioni legate alle tappe della vita e alle diverse esperienze fatte. Altri, invece, di "interpretazione infinita".

Si potrebbero esprimere schematicamente questi passaggi nel modo seguente:

DA:*UN DIO SACRALE*

("Linea sacerdotale:
Dio lo si incontra
nei riti, nel sacro..)

UN DIO GIUDICE

(severo censore
dei comportamenti)

UN DIO GARANZIA

(di senso, di retribuzione
etica...: tutti i conti
tornano!)

UN DIO ONNIPOTENTE

(il Dio "metafisico",
il grande burattinaio,
il tappabuchi...)

UN DIO DELL'APPARTENENZA

(che si incontra in
"comunità parallele", che
coltivano "private virtù")

UN DIO MONOLITICO

(che ha un unico nome,
che l'uomo può presumere
di possedere.....)

A:*UN DIO QUOTIDIANO*

("linea profetica":
Dio lo si incontra
nella quotidianità)

UN DIO LIBERATORE

(che vuole la vita
dell'uomo, principalmente
dei poveri e degli oppressi)

UN DIO CHE NON LEVA IL DUBBIO

(fede "adulta" come
rischio, sfida...)

*UN DIO CHE È**L'ASSOLUTAMENTE BUONO*

(la verità di Dio è
nell'umanità di Gesù)

*UN DIO CHE VUOLE**LA PIENEZZA DELL'UOMO*

(che "mette al mondo",
che agisce come
"principio speranza")

UN DIO AL PLURALE

(che si rivela
passando; di cui non
ci si può fare
immagine alcuna...)

Questi cambiamenti di orizzonte sono familiari al testo biblico: si faccia il confronto tra Esodo 19-20, dove sono i fenomeni cosmici a segnare la presenza di Dio, e I Re 19, dove Elia percepisce una 'voce di silenzio sottile'. La presenza divina può avvenire in una modalità diversa da quella presentata dalla tradizione! Un cambiamento che non ha tuttavia un esito nichilista, quasi che l'esperienza operaia spinga inevitabilmente a prendere le distanze da Dio, come sembra suggerire la parabola della modernità. "Diciamo ancora oggi che il sole sorge o che

il sole tramonta. Parliamo come se il modello copernicano del sistema solare non avesse soppiantato definitivamente quello tolemaico. Metafore vuote, figure retoriche logore, insidiano il nostro lessico, la nostra grammatica; sono rimaste intrappolate nelle impalcature e nei recessi del nostro linguaggio quotidiano e vi si agitano come vecchi stracci o fantasmi nel solaio. È per questo motivo che gli uomini e le donne razionali, in particolare quelli che vivono nella realtà scientifica e tecnologica dell'occidente, si riferiscono ancora a Dio. Per questo il postulato dell'esistenza di Dio sopravvive in tante allusioni e in tanti modi di dire che usiamo senza riflettere. Nessun ragionamento, nessun atto di fede plausibile è garante della Sua speranza, e non ne esiste nemmeno nessuna prova intelligibile. Laddove Dio si aggrappa alla nostra cultura, alle nostre convenzioni retoriche, Egli è un fantasma della grammatica, un fossile arroccato nell'infanzia del linguaggio razionale. Così afferma Nietzsche e molti altri dopo di lui". (G. Steiner) Qui potete leggere la testimonianza di uomini che, parafrasando E. Wiesel, sono o con Dio o contro di Dio, ma mai senza Dio!

Il volto irredento della storia, che si sperimenta stando "in basso", interroga sì radicalmente la fede dei pretioperai; ma per essi Dio continua ad essere una "vera presenza".

Un Dio che "insiste perché la vita della terra pervenga ad una esistenza riuscita" (A. Jaeger).

A trent'anni dal Concilio Vaticano II la chiesa rischia di cadere in una fase di sicurezza che la fa sentire forte per le sconfitte altrui ed è tentata di "costruire sulle ceneri" con uno stile trionfalistico che ben poco si addice ai discepoli e alle discepole del Crocifisso. Tutto questo sembra avvenire senza un serio discernimento comunitario sul presente e su quanto Dio domanda oggi alla gente che crede. Ed è in questo contesto che i pretioperai provano ancora a scommettere sulla duplice fedeltà alla terra e a Dio. Tentano ogni giorno con fatica di tenere un orecchio rivolto alla parola di Dio ed uno al "grido del povero" (Bibbia e giornale!). Un occhio tradisce il terrore di chi ha visto "la grande bestia" in azione, e l'altro rivela la speranza di chi legge nella storia i segni del regno.

*"Questo era un poeta - colui
che distilla un senso stupefacente
dai significati ordinari"* (E. Dickinson)

ALCUNI PENSIERI SUL DIO IN CUI CREDO

Roberto Fiorini

"Non si può più tornare indietro rispetto a ciò che si è elaborato autonomamente. Ciò può essere scomodo per gli altri e anche per se stessi". (Bonhoeffer)

Premessa

Penso che il credente sia sottoposto ad una doppia obbligazione:

- non nominare il nome di Dio invano e
- necessità di nominarlo.

Contestualmente, mentre scrivo queste note, sono sotto la pressione di un interrogativo e di una affermazione. L'interrogativo lo trovo in Bonhoeffer in uno degli ultimi scritti che ci ha lasciato: "che cosa crediamo veramente? in modo tale cioè da dipenderne con la nostra vita?".

L'affermazione è di Martin Buber:

"si può parlare *con* Dio; non si può parlare *di* Dio".

La consunzione alla quale sono sottoposte le parole, e tra tutte la parola Dio¹, richiede un rinnovato tentativo di superamento, che passa anche attraverso l'esposizione personale di chi prende la parola per nominarlo. Per salvare, almeno in parte, le mie parole dalla caduta nel generico e quindi dal rischio della irrilevanza comunicativa, intendo riferire due momenti della mia vita, che io non posso non considerare come "eventi" che hanno irrimediabilmente segnato il mio "pensare Dio" e il dialogo segreto che accade nella assoluta singolarità dinanzi a Lui.

1. Mi sembra utile riportare una pagina di Buber M., *Eclisse di Dio*, Milano 1983 p. 30-31. "(Dio) è la parola più sovraccarica di tutto il linguaggio umano. Nessun'altra è stata tanto insudiciata e lacerata. Proprio per questo non devo rinunciare ad essa. Generazioni di uomini hanno scaricato il peso della loro vita angustata su questa parola e l'hanno schiacciata al suolo; ora giace nella polvere e porta tutti i loro fardelli. Generazioni di uomini hanno lacerato questo nome con la loro divisione in partiti religiosi; hanno ucciso e sono morti per questa idea e il nome di Dio porta tutte le loro impronte digitali e il loro sangue... Non possiamo lavare di tutte le macchie la parola «Dio» e nemmeno lasciarla integra; possiamo però sollevarla da terra..."

Evento come realtà improvvisa e rivelativa

Due momenti della mia vita: il primo è capitato come una tegola sul capo; l'altro è avvenuto con la mia complicità.

- Avevo 12 anni quando in 3 giorni è morta mia madre di malattia. Nessuno ha saputo dire come mai la cosa era accaduta. Sbocciava la primavera. Il profumo dei giacinti mi ha sempre ricordato quei giorni. In una parte profonda di me era per sempre finita l'infanzia: quella del mio rapporto infantile con Dio. In quella mattina, seduto in casa di vicini, mentre il corpo di mia madre, ormai senza vita, veniva inutilmente condotto all'ospedale, ho invocato il dio che fa i miracoli, quello che mi avevano insegnato. Mi sembrava impossibile che non mi ridonasse mia madre, che non esaudisse quel mio bisogno che io sentivo assoluto, dato che Lui poteva farlo.

Nei mesi successivi ho imparato che la morte è assenza, silenzio, della persona, che era una parte di me. Vuoto.

E Dio? Per la prima volta - credo - mi sono coscientemente rivolto a Lui. Però la sua risposta coincideva in tutto con l'assenza di mia madre. Questa assenza mi ha orientato - o meglio da questa assenza sono stato indotto - a cercarlo altrove. Da allora l'immagine del dio dei miracoli si è perduta nella mia mente; ha cominciato a perdersi per sempre. E non vi è alcun rimpianto di quella immagine, di quel fantasma.

Dio non ha mai deviato la traiettoria di un proiettile che sta per colpire un bambino. Se è vero che "anche i capelli del capo sono contati" è pur vero che se un potere umano vuole strapparli nessuna "legione di angeli" si muove per impedirlo.

- L'altro momento - durato 10 anni - è avvenuto con la mia complicità perché coincide con la prima esperienza di lavoro nell'Ospedale Psichiatrico di Mantova. Lo riporto come l'ho descritto tanti anni fa nella parte che interessa direttamente il discorso che sto facendo:

"La visione quotidiana di una massa di persone ridotte ad oggetti, senza la possibilità di esprimere una loro residua soggettività unita alla percezione che la quasi totalità non avrebbe mai conosciuto una diversa qualità della vita (oltre che un oscuro senso di impotenza) determinava in me quesiti che toccavano il cuore del mio credere: che senso hanno queste esistenze, molte delle quali sono segnate per sempre nella impossibilità del cambiamento? Chi restituirà la vita a quegli infelici? Da allora per me la fede ha preso il volto di una "giustizia che deve compiersi", che assolutamente non può mancare. In quel «luogo teologico» riscoprivo Jahvé, il difensore dei poveri e degli oppressi, un Dio non neutrale che assume pienamente in sé la causa di chi è negato nella propria esistenza umana; guardavo con occhi nuovi Gesù crocifisso: la tragedia della quale ero

testimone, con il suo carico di oscurità e non senso, quasi istintivamente mi riportava al silenzio di Dio sulla croce e a quella morte così simile e prossima a quanto anch'io vedevo consumarsi. Anche se non facevo nulla di sacerdotale, però quella situazione, che io condividevo solo in minima parte perché consideravo la mia libertà e capacità di difesa, sentivo profondamente vero il messaggio delle beatitudini e il Regno di Dio promesso ai poveri".

Certamente questi due eventi sono rimasti presenti in me. La forte impressione lasciata ha agito in profondità, accompagnandomi nell'interrogazione e nella ricerca, nelle letture e nelle parole che hanno dato forma al mio credere.

Crisi della teodicea

Un fatto vero, accaduto ad Auschwitz e narrato da Wiesel, nel dopoguerra è stato assunto da numerosi autori come punto di riferimento nel tentativo di pensare Dio. Tra la massa dei prigionieri schierati per assistere alla ennesima esecuzione, si sussurra la domanda: "dov'è il buon Dio?". Dinanzi all'angelo dagli occhi tristi, un bambino appeso alla forca con altri due condannati, in un'agonia che si prolunga tanto da sembrare eterna, si ripete "dov'è Dio?". Una voce risponde: "Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca"².

La voce che risponde non è quella dell'autore, testimone dell'evento. È una voce che sgorga dall'interno, da parole lontane che si sono tramandate. Proviene da quella tradizione ebraica che vuole Dio sofferente con il suo popolo. A questa tradizione si riferisce il filosofo ebreo H. Jonas in una provocatoria conferenza dal titolo significativo: "*Il concetto di Dio dopo Auschwitz*"³ nella quale l'antico interrogativo posto da Giobbe a Dio, a fronte del nuovo *eone* apertosi con la Shoah, "riceve una risposta diametralmente opposta a quella del libro omonimo della Bibbia (*Giobbe*)... Mentre essa si richiama alla pienezza della potenza del Dio creatore, la mia si richiama alla sua rinuncia alla potenza... Anche questa, a me pare, è una risposta a Giobbe: il fatto che in lui Dio stesso soffre"⁴.

2. Wiesel E., *La notte*, Firenze 1980, pp. 66-67.

3. Jonas H., *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, Genova 1990.

4. Jonas o.c. p. 39. Nell'introduzione C. Angelino, il curatore della edizione italiana, così commenta il sovraccitato testo di Wiesel (Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca) "Una risposta blasfema? O piuttosto una parola che ci consente di penetrare nel mistero di Dio e di coglierne un aspetto che solo l'inaudita provocazione della sua bontà assoluta, consumata ad Auschwitz, poteva rendere manifesto? Il bambino che resta nel silenzio, che non grida come Gesù sulla croce la sua disperazione, non rivendica come gli altri due impiccati la sua umanità, è una cifra dell'assoluta impotenza di Dio, cioè della sua impossibilità di intervenire nella storia del mondo. L'innocenza del bambino è l'immagine della bontà incondizionata di Dio, ma anche della sua altrettanto radicale impotenza. Né il bambino né Dio conoscono il male, privilegio della libertà umana".

I concetti classici di onnipotenza, di immutabilità, di impassibilità che la teologia ha incorporati quali assolute caratteristiche di Dio vengono negati in funzione del Dio biblico, "un Dio che rischia in proprio". "Heschel chiama tale situazione *pàthos di Dio*... coglie Dio nella sua vulnerabilità di fronte agli eventi, alle azioni dell'uomo, alla sofferenza presente nella storia... Egli soffre perché ama ardentemente il suo popolo"⁵.

Un tale discorso non è rimasto confinato nell'ambito della sola tradizione ebraica. Lo troviamo, invece, presente anche nella teologia cristiana, connotato inevitabilmente dalla qualificazione cristologica, ed anche trinitaria, correlato all'evento decisivo e rivelativo del Golgotha. Numerosi autori cristiani hanno assunto lo scandalo della *kenosi*, quale autentica modalità di rivelazione e presenza di Dio nel mondo.

La storia del dopoguerra non ha indebolito le domande sorte nel contesto della Shoah degli ebrei. L'eccesso di sofferenza umana provocata dalla violenza distruttiva ripetutamente messa in atto in altri contesti (ad es. Bosnia, Rwanda...) fa nascere sempre di nuovo ed in labbra diverse l'interrogativo: *Dov'è Dio?*⁶ Per chiudere questo aspetto riporto una citazione di Dossetti: "Bisogna riconoscere che c'è più teologia e più ermeneutica in libri come quelli di Wiesel, di quanto ce ne sia - mi si scusi l'enormità - in tanti teologi accademici e ottimisti"⁷.

Polifonia

È una metafora che ho imparato da Bonhoeffer con la quale egli descrive la consistenza, il valore, della vita umana, nelle sue varie espressioni, pensata nel suo rapporto con Dio. Le voci multiple della polifonia sono immagini dello svilupparsi pieno delle autonomie umane (scrivendo all'amico si riferiva in prima istanza all'amore umano), fuori da tutele mortificanti di tutti i tipi, ma pure senza la separatezza da Dio (*cantus firmus*), senza il bisogno di negare quella che per un credente è la necessaria teonomia. Polifonia: il *cantus firmus* è quella voce che rimane costante sul fondo, quale riferimento fondamentale, e si rapporta alle varie voci del contrappunto, richiedendo che ogni voce sia libera e creativa, nella correlazione con il tutto. Fuori dalla metafora la polifonia sottolinea la necessità che i diversi livelli della vita abbiano una loro consistenza: non nella repressione di questo o di quello, o nella sopravvalutazione di un aspetto su tutti gli altri, avviene la polifonia. Questa metafora consente di affermare *musicalmente* che la vita è buona ed è un bene. E "Colui che solo è buono" non si pone

5. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Brescia 1973, pp. 318-320.

6. Cfr. *Concilium* 4 (1992) *Dov'è Dio? Un grido nella notte*.

7. Dossetti G. "Non restare in silenzio Dio mio", Reggio Emilia 1988. p. 30.

in concorrenza o in alternativa con il bene della vita umana, anzi è Lui stesso a sostenerla e richiederla, come il *cantus firmus* si correla alle voci del contrappunto⁸.

Questa metafora esprime bene il superamento della scissione tra "ciò che riguarda Dio" e "le cose umane", tra la dimensione culturale e quella dell'azione responsabile. Il *cantus firmus* è presente nell'eucarestia che celebriamo, ed anche nel lavoro quotidiano come infermiere; quando opero nell'ambito ecumenico e quando cerco una soluzione concreta di tipo assistenziale per un malato. Non riesco ad attribuire maggiore importanza alle cose che riguardano la Chiesa rispetto a quelle che accadono nella storia concreta e che concernono la qualità della vita delle persone. La fine della scissione è la fine del clericalismo che per nutrirsi ha bisogno della scissione, ritagliando un pezzo di vita "sacra" e dichiarandolo superiore a tutti gli altri; ed ha bisogno di confinare Dio entro un perimetro ristretto, quello coincidente con il proprio orizzonte. Ovunque e in ogni vita, al di là di ogni confine, può avvenire il contrappunto di voci che in qualche modo fanno riferimento al *cantus firmus*. Come ovunque, anche nei luoghi più sacri può avvenire la perversione e la distruzione della relazione polifonica.

Convinzione espressa in estrema sintesi: Dio buono non è in concorrenza con tutto ciò che rende buona e desiderabile la vita, mentre nelle tragedie di cui è piena la nostra storia, cioè in tutto ciò che è distruttivo della vita, Lui stesso condivide la nostra passione.

"E se Dio non mi aiuta più allora sarò io ad aiutare Dio"⁹

È il rovesciamento del tipico atteggiamento religioso: quello che si esprime attendendo l'intervento di Dio, per ottenere la soluzione dei problemi, la

8. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Cinisello Balsamo, p. 373. "Dio e la sua eternità vogliono essere amati con tutto il cuore; non in modo che ne risulti compromesso o indebolito l'amore terreno, ma in un certo senso come il *cantus firmus*, rispetto al quale le altre voci della vita suonano come contrappunto; uno di questi temi contrappuntistici, e che hanno la loro piena autonomia, e che sono relazionati al *cantus firmus*, è l'amore terreno". Più avanti Bonhoeffer esprime la fondazione cristologica di questa metafora: "Dove il *cantus firmus* è chiaro e distinto, il contrappunto può dispiegarsi col massimo vigore. Per parlare con il Calcedonese, l'uno e l'altro sono «indivisi eppure distinti», come lo sono la natura divina e la natura umana in Cristo. La polifonia in musica non ci sarà magari così vicina e importante per il fatto di costituire il modello musicale di questo fatto cristologico e dunque così vicina e importante per il fatto di costituire il modello musicale di questo fatto cristologico e dunque anche della nostra *vita cristiana*?"

9. Hillesum E., *Diario 1941-1943*, p. 163. A p. 169 questa ebraica olandese morta nel 1943 ad Auschwitz, scrive una preghiera: "Mio Dio sono tempi tanto angosciosi... Cercherò di aiutarti

guarigione, la difesa contro le disavventure della vita, la neutralizzazione dei nemici, la fine dell'ingiustizia...

Un conto è l'invocazione per essere forti nell'affrontare la vita nel bene e nel male, un conto è la richiesta della "soluzione" che provenga da interferenza diretta di Dio sulle cause che agiscono nella storia. A questo livello è la nostra responsabilità, e solo questa, ad entrare in campo.

Quando in una comunità sazia e borghese si leggono invocazioni dei fedeli del tipo "provvedi ai disoccupati e i senza tetto" "provvedi a tutti i poveri del mondo", viene da chiedersi se si stia pregando o bestemmiando. Direttamente, come causa storica, Dio non provvede nulla.

Un testo di Bonhoeffer mi ha aiutato a capire: "Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo, fare qualcosa di se stessi (un peccatore, un penitente o un santo) in base ad una certa metodica, ma significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo di uomo, ma un uomo. Non è l'atto religioso a fare il cristiano, ma il prender parte alla sofferenza di Dio nel mondo. Questa è la *metànoia*: non pensare anzitutto alle proprie tribolazioni, ai propri problemi, ai propri peccati, alle proprie angosce, ma lasciarsi trascinare con Gesù Cristo sulla strada nell'evento messianico, costituito dal fatto che Isaia 53 si compie ora!"¹⁰.

Non si tratta soltanto di riconoscere quello che è avvenuto una volta per tutte nell'esistenza di Cristo. Il punto consiste nell'affermare che la passione messianica attraversa l'intera storia e mantiene oggi la piena attualità. Tale attualità significa l'intero coinvolgimento del soggetto e delle comunità e l'abbandono di qualsiasi alibi religioso che avesse come effetto o la disattivazione della coscienza rispetto a precise responsabilità storiche e concrete, oppure il suo investimento in un circuito comunitario autoreferente e chiuso in se stesso.

Da quando la *via hominis* (la via dell'uomo) è diventata la *via crucis* di Dio, non si può stare accanto al Signore nella sua passione messianica se non per questa medesima *via hominis*.

affinché tu non venga distrutto dentro di me, ma a priori non posso promettere nulla. Una cosa, però, diventa sempre più evidente per me, e cioè che tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare te, e in questo modo aiutiamo noi stessi. L'unica cosa che possiamo salvare di questi tempi, e anche l'unica che veramente conti, è un piccolo pezzo di te in noi stessi, mio Dio. E forse possiamo anche contribuire a disseppellirti dai cuori devastati di uomini: Sì, mio Dio, sembra che tu non possa far molto per modificare le circostanze attuali, ma anch'esse fanno parte della vita. Io non chiamo in causa la tua responsabilità, più tardi sarai tu a dichiarare noi responsabili. E quasi ad ogni battito del mio cuore, cresce la mia certezza: tu non puoi aiutarci, ma tocca a noi aiutare te, difendere fino all'ultimo la tua casa in noi".

10. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, p. 441.

In un testo nel quale Bonhoeffer analizza lucidamente 10 anni di nazismo, durante i quali "la grande mascherata del male ha scompaginato tutti i concetti etici"¹¹ così egli esprime la necessaria assunzione di responsabilità: "Pensare ed agire pensando alla prossima generazione, ed essere contemporaneamente pronti ad andarcene ogni giorno, senza paura e senza preoccupazione... Può darsi che domani spunti l'alba dell'ultimo giorno: allora, non prima, noi interromperemo volentieri il lavoro per un futuro migliore"¹².

Il nulla, la morte e Dio

L'azione nella storia deve contenere già in se stessa le proprie ragioni. Il bene fatto per il premio, anche futuro, sottrae forza allo stesso bene: se vi è un interesse, è meglio che questo sia concreto, dichiarato e visibile. Nulla di peggio che far passare per gratuito qualcosa che è in qualche modo interessato. Se è promesso un "tesoro in cielo" a noi è sottratta la possibilità di essere i ragionieri di tale tesoro: anzi, "non sappia la tua destra quello che fa la sinistra". Percezione del "nulla" oltre la mia morte. Strana sensazione di non paura del nulla e di relativa compiutezza di quello che ho vissuto. L'oltre, l'aldilà in fondo non mi "interessa" perché appartiene ad un Altro. Se vuole creare la vita dalle pietre è un problema suo... nel senso che dipende esclusivamente dalla sua assoluta bontà e dall'immancabile adempimento della sua promessa. Fede come incondizionato abbandono.

Chiudo con le parole di una delle ultime lettere di Bonhoeffer dopo che il fallito attentato ad Hitler segnava la sua probabile condanna: "Non solo l'azione, ma anche la sofferenza è una via verso la libertà. La liberazione nella sofferenza consiste in questo, che all'uomo è possibile rinunciare totalmente a tenere la propria causa nelle proprie mani, e riporla in quelle di Dio. In questo senso la morte è il coronamento della libertà umana. Comprendere o meno la propria sofferenza come prosecuzione della propria azione, come compimento della libertà, questo determina se l'azione umana sia o non sia un affare di fede"¹³.

11. *ibidem*, 60

12. *ibidem*, 72-73.

13. *ibidem*, 453.

IN QUALE DIO IO CREDO

Piero Montecucco

La mia dislocazione in condizione operaia è stata una svolta decisiva nella mia vita. Da un lato è stato il punto di arrivo di un travaglio interiore che dagli anni del Concilio ha iniziato a mettere in discussione il mio essere prete alla maniera tradizionale ed il mio rapporto con la Chiesa, dall'altro la mia stessa fede è stata messa in questione. Posso dire che nel corso di questi anni il mio modo di intendere e di vivere la fede è diventato più concreto, intimamente legato alla mia vita di ogni giorno, al mio lavoro, al mio impegno nel sociale, al rapporto con i compagni di lavoro e con la gente con cui vivo.

E questo non soltanto come conseguenza del fatto che la mia vita ha assunto una dimensione quasi esclusivamente laica, ma anche per una diversa e, a mio parere, più vera comprensione del messaggio cristiano.

Una delle motivazioni fondamentali di partenza, che peraltro conserva per me ancor oggi la sua validità, è stata quella della incarnazione, che comporta due aspetti: il farsi uomo, il vivere la vita umana nella sua concretezza, e l'affermare i valori umani e la dignità umana, che non possono essere negati o trascurati, specie a motivo di presunte esigenze religiose.

Su questo la testimonianza dei Profeti del 1° Testamento è stata molto forte.

"Non m'importa dei vostri numerosi sacrifici...

Le vostre offerte sono inutili.

L'incenso che bruciate mi dà nausea...

Mi ripugnano le vostre celebrazioni:

per me sono un peso e non riesco più a sopportarle.

Quando alzate le mani per la preghiera, io guardo altrove,

perché le vostre mani sono piene di sangue.

È ora di smetterla di fare il male,

cercate la giustizia,

aiutate gli oppressi,

proteggete gli orfani,

difendete le vedove" (Isaia 1, 11-17; cfr Amos 5, 21; Geremia 6, 20)

Gesù poi ha denunciato con grande forza l'illusione di fondare la propria vita spirituale su una religiosità formale che trascuri un trasporto autentico di amore.

"Il sabato è per l'uomo, non l'uomo per il sabato" (Marco 2, 27)

*"Se stai portando la tua offerta all'altare
e ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te,
lascia lì l'offerta davanti all'altare
e va a far pace con tuo fratello;
poi torna e presenta la tua offerta" (Matteo 5, 23)*

*"Viene il momento in cui l'adorazione di Dio
non sarà più legata a questo monte o a Gerusalemme;
viene l'ora, anzi è già venuta,
in cui gli uomini adoreranno il Padre
guidati dallo Spirito e dalla verità di Dio" (Giovanni 4, 22-23)*

Nella parabola del buon samaritano (Luca 10, 30-35) si può supporre che il sacerdote e il levita non si siano fermati a soccorrere il ferito perché avevano fretta di andare al tempio per la preghiera...

Secondo questi insegnamenti dei Profeti e di Gesù, si può dire che tutto il complesso di riti, sacramenti, e celebrazioni che costituiscono il "sacro", la "religione", possono avere un senso solo se servono a favorire la crescita della comunità umana, se aiutano le persone a vivere una vita piena e autentica, con un impegno serio per costruire nuovi rapporti tra persone e gruppi umani.

Perciò la mia ricerca di Dio oggi più che ai riti, al tempio, al mondo del "sacro", si rivolge alla realtà della vita umana, dove uomini e donne vivono, credono, amano, soffrono, lottano e sperano in un avvenire migliore di giustizia e di pace.

È proprio vivendo insieme a questa gente che mi sono cadute tante certezze che avevo, la pretesa di possedere la verità, di conoscere Dio. Oggi sono ben cosciente di essere alla ricerca, una ricerca che passa attraverso la vita e l'esperienza delle persone, specialmente attraverso la sofferenza dei poveri e degli ultimi.

La persona di Gesù e il suo Vangelo è la luce che illumina i miei passi in questo cammino.

Sono due gli aspetti di questa ricerca su Dio che vorrei presentare. Il primo riguarda i segni, gli indizi della presenza di Dio nella vita e nella storia degli uomini.

Il racconto biblico della creazione dell'uomo ha quella espressione così sorprendente per la sua chiarezza:

*"Dio creò l'uomo a sua immagine,
a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò" (Genesi 1, 27).*

Questa affermazione dell'uomo immagine di Dio viene ripresa diverse volte nel 1° e nel Nuovo Testamento (Sap. 2, 23; 1° Cor. 11, 7; Giac. 3, 9).

Ma qual è il suo significato?

Diverse sono state le interpretazioni.

"Tenendo conto del contesto che mostra non trattarsi di un uomo individuale, ma di un adam collettivo, ... credo che l'essere a immagine e somiglianza di Dio significhi innanzitutto che l'uomo è un essere relazionale con Dio e con gli altri. E certamente in questa relazione con Dio e con gli altri è centrale la relazione uomo-donna" (E. Bianchi, Adamo dove sei? Bose '94, pag. 141).

Tutta la vita e la storia umana è fatta di relazioni.

Persone, gruppi umani, popoli hanno imparato ad incontrarsi, a comunicarsi le proprie esperienze, scambiandosi conoscenze e collaborazioni, aiutandosi a migliorare se stessi e le proprie condizioni di vita.

L'incontro e la relazione con l'altro esige l'apertura del proprio spirito, la disponibilità all'ascolto e all'accoglienza di chi è diverso da sé, di chi non si conosce. In ultima analisi questa è apertura all'altro, all'Inconosciuto.

Nel rapporto tra le persone è adombrato il rapporto con Dio.

"I sentimenti umani sono il luogo in cui Dio manifesta se stesso" (E. Drewermann).

In modo del tutto particolare la luce divina riflette il suo bagliore nelle relazioni tra le persone quando queste si aprono all'amore.

L'amore umano è segno e riflesso dell'amore divino.

Questo è dato che emerge con evidenza in tutta la Bibbia, particolarmente nei profeti (cfr. Ezechiele 16, Osea 1-3).

E il Cantico dei cantici, poema d'amore, conclude affermando che l'amore è sempre "fiamma di Dio" (Cantico 8, 6).

Gesù ha annunciato l'amore universale del Padre, ha fondato esclusivamente sull'amore il rapporto verso di lui e tra di noi, e ne ha dato la testimonianza più alta con il dono della sua vita.

Il messaggio di Gesù è ben compendiato nelle parole di Giovanni:

"Noi sappiamo e crediamo che Dio ci ama,

Dio è amore

e chi vive nell'amore è unito a Dio

e Dio è presente in lui" (1ª Giovanni 4, 16)

Ogni atto di amore, ogni gesto gratuito di amicizia, di solidarietà, di lotta per la difesa dei deboli e degli oppressi, è un riflesso di Dio, poiché "se ci

amiamo gli uni gli altri, Dio è presente in noi e il suo amore è veramente perfetto in noi" (1^a Giovanni 4,12).

L'altro aspetto dell'immagine di Dio che oggi mi è familiare riguarda il Dio rifiutato.

Il rifiuto dei progenitori di seguire il progetto di Dio, Caino che uccide il fratello, gli ebrei che adorano il vitello d'oro sono solo alcuni simboli di ciò che è avvenuto nei secoli della storia umana e di ciò che continua ad avvenire oggi.

Il mito del possesso, l'accaparramento di beni e ricchezze da parte di una minoranza, la difesa con la forza del potere e del possesso, l'oppressione e lo sfruttamento dei lavoratori, l'impoverimento sistematico di interi continenti, i genocidi, la schiavitù, l'apartheid... sono realtà che continuano ad esistere sotto gli occhi di tutti e da tutti passivamente accettate.

Anche il messaggio di Gesù è stato rifiutato:

"Venne tra i suoi ma i suoi non lo accolsero" (Giovanni, 1,11).

Gesù ha presentato Dio come il Padre di tutti a cominciare dai più piccoli, dai deboli, dai peccatori.

Dio quindi non è proprietà di nessuno, nemmeno della chiesa.

Egli "non fa preferenza di persone" (Atti 10, 34) ma tutti sono uguali fi fronte a lui senza nessuna differenza di sesso, di razza, di cultura...

Questo è un messaggio eversivo, poiché mina alle basi ogni potere gerarchico di qualunque chiesa o società.

Per questo Gesù è stato rifiutato e nella sua condanna sono state concordi le autorità religiose e quelle civili.

Ora l'annuncio evangelico del Regno di Dio, come la promessa di "un nuovo cielo e una nuova terra" (Isaia 65,16-25, Apocalisse 21,1) costituiscono una speranza e un impegno per tutti noi, forse l'unica possibilità per sfuggire all'assurdo e trovare un senso nella storia umana così piena di contraddizioni e di tragedie immani di cui non si intravede la soluzione. Ma tutto questo è nelle nostre mani. Dio infatti non interviene direttamente nella storia umana: è presente e agisce solo attraverso l'impegno e l'azione libera di coloro che credono in lui.

Ho cercato di esprimere alcuni dei tanti pensieri che si agitano dentro di me a riguardo della mia fede in rapporto alla vita e alla storia umana: sono pensieri di consolazione e di inquietudine, di speranza e spesso anche di sconforto.

C'è però la fiducia che la bontà divina ci accompagna sempre nelle vicende liete e tristi della nostra vita:

*non è Dio nel nostro cuore
ma noi siamo nel cuore di Dio. (Gibran)*

PER UNA DOMANDA SULLA DIMENSIONE TEOLOGALE DELLA MIA VITA

Sandro Artoli

Il modo con cui si pone in me oggi la domanda su Dio ha due specifiche radici nella mia storia personale. Nel senso che ciò che ho maturato come frutto della mia *"dislocazione"* in condizione operaia si colloca in un solco che *"viene da prima"*. Questo occorre ammetterlo per poter spiegare come mai, la stessa dislocazione non ha fatto raggiungere a tutti noi le stesse deduzioni di massima.

Sono entrato in seminario a 11 anni, senza coazione esterna, ma per ammaliamento infantile e emulazione dei comportamenti eroici di cui ero nutrito (missionari). In seminario sono cresciuto *autoeducandomi per "contrapposizione"*. I momenti che ricordo come i più significativi sono stati quelli in cui mi sono opposto a ciò che mi veniva detto. Il polo interiore a cui facevo riferimento per sviluppare questa *"resistenza"* non ho mai capito bene a cosa fosse dovuto ma presumo che sia la vita e i comportamenti dei miei genitori.

I disvalori umani, contrapponendomi ai quali mi sono autoeducato, mi venivano proposti in un contesto di forme e motivazioni *"religiose"*. Esse portano quindi esistenzialmente per me le tracce di quei disvalori. Non escludo quindi che questa esperienza possa aver lasciato qualche traccia nella radicalizzazione con cui tratto oggi le forme religiose. Nel senso che altri cammini possono aver lasciato *"predisposizioni"* diverse.

La crosta del religioso non è stato per me quindi il mezzo con cui mi è arrivato il dono della fede, ma l'ostacolo contrapponendomi al quale mi sono costruito i miei riferimenti. Il timore quindi di *"buttar via il bambino con l'acqua sporca"*

(a proposito del rapporto tra contenuti e forme del religioso) non l'ho mai sentito come mio, perché, anzi, è stato solo buttando via continuamente l'acqua sporca che ho imparato a vedere che c'era anche "il bambino".

Come in tutti gli altri fronti, anche su quello "di fede", sono relativamente poche le cose che ho fatto deducendole da qualche suggestione teorica. Ha sempre prevalso in me cercare di rispondere a qualche problema pratico. Da tempo non coltivo più organici *referimenti "culturali"* di tipo religioso, e nutro qualche diffidenza (ormai congenita) nei loro confronti. Confesso però che mi conforta scoprire che alcune intuizioni o domande, che emergono dalla mia pratica, trovano eco in qualche percorso teorico che vi arriva partendo da altre strade (bibliche, etiche, filosofiche, esistenziali) e che magari le esprime meglio di come so fare io. Quindi, quando io utilizzo questi riferimenti, constato che in genere lo faccio proprio perché essi dicono cose che sono in sintonia con quanto io ho già scoperto. E se non lo sono non mi interessano.

Non ho mai sentito il sacerdozio (fin dall'inizio!) come una modificazione sostanziale del mio essere o come una scelta esistenziale. Quanto piuttosto come una disponibilità a svolgere una funzione, una missione. E questo approccio l'ho sempre avuto non solo con "l'ordine" ma con tutti i "*sacramenti*". Fino al sacramento "Chiesa". Non costitutivi cioè di una realtà "ontologicamente" specifica e diversa, ma strumenti utili solo se capaci di riportare a galla, di nutrire, di rafforzare le dinamiche salvifiche di fondo di un umano universale. In questo ho da sempre sentito di essere poco "cattolico".

Sembra storicamente suffragabile che l'esplicitazione di un qualsivoglia contenuto religioso "specifico" non può non sedimentare una qualche forma di "appartenenza" (*circoncisione*). Essa, nel peggiore dei casi, va a rafforzare le false appartenenze (es. quelle etniche oggi in voga) che dividono e, nel migliore dei casi, non è in grado di contrastarle efficacemente. In ogni caso contribuisce a nascondere l'unica appartenenza veramente reale e che avrebbe in sé il progetto del superamento di ogni divisione: quella di classe (o quella tra "sopra" e "sotto" se si preferisce).

L'altro "vizio" che sembra congenito ad ogni storicizzazione della "forma" religiosa è quello di convogliare verso il "*tempio*" interessi, passioni, intelligenze, energie, lavoro, tempo... che nel superiore disegno di Dio dovrebbero essere destinate all'uomo (*corban*). È la constatazione che le "comunità cristiane" finiscano col produrre delle comunità "parallele", che esonerano o comunque distruggono, dalla costruzione appassionata della comunità "umana". Offren-

do magari quel conforto di una buona coscienza che sull'altro fronte non ci si può permettere.

Un'altra sensazione che mi porto dietro è che l'inserimento di un cammino di fede dentro la struttura della Chiesa, abbandona ogni tentativo di "fermentazione" nuova alla permanente eternità della vecchia botte (*struttura*). Due preti messicani mi hanno recentemente detto: «Tutto il lavoro di uomini, donne, preti e vescovi attenti all'ascolto dei poveri viene "recuperato" dalla struttura ecclesiale semplicemente attraverso un'oculata azione di rimpiazzamento mirato di vescovi, operato per mezzo di una rete di "nunzi" apostolici espressamente preparati a questo lavoro». Possiamo dare un senso "evangelico" alla confessione, ma ciò che rimane, alla lunga e per i più, non è il nostro senso nuovo ma la dipendenza dalla confessione che altri possono riutilizzare».

Il mio oggi è il punto di arrivo di un cammino che mi ha portato ad allontanarmi sempre più dalla "tribù". Mi sono inoltrato *"in territori stranieri"* arrivando a non rientrare più *"nelle mura"* neanche per il fine settimana. Non concedendomi il conforto di una *"comunità parallela"* (un piede in due scarpe), mi sono esposto a quella tipica radicalizzazione delle domande che hanno *"i lontani"*. Chi vede le cose dal di dentro è più propenso a *"comprendere"* e a *"mediare"*. In ogni caso le due frasi *"credo in Dio"* e *"non credo in Dio"* hanno ormai per me la stessa assoluta mancanza di peso. Siccome non mi dicono niente di chi me le dice, non sento scattare, neanche inconsciamente, né fratellanze né lontananze. Altri sono i criteri in base ai quali identifico i miei fratelli e i miei lontani. Questa assoluta mancanza di peso che hanno le frasi *"credo"* o *"non credo"* la sento anche quando tento di dare una risposta a me stesso. So solo dire che continuo a cercare se c'è qualcosa nella mia vita e in quella del mondo che mi rimanda a Dio o nella quale Dio mi si rivela. Senza avere la certezza scontata che la troverò.

Vivo il tempo (l'età) in cui uno si sente chiamato a misurarsi sull'*"ultimum"* (*"perché non venga all'improvviso"*). Penso ci sia un *ultimum* (giudizio, ventilabro, pigiatura) anche del credere. Di fronte ad esso tutte le cose penultime diventano in qualche modo *"relative"* (ho creduto, ho fatto miracoli, ti ho adorato...). In questo *ultimum* i giudicanti non sono più le regole, le norme, i comandamenti, i confessori, le gerarchie ma solo coloro che avevano fame e a cui hai dato da mangiare, che avevano sete e hai dato da bere, che erano nudi, perseguitati, affamati di giustizia... L'*ultimum* non è quindi il *"dopo"* della vita ma il suo punto di arrivo cosciente e responsabile, che relativizza tutto riconducendo le cose al

loro nocciolo duro non mistificabile. Come se sentissi il bisogno di non chiedermi ormai più nient'altro che questo: se quello che faccio risponde o no alla domanda del tribunale della storia di oggi.

Se solo l'uomo vivente è la gloria di Dio, la fede non è data per la gloria di Dio ma per la gloria dell'uomo. La fede non dà gloria a Dio, ma *solo l'uomo* nella piena realizzazione del progetto per cui è stato creato. Ogni cammino di fede "sfocia" nell'uomo che esso contribuisce (o no) a realizzare. L'unico interesse che ho ancora nel mantenere aperta una domanda sulla fede è dovuto al non risolto problema se essa sia indispensabile o almeno favorente la pienezza dell'uomo. Come di fronte ad ogni individuo che incontro non mi interessa più sapere che cosa crede, ma solo chi è, così agli altri o riesco a proporre un "chi sono io" che a loro interessa e dice qualcosa, o non ha senso per me rimediare a ciò "annunciando la fede".

Io vedo l'incontro col Vangelo e con la figura di Cristo come un "accidente" storico che mi è capitato (non frutto di qualche mio merito) e quindi come il modo specifico con cui si è realizzata per me la sfida che ogni uomo ha davanti: camminare verso la pienezza del proprio essere. La fede che a me è stato chiesto di mettere in gioco in questo "incontro" non è salvezza per il mondo "se" o "quando" a tutti gli esseri umani saranno date le stesse favorevoli (e fortunate) circostanze che l'hanno resa in me dignitosamente possibile, ma solo se essa servirà a seminare nella pasta dell'umanità anche la mia presenza fatta sale, lievito e luce per il bene comune di tutti.

Se l'incarnazione viene vista dall'alto, è la "divinizzazione" di un singolo uomo, Gesù. A lui, e alla sua religione, devono necessariamente essere ricondotti tutti gli uomini. Se l'incarnazione è vista dal basso, allora è Dio che ha scelto di "relativizzarsi" in un singolo uomo. Gesù ha cercato disperatamente di far capire questa novità radicale dicendo che "era un bene per noi che lui se ne andasse". Perché solo così poteva ritornare come "Pneuma". Una cristologia attenta metterebbe al centro della sua riflessione anche l'Ascensione dopo la resurrezione. L'evoluzione di un cammino di fede mediato dall'incontro specifico con Cristo dovrebbe arrivare alle tappe mature del "non mi adorerete più su questo o quel monte ma in spirito e verità". Ma i "maestri" e gli "evangelizzatori" bloccano il loro sviluppo personale perché troppo preoccupati a far ripercorre ad altri i cammini iniziali dell'incontro. I "catecumeni" a loro volta vengono quindi inseriti in un cammino che è "tappato", e sono costretti per sempre a girare dentro (magari anche dignitosamente) nel contenitore "religioso" di partenza. Senza mai essere messi "al mondo".

Non può esistere una "religione" o una comunità cristiana (Chiesa) che si accontenti di questo umile progetto avendo di sé un'immagine caduca e relativa, perché di ben altro che non di se stessa appassionata?

Le sfide più radicali che io provo sul permanere di una dimensione teologale nella mia vita si collocano:

- o sul versante della sua *inutilità* (l'uomo ha in sé, se lo vuole, la capacità di evolvere all'infinito in forme sempre superiori del suo stare eretto e del suo organizzare il branco);
- o sul versante della sua *inefficacia* (è storicamente dimostrabile che essa non è in grado di opporsi alla incapacità di fondo dell'uomo di allontanarsi realmente dalla legge della giungla).

Ritengo che la *domanda epocale* di oggi sia diversa da quella del dopo Auschwitz. Mentre allora si poteva avere la speranza che raggiunto il punto più basso della storia umana si potesse cominciare a risalire la china, oggi ci stiamo rendendo conto che esso sarà la "costante" che ci accompagnerà e con cui dovremmo rassegnarci a convivere. Arriviamo alla fine del secondo millennio con l'estinzione dall'orizzonte della storia di ogni credibile ipotesi di un mondo libero, fraterno e uguale.

Lo sforzo prodotto lungo i secoli dalla cosiddetta "corrente calda" (o energia "amorizzante") dell'umanità, il meglio dell'intelligenza, delle energie, del sudore e del sangue di milioni di esseri umani è fallito. A differenza di altre epoche, oggi questo appare vero non più solo qui o là, ma il fallimento ha caratteristiche planetarie difficilmente riscontrabili, così, in altre epoche storiche. L'arretramento su posizioni difensive o su posizioni "correttive" del sistema ormai dominante (capitalismo dal volto umano, capitalismo illuminato...) si è dimostrato patetico. L'unica strada realisticamente lasciata aperta, per non soccombere psichicamente, sembra essere quella di rassegnarsi di fronte all'evidenza del dato e ritirarsi a coltivare "private virtù" (singole, famigliari o di gruppo). Adattando la religione a giocare in questo spazio residuale lasciatole dall'impossibilità di salvezza per il mondo. Alla vigilia del terzo millennio una domanda sulla dimensione teologale della vita (la domanda cioè su Dio) non può per me essere posta correttamente fuori da questo contesto.

Le sorti di Dio non sono estranee a quelle del mondo. Quindi Dio non può più essere dato per scontato. Però:

- se nell'umanità dovesse riaffiorare, in poche o tante vite, il "principio speranza" per cui vale ancora la pena, nonostante tutto, di spendere la vita (testa, sudore e sangue) per progettare un mondo "altro" da questo;

- se questo principio speranza fosse capace di avanzare la pretesa di essere preso in considerazione anche quando la sua sconfitta dovesse apparire come l'ipotesi ragionevolmente più probabile, allora sarebbe evidente che nella storia umana esiste un elemento irriducibile che la costringe continuamente a *trascendere se stessa* e i propri approdi. Anche quelli apparentemente ultimativi.

Per me questa è l'*ultima chance* che Dio ha.

Fuori da questa "corrente calda" io non riesco più a respirarlo.

Il "*dopo*" individuale, il "*dopo*" collettivo non interessa più perché già in questa sfida l'oggi di ogni vita continua a trovare la memoria della sua pienezza e della sua dignità.

Anche se il cuore, nel più profondo, mi sussurra che tanto sudato calore non sarà ingoiato dal freddo e dal vuoto.

E se anche il cuore mi avesse ingannato, non avrei potuto piegarmi, in vita, a inganno più degno!

TEOLOGIA DELLA DISLOCAZIONE

Giacomo Cumini

Grazie alla dislocazione in condizione operaia ho scoperto da anni che vale di più l'atto primo della teologia anche perché l'atto secondo (il parlare di Dio) non ha senso senza l'atto primo.

Perché credere non è conoscere... "anche i demoni credono" (Giacomo 2, 19). Credere è amare, è parlare "con".

Nel dialetto bergamasco i fidanzati vengono definiti come coloro che parlano insieme "i parla 'nsèma".

Innanzitutto quindi parlo con Dio e mi capita spesso di ritrovarmi in questo atteggiamento anche quando leggo qualcosa di teologia: mi viene spontaneo, per esempio, confrontare la mia situazione di dislocato con quanto sto leggendo e meditando. E confrontare è un momento di preghiera, è teologia...

Parlo con un Dio che sento vicino, che è storico (il regno di Dio è vicino... è dentro di voi), che risponde alle mie attese anche quando mette in discussione le mie attese e ne suscita altre, che promette dei beni messianici che si realizzano già ora solo se "funziona" l'alleanza.

Soprattutto con l'aiuto degli scritti di A. Rizzi e di Carmine di Sante e grazie agli anni vissuti nel periodo della cosiddetta secolarizzazione mi sono accostato alla Parola con la concezione di un Dio più biblica che filosofico/teologica. Non quindi la concezione di un essere perfettissimo descritto con meravigliose e altissime immagini ma la percezione della vicinanza a un essere vivente, storico che non vuole che si facciano immagini di Lui (Dt. 4, 12) non tanto perché queste sono materiali mentre Lui è spirituale ma perché le immagini sono ferme e statiche diversamente da Lui che è vivente e parla nell'uomo sua vera immagine.

È il Dio dell'Alleanza quello con cui parlo. Un Dio che con la Sua promessa rende possibile l'utopia che si realizza nella misura in cui noi uomini viviamo la logica dell'alleanza. "Se osserverete i miei comandi, vi darò la pioggia, la terra darà prodotti... e la spada non passerà per il paese". E questo non nel senso del "do ut des" ma nel senso che una cosa, l'obbedienza, fa realizzare l'altra, il dono di Dio.

"Benedetto sei tu, Signore... abbiamo ricevuto questo pane frutto della terra e del nostro lavoro".

Secondo questa preghiera che è propria della tradizione biblica, Dio e l'uomo sono due "principi co-necessari", non potendo l'uno fare a meno dell'altro.

Nella visione che del reale ha Israele Dio non è "onnipotente" (anche se lo è a certi livelli) e Israele non è impotente di fronte a Dio. Dio ha bisogno dell'umanità allo stesso modo che questa ha bisogno di Dio.

C'è un compito che è di Dio:

ha creato il mondo sette volte buono e felice non per esprimersi come farebbe un artista ma per colmare il bisogno dell'uomo e renderlo felice.

Ma la modalità scelta da Dio è quella dell'alterità, cioè Dio ha scelto di destinare il mondo al bisogno dell'uomo costituendolo come "altro" da sé, capace di dirgli sì o no, affidando cioè al cuore e alle mani dell'uomo la realizzazione e lo sviluppo della logica del dono insita in questo mondo creato appunto come dono per l'umanità.

Ne deriva la conseguenza paradossale che la creazione è esposta al rischio del fallimento, l'amore di Dio all'umanità può occultarsi o cancellarsi.

C'è il compito che è dell'uomo:

è chiamato da Dio a fruire del mondo ma la fruizione è completa e vera se contemporaneamente l'uomo scoprendo la logica interna al dono che sta fruendo sente la responsabilità di moltiplicare quanto ha ricevuto così che un altro scopra la stessa gioia di essere gratuitamente amato. Se l'altro nella mano che gli offre il pane o il lavoro o la casa coglie uno sguardo che lo ama non perché padre o madre o fratello o amico ma semplicemente perché "altro", farà esperienza dell'Amore originario che è gratuità generante ulteriore gratuità.

Fare teologia diventa allora credere in un Dio che "passa" ed entra nella storia attraverso la mia libertà, una libertà chiamata a farsi "buona", a diventare responsabile nei confronti di Dio con il quale sono chiamato a costruire un mondo felice e ordinato sempre come dono per l'uomo.

Se il disegno di Dio che è la felicità dell'uomo entra nella storia solo attraverso la responsabilità di ciascuno di noi, Dio non abita la casa del "futuro" cioè dell'al di là ma la casa della mia esistenza, per quanto povera o "dislocata" essa sia.

Il mio "quotidiano" è l'unica porta alla quale Dio bussa per chiamarmi e affidarmi la felicità del fratello.

Ma un "quotidiano" nel quale c'è l'appello di Dio non è più quotidiano perché illuminato dall'"eterno".

IN QUALE DIO IO CREDO

Gianni Alessandria

Una premessa semplice

"Padre nostro..." è la preghiera che mi accompagna ogni mattina, quando, uscito dal portone di casa, salgo in bicicletta per recarmi al lavoro.

Una preghiera frequentemente interrotta dai "buon giorno, ciao, andöm..." che scambio con la gente che da oltre vent'anni incontro mentre percorro via Verdi e via Matteotti per raggiungere la fabbrica dove lavoro.

Sono saluti, parole, sorrisi che ritmano i miei frettolosi mattini, e non disturbano affatto questo "dialogo" perché è ormai da anni che vivo il mio credere nella dimensione quotidiana degli incontri, delle solidarietà spontanee, della condivisione socio-economica con i compagni di lavoro, del mio essere uomo con bisogni, progetti e desideri, restando però radicato ad una terra, ad un paese, ad un lavoro dipendente.

Affrancarsi dal sacro

Le "complicità e responsabilità" (umane, sociali, politiche, culturali e religiose), che la fedeltà alla scelta compiuta oltre vent'anni fa mi costringe ancora a sostenere nei tran-tran quotidiani, mi hanno progressivamente spogliato di una "identità posticcia" fatta di ruoli imposti e di ritmi vitali anacronistici, iniziando un cammino di rinascita per raggiungere un nuovo stile di vita, uno stile però che la deve comprendere nel suo insieme, in tutti i suoi aspetti e livelli umani, affettivi e spirituali. Il passo di Fil. 2, 1-11 sintetizza bene le motivazioni che mi hanno portato a dislocarmi in condizione operaia.

Ora però il mio definitivo permanerci è sostenuto da una convinzione fortemente radicata nella cosiddetta "prassi messianica" di Gesù, cioè nella sua scelta di porsi nella linea profetica e non in quella sacerdotale.

Non sono un esperto di teologia biblica, ma di una cosa sono assolutamente certo: nel corso della storia dell'umanità il potere sacerdotale - dall'antico testamento ad oggi - ha sempre cercato di imbrigliare; di soffocare la libertà dello Spirito.

Nell'incontro/dialogo con la samaritana Gesù dice: "donna, viene il momento in cui l'adorazione di Dio non sarà legata a questo monte o a Gerusalemme; viene un'ora, anzi è già venuta, in cui gli uomini adoreranno il padre guidati

dallo Spirito e dalla verità di Dio. Dio è Spirito. Chi lo adora deve lasciarsi guidare dallo Spirito e dalla verità di Dio".

E allora che dire del nostro paese 'cattolico' dove, per la maggior parte degli italiani, ancor oggi la possibilità di dichiarare la propria fede richiede il "fare i conti" con il potere sacerdotale della chiesa cattolica romana: una Chiesa che si è appropriata di Dio; ritenendolo un suo "monopolio", un bene che solo lei può offrire a chi vuole dettandone anche le rigide regole per la consumazione.

Dio: comunione di persone

A chi e a che cosa ho fatto e faccio riferimento in questo nuovo cammino? Su quale fondamento poggia o si radica il mio vivere oggi?

Non certamente ad un Dio Padre/padrone per accedere al quale bisogna fare anticamera e la cui presenza incute paura. L'immagine che ho di Dio è quella che si è manifestata - e si manifesta - nel corso della storia umana: un Dio-persona, un Dio-Madre-Figlio desideroso di relazioni personali vere, libere, impegnative. Penso a tutti i testi biblici che evidenziano la voglia di Dio di riallacciare rapporti profondi, teneri con il suo popolo: "Io sarò il tuo Dio e tu sarai il mio popolo", espressione che dice in modo emblematico quanto questo Dio sia pronto a giocare tutto se stesso nel rapporto con l'umanità.

Penso al Gesù del Vangelo, figlio dell'uomo: pronto a lasciarsi coinvolgere/perdere in ogni situazione umana, gioiosa o drammatica, pur di raggiungere una comunione vitale con l'uomo, una comunione capace di suscitare speranza, fiducia, coraggio per resistere.

È questo il Dio che mi ha lentamente liberato, purificato, dalla schiavitù del sacro; a questa purificazione ha senz'altro contribuito la mia decisione di restare a Ostiano "come prete senza fare il prete". Una decisione sofferta e faticosa ma che nel corso degli anni mi ha consolidato nella convinzione di quanto sia 'pericoloso' poggiare sempre e comunque sull'alibi del sacro per manifestare la propria fede.

Sulle ombre di Abramo

È l'incontro con questo Dio che ha fatto partire Abramo. Una partenza che ha richiesto una lacerante rottura con l'ambiente a lui familiare (fino al sacrificio del figlio Isacco): un di-stacco netto che gli ha fatto perdere "l'appetito" di tutte quelle cose che prima lo soddisfacevano e lo appagavano.

In questa partenza Abramo ha senz'altro provato una profonda solitudine perché non esisteva una pista tracciata in precedenza, cioè una giustificazione plausibile di quanto gli veniva richiesto; ma una partenza che lo ha proiettato in un cammino nuovo in libertà; una libertà vissuta non come un bene che l'uomo possiede solo per sé, ma che possiede soprattutto per gli altri.

"RENDIAMO CONTO DELLA DIMENSIONE TEOLOGALE DELLA NOSTRA VITA"

Quale *immagine di Dio* fa da archetipo al mio camminare per le strade di questo mondo in compagnia di uomini e di donne?

Giorgio Bersani

Avere o non avere un'*immagine di Dio*, o quale immagine avere, è sempre stato qualcosa di estremamente importante nel mio camminare per le strade di questo mondo. Infatti, fin dai primi anni del mio ministero sacerdotale, spesso volte intuivo che l'*immagine di Dio* che uno ha, poi se la ritrova sempre come archetipo dei suoi rapporti umani.

Cioè, come uno guarda le cose, le persone, gli avvenimenti che capitano ha sempre dietro l'*idea di Dio* che si è fatto (anche l'ateo ha la sua idea di *Dio*).

Una cosa comunque ricordo: pur di fronte a campanelli di allarme, mai sono giunto a mettere in crisi la mia *immagine di Dio*, che io ritenevo *Dio*, perché così mi era stato detto nella mia educazione religiosa, compresa quella seminaristica (Immagine = realtà).

L'avvenimento serio che ha buttato all'aria tutto ciò che avevo in testa è stato l'impatto con la *condizione operaia* di fabbrica. Ricordo con precisione il momento particolare.

Ero nel periodo di prova. L'impatto con il lavoro manuale di produzione aveva scombussolato i miei ritmi psicologici precedenti.

La tensione in me era alta. All'improvviso il mio pensiero entra nel *mondo di Dio* e tutto mi appare un bluff!

Cioè, quell'*immagine di Dio* che era stata appiccicata sulla mia pelle, quel bel vestito che mi aveva coperto per ben 33 anni si era disintegrato: ero nudo!

Quel poco che mi era rimasto addosso non riusciva a dare una spiegazione sensata di quella realtà infernale che avevo incontrato.

Quale *Dio* poteva volere per quegli uomini una realtà così pesante, una vita così faticata?

Quale Dio io avevo annunciato nei miei 9 anni di ministero parrocchiale?

Ricordo la sensazione di buio e di vuoto, quasi del nulla provata in quell'istante. Scoprirsi ingannato e ingannatore nello stesso tempo. Fu un attimo terribile.

Poi all'improvviso una piccola luce: *Gesù di Nazareth*, che mi impedì di uscire di testa, di essere travolto da quella tremenda tempesta.

Ciò che era crollato aveva una possibilità di essere ricostruito perché il *fondamento* era rimasto, anche se con chiarezza intuivo che non sarei stato più quello di prima, che il mio cammino di fede avrebbe perso definitivamente alcune cose ed acquistate però delle altre.

Infatti il crollo di tutto ciò che faceva parte della mia immagine di *Dio*, che io ritenevo *Dio*, ha portato di conseguenza anche al crollo di tutto ciò che componeva il *mondo di Dio*, cioè le stanze del castello: *etica, sessualità, politica, religione...*

Pertanto mi diventa difficile descrivere cosa della vecchia immagine è caduto, se tutto o in parte. Posso dire che è crollato tutto ciò che intuivo essere stato complice di tradimento nei confronti del *movimento operaio italiano*; tutto ciò che aveva fatto portare a loro dei pesi; tutto ciò che aveva chiuso a loro la porta del *Regno dei Cieli*, tutto ciò che mi aveva portato a benedire gli interessi del *capitale*.

È bastato un attimo perché tutto crollasse, sto camminando da più di 20 anni per tentare di ricostruire una *immagine di Dio* che sia sempre più biblicamente fondata, pur avendo ormai chiaro che l'immagine non è la realtà e che, d'altra parte, la realtà di *Dio* non può essere molto lontana da ciò che *Lui* stesso ci ha comunicato e che è contenuto, almeno nell'essenzialità, nelle *Sacre Scritture*. Ciò che tengo comunque fermo è che, questa immagine biblica, pur presente nell'essenzialità, va interpretata e ascoltata anche a partire dalla *Storia Sacra* di oggi.

Quale immagine di Dio è nata da questo mio cammino?

Se è vero che la grande novità evangelica non è tanto che *Gesù* assomiglia a *Dio*, ma che *Dio* assomiglia a *Gesù*:

"Nessuno ha mai visto *Dio*: il *Figlio Unico di Dio*, quello che è sempre vicino al *Padre*, ce l'ha fatto conoscere" (Gv. 1, 18)

"Nessuno ha visto il *Padre* se non il *Figlio* che viene dal *Padre*.

Egli ha visto il *Padre*" (Gv. 6, 46)

"Chi vede me, vede il *Padre* che mi ha mandato" (Gv. 12, 45),

l'immagine di *Dio* che mi è nata in questi anni ascoltando la vicenda di *Gesù di Nazareth*, trasmessami dalla *Scrittura*, è fatta di questi elementi:

1. Dio non è un solitario, è una *Comunità di Persone*, con un proprio nome e cognome; talmente comunità da essere *Uno*. In essa non c'è rivalità, nessuna persona è inferiore all'altra, nessuna possiede qualcosa di cui l'altra manca.

"Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv. 10, 30)

"Tutto ciò che è mio appartiene a te, e ciò che è tuo appartiene a me" (Gv. 17, 10)

"Tutto quello che ha il Padre è mio" (Gv. 16, 15)

"Quando verrà *Lui*, lo *Spirito della Verità*, vi guiderà verso tutta la verità. Non vi dirà cose sue... riprenderà quello che io ho insegnato, e ve le farà capire meglio" (Gv. 16, 13-14)

2. Questa *Comunità* di persone ha un *comune sogno* che *Gesù* chiama *Regno*. Da sempre, fin dal principio, progettano assieme questo Sogno.

Uno non opera senza l'altro, ciascuno è a conoscenza di ciò che fa l'altro.

"Al principio, c'era colui che è la *Parola*... Per mezzo di lui *Dio* ha creato ogni cosa. Senza di lui non ha creato nulla" (Gv. 1, 1ss)

"Io dico al mondo solo quello che ho udito da Colui che mi ha mandato... Non faccio nulla per conto mio" (Gv. 8, 26)

"Mio Padre opera senza interruzione, e così faccio anch'io" (Gv. 5, 17).

3. Questo sogno ha a che fare con il Cammino storico degli uomini e delle donne. La *condivisione* dell'avventura umana da parte di questo *Dio della Bibbia* è momento essenziale della Rivelazione.

"Ho visto le disgrazie del mio popolo in Egitto, ho ascoltato il suo lamento a causa della durezza dei sorveglianti, ho preso a cuore la sua sofferenza. Sono venuto a liberarlo dalla schiavitù degli Egiziani, lo farò uscire da quel paese, lo condurrò verso una terra fertile e spaziosa... Ora, va! Io ti mando dal Faraone per fare uscire dall'Egitto il mio popolo". (Es. 3, 7ss).

4. In questo loro cammino per dar corpo a questo sogno, non vogliono procedere da soli: chiamano gli stessi uomini ad operare con loro e come loro. Tutto questo per una scelta loro (= Alleanza) e non perché i partners sono "bravi".

"Voi non entrate in possesso della loro terra perché lo meritate, e neppure perché siete migliori... Anzi, siete gente dalla testa dura" (Dt. 9, 5ss).

5. Le risposte che i partners danno, non sempre corrispondono al sogno di Dio. Con le proprie scelte, fatte in libertà ed autonomia, perché così vuole Dio, a volte mettono ostacoli, ritardano, scombussolano il cammino di questo progetto.

Cercano di tirare a proprio vantaggio ciò che è per tutti. (cfr. Parabole degli operai nella vigna (Mt. 20, 1ss) e dei contadini omicidi (Mt. 21, 33ss))

6. Nonostante i No dei partners questo Dio non demorde, rimane fedele alla

sua *promessa* fatta all'umanità, progetto che a tempo debito avrà il suo compimento totale.

"Allora io vidi un *nuovo cielo* e una *nuova terra*... vidi venire dal cielo, da parte di Dio, la nuova *Gerusalemme*..." (Ap. 21, 1ss).

7. Quindi non smette di chiamare, di sollecitare, di volere *Liberazione*.

"Poi vidi, seduti in trono, coloro che *Dio* ha incaricato di giudicare: vidi le anime dei decapitati, uccisi perché si erano messi dalla parte di *Gesù* e della *Parola di Dio* (= progetto) e vidi quelli che non si sono mai inginocchiati davanti al *Mostro* e alla sua statua" (Ap. 20, 4).

Per concludere:

Se oggi, dopo circa 22 anni di condivisione della *Condizione Operaia* di fabbrica, mi fosse chiesto di esplicitare con parole ragionate quale rapporto con la *teonomia* interpella la mia vita, non avrei difficoltà a far mio questo testo biblico tratto dal *Libro di Giuditta* (cap. 8):

«Ascoltatemi, capi di *Betulia*. Avete sbagliato a parlare al *popolo* come avete fatto oggi. Non avreste dovuto giurare nel *nome del Signore* di consegnare la città ai nemici, se entro pochi giorni *Dio* non interverrà in nostro aiuto.

Che *diritto* avete di imporre scadenze a *Dio* come avete fatto oggi? Credete di occupare il posto di *Dio* in mezzo alla gente? Avete provocato il *Signore* che è *onnipotente*. Se non conoscete nemmeno quel che c'è nel profondo del cuore umano e non riuscite a scoprire ciò che pensa una persona, come osate esplorare la mente di *Dio* che ha creato queste realtà?

Come potete conoscere il suo pensiero e capire i suoi progetti?

Se non intende soccorrerci entro 5 giorni, il *Signore* è in grado di intervenire in nostro favore il giorno che vuole, ma con la stessa facilità può lasciarci annientare dai nostri nemici.

Non dovete fissare condizioni ai progetti del *Signore* nostro *Dio*.

Egli non è come un uomo da poterlo minacciare e costringere a prendere una determinata decisione.

Il nostro dovere è sì di invocare l'aiuto del *Signore* e di aspettare da *Lui* la salvezza. Se vorrà egli darà ascolto alle nostre invocazioni. Noi dobbiamo aver fiducia che *Egli* non abbandonerà il nostro *popolo* e nemmeno noi.

Però, se la città sarà conquistata dai nemici, cadrà nelle loro mani tutta la regione di *Giuda* e il tempio di *Gerusalemme* sarà saccheggiato. E questa profanazione *Dio* ce la farà pagare con la nostra vita. Ci riterrà responsabili della strage e della prigionia del nostro *popolo* e della terra che abbiamo ricevuto in possesso.

Dimostriamo ora ai nostri fratelli che la loro vita dipende da noi... A noi è legato il destino del tempio che è la casa di *Dio*, e il destino dell'altare».

QUALE DIO?

Domenico Boniotti

FEDE RICERCA

La mia fede, il mio rapporto con Dio, è sempre stato dialettico. Non ho mai avuto davanti a me un Dio tranquillo. Per cominciare mi è sempre stato difficile vederlo solo nella Messa, nei sacramenti ma non sapevo come altrimenti. I miei modelli erano Abramo che doveva andare oltre verso l'ignoto, Giacobbe che lottava con Dio, Mosè che interpellava Dio "chi sono io perché vada dal faraone?", Gesù e il Vangelo vissuto e predicato con convinzione. Le parrocchie erano l'unico orizzonte in cui Dio potesse manifestarsi. Ma le vedevo come impermeabilizzate all'attecchimento di qualsiasi germe di fede.

LA PAROLA DI DIO

Una sera, negli anni 60, partecipai ad una riflessione comunitaria sul Vangelo tenuta da un missionario reduce dall'Africa. Letto un brano non fece commenti ma invitò tutti a riflettere, a pregare e a dire, ad esprimere ciò che Dio aveva fatto capire. In quel momento si spezzarono tutti i legacci dentro di me che tenevano legata e chiusa la Parola di Dio, gelosamente custodita dagli addetti ai lavori. Scoprii per la prima volta che lo Spirito poteva parlare a tutti, laici compresi. Da allora la Parola mi si è rivelata nella sua potenza di germinazione, di cambiamento, di rimprovero, di crisi, di ricerca, di coraggio, di timore. E Dio lo sentivo in me e nella gente come un torrente in piena che sconvolgeva i progetti, che spingeva me ed altri verso lidi nuovi. Ho visto in me ed in altre persone cambiamenti radicali (dall'indifferenza verso la Parola a morire cantando inni al Signore). Pregavo: "Dio prendi la mia vita, conducila dove ti pare, rendi me capace di gestirla, dammi la pace, dammi lo Spirito Santo. Per Cristo mio Signore. Amen. (29/1/'78).

DIO NELLA VITA

In un momento di difficoltà psico-fisica, di ricerca, mi trovai scaraventato in una fabbrica, preso per i capelli come Giona mandato a Ninive. Vi restai più o meno. Ma non ho mai preteso di portare Dio a nessuno. Dio non l'avevo io ma lo trovavo lì dove ero stato mandato, era lì da tempo, quasi mi aspettasse. Era all'opera in quegli "inferi" in perenne attesa di resurrezione. Anch'io ero chiamato a dargli una mano anche se il mio impegno sindacale fu sempre proporzionato alle forze. Era il tempo del deserto nel senso positivo, della fede nuda, della speranza, della certezza che Dio salva e fa cose nuove anche attraverso la mia piccola opera. Poi grandi novità non vennero anche per mie incapacità, incostanza, compromessi. Mi trovai progressivamente in difficoltà sia sul piano della ricerca di un progetto che su quello della salute fino all'attuale momento di Giobbe, di Bonhoeffer, di Isaia, di San Paolo.

Mi domando: "Possibile che debbano capitare proprio tutte a me?". Che cosa ho fatto se non desiderato di vivere con la gente, del mio lavoro? È il tempo della sopravvivenza, del silenzio, della croce, del *Deus meus Deus meus ut quid dereliquisti me?* Ma so che il Dio di Giobbe è anche il Dio della resurrezione. E sono sicuro che Dio mi darà ancora forza, mi indicherà la strada da percorrere, mi darà compagni di viaggio.

Forse ha fatto cadere i castelli di carta perché io di nuovo mi metta alla ricerca di Lui, il Dio Geloso. Ma è dura. È gratificante fare l'eroe, anche la vittima quando si è forti, ma quando si è deboli non si riesce più a fare niente, neanche la vittima. Non mi rimane che dire, e credere: "quando sono debole è allora che sono forte".

SULL'IMMAGINE DI DIO

Angelo Reginato

*«O Dio fuggo da Te, verso Te»
(S. Ibn Gabirol)*

Sono consapevole dell'importanza che riveste la questione dell'immagine di Dio: l'indicativo teologico non determina solo l'ottativo del cuore, ma anche l'imperativo etico.

Qui tenterò di balbettare le tracce divine che scorgo col mio sguardo, ben sapendo che lo sguardo è parziale, che occorre parlare di immagini al plurale e che, parafrasando Levinas, le molteplici immagini sono le persone molteplici.

Tuttavia non posso non confessare la fatica di questa comunicazione. Vivo la condizione del pubblicano che "non osava neppure alzare gli occhi al cielo" (Lc. 18, 13): quando l'occhio non riesce a trovare nulla a cui appigliarsi, lì si prova il capogiro e bisogna chiudere gli occhi. È l'esperienza dello spaesamento, di chi sa dove cercare il vero e insieme sa di non poterlo possedere pienamente. È l'esperienza del sentirsi "nudi" ma anche del provare ad allontanare ciò che spinge a rivestirsi: "l'ansia e la vergogna" (Matilde di Magdeburgo).

Userò allora parole di altri testimoni, nelle quali, almeno in parte, mi riconosco. Questo perché il mio modo attuale di provare a relazionarmi con il divino, essendo io nella condizione di chi tiene abbassato lo sguardo, sente l'esigenza di fare ricorso all'insegnamento dei maestri. Anche i testi della Scrittura li sento, a volte, risuonare solo quando sono "tesi sulle semplificazioni della tradizione come le corde sulla cassa del violino" (Levinas).

Certo, il ricorso ai testimoni non può essere un nostalgico ritorno alla radura, a situazioni di maggior chiarezza, un tentativo di saltare la storia che al massimo può offrire "chiari di bosco".

"Il paradiso terrestre è sbarrato e il cherubino sta dietro di noi. Non ci resta che attraversare tutto il mondo per vedere se da dietro non ci sia un'altra apertura" (Von Kleist).

Ogni generazione, e soprattutto la nostra, deve ricordarsi della moglie di Lot!

Nessuna scorciatoia nostalgica, dunque! E tuttavia "noi fummo creati per vivere nel paradiso, il paradiso era destinato a servire noi. La nostra destinazione è stata mutata: non è detto che sia stata mutata anche la destinazione del paradiso" (F. Kafka).

Sento la voce dei testimoni del futuro che mi ricordano la speranza destinata all'umanità. Nel mio piccolo anch'io intuisco che "in ogni epoca bisogna cercare di strappare la tradizione al conformismo che è in procinto di sopraffarla" (W. Benjamin).

Come dimenticare poi che, dal punto di vista biblico, come ha ricordato E. Bianchi, "Dio è sempre il Dio di qualcuno... il Dio di Abramo, di Mosé, di Elia... il Dio dei nostri padri e delle nostre madri. E io non posso conoscerlo senza ascoltare ciò che questi hanno raccontato di Lui, avendolo ascoltato?".

Gli scolastici, per parlare della loro dipendenza nei confronti dei testimoni della fede, si paragonavano a dei nani posti sulle spalle di giganti: più piccoli dei loro antenati, vedevano tuttavia più lontano. Sento più vicina l'immagine, ispirata al libro di Rut, usata da San Bernardo per spiegare il suo atteggiamento, più modesto (monastico!), nei confronti dei padri: dietro a questi grandi mietitori noi non siamo che poveri spigolatori! Immagine preziosa, anche perché fa intuire che, soprattutto oggi, si può parlare di Dio non più come "costruttori di sistemi" (i quali sistemi tradiscono sempre una volontà di potenza, dove "l'altro" si riduce al "medesimo"), ma solo come "cercatori di perle".

Dopo questa lunga premessa, provo ad entrare nel merito della comunicazione.

1. DUE PROSPETTIVE

Da una parte, intravedo un'immagine "militante" di Dio: il Dio liberatore, che fa giustizia all'oppresso. Il Dio dell'Esodo e non lo Zeus che si arricchisce impoverendo l'uomo. È un'immagine attenta a "non dilapidare tesori in cielo".

Dall'altra, percepisco un'immagine "ironica" di Dio (non funzionale, in-utile, gratuita, "senza perché"...). Il Dio debole, che fa misericordia. Il Dio che si nasconde, come nel libro di Ester o nel Cantico dei cantici.

Anche il linguaggio biblico ama le polarità, "affermazioni opposte, che

permettono di collocare Dio e obbligano a concepirlo al di là delle distinzioni e dell'opposizione" (L. A. Schoekel).

Parlare di Dio significa infatti mantenere la consapevolezza che si parla di mistero: "parliamo di una sapienza divina misteriosa" (1 Cor. 2, 7). Dio non cessa di essere mistero nel rivelarsi: "non è stato mandato solo per essere conosciuto, ma anche per restare nascosto (Origene).

Stare al cospetto di Dio significa "abitare la contraddizione" (e non scioglierla! esperienza ardua anche perché "abitare" non è "conoscere" ma "sentirsi a casa"!).

E il "rendere ragione" teologico si inserisce nella logica dei "doppi pensieri", logica propria di tutti gli esseri "anfibi", ma che è particolarmente di casa nell'ebraismo. Nel Talmud si legge infatti che di fronte a due decisioni opposte la voce del cielo dichiara: "e l'una e l'altra sono parole del Dio vivente". E questo non perché Dio non sia "uno", ma perché la condizione umana è tale per cui, come dice il salmo, "Dio ha pronunciato una parola, due ne ho ascoltate" (Sal. 62, 12).

È a questo livello che per me si gioca la sfida ecumenica, che non è un hobby per spiriti inquieti ma è la strada "plurale" per giungere ad un Dio non ridotto ad idolo (ma questo, forse, sarà chiaro solo alla fine, quando il genere umano verrà radunato dall'esilio delle diverse confessioni e religioni nel regno di Dio!).

Prima di procedere, dovrei fare un accenno sulla dimensione etica. Sia perché dall'indicativo teologico scaturisce sempre un imperativo morale; sia perché è vero anche il processo inverso. Infatti "la Bibbia dice sempre ostinatamente che Dio vuole un popolo. Se Dio non ha un popolo nel mondo, cioè se nel mondo non c'è la società giusta, quella che corrisponde a quanto Dio vuole, egli non può essere riconosciuto nel mondo come vero Dio". (G. Lohfink).

Del resto l'insegnamento ebraico è meno interessato ad indagare Dio in sé, quanto piuttosto la sua volontà. A commento di Es. 24, 7: "tutto ciò che ha detto il Signore, noi lo faremo e lo ascolteremo", Rabbi Eliezer disse: "Nell'ora in cui gli israeliti fecero precedere il 'faremo' all' 'ascolteremo' venne una voce celeste e disse loro: 'chi ha rivelato ai miei figli questo segreto, di cui si servono gli angeli del servizio?' Come sta scritto: 'Benedite il Signore suoi angeli, eroi potenti che fate la sua parola per ascoltare la voce della sua parola' (Sal. 103, 20)".

Ma dato lo sbilanciamento di questa comunicazione sull'"ascoltare", mi limito a segnalare ciò che sento come "caso serio" dell'agire etico (là dove non si sia preoccupati di stabilire una qualche casistica, ma si colga che, come dice M. Buber, "l'assenza della vera norma morale non esige la nostra obbedienza ma noi stessi"), e cioè il rapporto tra giustizia e misericordia.

Non solo Dio "non appena vede che il mondo s'è reso meritevole di distruzione, si alza dal trono della giustizia e va a sedersi sul trono della misericordia". Anche le donne e gli uomini fanno esperienza di questa inquietudine etica.

Qui non esiste il compromesso (un po' l'una, un po' l'altra), ma il passare continuo dall'una all'altra ("amore e giustizia voglio cantare"), sapendo che è forte la tentazione di sciogliere la contraddizione a favore di una delle due.

Isacco di Ninive (il cui insegnamento, in ogni caso, sento come una vera e propria sfida!) dice: "La misericordia e la giustizia in un'anima sono come un uomo che adori Dio e gli idoli in una stessa casa: dovunque la misericordia è avversa alla giustizia". Isacco è il cantore della "dolce dottrina" della misericordia: egli abita nei territori del "già", dove la storia è vista come "laboratorio di resurrezione" (e "la gioia della resurrezione è il tratto fondamentale della concezione del mondo della chiesa ortodossa" come afferma N. Arseniev).

Ma chi cammina per i sentieri incerti del "non ancora", sente di dover prendere in considerazione anche l'ira di Gesù (cfr. ad esempio Mc. 3, 5).

Scriveva S. Weil: "Quando incontro la sventura altrui, anche quella di chi mi è indifferente, sconosciuto, dei secoli passati, essa mi trafigge talmente l'anima da parte a parte che per qualche tempo amare Dio mi diventa quasi impossibile. Mi rassicura un po' il ricordo di Cristo che ha pianto nel prevedere gli orrori del saccheggio di Gerusalemme".

È mai possibile, all'interno di questa contraddizione, arrivare ad affrontare la storia con "cuore puro", cioè unificato e non semplificato? (un'unificazione che mi sembra allusa dalla felice duplice versione dei manoscritti a proposito di Mc. 1, 41: "mosso a compassione" e "adirato"!).

E se la storia nella sua materialità, in ogni caso, ci sfuggisse? Mentre scrivo giunge il grido della gente della ex Jugoslavia. E quelle che qui appaiono come considerazioni intelligenti, a venti minuti di volo esse, forse, non hanno più senso, o almeno chiedono di essere ripensate... (mi torna in mente una poesia di Nelly Sachs: "Noi superstiti / vi preghiamo: / mostrateci lentamente il vostro sole / guidateci piano di stella in stella / fateci imparare di nuovo la vita").

Dovrei anche provare a spiegare quando ho fatto una tale esperienza del divino, da quale genere di vita emerga una simile immagine di Dio.

Penso che qui succeda come quando uno è innamorato di una persona o è affascinato da una scelta. In queste situazioni ci sono almeno due modi per esprimere il proprio stupore: il primo è parlarne sempre, con entusiasmo; il secondo è parlarne poco, con molto pudore, con la sensazione che le parole non bastino a comunicare tutta la ricchezza di ciò che si è intravvisto.

Nella Bibbia hanno diritto di cittadinanza sia il "non potrò tacere", sia il "non nominare invano". Sento più mia questa seconda prospettiva. Sento rivolto a me l'invito evangelico: "tu, invece, quando preghi, entra nella tua camera e, chiusa la porta, prega il Padre tuo nel segreto" (Mt. 6, 6).

Potrei forse rimandare a qualcuna delle poesie di Emily Dickinson, che è vissuta ed ha guardato il mondo da una stanza chiusa, per intuire il valore delle esperienze fatte "nel segreto" e non spendibili nella pubblicità della comunicazione!

Mi scuso dunque, se quanto scrivo risulterà un po' astratto, impersonale, a motivo sia dello spaesamento sopra accennato, sia di questo silenzio sul come, dove, quando, del mio personale incontro con Dio. Si tratta di un limite che per ora sento invalicabile!

Accenno solo a due situazioni.

- L'invocazione del Dio Liberatore nell'esperienza di lavoro in fabbrica (esperienza ancora breve...ma, come dice A. Machado, "la brevità del viaggio non diminuisce il raggio infinito dell'ingiustizia").

Lì si percepisce che non si parla bene di Dio (come gli amici di Giobbe), se non ci si ribella all'ingiustizia subita; lì diventa insopportabile il linguaggio mistificatorio che si appella a quell'"al di là inventato per meglio calunniare l'al di qua" (F. Nietzsche). Questo lo capisce bene solo chi è stato "in Egitto"; chi ha sperimentato sulla sua carne l'immensa potenza del negativo o perché costretto dalla propria condizione materiale, o per scelta, come i preti operai che si lasciano guidare dalla sapienza liberatrice a "fissare le tende in terreni impraticabili" (Sap. 11, 2)

Ma chi vive in condizione privilegiata, soprattutto ora che ha trionfato il "pensiero unico" del mercato, come potrà considerare "divino" l'ascoltare il grido stonato dell'oppresso e lo sporcarsi le mani per la giustizia?

E poi, certe cose le si vedono solo stando "dentro"; e più che vederle con gli occhi, le si sentono con la pancia, con la contrazione nervosa dei muscoli, col respiro affannato, con la rabbia in corpo...

- Lo stupore per l'attributo divino della misericordia nel prendere coscienza di non essere migliore degli altri (e questo soprattutto nell'esperienza della preghiera e nel contatto con la spiritualità monastica).

È l'intuizione che il Dio dell'esodo dopo la liberazione del suo popolo (e questo "dopo" non è irrilevante come neppure quello che si legge nel brano del giovane ricco in Mc. 10, 21!), si prende a cuore la sorte degli stessi oppressori. Secondo il Talmud, infatti, alla distruzione degli egiziani gli angeli vollero intonare un canto di lode.

Allora il Santo disse loro: "l'opera delle mie mani annega nel mare, e voi vorreste intonare un cantico davanti a me?"

È l'esperienza spirituale dello staretz Zosima descritta da Dostoevskij nei "Fratelli Karamazov" nel brano intitolato: "Si può essere giudici dei propri simili? Della fede fino all'estremo".

Devo infine confessare un'esperienza strana che mi capita ora. E cioè: paradossalmente, sento prevalere l'aspetto ironico di Dio nelle situazioni che reclamerebbero la complicità di un'immagine più militante di Dio, e viceversa.

E così mi trovo a leggere Isacco di Ninive dopo aver vissuto una situazione di ingiustizia e un testo di teologia politica quando mi trovo nella pace di certi monasteri...!

2. VARIAZIONI SUL TEMA

Provo ora ad esprimere il "clima" nel quale si articolano attualmente al mio sguardo le due prospettive.

a) IL PERCORSO BIBLICO. La scrittura parla di immagine di Dio al plurale, dei vari volti del Dio unico. Non si può fissare Dio in un nome o in un'immagine (anche Platone, nel *Cratilo*, scrive che "la parola verità - aletheia - indica il vagabondare di Dio: ale Theia"). È questo l'insegnamento principale di Es. 7: "lo sarò colui che sarò" è il nome dell'itinerario di quel Dio d'Israele che si rivela e si nasconde (Is. 45, 15); un Dio di cui non ci si può fare un'immagine (Es. 20, 4). "L'immagine lo vincolerebbe ad un'antica modalità di rivelazione, gli impedirebbe di nascondersi, per cui egli non avrebbe più il diritto di essere ogni volta-lì come colui che proprio-adesso-è-lì (Es. 3, 14), di manifestarsi come vuole" (M. Buber).

Anche altri testi, meno noti, parlano di questo.

E. Levinas ricorre a un'immagine sovente citata: in Es. 25, 15 si parla della costruzione dell'arca santa del tabernacolo. C'è scritto che le stanghe dovevano essere infilate negli anelli dell'arca per poterla portare, e le stanghe non devono essere mai tolte. Tanto è vero che quando Salomone costruisce il tempio e mette l'arca nel Santo dei Santi, le stanghe, che sono più lunghe del Santo dei Santi, escono fuori, ma non vengono tolte (1 Re 8, 3). Levinas dà una spiegazione midrashica: "La Legge che porta l'arca è sempre pronta al movimento; non è legata a nessun punto dello spazio e del tempo, ma è trasportabile e pronta al trasporto in ogni momento". Non per nulla Mosè si era tanto sdegnato - facciamo anche noi un midrash - perché, mentre stava sul monte, il popolo aveva fatto il vitello d'oro, che non era una divinità, ma un altro trono di Dio: questo vitello era un'immagine statica, non aveva gli anelli, non aveva le stanghe, era un

simbolo che rappresentava la staticità, bloccava la parola di Dio al deserto (o meglio a Canaan). (P. De Benedetti).

b) IL PERCORSO STORICO. La Bibbia rinvia, dunque, alla storia dove Dio si rivela passando. «Mosè disse: 'mostrami la tua gloria!' Rispose: 'farò passare davanti a te tutto il mio splendore e proclamerò il mio nome, Signore, davanti a te. Farò grazia a chi vorrò far grazia e avrò misericordia di chi vorrò aver misericordia'. Soggiunse: 'ma tu non potrai vedere il mio volto perché nessun uomo può vedermi e restare vivo'» (Es. 33, 18-20). E i passaggi di Dio sono imprevedibili.

Da alcuni anni i preti operai italiani parlano della loro scelta in termini di "dislocazione". Ma la dislocazione non riguarda solo il luogo da cui autocomprendersi. Indica anche il luogo favorevole da cui scorgere Dio. Platone parlava di "atopia", non-luogo, e in tal modo alludeva all'esperienza preziosa del disabitare i luoghi abituali, quotidiani. Lì incontra Dio chi non ha creduto all'"ecco qua, ecco là" (Lc. 17, 23).

Soprattutto "dopo Auschwitz" appare più chiara l'imprevedibile mobilità di questo Dio che non svolge una parte fissa sulla scena della storia (un Dio o-sceno!).

La relazione con Dio allora è dialogo e non declamazione "secondo copione".

La *declamazione* suppone che i ruoli siano noti e imparati in anticipo, e che gli attori non si scostino da essi qualunque sia l'intensità con cui prendono parte al gioco. La più "vera" delle Desdemone, il più "tragico" degli Otelli, - non moriranno mai sulla scena; il più "appassionato" degli spettatori non perirà mai di emozione. Ognuno sa che dopo l'intenso sconvolgimento del gioco, il sipario calerà e che successivamente, "tutto è pronto per il festino", voglio dire per la cena di mezzanotte! Ora, è proprio così che le teologie e le letture catechistiche, oserei dire sacerdotali e borghesi, interpretano il dialogo nella Bibbia. L'alleanza tra la parola divina e la parola umana può certo attraversare fasi rischiose, conoscere momenti critici, subire persino i tormenti dell'agonia e della morte, ma tutto questo è soltanto un'avventura passeggera, un gioco imparato a memoria, i cui attori sanno che sarà seguito, per necessità interna e assoluta, da un festino per il quale tutto era pronto in anticipo, un festino che compenserà la morte con la risurrezione, la sofferenza con la beatitudine, questo mondo con il mondo futuro. Contrariamente alla declamazione che tiene una contabilità meticolosa delle parole, dei silenzi e dei loro rapporti, il dialogo autentico implica l'improvvisazione. È nella prospettiva dell'imprevisto che occorre quindi

concepire il dialogo nella Bibbia. Il mondo è aperto. I giochi non sono fatti. Nessun avvenimento passato impone una necessaria parusia. Dio non possiede la totalità delle chiavi della sua opera; nemmeno l'uomo. I silenzi biblici costituiscono talvolta dei momenti in cui le chiavi sono andate smarrite. E non è impossibile che, al limite, tali momenti si confondano con l'eternità. (A. Nemer)

c) TEMA DEL RISCHIO. È l'esperienza di Abramo al quale viene detto in Gen. 17,1: "Cammina davanti a me".

«È nel preciso momento in cui si compie il salto irreversibile da Abram ad Abramo (Gn. 17, 5) che quest'uomo lanciato si sente dire, a guisa di prologo solenne alla metamorfosi del suo nome: *hithallek l'panay*, "cammina davanti a me" (Gn. 17,1). C'è, in questo prologo, una mutazione della nozione di cammino, profonda come quella del nome Abram. La vocazione dell'esodo non è soltanto quella di camminare, ma di *camminare davanti*. Anche l'uomo della Genesi cammina, procede su una strada: Noè "cammina con Dio" (Gn. 6, 9). Ma l'uomo dell'Esodo cammina davanti, è in anticipo su Dio: è il caso esemplare di Abram nel momento in cui diventa irreversibilmente Abramo. Questo tema dell'essere-in-anticipo-su-Dio è posto fortemente in rilievo dal midrash (*Bereshit Rabba* 30,11), quando oppone Abramo a Noè. Costui, come l'invalido, ha bisogno del bastone di Dio per sostenersi. Abramo invece cammina ritto, da solo, davanti a Dio. Noè è come il cieco, smarrito nelle paludi e che rischiava di impantanarsi in esse se Dio non avesse steso il suo braccio per trarlo fuori da quella situazione. Abramo invece accende la lampada per guidare i passi brancolanti di Dio lungo le vie oscure della storia. È sulla strada percorsa da Abramo, è alla luce della lampada da lui accesa che Dio può procedere, - seguire gli uomini che sono in anticipo su di lui. L'insieme dell'umanità vegetativa, quella della Genesi, è come un gregge che si lascia condurre, guidare e nutrire da Dio, mentre Abramo e, dopo di lui, gli uomini dell'Esodo, sono araldi che camminano davanti al Sovrano e gli aprono la strada». (A. Nemer)

È l'esperienza dei tre uomini nella fornace descritta in Dan. 3,13-18

«"Il dieci del quinto mese, anno settimo, alcuni anziani d'Israele vennero a consultare il Signore e sedettero davanti a me" (Ez. 20, 1). Chi erano questi uomini? - si chiede Rashi - dopo il midrash (*Shir Hashirim Rabba* 7, 8), e, proponendo un'identificazione sorprendente, modifica da cima a fondo il punto di vista del testo. Secondo il midrash infatti, questi uomini venuti a consultare Dio erano Anania, Misaele e Azaria, i compagni di Daniele (capitolo III del libro di Daniele). A Nabucodonosor, indignato per il loro rifiuto di adorare l'idolo e che

per questo aveva lanciato loro una precisa minaccia ("sarete gettati in mezzo ad una fornace dal fuoco ardente") e una sfida ("qual Dio vi potrà liberare dalla mia mano?"), essi avevano risposto nella dignità delle loro convinzioni e delle loro certezze: "...sappi che il nostro Dio, che serviamo, può liberarci dalla fornace con il fuoco acceso e dalla tua mano, o re" (versetto 17). Adesso, essi venivano a cercare presso il profeta delle sicurezze capaci di confermarli nelle loro convinzioni e nelle loro certezze, poiché, se tali convinzioni e certezze avevano espresso con fierezza nel solenne momento del loro incontro ostile con gli uomini, era pur vero che in fondo al loro cuore, nell'intimo della loro anima, nelle pieghe segrete e ultime della loro coscienza, vegliava l'eterna lampada del dubbio e dell'inquietudine.

E il profeta porta la loro richiesta davanti a Dio: *Signore del mondo: Anania, Misaele e Azaria vogliono affrontare il martirio. Li salverai oppure no? - No, risponde Dio. Non li salverò* ed è questo No divino, questo respingere brutalmente i tre uomini nella sfera ineluttabile e opaca delle loro responsabilità personali e delle loro dispute, che il midrash scorge nel rifiuto di essere consultato, argomentando questo No sulla base di un patetico dialogo tra Dio e il profeta.

- Come, dice Dio, voi siete la causa della rovina del mio tempio, dell'incendio del mio santuario, dell'esilio dei miei figli e dopotutto questo venite a consultarmi? Com'è vero ch'io vivo, non mi lascerò consultare da voi!

- Come, dice il profeta, questi tre uomini sono i superstiti dell'innocenza, gli unici ebrei senza peccato né rimprovero, e questa è la risposta che vien loro data?!

Che può fare allora il profeta se non piangere e lamentarsi? Ed è con le lacrime agli occhi che ritrova i tre uomini in cerca di risposta. *- Che ti ha detto Dio? - Che non vi salverà. - Ebbene, ci salvi o no noi siamo pronti al martirio!*

E la prova di questa risoluzione ci viene fornita dal versetto 18 del capitolo III di Daniele, poiché Anania, Misaele ed Azaria lanciano a Nabucodonosor l'eterna sfida dei martiri: *"W'hen lâ', e se non, se questo Dio che è il nostro Dio e che noi onoriamo non ci salvasse, nonostante tutto, sappi o re, che noi non adoreremo il tuo idolo e che davanti alla statua d'oro che hai eretto, non ci prostreremo!"*». (A. Nemer)

Il rischio non è relativo solo all'individuo ma coinvolge il "senso" stesso. Secondo la Qabbala Dio crea ritraendosi ("Tzimtzum"), lasciando spazio al creato; e in questa ritrazione porta con sé, per così dire, ogni spiegazione.

"L'attribuzione di senso è affidata al rapporto con un Dio che si ritrae, di cui non è più udibile la parola, che porta nel suo esilio e fuga la sconfitta di ogni

attribuzione di senso e lascia all'uomo solo l'aspirazione a risalire la china di quell'abisso e separazione" (S. Levi Della Torre).

Non c'è qui un tratto che unisce l'esperienza d'Israele a quella dell'ebreo Gesù ma che è stata dimenticata dalla chiesa post-costantiniana?

«Spesso mi son chiesto quale sia propriamente il tratto che distingue l'Israele precristiano, questo minuscolo popolo del deserto, culturalmente così insignificante e politicamente così oscuro, dalle grandi civiltà del suo tempo, quelle dell'Egitto, della Persia, della Grecia. Penso che lo distingua il fatto di essere un popolo inerme, povero, in certo senso pure incapace di superare le contraddizioni, gli orrori ed abissi della realtà, ad esempio mitizzando o idealizzando le condizioni di vita. Israele non disponeva di una mitica o ideale 'ricchezza di spirito' su cui far leva per vincere le sue paure, la solitudine dell'esilio, una storia di passione in continuo sviluppo. Nella sua più profonda essenza esso non riusciva ad esprimersi nel linguaggio dei miti e delle idee. Rispetto ai lussureggianti paesaggi culturali che lo attorniarono Israele rimaneva, alla fin fine, una 'terra di lamenti' escatologici, un paese di ricordi e di attese, quasi incapace di dimenticare e al tempo stesso poco disposto ad elaborare in modo autonomo ed in chiave 'idealistica' le proprie delusioni. Anche quando, culturalmente sopraffatto, accettò ed imitò le mitologie e idealizzazioni estranee, non si sentì mai del tutto appagato. Potremmo addirittura sostenere che proprio in questa sua particolare incapacità, nell'incapacità a lasciarsi consolare da miti o idee di storie remote, si mostra l'"elezione" d'Israele, la sua 'capacità di Dio'. Ed è proprio qui che io vedrei anche la sua "povertà davanti a Dio", la "povertà in spirito" che Gesù esaltava.

E non dovremmo dimenticarci proprio oggi, quando si tratta di testimoniare Dio in un'età post-moderna, così incline alle mitologie. In ultima analisi, infatti, dovremmo convenire che chi non coglie più nel messaggio della risurrezione di Cristo il grido del Crocifisso non coglie più neanche il Vangelo, ma ascolta soltanto il mito dei vincitori. Non coglie il messaggio cristiano colui che da esso non si aspetta più nulla ma si limita a 'registrare' qualcosa. La stessa cristologia s'accompagna sempre all'inquietudine escatologica, a quel grido in cui termina, come ben si sa, non l'Antico bensì il Nuovo Testamento, il grido che magari noi

abbiamo poi ridotto - miticamente o idealisticamente - al silenzio. Sul cristianesimo spira un soffio d'irreconciliazione. E disperderlo sarebbe segno non di fede ma di pusillanimità. Noi crediamo in Dio, o non invece alla nostra fede in Dio e quindi di nuovo in noi stessi od in ciò che amiamo pensare di noi? Ma una fede che non creda soltanto a se stessa bensì in Dio, questa fede non assume inevitabilmente, in questo mondo, la forma di una aspettativa che si distende nel tempo? La passione per Dio, quella su cui oggi dovremmo intenderci, solleva non vaghe domande ma interrogativi laceranti. Forse la nostra spiritualità prevede troppi canti e poche grida, troppa esultanza e poca mestizia, troppo consenso e poco rimpianto, troppo conforto e poco desiderio d'essere consolati». (J. B. Metz)

«Non è detto che la storia abbia un senso; probabilmente non ce l'ha! Ma - e qua è il paradosso della fede - le verrà dato». (P. De Benedetti)

d) TEMA DELLA LOTTA. Qui sento paradigmatica l'esperienza di Giacobbe-Israele descritta in Gen. 32, 23-33.

È la lotta per vedere il volto (o meglio, i volti) di Dio (Sal. 27).

È la lotta perché non si vede nessun volto.

A proposito del versetto della Scrittura: "E tu vedrai la mia schiena, ma la mia faccia non sarà vista," il Rabbi di Kozk diceva: "Tutte le cose contraddittorie e storte che gli uomini avvertono sono chiamate la schiena di Dio. La sua faccia invece, dove tutto è armonia, nessun uomo la può vedere".

È il tema del Rib, della lite con Dio. Si pensi alla discussione di Abramo (Gen. 18), alla protesta di Geremia e di Giobbe; al processo di Dio che attraversa tutto il giudaismo e culmina nel domandar conto a Dio della Shoah. In campo cristiano è stato Bonhoeffer a ricordarlo invertendo la rotta teologica: all'abitudine di contestare il mondo in nome di Dio, ha sostituito la contestazione di Dio in nome del mondo adulto. E in campo laico si pensi, per esempio, al finale del discusso romanzo di Saramago, *"Il Vangelo secondo Gesù"*: "uomini, perdonatelo perché non sa quello che ha fatto!".

Intravedo e amo questi tratti "qoeletici" di Dio, colti con una fede dubbiosa, "agonica".

Ma la fede è solo questo? Non è anche stupore, fascino?

Certo, e tuttavia per me che vivo in esilio, cioè nel tempo che sta tra la promessa e il compimento, per me che mi apro al mondo con uno sguardo

disorientato, offuscato, un'immagine "solare" di Dio non può essere il frutto acerbo dell'ingenuità giovanile, quanto piuttosto un frutto maturo, una genesi che è alla fine e non all'inizio. (Forse nel frattempo la "solarità" può essere solo intravista "da un malchiuso portone").

In questo senso condivido un'intuizione di P. De Benedetti, il quale propone di invertire l'itinerario spirituale di Salomone recepito dalla tradizione ebraica: oggi è meglio partire da Qoelet, passare attraverso i Proverbi, fino a giungere - solo alla fine! - al Cantico dei Cantici (che il popolo ebraico legge a Pasqua, quando anche l'immagine di Dio è redenta e a Lui ci si può rivolgere dicendo: "vieni, mio diletto").

3. SENSIBILITÀ

Oltre a sentirmi abitatore straniero del territorio ebraico, come penso emerga da questa comunicazione, vorrei almeno ricordare altre due sensibilità che mi nutrono.

I padri del deserto. Sono affascinato dall'"alfabeto degli zotici d'Egitto" (Arsenio) così vicino al "dialetto di Canaan" di Gesù di Nazareth e così lontano dalle nostre parlate ecclesiastiche: capaci di dubbio e stupore, non hanno ceduto al fascino delle false sicurezze (costantiniane o dogmatiche).

Un giorno, alcuni anziani fecero visita al padre Antonio; c'era con loro il padre Giuseppe. Ora l'anziano, per metterli alla prova, propose loro una parola della Scrittura e cominciò dai più giovani a chiederne il significato. Ciascuno si esprime secondo la propria capacità. Ma a ciascuno l'anziano diceva: "Non hai ancora trovato". Da ultimo, chiede al padre Giuseppe: "E tu, che dici di questa parola?". Risponde: "Non so". Il padre Antonio allora dice: "Il padre Giuseppe sì, che ha trovato la strada, perché ha detto: "Non so".

Un anacoreta straniero, attratto dalla sua fama, venne da una regione lontana per parlare con lui. "E cominciò a parlare della Scrittura e di cose spirituali e celesti. Ma il padre Poemen voltò la faccia e non gli diede risposta". Interrogato dal suo discepolo, Poemen motivò poi il suo atteggiamento: "Egli parla di cose celesti: io invece sono di quaggiù e parlo di cose terrene... Le cose spirituali, queste io non le so". E il fratello spiegò all'anacoreta desolato il comportamento dell'anziano: "... non parla facilmente della Scrittura, ma se qualcuno tratta con lui delle passioni dell'anima, gli risponde".

E poi alcuni *"maestri del sospetto"*, che traducono modernamente l'invito ebraico alla ricerca senza fine, a non dare nulla per scontato.

Penso a S. Kierkegaard, col suo pathos a non confondere Dio con le nostre mediocrità ecclesiali o militanti.

"Si faccia questa ammissione: si dichiara la propria mediocrità senza pretendere di spacciarla per il cristianesimo del Nuovo Testamento".

"Il cristianesimo non esiste più": la cristianità stabilita della chiesa ufficiale è una truffa ai danni della sequela di Cristo.

Penso ad alcuni autori contemporanei, forse meno noti, che invitano a battere la strada del *"paradosso"*, come I. Mancini, P. De Benedetti o U. Galimberti. Per quest'ultimo il paradosso è *"come uno scoglio che obbliga il lento fiume della doxa, dell'opinione corrente, al vortice; con la sua natura paradossale rompe l'orto-dossia del discorso"*. È nel paradosso che si incontra quella verità che è gioco di nascondimento e non nascondimento (*a-letheia*), che *"non dice, ma accenna"*, che si fa sfiorare solo dal linguaggio simbolico *"dove le parole si arrischiano in un'ambivalenza di sensi"*.

CONCLUSIONE

Ecco dunque quello che a questo punto della mia vita riesco a balbettare riguardo all'immagine di Dio.

So che i giorni della vita offrono un'intelligenza precaria e intermittente. Per usare una metafora proposta da F. Rosenzweig, essi sono come *"un riflettore che fa emergere per un tratto dall'oscurità una parte di campagna, poi ancora un'altra, e poi viene schermato"*.

Nessuna conclusione, dunque!

Cerco Dio come un pescatore di perle. Non amo i sistemi e quindi mi attengo agli *"inizi"*, agli *"indizi"*, alle *"intuizioni"* non ancora estinte nell'argomentazione, alle *"mappe incompiute"* dove gli spazi bianchi dominanti dicono quanto di incompreso resta ancora da capire nella vita.

Mi lascio aiutare da testimoni perché da solo sono incapace di camminare; e vado alla ricerca dei poeti perché *"essi dicono il taciuto"* (M. Heidegger).

E quando nei confronti di un Dio così percepito provo a dire: *"io credo"*, in realtà voglio dire: *"che io possa credere"*.

Ricordando Mario Cuminetti

L'ICONA DEL MESSIA SOFFERENTE

Mario Cuminetti (*)

L'esperienza del dolore¹

L'esperienza del dolore e il suo linguaggio

Il dolore si conosce solo per esperienza. Ogni esperienza produce conoscenza. Il tipo d'esperienza prodotto dal dolore ha caratteristiche sue proprie, irriducibili alle altre modalità di esperire la realtà. La sua radicalità fa irrompere una diversa visione e, quindi, un modo nuovo di comprendere l'accadere del mondo².

Sotto il segno del dolore il mondo appare *trasformato* nella sua interezza: in questo senso il dolore appartiene al genere delle esperienze cruciali, poiché esso sottopone gli uomini ad una tensione che, quando non produce distruzione, accresce certamente la percezione. Il dolore, qualunque sia la sua origine ed in qualunque modo sia vissuto, rompe il ritmo abituale dell'esistenza, produce quella discontinuità sufficiente per gettare nuova luce sulle cose ed essere insieme *patimento e rivelazione*. Il mondo si vede in un modo in cui mai prima s'era visto³.

* Teologo e saggista - Milano. (Il testo della Relazione è già stato pubblicato su *Vita Monastica*).

1. In questo testo uso *dolore* e *sofferenza* come termini equivalenti. Ma c'è una differenza da non sottovalutare: "sofferenza" esprime «... la durata e la profondità di un dolore ed inoltre la pluridimensionalità come radicamento della sofferenza nel corpo fisico e sociale dell'uomo» (Sölle, D., *Sofferenza*, Queriniana, Brescia 1976, p. 29).

2. Per queste riflessioni si veda: Natoli, S., *L'esperienza del dolore*, Feltrinelli, Milano 1986.

3. *Ivi*, p. 8.

Il dolore è un fatto personale, tocca l'uomo nella sua profondità; ma insieme è anche un fatto universale, cosmico. In ogni soffrire c'è un riverbero del dolore universale, in tutti i suoi aspetti: fisico, psichico, sociale. Un intreccio di singolare e universale, mai del tutto districabile, che tuttavia permette all'esperienza del dolore di farsi «comunicabile». Da una parte il dolore separa, crea confini fra chi soffre e chi non soffre, riduce la stessa vita. Il pericolo, in questo caso, è che la sofferenza sia tale da rendere l'uomo muto, perché viene distrutta tutta la sua capacità di comunicare. Dall'altra, del dolore si parla, perché in esso c'è un riverbero del dolore universale e della stessa possibilità del soffrire che coinvolge tutti. Il linguaggio può essere in una prima fase urlo, lamento, preghiera per diventare, in una seconda fase, sempre più articolato, riflessione, espressione di un senso che coinvolge. In queste due fasi il linguaggio tende già a una trasformazione: ristabilisce una comunicazione, tende a rendere solidali, a organizzare un aiuto e una liberazione⁴. Nascono così

le grandi immagini del dolore entro cui quell'esperienza è stata vissuta: gli scenari della sofferenza sono dunque i luoghi in cui l'esperienza individuale del dolore si salda col senso universale del soffrire. Queste scene, allora, non sono astrazioni, non sono una filosofia del dolore nel senso in cui comunemente si parla di filosofia, ma fanno tutt'uno con il *vissuto* della sofferenza, poiché costituiscono le forme proprie attraverso cui gli individui patiscono e nel contempo si rendono interpreti della loro sofferenza⁵.

I due grandi scenari del dolore in Occidente

Questi scenari, che esprimono il senso della sofferenza e permettono di viverla, sono diversi, coerenti con le diverse visioni del mondo. Si vive il dolore con modalità storiche e concrete, inseparabili dall'orizzonte interpretativo in cui l'esperienza è posta ed entro cui si svolge. È per questo che le grandi visioni della sofferenza non sono astratta interpretazione o conoscenza separata, ma «modalità storica e concreta di vivere il proprio dolore, di sopportarlo e di morirne»⁶.

In Occidente ci troviamo di fronte a due grandi scenari: quello greco e quello ebraico-cristiano. Si può dire che la storia dell'Occidente risulta dalla fusione di questi due orizzonti: uno tragico e uno redentivo; uno rinchiuso nell'orizzonte terreno, l'altro aperto a una speranza. I greci ci insegnano la "fedeltà alla terra", gli ebrei-cristiani la "seduzione del Regno". «Fedeltà alla terra significa amare

4. Sölle, *o.c.*, p. 107.

5. Natoli, *o.c.*, pp. 10 e 11.

6. *Ivi*, p. 34

questa terra per se stessa con tutto il suo dolore, nella convinzione che vita e morte sono inscindibili, che nulla può essere veramente vissuto al di fuori delle possibilità che il presente offre ad ogni uomo. Per questo, mantenersi fedeli alla terra significa aderire al *qui e ora* del mondo cercando di attingere nella situazione in cui si è il fondo delle proprie possibilità». Parlare di "seduzione del Regno" significa parlare non di qualcosa di diverso della "terra", ma di questa terra *liberata*. «Una terra liberata dal dolore, dalla morte, dal male. Il Regno non è l'*al di là* del mondo, non è l'*altro mondo*, ma è il mondo *a venire*, è questo mondo *al futuro*»⁷.

Se per i greci il dolore è esperienza della tragicità dell'esistenza, segno di un insanabile dissidio a cui non c'è risposta, per il giudeo questa insanabilità non è possibile, perché YHWH è il Dio della speranza. Non si tratta di quella speranza che è patrimonio comune a ogni uomo, ma di quella speranza che fa sperare nonostante tutto, che è senza limiti: in una parola, è *assoluta*.

• Lo scenario biblico

Nella Bibbia all'interno del grande scenario dato dalla fede nel Dio della speranza, troviamo diversi sistemi, a volte assai diversi fra loro, che indicano non solo l'evolversi nel tempo della concezione del dolore, ma anche il modo diverso di porsi dell'uomo di fronte a Dio.

Con Ravasi⁸ possiamo brevemente presentare questi diversi sotto-scenari:

1. *La proposta storiografica*, fondata sulla contrapposizione fra Dio che crea una realtà "molto buona" e l'uomo che provoca liberamente il male, che diventa fonte di ingiustizie e dolore.

2. *La proposta sapienziale*: è la proposta che Giobbe respinge. Il male dipende dalla colpa (e dalla limitatezza).

3. *La proposta profetica*: la sofferenza è vista nella linea storiografica. Qui tuttavia c'è qualcosa di più: il dolore è, da una parte appello concreto lanciato all'uomo perché si converta, dall'altra ha una fecondità sua propria nascosta nel dolore innocente. Il carne del servo sofferente, su cui torneremo, è in questa ultima linea. Non è chi soffre che confessa il suo peccato - e siamo di fronte anche a una risposta agli amici di Giobbe - ma sono gli spettatori che confessano il loro peccato caduto su di lui. «Il binomio finora inscindibile dolore-castigo è spezzato, il castigo è solo nostro, il dolore è diventato suo. E il suo dolore diviene salutare per noi, ci dà pace, genera in noi pentimento e perdono, le sue cicatrici

7. *Ivi*, pp. 251-252

8. Ravasi, G., *Giobbe*, Borla, Roma 1984, pp. 81-96.

sanguinanti ci curano. Ma la sofferenza e la morte non sono la foce definitiva verso cui corre la vita del Servo. Anzi, la morte fa fiorire il mistero di fecondità che quel dolore conteneva»⁹.

4. *La proposta deuteronomica*: la sofferenza è l'espressione della pedagogia di Dio. Il dolore educa, purifica, fa maturare. Frutto di questa *paideia* divina è una nuova conoscenza: l'uomo sperimenta la sua dipendenza da Dio.

5. *La proposta apocalittica*: essa è fondata su un dualismo fra il presente e il futuro, fra bene e male, che viene superato appellandosi a un mondo futuro, nuova e definitiva edizione in positivo del mondo presente.

6. *La proposta salmica*: la preghiera è posta sotto il segno del dolore e della supplica. Il male è presentato quasi come una potenza demoniaca, contro la quale il fedele non può che invocare Dio.

Come si può constatare, il Dio della speranza, seppur in modi diversi, sovrasta sempre qualsiasi proposta. Lo scenario è, come detto, unico, anche se declinato in maniere diverse. Un insieme di temi e riflessioni che ritorneranno anche nel Nuovo Testamento pur nella luce del crocifisso a cui Dio dona vita eterna.

Nello schema soteriologico che, con Paolo, diventerà decisivo, confluiranno le diverse interpretazioni della morte di Gesù: dalla sofferenza del profeta martire escatologico a quello storico salvifico che accentua l'aspetto di espiazione del peccato. In questo schema (sviluppato sullo sfondo del Salmo 22 e di Isaia 53) il giusto sofferente e il martire escatologico confluiranno fino a quello esplicitamente soteriologico, forse già presente nel significato che Gesù ha dato alla sua morte.

Il Servo sofferente

L'Antico Testamento

• L'«abbandonato da Dio»

Prima di affrontare direttamente il tema del *Servo sofferente* del Deutero-Isaia, è opportuno fermarsi, seguendo le pagine che Von Balthasar dedica al *Mysterium paschale*¹⁰, sulla «connessione esistente tra la passione e i motivi veterotestamentari del "giusto consegnato", della "sofferenza dell'innocente", del martirio per la

9. *Ivi*, p. 86

10. Von Balthasar, H. U. *Mysterium paschale*, in *Mysterium salutis*, vol. VI, Queriniana, Brescia 1971, pp. 171-412.

fede»¹¹. Temi che ritorneranno nei canti del Servo di YHWH, che tuttavia hanno un loro svolgimento autonomo in tutto l'Antico Testamento. Come non ricordare «le pitture di terrore» in Lv. 26, 14-39 e Dt. 28, 15-68: consegnato ai nemici, tremante d'angoscia, con un «cielo di bronzo sopra di sé» il popolo precipita lontano da Dio, ludibrio di tutti, «distrutto da Dio con piacere», ricacciato in Egitto, paese della desolazione e della maledizione - e bisogna qui richiamare anche il tardo quadro simbolico della tenebra egiziana nel libro della Sapienza, consistente essenzialmente in un'angoscia interiore (davanti al nulla! davanti agli spettri! Sap. 17, 3; cf. Lv. 26, 36) dove si è «chiusi in una prigione senza chiavistelli», «incatenati nelle tenebre», in mezzo ad una «angoscia salita dalle profondità dell'Ade impotente». Si aggiunga a questa tematica

l'autentico abbandono da parte di Dio del singolo che sprofonda solitario (Giobbe) o in rappresentanza del popolo (Geremia). L'abbandono del popolo da parte di Dio è autentico e unico perché Israele ha conosciuto una presenza unica e autentica di Dio. Nell'esilio, lontano dalla terra di Dio e tra le rovine del tempio, (il popolo) comprende cosa significa che Dio lo ha abbandonato e gli è diventato "nemico" (Lam. 2, 5), che a Lui ci si può rivolgere ormai come un assente¹².

Non è qui possibile dilungarci in particolare sulla figura di Giobbe che di fronte alla sofferenza del giusto chiama direttamente in causa Dio. Vi torneremo brevemente più avanti, perché il Servo di YHWH è una risposta a Giobbe.

• Il Servo di YHWH

Ho già accennato brevemente, parlando della proposta profetica, al significato della sofferenza del Servo di YHWH su cui si dilunga il Deutero-Isaia. L'importanza di questi testi per l'elaborazione della cristologia primitiva è a tutti nota. Non solo il titolo di "servo" dà senso all'aspetto umiliato dell'umanità di Gesù, ma precisa anche il modo con cui si deve vedere la sua morte. Come è noto in Paolo l'annuncio del Vangelo e della croce di Cristo coincidono: nella croce Dio riconcilia il mondo con sé (2 Cor 5, 18): «È scomparso il vecchio, ecco è sorto il nuovo».

I testi fondamentali sono i canti del Servo del Signore di Isaia 42, 1-4; 52, 13-53,12 che non sono da separarsi da 49, 1-7 e 50, 4-11. Ma non sono gli unici. In particolare non devono essere separati dal Salmo 22 (lamento e preghiera dell'innocente perseguitato) e da altre numerose figure bibliche (salmi 69, 31, 34,

11. *Ivi*, p. 225.

12. *Ibidem*, pp. 225-226.

118, 41, 42 e 43: un insieme di testi caratterizzati da un unico intreccio: il tormento e l'ignominia del giusto che è sempre liberato e glorificato per pura grazia da Dio). Queste figure, se in alcuni dei testi citati soffrono per il giudizio di Dio sul popolo peccatore, in altri testi sono vittime innocenti perseguitate dai nemici di Dio. Isaia 52ss. armonizza queste due tradizioni: le sofferenze del Servo sono un giudizio sul peccato, ma un peccato che il Servo porta al posto degli altri¹³.

Come è noto, il dibattito esegetico sui canti del Deutero-Isaia è assai vivo ancor oggi; in particolare si discute sul carattere di questa figura (individuale o collettiva) e sui suoi riferimenti storici¹⁴. Al di là di questi punti controversi, che non ci interessano direttamente, ciò che deve essere sottolineato è, con Grelot, il fatto che

questi oracoli hanno sempre per orizzonte la realizzazione *piena* del disegno di Dio, di cui Israele è il beneficiario [...]. Fin dalla composizione questi testi sono stati legati alla fede e alla speranza di Israele, in un momento critico della sua storia. Nelle loro funzioni diversificate, relative ad avvenimenti precisi e manifestati dalle forme letterarie, i canti si proponevano come obbiettivo principale di custodire questa fede e questa speranza, di schiudere al popolo l'«Avvenire di Dio» arricchendo in alcuni punti il modo con cui esso, fino a quel momento, aveva compreso i suoi disegni, di fronteggiare eventualmente le crisi che potevano passare la fede e la speranza, se talvolta gli avvenimenti sembravano contrastarle perché la sofferenza e la morte del Servo effettivamente erano in contrasto con le prospettive aperte dagli oracoli di Is. 42 e 49. È in questa forma che i canti sono stati introdotti nella raccolta del Deutero-Isaia, esattamente come gli inni, gli oracoli e i discorsi che celebravano in modo lirico la venuta della salvezza di Dio¹⁵.

Siamo di fronte, se ben riflettiamo, al superamento della concezione del principio di retribuzione in favore di una concezione in cui la gratuità di Dio, la sovrabbondanza del suo dono passano in primo piano. È il giusto che, proprio perché vittima innocente, restituisce al mondo la giustizia.

Il Servo sofferente di YHWH è la risposta a Giobbe. Se mai per Giobbe può esserci una risposta. Ma ammesso che quella risposta esista, non può essere diversa da quella del Servo di YHWH. (...) Il "Servo" risponde con la sua stessa vita a quel dramma che in Giobbe viene figurato. Egli soffre senza capire neppure il perché, ma così facendo mostra che l'unico modo per dare soluzione al dolore è *attraversarlo*. Il soffrire silenzioso del Servo non equivale al rinchiudersi in un dolore muto, non è un

13. Cfr., Dodd, CH. H., *Secondo le scritture*, Paideia, Brescia 1972; in particolare pp. 102-107.

14. Si veda Grelot, P., *I canti del Servo del Signore*, Dehoniana, Bologna 1983.

15. *Ivi*, p. 69.

pietrificarsi entro la propria pena, ma è proprio quel consegnarsi ad altre mani che il finale di Giobbe suggeriva. Si ha a che fare con un silenzio che non isola, ma *mette in contatto*, con un tacere che attende il rinvenire della parola di Dio, il soffio del suo spirito che vivifica chi ha raggiunto le porte della morte. Infatti, il Servo viene glorificato per la sua stessa sofferenza (...) La sofferenza, considerata alla luce del suo esito, prende dunque senso: c'è un soffrire che *realizza*, un *dolore efficace* che toglie quella medesima colpa che lo origina e abolendo quella si autoestingue definitivamente¹⁶.

Ma con queste ultime osservazioni, siamo già passati al Nuovo Testamento.

Il Nuovo Testamento

• Gesù di Nazareth, servo sofferente

È a tutti noto che la narrazione della passione e morte di Gesù è, forse, il testo più antico del Nuovo Testamento. I vangeli, come scrive M. Kähler, sono «racconti della passione preceduti da un'ampia introduzione». La croce non è un evento isolato, «ma l'evento al quale è orientata la storia della sua vita e del quale ricevono il loro significato tutti gli altri eventi»¹⁷. Non è qui il posto per ricostruire le varie redazioni di questi racconti¹⁸. È tuttavia fuori dubbio che anche nelle più antiche il tema del giusto sofferente (Sal. 22) e del Servo di YHWH (Is. 53) sono già presenti in filigrana. Con Grelot possiamo dire che

il racconto più arcaico della passione di Gesù e la prima interpretazione della sua morte, in un primo momento incomprensibilmente scandalosa, hanno trovato nel testo di Isaia 52,13 - 53,12 un chiarimento inatteso [...]. Inoltre il racconto dell'Ultima Cena conservato da Paolo invita a domandarsi se questa lettura del testo non sia stata inaugurata da Gesù stesso, che ha potuto vedervi l'indicazione della volontà di Dio su di lui nel momento in cui andava compiendosi il suo destino umano¹⁹.

L'Alleanza si realizza in e per la morte del *giusto sofferente* che, ormai, per i cristiani non è che il *Messia sofferente*. È importante sottolineare questo passaggio. La lettura della Scrittura è sempre aperta; essa cresce nel tempo. Solo a partire dalla fede in Cristo si è potuto parlare del *Messia sofferente* a proposito del

16. Natoli, *o.c.*, pp. 230-231

17. Von Balthasar, *o.c.*, p. 177.

18. si veda, per un primo approccio, Cousin H., *Il profeta assassinato*, Borla, Roma 1977.

19. Grelot, *o.c.*, p. 142.

Deutero-Isaia. Il Servo non è contrassegnato da nessun tratto regale, né dall'unzione propria di questi personaggi. Il passaggio dall'ermeneutica ebraica a quella cristiana avviene per il riconoscimento, da parte dei cristiani, di Gesù come l'unico giusto che ha sperimentato nella sua vita e morte il destino riservato al Servo del Deutero-Isaia. Come osserva Von Balthasar, «è necessaria la prospettiva del compimento per scorgere la convergenza di tutta l'esistenza "tipologica" di Israele verso il *Triduum mortis*; questa convergenza non è certo deducibile da testi singoli»²⁰. È alla luce della resurrezione che si rilegge il passato e si comprende la croce. «La resurrezione per i discepoli è un evento del tutto imprevisto. I vangeli fanno capire che la resurrezione di Gesù giaceva completamente al di fuori di ciò che i discepoli, a buon diritto, avrebbero potuto attendersi. Per una resurrezione di Gesù non c'era spazio alcuno all'interno delle rappresentazioni che essi avevano a disposizione»²¹.

Più chiaramente: il significato salvifico del «per noi» della morte di croce (già in Is. 53), fu dedotto dalla resurrezione, tanto che croce e resurrezione rimangono inseparabili, così che non è possibile parlare del *Messia sofferente* se non alla luce della resurrezione. Del resto per Giovanni «esaltazione» e «glorificazione» non sono che i momenti di un unico evento. Tutto ciò non deve proibirci una considerazione particolare sul senso della sofferenza del Venerdì santo. C'è una considerazione della Passione che deve essere colta in tutta la sua profondità, per non lasciar spazio ad una sofferenza dimidiata. Comprendere la Passione - il *Messia sofferente* - significa comprendere non solo la storia della Passione come storia della colpa, ma anche come destino di finitudine e morte²².

• Alle radici della sofferenza: l'assenza di Dio

Se si vuol parlare della sofferenza del Messia, non si può non sottolineare la pesantezza sotto cui la croce appare a Gesù già nel suo preannunciarsi: piange ed è sconvolto; vorrebbe sfuggire dall'*Ora* che sta per venire (Gv. 11, 33ss.; 12, 27-28). Ma «*incarnarsi come non essere ricevuto* (Gv. 1, 14.11.) è già *essere triturati in anticipo* (6, 54-56), scomparire agonizzando sotto la terra (12, 24)»²³. E se Dio si è fatto uomo per morire sulla croce, è arrivato il giorno in cui la sofferenza ha reso

20. Von Balthasar, *o.c.*, p. 176.

21. Si tratta di una affermazione di K. H. Rengsdorf, citato da Von Balthasar, *o.c.*, p. 339.

22. Si veda Metz, J. B., *Redenzione ed emancipazione*, nell'opera di AA.VV., *Redenzione ed emancipazione*, pp. 152-177.

23. Von Balthasar, *o.c.*, p. 179.

Dio inaccessibile. È qui il punto più profondo del soffrire. Non c'è più grido, ma solo il vuoto, il nulla, il non senso. Scrive ancora Von Balthasar:

Se, senza il Figlio, nessuno può vedere il Padre (Gv. 11, 18), nessuno può venire al Padre (Gv. 14, 6), a nessuno il Padre può essere rivelato (Mt. 11, 27), allora se il Figlio, Parola del Padre, è morto, nessuno può vedere, ascoltare Dio, arrivare a lui. E di fatto si dà questo giorno in cui il Figlio muore e Dio è inaccessibile. Anzi Dio si è fatto uomo - come la tradizione ci ha mostrato - proprio per questo giorno. Si può dire senz'altro: egli è venuto per portare sulla croce i nostri peccati, per lacerare il documento del nostro debito trionfando sulle potenze e sulle potestà (Col. 2, 14s.). Questo "trionfo" però si compie nel grido dell'abbandono di Dio nelle tenebre (Mc. 15, 33-37), nel «bere il calice», nel «reggere al battesimo» (Mc. 10, 38), nella morte e nell'inferno. Dopo cala il silenzio, racchiuso nel sepolcro a cui viene apposto il sigillo. Alla fine della passione con la morte della Parola di Dio, anche la Chiesa non ha più parole. Mentre il seme di frumento muore, non c'è nulla da raccogliere.

(...) È necessario prendere con tutta serietà il fatto che quest'uomo Gesù che era la parola, la manifestazione e la mediazione di Dio, muore e che viene a cessare quindi la rivelazione che era nella sua vita, così come viene sepolto, perde la parola e non manifesta e comunica più. (...) Quanto vi è di proprio nella teologia del Venerdi santo non consiste nel compimento di un atto filiale di autodonazione del Figlio incarnato al Padre, così come è strutturalmente presente nella morte di qualsiasi uomo. Piuttosto questo *proprium* consiste in qualcosa di assolutamente unico che si esprime nel *realizzarsi* di una completa assenza di Dio, cioè di tutto il peccato del mondo come dolore e sprofondamento nella «seconda morte» e nel «secondo caos», al di fuori del mondo ordinato all'inizio da Dio²⁴.

Siamo di fronte alle tenebre più totali, a qualcosa che sommerge tutta l'anima. «Dio mio, perché mi hai abbandonato»; e se per gli antichi, come continua il salmo, ci fu risposta, in quel momento non appare alcuna risposta. Nasce anzi la consapevolezza che l'invocazione di essere risparmiato, non avrà risposta. «Ogni sofferenza estrema sperimenta l'abbandono da parte di Dio. Nell'abisso della sofferenza gli uomini si sentono rinnegati e abbandonati da tutto. Ciò che dava senso alla vita è diventato vuoto e ha perso valore. (...) Ogni sofferenza che viene sentita come minaccia alla propria vita tocca il rapporto con Dio, se prendiamo questa espressione nel senso strettamente teologico (...), come ciò "in cui si confida"» (Lutero)²⁵.

Ripeto: morte e resurrezione sono inscindibili. L'annuncio cristiano riguarda

24. *Ivi*, p. 204-206.

25. Sölle, *o.c.*, p. 123.

il crocifisso risorto. Ma se dal fondo dell'abisso nasce una luce, essa nasce solo perché si è vissuto fino all'estremo l'abbandono. Simone Weil che ha scritto pagine grandissime sulla sofferenza, osserva: «E se in queste tenebre, in cui non vi è nulla da amare, l'anima smette di amare, l'assenza di Dio diviene definitiva (...) È necessario che l'anima continui ad amare a vuoto o per lo meno a voler amare, anche se soltanto con una parte infinitamente piccola di se stessa. Allora un giorno Dio stesso viene a rivelarsi a lei e a mostrarle la bellezza del mondo»²⁶.

La continuità, il ponte sullo iato rappresentato dalla morte, viene gettato dall'amore assoluto di Dio per l'uomo, che fonda pure la possibilità di non spegnere del tutto la capacità di amare. Rottura e continuità, ben rappresentate dalle piaghe che il risorto porta con sé. *Beati coloro che soffrono*: l'amore attivo non può che portare alla sofferenza, anche se essa non è voluta, anche se l'amore non crea la sofferenza.

Il Messia sofferente datore di vita

Il linguaggio del crocifisso

Nel volto sofferente di Gesù di Nazareth - di colui che noi confessiamo, per la sua morte e resurrezione, il Messia - la fede cristiana da sempre ha letto non solo un'esperienza individuale, ma la rivelazione del modo con cui Dio sta accanto agli uomini. Nelle tesi 19 e 20 della *Disputa di Heidelberg* del 1518, Lutero scriveva. «Non ille digne Theologus dicitur, qui *invisibilia Dei* "per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur" sed qui *visibilia et posteriora* per passionem et crucem intelligit». La vera conoscenza di Dio è, per Lutero, nel Cristo crocifisso. «È la vita, la morte e la sofferenza, scriverà nel commento alla lettera ai Galati, che fanno il teologo, e non la conoscenza, la lettura e la speculazione».

Al di là della polemica con la teologia scolastica, Lutero ci richiama con forza alla centralità della Croce nella conoscenza di Dio. Una conoscenza che rivela e nasconde; ciò che vediamo non è infatti il volto di Dio - «tu non potrai vedere il mio volto, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo» (Es. 33, 23) - ma soltanto le sue "spalle" (*posteriora Dei*), qualcosa che contraddice le nostre attese. Dio è cioè visibile nella debolezza e nella sofferenza; una visibilità *sub contraria specie*. Ed è questa anche la direzione della ricerca teologica contemporanea, sempre più concentrata sul discorso di Dio alla luce della passione e morte di Gesù. Concentrata, cioè, su quello che è il tema suo proprio.

26. Queste affermazioni sono contenute in una lettera che si può trovare in traduzione italiana in *Attesa di Dio*, Rusconi, Milano 1972, pp. 23-46.

L'interpretazione cristologica di Dio porta all'approfondimento della sua passione e morte non tanto per coglierne l'aspetto soteriologico, quanto per approfondire la conoscenza di Dio e del mondo. «È sulla croce che l'amore di Dio che si aliena conosce la radicalità suprema. La croce rappresenta la massima esteriorizzazione possibile ad un Dio che si dona nel suo amore; essa è l'*id quo maius cogitari nequit*, l'autodefinizione insuperabile di Dio stesso»²⁷. «Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me» (Gv. 12, 32): nel massimo della sua abiezione, egli si rivela in tutta la sua potenza. Una *potenza* a cui non attenda la sua *kenosi*, perché questa *potenza* è diversa da quella del mondo. Anzi il fatto che la sua *gloria* possa apparire nella sofferenza e nell'abbandono, indica già il modo con cui possiamo intendere questa *kenosi*.

Come è noto, il termine *kenosi* deriva dall'inno di Fil. 2, 6-11. Liberamente Gesù Cristo ha rinunciato alla sua condizione divina per assumere quella dello schiavo. La sua rinuncia è espressione della sua libertà. L'amore autentico è accettazione dell'altro e coinvolgimento, che significano autolimitazione e volontà di rendersi vulnerabili:

E così amore e sofferenza risultano strettamente legati. Ma la sofferenza dell'amore non è soltanto un coinvolgimento passivo, bensì anche un attivo lasciarsi coinvolgere. Appunto perché è amore, Dio può anche soffrire e così rivelare la propria divinità. L'alienazione della croce non sarà allora una sdivinizzazione di Dio, bensì la sua glorificazione escatologica. La distinzione intradivina eterna di Padre e Figlio è la condizione teologico-trascendentale di possibilità dell'autoalienazione di Dio nell'incarnazione e sulla croce. E questa non è speculazione, per quanto interessante, ma sta ad attestarci che fin dall'eternità in Dio c'è spazio per l'uomo, uno spazio per un reale *sympathein* con la sofferenza degli uomini. Il Dio cristiano, quello compreso alla luce di Gesù Cristo, non è un Dio *a-patico*, ma un Dio *sim-patico* nel senso vero e proprio del termine, un Dio cioè che soffre con l'uomo. (...) Ma il fatto che Dio soffre non significa che egli divinizzi la sofferenza. Dio non divinizza la sofferenza, ma la redime, poiché la sofferenza di Dio, la quale scaturisce dalla libertà del suo amore, vince l'ineluttabilità del soffrire e con essa ogni dolore estraneo e incomprensibile. In tal modo l'onnipotenza dell'amore divino supera l'impotenza del soffrire. Pur non essendo eliminata, la sofferenza viene tramutata dall'interno, trasformata in speranza. Ora l'ultima parola non spetta più alla kenosis ed alla passione, bensì all'elevazione e trasfigurazione [...] La cristologia della kenosis si apre ad una cristologia pasquale dell'elevazione e trasfigurazione²⁸.

27. Kasper, W., *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1984, p. 264.

28. *Ivi*, pp. 265-267.

Dalla lettura storica alla lettura esistenziale

È importante tener presente come la lettura della Bibbia - vale per gli Ebrei come per i cristiani - è sempre in rapporto ai problemi vitali dei credenti. La Parola deve sempre risuonare nell'oggi. Ciò evidentemente non deve farci trascurare il lavoro per porre il testo nell'oggi dell'autore e della comunità per la quale scriveva. Se si vuole, si tratta sempre, sia per il passato che per il presente, dell'oggi di Dio. Riflettere come qui abbiamo fatto sui testi del Messia sofferente, significa entrare non solo in

una esperienza storica mai finita e difficile da ricostruire sotto i suoi aspetti empirici, ma sul limitare di una esperienza spirituale che continua attualmente nella vita di fede tanto dei giudei quanto dei cristiani. Si ritrova così il legame tra fede e storia nel mondo della Bibbia [...] e la lettura critica è obbligata a prendere in considerazione l'aspetto esistenziale dei testi in modo ancora maggiore. (...) Confrontando la nostra esistenza con l'esperienza interiore che tali testi lasciano scorgere, non scopriremmo il mezzo per decifrare il senso delle nostre prove e speranze, della nostra morte e delle nostre relazioni con Dio, nonostante le differenze notevoli tra la situazione storica²⁹.

La risposta non può che essere positiva. Come gli Ebrei leggevano i Canti del Servo orientati sempre al loro oggi, con una interpretazione che oggi chiameremmo esistenziale, così per i cristiani possiamo parlare della stessa interpretazione

a condizione di rendersi conto che la mediazione di Gesù, Servo di Dio sofferente e glorificato, interviene sempre perché il cristiano comprenda la propria esistenza. [La teologia del Nuovo Testamento] più che una speculazione sull'essere di Gesù si presenta come una riflessione concreta sulla sua esistenza, dal momento della vocazione nel seno della madre fino alla morte e oltre, sulla relazione con Dio e con gli uomini peccatori, sul suo ruolo di «alleanza del popolo e luce delle nazioni»: tutti temi essenziali nella cristologia neotestamentaria sui quali si basa la comprensione dell'esistenza cristiana³⁰.

Ogni conoscenza autentica di Dio non può che partire dal fatto che egli è nascosto a noi. Già Israele ha sofferto questa esperienza: «Sì, tu sei un Dio che si nasconde, o Dio d'Israele, Salvatore» (Is. 45, 15). La sofferenza del Messia e la sua croce sono in questa linea, con una radicalizzazione, se si vuole, data dal fatto che i cristiani credono che il Messia sia venuto. Ma come aver fede - nel significato più genuino: abbandonarsi, affidarsi - in Colui che appare sconfitto? È per questo che, se è vero che l'Antico Testamento va interpretato alla luce di Cristo, resta altrettanto vero che abbiamo bisogno dell'Antico Testamento per interpretare Cristo. Solo alla luce di tutta la lunga storia della salvezza noi possiamo, per

29. Grelot, o.c., pp. 248-249.

30. Ivi, pp. 248-250.

quanto è possibile, interpretare la presenza di Dio in mezzo a noi. Ciò è necessario per non cadere in una storia astratta della vicenda di Cristo, una storia che non sa assumere la sorte dei vinti, che vede la responsabilità delle colpe e dei tradimenti solo degli altri, e che canta troppo frequentemente vittoria. Solo quando ci si sa confrontare - anzi, assumere - con il dolore, con la finitudine, con la mortalità, con il nichilismo che divora le creature, solo allora diventa possibile cogliere in fondo all'abisso quella luce che segnala una Presenza che non ci abbandona, che è anzi liberante, ma non a buon prezzo. La storia della libertà, per toccare anche l'aspetto sociale e politico della redenzione, rimane sempre anche una storia della passione. Solo gli storicisti possono interpretare la storia come un susseguirsi di vittorie, cancellando da essa i vinti.

È importante, a questo punto, determinare correttamente il vero fine della redenzione. Contrariamente a quello che normalmente si pensa, redenzione e libertà, e non redenzione e salvezza, sono i due concetti reciprocamente ordinati. Il termine *salvezza* non è sufficientemente profondo per potersi adeguare alla pienezza di ciò che si vuol esprimere. La liberazione è ciò che il credente si aspetta dal futuro di Dio: libero per Dio e per la realtà. La terminologia paolina è esplicita; la libertà può essere considerata il concetto chiave della sua antropologia. Un concetto che tocca direttamente la morte, il peccato, la sofferenza (liberi da) e che fonda un nuovo rapporto con Dio: la figliolanza e l'eredità definitiva. La realizzazione di questa libertà non sarà che la realizzazione di ciò a cui aspira tutto il creato: la creazione intera, che oggi geme e soffre, sarà liberata dalla schiavitù della corruzione, in vista della splendida libertà dei figli di Dio (Rm. 8, 21)³¹.

A questo proposito non sarà inutile ricordare, nonostante le difficoltà dell'interpretazione, il *descensus ad inferos*, troppo velocemente eliminato come *topos* mitologico. Questo *descensus*, come osserva Metz, «questo essere-coi-morti (del crocifisso), dimostra il movimento liberatore originario della storia della redenzione, senza il quale ogni storia della libertà si riduce a storia della natura e si placa tendenzialmente in essa [...] Nella luce di questa storia della redenzione non c'è soltanto una "solidarietà in avanti", con le generazioni future, ma anche una "solidarietà rivolta all'indietro", con gli ammutoliti dalla morte e i dimenticati; per essa non c'è soltanto una "rivoluzione in avanti", ma, in certa misura, anche una rivoluzione all'indietro, in favore dei morti e delle loro sofferenze. Essa non contempla dal punto di vista dei vincitori, dei riusciti e degli arrivati, ma da quello dei vinti e delle vittime del teatro mondiale aperto della nostra storia»³².

31. Cf. Grillmeier, A. in *Mysterium salutis*, vol. VI, cit., pp. 417 e 443ss.

32. Metz, o.c., pp. 168-169.

Soffrire con, vivere con

La fede cresce e si invigorisce non *malgrado*, ma grazie alle contraddizioni che scatena. Come è stato detto, ridurre l'uomo a «animale razionale» significa mutilarlo. L'amore che muove il desiderio, che crea conoscenza non può essere chiuso entro i limiti della pura ragione, anche se essa deve sempre vigilare. «Nell'insituabilità di ogni attimo che trascorre, nella tensione convergente e divergente insieme tra il "mai più", l'"ora", e il "sempre", l'amore ricompone il significato e ritesse gli strappi, che incessantemente si riproducono, dell'esistenza del singolo. Il presente - trapassato o trafitto dalla dissipazione degli eventi - si tiene insieme lottando contro le trafitture reali e virtuali, le ricadute negli errori antichi, le possibilità soffocate»³³. Ma tutto ciò deve essere compiuto nel tempo in cui i segni della presenza di Dio sono difficilmente percepibili. Dio per lo più tace. Ciò che vediamo è il volto sofferente del suo Messia. Ma è in questo mistero - nel mistero della sofferenza, se volete del fallimento di Dio - che è possibile fondare un'etica della solidarietà, se essa vuol essere veramente cristiana. Un'etica che sappia affermare, per vivere, la drammaticità della fedeltà di Dio all'uomo.

Forse nessuno come Bonhoeffer nel carcere dove attendeva la condanna, ha saputo esprimere questa situazione:

Uomini vanno a Dio nella loro tribolazione,
implorano aiuto, chiedono felicità e pane,
salvezza dalla malattia, dalla colpa e dalla morte.
Così fanno tutti, tutti, cristiani e pagani.

Questo atteggiamento che fa parte del bagaglio religioso dell'umanità, deve essere capovolto. Continua Bonhoeffer:

Uomini vanno da Dio nella sua tribolazione,
lo trovano povero, oltraggiato, senza tetto né pane,
lo vedono consunto da peccati, debolezza e morte.
I cristiani stanno vicini a Dio nella sua sofferenza.

E conclude:

Dio va da tutti gli uomini nella loro tribolazione,
sazia il corpo e l'anima con il suo pane,
muore crocifisso per cristiani e pagani,
e a questi e a quelli perdona.

33. Bodei, R., *Ordo amoris. Conflitti terreni e felicità terrestri*, Mulino, Bologna 1991, pag. 12.

CI SCRIVONO

RICORDANDO DON GIAMPAOLO DUSSIN, SUICIDA PER DELUSIONE!

Trovandoci tra amici, preti e laici, domenica 15/10/1995, ci è venuto spontaneo riflettere sulla tragica conclusione della vita di don Giampaolo Dussin, suicida a 33 anni (Monastier 20/06/62, Arco di Trento 29/09/95), prete da pochi anni (Ordinato 19/5/90) e trasferito di recente dalla Parrocchia San Vito e Modesto di Spinea (VE) a quella di Santa Maria del Sile (TV).

La solitudine immensa, la sua sofferenza fisica e psichica acuita dalla prospettiva di un distacco dall'ambiente e dalle persone, dove aveva acquisito una certa sicurezza, la difficoltà dei rapporti con gli altri preti, che gli aveva fatto chiedere di essere trasferito solo un anno fa, la enorme fragilità personale di fronte alle conseguenze del dover ripartire in un ambiente molto diverso e ... tante altre cose, hanno fatto scattare questa decisione lucida e impazzita di togliersi la vita con il gas. In macchina, lontano da tutti, nella totale solitudine ha raggiunto un livello di decisionalità, che forse non ha avuto in altri momenti e in altre circostanze. Ha lasciato scritto (notizia di Gazzettino del 01/10/95): "Non ne posso più, tutti mi hanno abbandonato in questo momento di disperazione, anche la Chiesa. *Neppure gli amici preti mi sono stati vicini.*

Ci sono interrogativi gravi da porci come "amici preti", che vanno al di là della vicenda personale tragica e senza ritorno. Non basta concludere "preghiamo", senza dare alla preghiera uno spessore di responsabilizzazione, di analisi serena, ma approfondita, di ricerca dei mali, che portano a conclusioni così inaspettate e sconvolgenti. Non si arriva a tanto senza delle premesse, che mettono sotto verifica i rapporti, i metodi, i criteri di formazione, i modi di vivere la fede, la comunitarietà, la solidarietà tra generazioni, l'essere preti nella società di oggi, l'essere uomini adulti, capaci di far da riferimento per altri, nel cammino della fede.

Leggendo le dichiarazioni di intenti dei neo-ordinandi preti, tra cui quella di Giampaolo, si ha la sensazione, che vengano tranquillamente usati termini e

concetti assoluti, senza far i conti con la vita vissuta, con la realtà dura del vivere quotidiano, dove non ci sono spazi per doni di sé e doni della vita, detti a piena bocca e non valutati per i prezzi che costano e le esigenze di maturità e coerenza, di competenza e storia condivisa, che metta in grado di svolgere servizi esigenti e pieni di scadenze. Non si dà a tutti una vita, che non si possiede in proprio, che non si conosce e non si carica di storia e di contesti concreti. La presentazione spiritualista del vivere, del lavoro, della conduzione di una famiglia, delle responsabilità di guidare una comunità o un gruppo, di far da riferimento per grandi e piccoli. Tutto ciò non è uno scherzo, come non è uno scherzo vivere le esigenze del Vangelo e dell'essere "popolo di Dio" insieme. Può essere gravemente responsabile una educazione, che alimenta ideali impossibili o una visione angelicata della vita, tutta amore facile e gioie incommensurabili per gli eletti e i chiamati. La delusione del vivere può rivelarsi tragicamente frustrante... fino al suicidio.

Inoltre già negli anni sessanta nascevano le proteste per certi metodi di cambiamento, che avevano le caratteristiche di una letterina, che arrivava per posta e con un bollo da 500 £., dove ti ritrovavi con la dicitura: "Sarai in servizio dal giorno tale presso la parrocchia, dove è urgente e attesa la tua presenza. Con tanti auguri di buon lavoro. Affettuosissimo nel Signore ..." e nel giro di una settimana o due dovevi spostarti da un angolo all'altro della diocesi, da Castelfranco a San Donà, da Montebelluna a Mirano...

Sono contesti storici e sociali diversissimi dove ricominciare una vita e un inserimento, facendo finta, visto che era dato per scontato, di saper tutto e poter rispondere a tutti, leccandoti da solo le ferite delle amicizie interrotte, dei distacchi, delle cose imparate per nulla e fatte pagare alle varie comunità. Ora sembra che le cose non siano molto diverse: soprattutto se non si trovano tempi e persone che ascoltino, valutino, aiutino, accompagnino chi è più debole e più fragile. Non basta essere alla fine ai funerali, serve esserci preventivamente, nelle malattie e nelle solitudini, nelle canoniche e nei disagi dei rapporti tra generazioni.

Ma qui arrischiamo di volere l'impossibile, se pensiamo che i cambiamenti di mentalità e di rapporti abbiano provenienza istituzionale o gerarchica, naturalmente attenta alla sua salvezza e alla sua conservazione, alle tradizioni e alla continuità. Serve far forza su se stessi e la propria liberazione, sulle leggi umanissime del rapporto padri e figli, giovani e anziani, dove la contestazione è elemento vitale e fa parte del crescere e dello sviluppo personale e comunitario. Non si deve lasciarsi schiacciare dalle esigenze della azienda, che per

funzionare bene (anche l'azienda Chiesa) e per esigenze di mercato, non può e non deve tener conto delle situazioni e richieste personali dei dipendenti e della loro realtà di vita vissuta.

Qualcuno ha ventilato la necessità di una più forte sindacalizzazione dei preti, ma forse basterebbe una maggiore considerazione data al primato della coscienza e della libertà interiore, allo spirito che sovrintende alle scelte e alla responsabilità. Anche l'efficienza autentica ha bisogno dello spirito. Sappiamo bene che è fondamentale organizzarsi e muoversi insieme, poter far conto su amici e su veri compagni di strada, su gruppi e su altri, che condividono la vita e le scelte, anche evangeliche. La solitudine è tragica e porta alla follia, soprattutto nei rapporti con le istituzioni di ogni tipo, che hanno esigenze diverse da quelle delle persone. Don Giampaolo ha pagato con la vita, l'ignoranza di queste leggi fondamentali. C'è spesso tra noi una attitudine di rassegnazione, di accettazione silenziosa e succube, di falsa obbedienza e di mugugno, che non va oltre i confini del sagrato, che alimenta un malessere e delle situazioni insopportabili, che pesano soprattutto sui più sprovveduti e sui più fragili. Il Seminario e la formazione vanno chiamati in causa, perché parte da là una mentalità inculcata, che confonde la volontà di Dio, con voleri e pesi imposti da uomini ad altri uomini (cfr. Matteo 21).

Si creano persone con la mentalità individuale da protagonisti e da responsabili unici di troppe cose, che sono insieme politiche, sociali, economiche, educative, consolatorie, burocratiche ... Quando si sa bene che ciò provoca inutile senso di superiorità sui laici, fiducia solo in se stessi e sulle proprie forze, incapacità di scelte di competenze, di ruoli. Urge andare per scelta verso un reale senso dei limiti e una capacità di collaborazione con tutti gli altri, specie i laici, per vincere una falsa onnipotenza, che crea persone stressate e perennemente agitate ed esasperate dai tanti impegni e dal senso della indispensabilità "da telefonino", lontana dal «...dite: "Siamo servi inutili!"».

Forse abbiamo bisogno, visto il calo numerico e quello di incidenza sul cammino delle comunità parrocchiali, che sia lo Spirito a condurci alla reale inutilità e alla sparizione di un prete di questo tipo manageriale e "di potere", perché nascano comunità responsabili e si chiariscano i ruoli, e le presenze.

Siamo stati chiamati a tacere e a pregare ed è giusto, ma questo va fatto nella consapevolezza e nella assunzione di responsabilità, per non rendere vana questa immensa sofferenza di lui, che paga anche tante nostre inadempienze, che nessuna preghiera può coprire.

Un gruppo di preti e laici di S. Donà Di Piave (VE)

CONVEGNO NAZIONALE PRETIOPERAI

25-26-27 aprile 1996

«Memoria per una prospettiva»

«Non cercare grandi cose per te. Io ti darò come bottino unicamente la tua vita». (Ger. 45)

Salsomaggiore, presso la "Casa Maria Immacolata"
dei Francescani Conventuali (Via Cavour, 58 - Tel. 0524/573208)

PROGRAMMA

Giovedì 25 aprile

- Ore 16,00 Apertura del Convegno
Relazione introduttiva:
*«Facciamo memoria della nostra storia oggi,
nel quadro della situazione italiana e mondiale
sia sul fronte socio-politico che religioso».*
- Ore 17,30 Pausa
- Ore 18,00 Assemblea: Integrazioni alla Relazione
- Ore 18,30 Formazione dei gruppi di lavoro
- Ore 19,30 Cena. Serata libera

Venerdì 26 aprile

- Mattino Ore 8,30-12,30:- *gruppi di lavoro*
- Pomeriggio Ore 15,30-19,30: *gruppi di lavoro*
- Ore 19,30: Cena. serata libera.

Sabato 27 aprile

- Ore 8,30 *Assemblea* a. relazione dei lavori di gruppo:
convergenze-divergenze-complicità.
b. "per una prospettiva":
• riguardo al collettivo nazionale
• riguardo alla Rivista.
- Ore 12,30 Pranzo. Fine del Convegno.

Costo: Lire 120.000 (2 giorni, pensione completa)

Lire 30.000 (spese del Convegno)

Prenotazioni: direttamente presso i Francescani: Tel. 0524/573208

“In fondo il problema delle chiese (e delle religioni) è quello dello statuto da dare alla presenza-assenza di Dio. La scrittura, ma anche la chiesa, è prodotta da un lutto. L'assente fa scrivere. Non cessa di scriversi. *Colui che dovrebbe esserci non c'è.*

Da qui l'antica preghiera cristiana: “Che io non sia separato da te” “Maranethê” (= Signore vieni).

Il rischio è di riempire questo lutto con una presenza (quella della chiesa).

Recuperare la laicità è recupero del lutto...

Bisogna star qui, non fuggire, non superare la soglia. È la condizione di tutti.

La chiesa ha preteso di superarla.

Mario Cuminetti