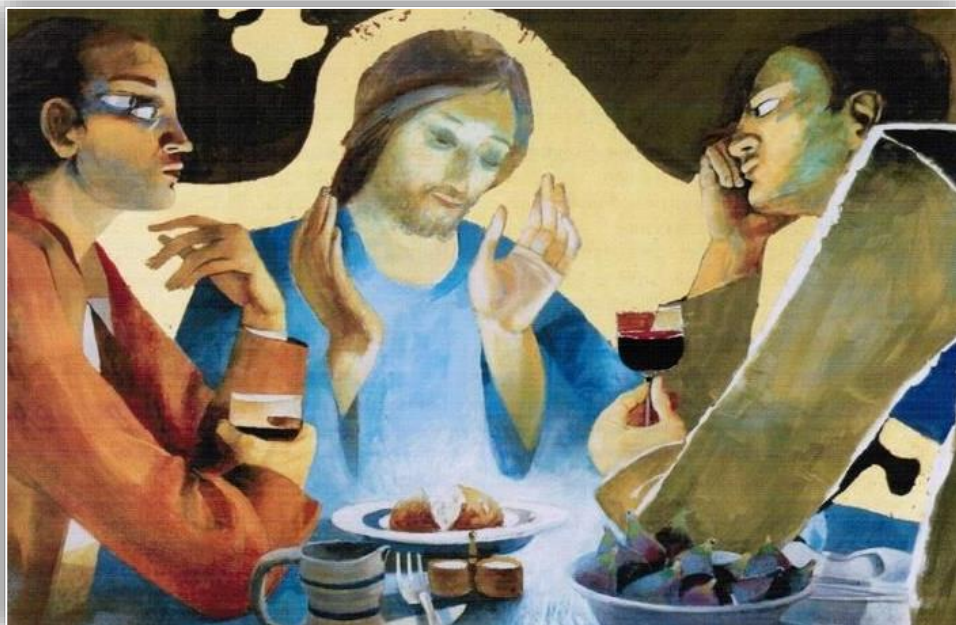


Bellezza e fatica di vivere



**Itinerario per adulti
2018/2019**

In copertina:
Arcabars, Sainte Cene

Testi:
Arcangelo Bagni

Impaginazione:
Marco Andreoli

Indicazioni di metodo per utilizzare le schede

1. Le schede sono state pensate in vista di una ricerca-riflessione personale e comunitaria allo stesso tempo. Personale, in quanto ciascuno è chiamato a fare il proprio cammino di ricerca e di riflessione; comunitaria, perché sarebbe opportuno che ciascuno comunicasse agli altri ciò che di bello o di problematico ha incontrato nella lettura dei testi.

2. I temi proposti nelle schede sono frutto di lavoro fatto con gruppi di persone di diversa cultura; sono accessibili e utilizzabili da chiunque. Unici requisiti: voglia di ripensare se stesso, la propria dimensione religiosa e la responsabilità di proporre oggi la prospettiva cristiana in modo tale da essere in grado di dialogare, argomentando, la propria posizione.

3. La durata massima per ogni incontro non deve superare i 60-80 minuti. Se il contenuto non è stato affrontato completamente, ci si aggiorna all'incontro successivo.

4. È indispensabile la presenza di un animatore. L'animatore introduce il contenuto della scheda, ne evidenzia i nuclei che appaiono essere centrali; poi, invita ad un lavoro di gruppo: ognuno dei presenti riprende la scheda e riflette silenziosamente su quanto è stato detto o proposto. Quindi, in base al numero dei presenti, si apre un tempo di condivisione (30-40 minuti). La scheda deve essere consegnata nell'incontro precedente di modo che tutti possano arrivare all'incontro avendo già una prima conoscenza dei contenuti e siano in grado di interagire.

5. L'animatore vigili sui tempi e sui modi: occorre prevedere un tempo minimo per ogni parte della scheda di modo che i partecipanti non si fermano, ad esempio, sul primo punto e non arrivino, seppure non approfonditamente, ad avere una visione globale del contenuto. Egli dunque deve

invitare i presenti a procedere e a non fermarsi oltre lo stabilito su di una parte.

6. Ciascuno deve potersi esprimere liberamente; si eviti di rispondere alle eventuali domande e osservazioni prima che queste possano circolare nel gruppo.

7. L'animatore vigili affinché la parola non sia monopolizzata da alcuno. Si stabiliscono, all'inizio del cammino, tempi precisi per ogni intervento. Questa deve essere la regola fondamentale del lavorare assieme.

8. La discussione-ricerca che può scaturire dalla riflessione, non deve orientarsi su troppe strade o collocarsi a diversi livelli: si resti nel contesto dei due o tre interrogativi centrali emersi dalla lettura della scheda.

9. Se la discussione si fa troppo confusa, l'animatore dovrà:
- a. tentare di fare il punto circa ciò che è stato detto;
 - b. richiedere eventuali precisazioni;
 - c. invitare tutti, qualora la discussione di sia fatta ingarbugliata, a passare al punto successivo.

10. **Tre attenzioni**, infine:

- ✚ se non si è in grado di rispondere ad una o più domande o interrogativi, non è il caso di “intestardirsi”: la finalità fondamentale di queste schede è quella di accettare di porsi domande ed interrogativi che, forse, non si pensava di incontrare all'inizio;
- ✚ potrebbe essere opportuna la redazione di un testo-sintesi di ogni incontro, così da fare memoria di ciascun incontro e di mettere a servizio degli altri quanto è emerso nel gruppo;
- ✚ l'eventuale preghiera finale dovrebbe lasciare uno spazio minimo a qualche breve riflessione personale.

Nota bene: le quindici schede sono state predisposte affinché ogni gruppo, presa visione dei contenuti, possa scegliere quelle che maggiormente rispondono alla necessità di delineare un cammino di riflessione e di approfondimento. La classificazione, da 1 a 15, è puramente indicativa.

“Dio abita dove lo si fa entrare...”

La finalità di questa scheda è duplice.

La prima: cercare di comprendere alcuni tratti del contesto culturale con il quale il atto religioso è chiamato a misurarsi.

La seconda cogliere il nuovo contesto religioso-ecclesiale nel quale ci troviamo a vivere. Le possiamo sintetizzare con due affermazioni: “Come rendere possibile la domanda religiosa” e “Da un millennio all’altro”: la novità che interpella.

1. Come rendere possibile la domanda religiosa

La proposta cristiana diventa possibile là dove la ragione umana accetta di non essere ridotta a "ragione scientifica". Solo così ai credenti e ai non credenti può essere dato di riscoprire quelle domande che aprono su di un assoluto possibile e ragionevole e di "ricominciare a credere".

1.1 Un apparente disinteresse

Il teologo H. Von Balthasar, in un articolo di diversi decenni fa, affermava che spesso i credenti corrono il rischio di dare risposte a persone che non si sono ancora poste certe domande. Se non inciampiamo nelle domande radicali e decisive, il rischio minimo è di parlare tanto di Dio ma di non dire nulla di lui. Dobbiamo, allora, guardarci attorno e interrogare prima di tutto il contesto culturale nel quale viviamo e, poi, quello religioso.

Non è del tutto errato sostenere che il contesto culturale appare segnato fundamentalmente da una marcata “apparente indifferenza” verso il fatto religioso, che viene di conseguenza relegato, nel comune modo di pensare, tra i "fatti insignificanti".

Per tanti contemporanei il "mondo cristiano" - spesso identificato con certe pratiche cattoliche - e i suoi linguaggi appaiono come realtà lontane,

sulle quali la ragione umana poco avrebbe da dire: o ci accettano o si respingono. Così parlare di Dio sembra diventare, di giorno in giorno, sempre più problematico: si ha come la sensazione di un parlare che non comunica più. Fin che si tratta di parlare del Papa o della istituzione-chiesa, delle sue lentezze e della sua morale, le parole non mancano. Ma la parola sembra generare silenzio quando si tenta di andare oltre. È un limite con il quale è necessario misurarsi: se la proposta religiosa sembra incomprensibile per una parte della cultura attuale occorrerà, per dialogare con essa, cercare di comprendere le ragioni di questa impossibilità di comunicazione che non è e non può mai essere unilaterale. Se qualcuno non comprende, ci si deve chiedere anche se chi parla si fa comprendere.

1.2 Catturati da un mito

Una tra le ragioni più significative di questa mancanza di dialogo sta nel fatto che la cultura che ci circonda crede ancora nel mito della razionalità illuminista onnisciente e onnipotente: al suo tribunale tutto deve essere giudicato; nulla può apparire sensato se non ciò che essa può accogliere come “razionalmente accettabile”. Così, se la ragione scientifica non può spiegare il fatto religioso, il fatto religioso viene cancellato dai “fatti” che meritano di essere indagati e compresi.

In nome della presunta assolutezza della razionalità scientifica il fatto religioso viene, concretamente, espulso dalla comune riflessione e relegato in un'oasi per esperti. Sarebbe interessante analizzare **come** e **quanto** una simile impostazione culturale abbia, di fatto, precluso tante reali possibilità di dialogo. E c'è da dire che anche sul versante religioso c'è stata (e c'è ancora?) una diffidenza verso altri ambiti che non siano il proprio. Non si è fatto molto, mi sembra, per “far vedere” la ragionevolezza” del fatto religioso e specificatamente di quello cristiano-cattolico.

1.3 Quando il mito crolla...

Ma la recente riflessione filosofica e scientifica ci ha dimostrato che questa concezione della ragione non è razionale ma è -alla fine- un abuso di ragione. Sarà questo il tema che approfondiremo nella prossima conversazione. Qui basta richiamare che è emersa un'altra concezione, argomentata e proponibile, di ragione. Possiamo così riassumere questa prospettiva: la razionalità scientifica è fallibile e limitata, fallibile e limitata perché umana. La nostra ragione non è la dea ragione tipica di "quell'irragionevole età della ragione" che fu l'Illuminismo. Essa si riconosce limitata, ha compreso il suo campo e ha capito che non le è lecito andare oltre. Ecco perché essa non può espellere la problematica religiosa: interverrebbe su di un terreno sul quale, proprio perché ragione scientifica, non ha alcuna competenza. E se il problema religioso fosse -paradossalmente- un problema indecidibile, non per questo cesserebbe di essere problema: rimarrebbe un problema legittimo (culturalmente ed esistenzialmente legittimo) così come culturalmente ed esistenzialmente legittimi sono tanti altri problemi a cui si presta attenzione.

Ed è un problema che si svela sotto il volto di **domanda**: una domanda profondamente umana. In noi infatti si fa strada una richiesta assoluta di senso: un senso assoluto, ultimo, definitivo, della nostra vita, della storia intera di tutti gli uomini, dell'intero universo. Una radicale richiesta di senso per la nostra vita di singole persone con una storia precisa sotto il segno della bellezza e del limite allo steso tempo. Non ci basta la causa della vita, della sofferenza, delle tribolazioni, della morte. La scienza ci dice, quando ci riesce, le cause. Ma le cause non possono eludere la domanda di senso: l'uomo lucido e libero non può rinunciare a chiedere, con rabbia e disperazione anche, il senso della sofferenza e della vita, il senso del faticare nei suoi giorni mortali, il senso della morte che, comunque, lo scavalca e lo interpella innanzitutto nel morire altrui.

1.4 Riemergono le domande

Tutto questo non per ricatto o per voler far trionfare la propria visione della vita (secondo un vecchio e deleterio modo di pensare: più si esaspera il limite umano più si renderebbe credibile la salvezza!). No, prima di tutto e innanzitutto perché l'uomo si scopre, nel profondo, come esistenza aperta perché donata. Nessuno ha chiesto di venire al mondo. E, una volta che ci siamo, noi cerchiamo uno senso e una giustificazione; non ci basta una spiegazione scientifica. Ci serve, ma non basta; ci fa comprendere di più, ma non può aiutarci a sperare di più. Noi vogliamo sapere, afferma un filosofo contemporaneo, se l'uomo è davvero una "passione inutile" o se possiamo sperare nella "redenzione" dei nostri errori e nella "giustificazione" dei nostri dolori e delle nostre angosce.

Il bambino che muore a cinque anni, i martiri dei campi di concentramento, quanti sono finiti sul patibolo o si sono spenti nel chiuso delle prigioni per una giusta causa, coloro che sono stati ammazzati per le loro idee, saranno "giustificati"? E questa storia umana, l'intera umanità che tutta può scomparire insieme alle sue produzioni, gli infiniti sforzi e sacrifici di generazioni e generazioni che "senso" hanno? **È tutto assurdo o possiamo sperare?** Ma non basta: questo universo "fisico" che ci circonda è solo e unicamente la tomba di ogni singolo e di tutta l'umanità o è invece la caverna da cui si uscirà alla luce di un orizzonte più ampio e definitivo? Tutte domande squisitamente religiose! Sono domande di senso, di un senso che va oltre il contingente e lo storico: i fatti non sono significativi in quanto fatti, ma diventano tali alla luce di un orizzonte di senso.

1.5 Un cammino si apre

A questo punto qualcuno potrebbe affermare che non tutti si pongono queste domande. Ma un problema non condiviso non cessa di essere problema; una domanda non condivisa non cessa di essere una domanda. Nella nostra cultura ci sono tanti che si pongono domande radicali e che affermano che ogni uomo, prima o poi, si trova nella vita dinanzi al dilemma

tra l'assurdo e una domanda profonda di speranza. Ma, che cosa può l'uomo sperare? E, soprattutto, **da chi** può sperare? E sperare il senso assoluto del destino del singolo, della storia, dell'universo? Scopriamo così la profonda inquietudine che abita tutti noi, consapevoli o non consapevoli. Non ci basta esistere; il nostro esistere deve "essere sensato", ora! Ci ritroviamo, ogni giorno, contingenti e fallibili; cerchiamo ostinatamente il "tutto" e raccogliamo soltanto frammenti; cerchiamo e ci illudiamo di costruire il paradiso in terra e creiamo -molto spesso- l'inferno per noi e per gli altri. Scopriamo ogni giorno che le grandi risposte non sono alla portata della nostra mente: per questo essa non le può costruire ma solo accoglierle. E nessun sapere umano può dare risposte ultime, definitive: esse implicherebbero la conoscenza del tutto. Ma questo all'uomo non è dato: egli non è in grado di offrire risposte totali, ultime, definitive. Alla sua portata, però, è la domanda radicale.

Anzi, l'uomo stesso è -nella struttura profonda- domanda: l'uomo finito e fallibile è richiesta e invocazione di un senso assoluto, pena l'assurdo. Occorre allora tenere vive queste radicali domande, provarle, invitare al confronto su di esse tutti quanti camminano con noi, affinché la grande massa degli "apparenti indifferenti" non corra il rischio di diventare preda del fanatismo di pochi. Occorre avere la serenità di porre alla cultura -e a noi stessi- queste radicali domande per evitare di diventare, paradossalmente, nemici dell'uomo.

Poiché "nemico" dell'uomo concreto non è solo lo scientismo (con la sua totalizzante e non dimostrata pretesa di assolutezza); nemiche dell'uomo sono anche tutte quelle filosofie che si illudono che la risposta razionale definitiva alla domanda ultima (quello che abbiamo definito senso ultimo) sia umanamente costruibile. Nemiche sono tutte quelle concezioni che fanno dell'uomo un Dio e così gli negano la possibilità di invocare Dio. La fede non è possibile se si pensa all'universo come "luogo" in cui abitasse un uomo solo corpo; in un universo in cui l'unico linguaggio dotato di senso fosse quello scientifico; in cui il senso della vita del singolo e dell'umanità nella sua interezza fosse determinata da ineluttabili leggi di sviluppo della storia; in cui tutta la realtà si risolvesse nel solo universo fisico.

Quindi, perché la fede sia possibile è necessario che prima siano criticati gli “assoluti terrestri”, tutte quelle certezze che riducono la realtà ad un solo aspetto. Le filosofie con le quali si era aperto il secolo scorso (positivismo, idealismo e marxismo) hanno preteso di ridurre l'uomo nella sua complessità ad un solo aspetto. Oggi non assistiamo alla “morte di Dio”; sono invece scomparse, una dopo l'altra, le grandi illusioni filosofiche secondo le quali l'uomo sarebbe capace di auto salvezza, di salvare se stesso dai gorgi dell'assurdo.

E in una situazione di questo genere emerge con sempre maggior forza la “grande domanda”: la richiesta di senso. Senso per se stessi, per chi ci circonda, per l'universo concreto nel quale viviamo. La spiegazione -seppure molto valida e necessaria- non basta per ben vivere! Acutamente rilevava il filosofo N. Bobbio: «Non è sufficiente dire: la religione c'è ma non dovrebbe esserci. C'è: perché c'è? Perché la scienza dà risposte parziali e la filosofia pone solo delle domande senza dare delle risposte». Ci sembra, questa, la pozione di chi ragionevolmente fa uso della propria ragione, di chi ha scoperto che la ragione scientifica è -proprio perché tale- limitata e che la ragione filosofica conduce l'uomo contemporaneo a toccare con mano i confini dell'isola (l'isola della razionalità umana, appunto) attorno alla quale si apre lo sconfinato oceano dello spazio della fede. Edgard Lee Masters, nell'Antologia di Spoon River, fa dire ad uno dei sepolti, che "giacciono sulla collina" ancora avvelenati dall'esistenza, che **"cercare un senso alla vita può condurre alla follia, ma vivere una vita senza senso questa è la tortura"**.

Mai come in questi anni la domanda di senso è presente, seppure sottaciuta e nascosta con facili risposte che -di fatto- non rispondono a nulla. Non dobbiamo, invece, lucidamente prendere atto che non possiamo non essere "condannati" a scegliere un senso per la nostra vita, per i giorni che abbiamo tra le mani? Prima di rispondere, è necessario che le domande siano seriamente prese come tali.

1.6 Verso una fede possibile

Nessuno può "razionalmente" negare la possibilità di un Redentore, perché è Colui che "riscatta" la vita umana, individuale e collettiva, dalla sua insensatezza indicando all'uomo la "via giusta" per sfuggire al "non senso". Ad ogni uomo è proposta la testimonianza di quanti hanno incontrato e vissuto con il Redentore. E la loro testimonianza merita di essere presa in considerazione. Nella riflessione che la fede propone le testimonianze devono essere esposte, vagliate, autenticate e i testimoni devono esibire i motivi della loro credibilità, le loro "buone ragioni", le loro "argomentazioni ragionevoli". Sia chiaro: nessuno può obbligare qualcuno a credere. Tuttavia, dinanzi alle testimonianze bene autenticate (con tutti i mezzi immaginabili e possibili che un'epoca ha a disposizione) l'atto più sensato, più umano, più ragionevole sta proprio nel confrontarsi e lasciarsi interpellare dalla testimonianza.

Dinanzi ad una testimonianza ben autenticata si può anche assumere l'eroica posizione del "tutto o niente" (accetto solo ciò che vedo e posso verificare). E' certamente una scelta possibile. Ma è anche la più "sensata", la più ragionevole? Non ci sembra. Per un motivo semplice: il credente è chi anche sa. Egli sa la testimonianza ricevuta e la sua attendibilità. **Il credente non crede per delle ragioni, ma ha delle ragioni per credere** (su questo specifico tema ritorneremo nella prossima conversazione). Queste ragioni rimandano ad una storia che lo precede e che conosce grazie ai "testimoni" attendibili.

È la storia del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe. È una storia che si fa volto d'uomo: Gesù di Nazareth. Una storia tramandata e raccontata perché ha una propria logica e una propria argomentazione. Una logica e un'argomentazione che vanno comprese per essere adeguatamente proposte.

2. Da un millennio all'altro

Siamo così al secondo momento. I credenti non vivono sulle nuvole, ma dentro questa storia concreta, questa unica storia che tutti ci accomuna. Dovremo allora, ad esempio, fare attenzione ad un certo linguaggio: Chiesa e mondo, credenti e mondo, fede e storia... La Chiesa non è al di fuori del mondo, i credenti non sono “fuori” da questo mondo... e così via.

Facciamo attenzione: il linguaggio non è mai innocuo. Il terzo millennio interpella radicalmente il cristianesimo: dalle origini ad oggi esso ha vissuto stagioni diverse, ha incontrato problemi nuovi, si è misurato con culture diverse, ha compreso che il contenuto che è chiamato a proporre non gli appartiene: ne è custode e annunciatore. Una rilettura dei millenni che ci hanno preceduto ci porterebbe a capire come non sempre la proposta del Vangelo è stata fatta dentro il tempo in cui si viveva, avendo presente -allo stesso tempo- l'orizzonte della piccola e della grande storia. Cambiando i tempi, anche il metodo viene interpellato e chiama in causa i contenuti.

2.1 Uomini del proprio tempo

Credo che valga la pena di soffermare la nostra attenzione su alcuni aspetti. In nuovo millennio chiede ai cristiani **innanzitutto** di conoscere la Bibbia, la riflessione teologica) da uomini e da donne del proprio tempo, di questo tempo. E' uomo e donna del proprio tempo chi è se stesso in dialogo -attento e leale- con le altre persone e con le diverse situazioni. Non è del proprio tempo chi sfugge le domande che la vita pone e non se ne lascia interpellare; oppure si adatta alle situazioni per stare tranquillo. Questo è conformismo, è dire “fanno tutti così”: un modo per non lasciarsi toccare dai problemi e per illudersi di essere protagonisti del proprio tempo. Non basta conformarsi: è necessario un inserimento nel proprio contesto sia per viverlo sia per prenderne le distanze, se necessario, in nome della propria libertà che nasce dalla coscienza. Si può trasformare la storia soltanto standoci dentro, e a partire da dentro di essa; ma non prigionieri di essa.

L'impegnarsi per trasformare la storia è condizione della nostra libertà. Se si perde la padronanza di questi contatti con il mondo concreto, si vive in un mondo irreali: una vita, appunto fuori dal mondo che non può incidere né in bene né in male, se non per omissione! In questa prospettiva gioca un ruolo fondamentale la libertà di ciascuno: quella libertà che fa sì che si sia dentro una concreta situazione, ma mai prigionieri di essa. E veniamo al **secondo aspetto**: per essere uomini del proprio tempo occorre avere **il senso della grande e della piccola storia**. Siamo dentro questa storia; per viverla pienamente il nuovo millennio ci invita ad assumere la consapevolezza di ciò che ci precede, di conoscere le nostre radici vicine e lontane, le radici della società e della sua situazione attuale. Diventa necessario, allora, essere nella storia avendo il senso della grande storia per non restare disorientati nella propria quotidianità. Il senso e la saggezza della grande storia permettono di non dimenticare quanto di buono è stato fatto e che ne costituisce la ricchezza, e di non ripetere gli errori e le vie errabonde del passato.

2.2 Liberati dal ricatto dell'effimero

Così è possibile acquisire **libertà dalla prepotenza dell'effimero**, da ciò che è caduco o ha relativa importanza. Oggi l'effimero è molto prepotente, ma di fronte ad esso la memoria della propria storia dà pace e saggezza, consente di sdrammatizzare le situazioni. Il senso della grande storia dà così la capacità di progettare in grande, permette di fare progetti di grande respiro, dà il senso globale e più giusto delle proporzioni, così da avere sott'occhio i particolari sapendoli inserire in un più vasto quadro, senza disperdersi in mille strade a vicolo cieco. Avere il senso della piccola storia significa avere la consapevolezza della libertà umana e della sua storicità: la piccola storia, quella della personale libertà umana, si colloca nella grande storia. In essa la libertà di ogni uomo è condizionata: occorre avere la consapevolezza dei suoi molti condizionamenti e, in positivo, delle sue possibilità concrete; ma è pure una libertà chiamata a rapportarsi alla libertà degli

altri: proposta e risposta entro un gioco di rapporti personali, libertà interpellata e interpellante. **Infine**, la libertà umana è **libertà educabile**; una libertà non stimolata da altre libertà soffoca non si costruisce né edifica la storia in cui è chiamata ad esprimersi. Che significa, allora, proporre il Vangelo dentro il proprio tempo, sorretti da una profonda libertà che permette di vivere la piccola e grande storia nella consapevolezza che il passato non si ripete e nell'intreccio di significative relazioni umane che generano l'oggi?

2.3 Oltre i modelli del passato

Innanzitutto occorre lavorare con la profonda consapevolezza che i modelli del passato, proprio perché tali, non sono più adeguati. Occorre una sana creatività che inviti a “provare e riprovare”. La garanzia che il Cristianesimo ha di essere custode e annunciatore del Dio di Gesù non coincide con la garanzia di avere, subito e comunque, gli strumenti storici adatti per proporlo adeguatamente. Troppo spesso accade di non tenere in debita considerazione questo “scarto” e si arriva a ragionare così: poiché come cristiani si ha il messaggio e l'esperienza di Cristo -realtà che provengono dall'alto e dunque garantite- si possiedono anche le concrete soluzioni da proporre. Ma le cose non stanno così. Ne è ampia prova tutta la storia della Chiesa, nei suoi molteplici -e non sempre esemplari- tentativi di proporre il messaggio cristiano nelle diverse epoche e contesti.

Occorre, **poi**, trovare strade che creino convinzioni profonde dentro le persone. Ci sembra, questa, la sfida più grande e la necessità più urgente. Il rischio è quello di fermarsi ad una “religione dello scenario”, dove le motivazioni profonde sono, in realtà, meno profonde di quanto appare. Rimanere a livello di “religione dello scenario” può allontanare una certa inquietudine perché questa “religione dello scenario” sembra “appagare” e “pagare”. Ma è questa la logica del Vangelo?

Quindi, occorre evitare di percorrere la via del “potere” e della “imposizione” per recuperare una certa compattezza sociale. E questo in una duplice prospettiva. Innanzitutto, non è possibile rifare il tessuto cristiano della società con le logiche del passato, proprio perché la situazione nella

quale ci troviamo a vivere è radicalmente diversa. Alla imposizione deve fare posto la proposta, al potere la condivisione, ad ogni tentativo di richiedere un consenso la capacità di motivare, innanzitutto, in termini “ragionevoli” la proposta avanzata. Poi, non si ricostruisce una comunità, un tessuto, a partire da quanto i Documenti, per quanto autorevoli e ufficiali, dicono e propongono. I punti di riferimento sono essenziali, ma per “ben vivere” un proposta, non per iniziare il cammino verso una proposta di vita. Il Documento è una risposta, una indicazione che presuppone però la domanda e il confronto con essa.

Quanto abbiamo rilevato ci porta a pensare, **infine**, che è più che mai urgente fare propria -come persone e come comunità- la metodologia del “gomito a gomito”. Ci tornano alla mente le parole del teologo camerunense Ela che propone, appunto una teologia elaborata “sotto l’albero”, luogo abituale di incontro, dove ci si trova gomito a gomito e si condividono le proprie esperienze. È la logica della narrazione, del racconto e non la logica della definizione che cade dall’alto o che, ricevuta, chiede solo di essere messa in pratica. Seduti sotto l’albero, sono le esperienze che si raccontano, sono le domande che si condividono. E, proprio perché tutto ciò è condiviso, iniziano nuovi cammini diversificati e rispettosi di ciascuna storia.

2.4 Da persona a persona

Il metodo “da persona a persona” indica così uno stile, un modo di rapportarsi alle persone concrete e all’interno di un vissuto spesso frammentato e disorganico. Una simile metodologia, quella appunto del “gomito a gomito”, risponde alla grossa domanda di “relazioni corte”. Esse testimoniano il bisogno di rapporti fraterni, corti e caldi, umanamente significativi. È, questo, un aspetto troppo spesso trascurato: perché la prospettiva religiosa, le tematiche religiose sembrano togliere quel calore umano che, in altri versanti e argomenti è presente? La metodologia indicata ha, poi, il vantaggio di mettere in evidenza un’altra constatazione: le convinzioni si trasmettono per comunicazione interpersonale. Che è poi la logica profonda della Tradizione. Basterebbe che ciascuno provasse a rispondere a come ha appreso il

cristianesimo: da persone concrete (in famiglia, in comunità, con gli amici) ha ricevuto il senso vitale dell'annuncio cristiano.

La tradizione ecclesiale è innanzitutto fatta dalla comunicazione interpersonale. Inoltre, la metodologia proposta fa sentire tutti soggetti responsabili e diventa un evidente antidoto alla logica della delega, molto frequente nelle comunità dei credenti. La metodologia del “gomito a gomito” permette di cogliere i problemi, gli interrogativi, le paure degli uomini e quindi di far vedere come la proposta cristiana sia una proposta capace di accogliere queste domande e di misurarsi con esse. Aveva ragione il teologo H. Von Balthasar quando affermava che molto spesso i cristiani danno risposte a domande che non esistono nei loro interlocutori! E questo perché essi non sono in ascolto delle profonde domande che abitano i loro cuori. Il nuovo millennio lancia sfide davvero avvincenti. Servono la capacità di ascolto, la pazienza e la creatività di un vero dialogo, la disponibilità ad incamminarsi su strade nuove e in ascolto di nuove domande che interpellano tutti.

Ne *I racconti dei Chassidim*, Martin Buber racconta del Rabbi Mendel di Kozk, il quale “stupì alcuni uomini dotti che erano suoi ospiti con questa domanda: “Dove abita Dio?”. Quelli risero di lui: “Che dite? Se tutto il mondo è pieno della sua gloria?”. Ma egli rispose da sé alla propria domanda: “Dio abita dove lo si fa entrare”. Ascolto, dialogo e, di volta in volta, concrete risposte che devono lasciare aperta la porta a ulteriori risposte. I credenti non sono le risposte prefabbricate ad una catechesi pre-stampata. La libertà dello Spirito va presa sul serio, pena avere comunità ammuffite, chiuse in se stesse e incapaci di cogliere le novità inesauribile del Vangelo.

Una sfida, questa, che vale la pena di accettare. Per noi, per quanti stanno cercando un senso alla vita, per quanti sono delusi da certe risposte religiose preconfezionate e pronte per ogni uso. E sono davvero tanti quelli che ci interpellano. Basta avere occhi per vederli!

Il coraggio di dire: «perché?»

Le nostre riflessioni si collocano non solo all'interno del contesto culturale già accennato, ma non possono ignorare il variegato contesto ecclesiale in cui ci veniamo a trovare: di esso ci limitiamo ad indicare alcuni tratti che ci sembrano significativi per la nostra prospettiva.

1. Un evento da comprendere

Lo sfondo: siamo tutti eredi di una ormai lunga stagione ecclesiale generata dal Vaticano II, dalla sua profezia e dalle sue indicazioni capaci di interpellare radicalmente la realtà ecclesiale e culturale. Una nuova prospettiva che chiedeva a tutti -nelle diverse situazioni- una profonda conversione che andava a "mettere in discussione" molti modi di pensare radicati in un passato che, per molti, sembrava andare da sé, senza problemi poiché tutto appariva chiaro: si sapeva chi aveva autorità per parlare, si sapeva che cosa e come si doveva credere.

La nuova prospettiva: il Vaticano II invitava a rivisitare il contenuto della fede cristiana per comprenderlo in modo più adeguato, così da poter ri-esprimere la fede in modo tale da interpellare l'uomo contemporaneo. Si trattava di ricomprendere non solo il contenuto della proposta cristiana ma anche uno stile, una nuova logica per proporre il Vangelo.

Alcune conseguenze: anni di gioia ma anche anni carichi di non pochi problemi. La novità del Concilio sembrava aver indotto alcuni ad accelerare tanto il cammino di rinnovamento da trovarsi -alla fine- soli, in percorsi tanto ardui quanto solitari. Altri, invece, si sono sentiti come scavalcati e impauriti e -piuttosto che mettere in discussione il proprio modo di pensare o, almeno, confrontarlo con il rinnovamento conciliare- si sono trincerati in una difesa del passato: una difesa più dei modi di vivere che del pensiero profondo che li aveva generati. Così la rinnovata riflessione ecclesiale

nata dal Concilio veniva utilizzata dagli *uni* per anticipare tutto e tutti e dagli *altri* per frenare su tutto e su tutti.

Ma questi due atteggiamenti -schematizzati necessariamente e in modo frettoloso- hanno coinvolto, inizialmente e per un certo periodo, più gli àmbiti culturali-teologici che il "semplice" popolo di Dio, spesso ridotto a spettatore di una trasformazione che, al contrario, avrebbe dovuto vederlo come protagonista. Non sono mancati studi e ricerche su tutti i campi possibili. Cose ottime, sia chiaro. Ma, come qualcuno ha notato, di queste ricerche il popolo di Dio poco ha compreso o ha goduto. Tutto il fermento del rinnovamento è stato, per non poco tempo, come catturato dagli esperti: molti dibattiti, controversie, proposte ma tutto a un "certo" livello.

Abbiamo avuto ottimi documenti ecclesiali: preziose occasioni rivolte a tutti i credenti per maturare nel loro cammino di riflessione e di crescita. Se radunassimo su di un tavolo tutti i testi destinati al popolo di Dio, avremmo di che leggere per molto tempo. Si è cominciato così ad insistere ripetutamente sulla responsabilità a cui *tutto il popolo di Dio* era chiamato.

Poi, quasi improvvisamente, questo enorme patrimonio di riflessione si è riversato *sul* popolo di Dio. Ecco allora che anche i "semplici fedeli" hanno cominciato a parlare della Chiesa come "popolo di Dio", della necessità di recuperare la centralità della Bibbia, della corresponsabilità, di itinerari per raggiungere una maturità nella fede, di cristiani adulti, responsabili e corresponsabili.

Ma, più si parlava della necessità di protagonismo e più i cristiani "normali" sembravano non essere coinvolti praticamente. Tanto si è scritto e detto sulla corresponsabilità nelle comunità cristiane: quanto è stata praticata? Forse qualcosa non era scattato al momento giusto. Per tanti cristiani la riflessione conciliare e le sue conseguenze sono state come un avvenimento improvviso. Per usare un'immagine: è come se uno, la sera, fosse andato a letto bambino e, la mattina dopo, si fosse svegliato uomo!

2. Una prospettiva rinnovata

Per molti cristiani (e non solo per essi) il Concilio è stata una novità che è scoppiata in ritardo; quando essi se ne sono accorti, già i tempi erano cambiati. **Il Concilio chiedeva ormai di essere ricompreso.** Il cammino diventava così doppiamente faticoso: c'era chi aveva vissuto e fatto proprio il rinnovamento conciliare e si era sinceramente appassionato per le prospettive aperte; chi, invece, ne era venuto a conoscenza dopo e, affannosamente, cercava di recuperare il tempo perduto; chi, infine, continuava a vivere come se il Concilio non ci fosse stato e si chiedeva che senso avesse tutto questo darsi da fare, nella convinzione -seria certamente, ma non priva di ingenuità- che la fede fosse una cosa semplice, senza bisogno di tante complicazioni intellettuali. Una realtà, dunque, complessa e una situazione dove la molteplicità delle posizioni non rendeva sempre facile una proposta comprensibile da tutti.

Per anni abbiamo avuto un incrociarsi di iniziative che hanno -di fatto- interpellato cristiani su posizioni diverse, con attese diversificate e con speranze non sempre collocate sulla stessa lunghezza d'onda: sono mancate, forse, proposte "mirate" a far sì che le diverse comunità potessero camminare secondo le proprie forze e a partire dalla propria storia. Forse mai come nel dopo-Concilio si è parlato tanto del **popolo di Dio**; eppure proprio il **popolo di Dio** sembra non essere stato coinvolto in modo adeguato dal rinnovamento conciliare. Mai come in questo periodo si è parlato della responsabilità di tutti nella Chiesa; eppure la risposta sembra essere stata scarsa. Qualcosa non ha funzionato nel processo di trasmissione dei contenuti del rinnovamento conciliare. Per "ricominciare a credere" è necessario comprendere tale situazione, senza indebite semplificazioni o rimpianti per il passato.

La lettura sopra avanzata pecca certo di una eccessiva schematizzazione; tuttavia, ci sembra sia in grado di tratteggiare sufficientemente la complessità della situazione nella quale ci troviamo a vivere: una complessità che non deve essere né scavalcata né sottovalutata; al contrario, va assunta e vissuta per ricominciare a comprendere, a vivere e a dire la "lieta notizia" di

Gesù, alla luce di alcune indicazioni che ci sembrano emergere proprio dalla situazione sopra descritta.

3. Misurarsi con la nuova situazione

La prima: il contesto nel quale le comunità cristiane e i singoli credenti vengono a trovarsi è sotto il segno della *novità* e dell'*inedito*: "la caduta del senso di onnipotenza e la profonda consapevolezza del limite (delle ideologie, della politica, della scienza...) pongono radicali interrogativi agli uomini del nostro tempo e anche a noi. Noi lavoriamo ancora -ho l'impressione- col fantasma delle ideologie, col fantasma della politica, della scienza... Le ideologie, la politica, la vera scienza hanno compreso il loro limite intrinseco... e noi continuiamo a lavorare con i 'miti' della scienza del secolo scorso, della politica che risolve tutto, delle ideologie che prospettano orizzonti all'umanità. Quello che alberga nel cuore delle persone più avvedute è il profondo senso del limite, fino allo sconforto. Il non avvedercene ci fa correre il rischio di buttare in faccia questo limite in una sorta di apologetica di se stessi; un collocarsi più sul versante della denuncia che su quello dell'interpellazione.

Ricordiamoci che non solo il marxismo o l'idealismo storici stanno mostrando i loro limiti, ma anche il cristianesimo storico. E se in nome del cristianesimo vogliamo denunciare il limite delle ideologie, della politica e della scienza, abbiamo il coraggio di dichiarare anche il limite del cristianesimo storico. Non c'è qualcuno che nel momento attuale posa 'chiamarsi fuori' rispetto al bisogno di salvezza: ***la manipolazione, i conflitti, le ingiustizie passano anche dentro il cristianesimo storico***" (G. Canobbio).

La seconda: è certamente facile dire le cose che non vanno. Ma non è compito specifico o prioritario del cristiano fare tutto ciò. Egli è erede e custode di una "lieta notizia", di un annuncio gioioso capace di coinvolgere l'uomo concreto in qualsiasi situazione. Ma, se ci guardiamo attorno, sorgono spontanei alcuni interrogativi: ***come mai tanti contemporanei non trovano nei cristiani la possibilità di incontrare una "lieta notizia" capace di ridare speranza?*** Come mai tanti sono più propensi alla denuncia

che alla proposta della novità evangelica? Forse è mancata, per tanti cristiani, la possibilità di una reale crescita nella fede secondo le prospettive conciliari.

4. Saper dire "perché?"

Per crescere nella fede è necessario lasciarsi continuamente interrogare dalla Parola e interrogarla a nostra volta, con nuova radicalità e rinnovata lucidità. "Ricominciare a credere", allora, non può significare applicare una Parola già confezionata a un contesto culturale; vuol dire, piuttosto, far sì che la Parola possa essere interrogata dalla cultura in cui si vive e la cultura, a sua volta, sia confrontata con la Parola.

In questa prospettiva è più che mai urgente riscoprire *uno stile del "punto interrogativo"*: «Il punto esclamativo è sterile, blocca; mentre il punto interrogativo è fecondo, crea. Sorge però un'apparente contraddizione: la testimonianza chiede il punto esclamativo, perché la fede si può solo esclamare, mentre la mediazione culturale chiede il punto interrogativo. Il problema è di evitare l'unilateralità tra le esclamazioni e gli interrogativi, ma anche di vivere l'impasto giusto: quello per cui gli interrogativi nascono entro le esclamazioni. Se si può solo esclamare la fede, questa esclamazione deve anche interrogare: "Gesù è il Signore! Ma perché, come, in che senso?". Questa forma non sminuisce l'affermazione e neanche la mette in forse, ma permette di capirla meglio e di verificarla, per stabilire condizioni e senso, per poterla riaffermare, esclamandola in modo più illuminante e plausibile. Così, un annuncio capace di interpellare chiede di pensare il modo di essere detto» (T. Citrini).

«Dio, dove sei? Perché taci?»

Gli occhi fissi alla bara che veniva deposta nella tomba. Nel gelido silenzio di quel pomeriggio primaverile, la moglie guardava impietrita la bara ormai nascosta ai suoi occhi: estremo tentativo di trattenere a sé il marito. No, non poteva essere che il "suo" uomo non ci fosse più, che le sue parole, il suo affetto fossero costretti a diventare solo un ricordo. Stavano rientrando da una breve vacanza. Lungo il viaggio si era fermato per soccorrere altri passeggeri in difficoltà. Un'auto, colpevolmente veloce, aveva travolto il marito. Così, improvvisamente, se ne andava un uomo di trentacinque anni, onesto, sempre disposto a dare una mano soprattutto a chi era nel dolore; un credente e un praticante autentico.

Anche la moglie era credente e praticante. Nonostante i terribili momenti di quei giorni, aveva partecipato al rito funebre, cercando ostinatamente di fare proprie le parole della Liturgia. Ma le sue parole si trasformavano in un fioco lamento: «Dio, perché? Perché proprio lui? Che cosa abbiamo fatto di male? Perché? ... Perché? ...». Le domande erano interrotte solo dal pianto. Un pianto lacerante: disperazione e domanda allo stesso tempo.

Quanti conoscevano lei e i suoi figli, altro non sapevano che esprimere -con cuore profondamente commosso- le frasi di circostanza: "Coraggio, signora..."; "Condoglianze, signora"; altri ancora le si avvicinavano e, con una stretta di mano, comunicavano tutto quello che le parole non possono dire in certi momenti. L'enigma del dolore sembrava vanificare ogni parola e rendere improvvisamente tutti incapaci di dire quello che nel profondo si sentiva.

1. «Perché Dio...»

Ho seguito da vicino la vicenda di questa donna. Conoscevo molto bene il marito; la loro casa era per me esperienza di squisita ospitalità. Ora

un tremendo buio su tutti. E, nel buio, diventavano ancora più «urtanti» tutte le parole che venivano dette nel tentativo di rendere meno scandaloso quanto era accaduto. Confuso tra la folla che gremiva la chiesa, ascoltava con estrema attenzione quanto il sacerdote andava dicendo nelle liturgia funebre. Ma le parole che udivo non mi comunicavano nulla, sembravano anzi troppo distanti dalla realtà che si stava vivendo e mi proiettavano una strana immagine di Dio unitamente a domande che mi turbavano profondamente. Il celebrante, dopo aver espresso alcune toccanti parole di profonda solidarietà umana per la grande sofferenza che aveva colpito Stefania e i suoi famigliari, ha tentato di leggere quanto era accaduto in una prospettiva di fede, proponendo tre semplici indicazioni -come lui stesso aveva precisato- per rendere meno incomprensibile quanto stiamo vivendo.

Dio -ha iniziato il celebrante, usando un modo di esprimersi carico di tanto affetto e partecipazione- ama tutti gli uomini. Tutto quello che accade non può essere al di fuori del suo amore. Dobbiamo avere radicata in noi questa profonda certezza, altrimenti non possiamo più comprendere nulla. Ora, anche quello che Stefania, i suoi parenti e amici vivono rientra nel misterioso disegno dell'amore di Dio. Un amore che non è esente da prove. Sappiamo -infatti- che Dio mette alla prova le persone che Egli ama! E citava un testo dal libro dei Proverbi: «Figlio mio, non disprezzare l'istruzione del Signore e non aver a noia la sua esortazione, perché il Signore corregge chi ama, come un padre il figlio prediletto». Dunque, se capivo bene, la sofferenza di quei giorni in un qualche modo era un segno di attenzione particolare dell'amore di Dio! Allora, l'interrogativo si faceva serio: **più uno soffre e più è amato da Dio?** Forse capivo male; tuttavia era un pensiero che avevo sentito molte volte, in simili circostanze, sulla bocca di tanti cristiani.

Dio -ed era, questo, il secondo spunto di riflessione- chiede agli uomini di partecipare al suo progetto di redenzione. Allora, il cristiano che soffre partecipa al mistero della Croce, porta il suo contributo alla redenzione del mondo. E il celebrante citava san Paolo: «Io completo nella mia carne quello che manca alle sofferenze di Cristo per il suo corpo, che è la Chiesa». In me sorgevano ancora domande: allora, la sofferenza e il dolore, in quanto

tali, «servirebbero» a qualcosa? Verrebbero ad assumere, in quanto tali, qualcosa di positivo? *Come può essere che realtà negative -come la sofferenza e il dolore- abbiano, in prospettiva cristiana, una valenza positiva?* E se uno non accetta di partecipare a questa opera di redenzione, che senso ha la sua sofferenza? E il Dio buono, che ha creato il mondo per l'uomo, che vuole la vita dell'uomo?

La sofferenza -concludeva il celebrante- è un'offerta gradita a Dio. E per illustrare il suo pensiero citava Paolo: «Fatevi dunque imitatori di Dio e camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore».

Ero entrato in Chiesa con la speranza di sentire una parola che gettasse un po' di luce sulla vicenda che ci coinvolgeva; in realtà uscivo di chiesa con tanti interrogativi e mi chiedevo, con una certa rabbia e inquietudine, se davvero di Dio, in riferimento al problema della sofferenza, si potesse dire tutto quello che avevo sentito. Davvero il cristianesimo afferma che Dio mette alla prova coloro che egli ama, che la sofferenza salva il mondo, che la sofferenza è un'offerta gradita a Dio?

Mentre questi pensieri mi turbavano profondamente, guardavo il volto distrutto di Stefania, dei figli: come conciliare il Dio buono e misericordioso con il volto quasi non più umano della moglie e delle figlie improvvisamente diventare vedova e orfane?

2. Ma il problema rimane

Me ne ritornai a casa con tutti gli interrogativi che mi avevano accompagnato in quei giorni. Ma non mi bastavano gli interrogativi: volevo comprendere che senso essi avessero in riferimento a Dio, e al Dio di Gesù Cristo. Ripensai così alle affermazioni udite sia durante la Liturgia funebre sia da tante persone cristiane che cercavano di «consolare» chi era nel pianto. Sentivo la necessità di «rendere ragione» a me stesso di tante «giustificazioni» che mi apparivano inaccettabili e che, in modo diverso, sembravano fare torto a Dio e all'uomo poiché scavalcano -di fatto- il problema dell'uomo concreto che soffre.

Così avevo sentito dire che «Dio mette alla prova coloro che egli ama». Mi ribellavo: come conciliare questa prospettiva con le parole dell'apostolo Giacomo: «Nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"; perché Dio non può essere tentato dal male e non tenta nessuno al male (Giacomo 1,13). ***Non si può accettare un Dio che provoca il male o lo permette affinché l'uomo si avvicini a lui!*** Che Dio sarebbe? Ma se Dio non «provoca» la sofferenza, come collocare la sofferenza in riferimento a Dio? E a un Dio che amerebbe gli uomini?

Non solo. Avevo sentito affermare anche che la sofferenza salva il mondo. Ma affermare questo significa dire: il male, la sofferenza non sono assurdi ma servono a qualcosa. Si cercherebbe, in qualche modo, di eludere lo scandalo della sofferenza finalizzandola a qualcosa di positivo. Ma non potevo accettare questa prospettiva perché «la sofferenza in quanto tale schiaccia, isola, deprime... disumanizza! Allora, come si può dire che ciò che disumanizza è liberatore per sé e per gli altri, è redentore, sta contribuendo a salvare il mondo?». Allora le parole di Paolo vanno forse lette in un'altra prospettiva: ***ciò che ha valore non è la sofferenza ma l'obbedienza del Cristo***. Egli, infatti, non ha cercato la sofferenza ma, imbattendosi in essa, ne ha fatto un «duogo» di obbedienza e di fedeltà al Padre e di amore ai fratelli. Allora, la prospettiva si fa diversa: ***è necessario pensare a un Dio che soffre o, in altre parole, dobbiamo pensare la sofferenza «in Dio»***. L'immagine del Nazareno in croce assume tutta la sua significatività e provocazione.

Infine, la terza idea che mi aveva turbato e che non potevo accettare: ***la sofferenza è un'offerta gradita a Dio***. Questa spiegazione affermerebbe, di fatto, che *Dio non sarebbe solamente il «mittente» della sofferenza ma anche il «destinatario»: un «destinatario» che mostrerebbe il gradimento per questo dono!* Mi ritornavano alla mente le parole di un ammalato che, a chi gli chiedeva che senso avesse offrire la propria sofferenza a Dio, affermava: «No! Non si offre a Dio qualcosa di cattivo. Il Cristo non ha offerto al Padre le sue sofferenze, *ma quello che lui diveniva attraverso le sue sofferenze*: un essere che andava, come dice san Giovanni, fino in fondo nell'amore, fino a quella sommità di amore che ci salvano" (La Croix, 20 aprile 1988).

Concludendo il suo commento a Giobbe, il biblista Bonora afferma: «il dolore va lasciato nella sua assurdità e insensatezza, non bisogna cercare di riscattarlo e di nobilitarlo come fosse qualcosa di ragionevole e buono. Ogni tentativo di «dare un nome» a quella «cosa oscura» che è il dolore potrebbe correre il rischio di «giustificare» quel che è ingiustificabile, irragionevole! Eppure possiamo e dobbiamo dare un senso all'esistenza umana e sofferente».

3. Il coraggio di rispondere a noi stessi

Le tre prospettive, analizzate e criticate, pretendono di «rendere ragionevole» ciò che ragionevole non può essere. Sono tre risposte che, molto spesso, si sentono ripetere. Sono affermazioni terribilmente serie perché mettono in gioco una certa immagine di Dio, dell'uomo, dell'esistenza umana. Ci ritroviamo in qualcuna delle prospettive sopra descritte? Di fronte a fatti e a parole che ci hanno interpellato o ci hanno provocato, quali risposte siamo in grado di dare a noi e -eventualmente- agli altri? Quale immagine di Dio e di uomo emerge da queste risposte?

Lasciamo che questi interrogativi ci abitino e tentiamo, nel nostro profondo, di dare le nostre risposte cercando di motivarle. E non si abbia paura di sollevare tutte le perplessità che sono in noi, di mettere a fuoco aspetti del problema che, per diversi motivi, abbiamo sempre lasciato in disparte, quasi per paura di non trovare una risposta.

Uomo-dolore-Dio: un triangolo in cui nessun lato è separabile dall'altro, ma il cui collegamento sembra continuamente sfuggire o dare luogo a vicoli ciechi o fa nascere contraddizioni assurde. Forse, solo alla luce della vicenda di Gesù, il crocifisso-risorto, potremo cogliere qualche criterio di comprensione. Sarà la prossima tappa del nostro itinerario.

I "perché" dell'uomo biblico

Quante volte abbiamo fatte nostre le domande sollevate dalla sofferenza che ci ha colpito o che ha coinvolto persone a noi care: «Perché? Come mai Dio permette questi fatti? ...».

La nostra vita è pervasa dalle stesse domande sollevate dal popolo di Israele: «Perché nascondi la tua faccia e dimentichi la nostra afflizione e la nostra oppressione? (Sal 44,24); ancora: «O Dio, non startene silenzioso, non rimanere muto e inerte!» (Sal 83,1). Se la storia è guidata dal Dio salvatore e liberatore, perché esistono ancora la sofferenza, il dolore e la morte? E, quando l'uomo grida la sua sofferenza, Dio da che parte sta?

Nella storia di Israele, inizialmente, si tentò una risposta di natura sapienziale, comune ad altri popoli: "*se fai bene, Dio ti premierà, se fai male Dio ti castigherà!*". L'esperienza storica porta però Israele a comprendere che non è affatto vero che il principio "se fai bene avrai bene" si dimostra valido. Infatti, c'è gente che fa il male e sta bene. *Entra così lentamente in crisi l'idea tradizionale di retribuzione*. Da una parte, si proclama che Dio è giusto e fedele; dall'altra, c'è la storia concreta che sembra smentire tutto ciò. Allora, come è fatta la giustizia di Dio? Che senso ha la vita? Che significa servire Dio?

1. Domande e silenzi

È alla luce di questi interrogativi radicali che dovremmo leggere l'affascinante libro di Giobbe. Solo alcune indicazioni. Giobbe è un uomo "integro e retto", "teme Dio ed è alieno dal male". Si trova però ad sperimentare un'atroce sofferenza *senza saperne il perché*. L'interrogativo è serio e radicale: «perché un giusto soffre?». Il libro affronta questo tema secondo lo schema del dramma: cinque personaggi intervengono a turno con le loro risposte. **Da una parte**, *Giobbe da solo* (si è sempre soli quando si soffre!); **dall'altra**, i quattro amici "teologi" che -a turno e con ostinazione- rispondono alle domande di Giobbe. Il confronto tra gli amici e Giobbe non avviene tanto per

stabilire chi ha ragione quanto per svelare due modi di leggere l'esperienza umana e le domande che la pervadono. La tesi degli amici di Giobbe è chiara: la sofferenza rimanda al peccato dell'uomo: non ci possono essere eccezioni (4,5); la felicità è compagna inseparabile dei buoni (5,24-26); di fronte a Dio l'uomo è sempre impuro (4,17).

Ma Giobbe non ha una teoria già pronta: egli si lascia interrogare, vuole cercare e capire. Rifiuta in modo radicale ogni risposta che pretenda di essere esaustiva del mistero dell'esistenza. Dopo aver chiamato in causa gli amici per contestare la loro visione delle cose, si rivolge direttamente a Dio: «Quante sono le mie colpe e i miei peccati? Fammi conoscere il mio misfatto e il mio peccato" (13,23). ***Giobbe chiama in causa Dio ma questi tace!*** Il dilemma si fa terribile: *se non può provare la colpa di Giobbe, Dio si comporta come un nemico insopportabile; se ha le prove, le faccia conoscere! Il silenzio di Dio diventa insopportabile.* Perché Giobbe soffre se è innocente? Perché Dio non risponde? Giobbe non accetta le argomentazioni degli amici, vuole che Dio stesso gli risponda!

Finalmente entra in scena Dio e si rivolge a Giobbe ponendo domande che sembrano completamente estranee al dibattito: «Dov'eri tu quando io ho creato il mondo?». Sembra un'ironia. Eppure Dio riconduce Giobbe alla sua giusta dimensione: quella di creatura. Giobbe confessa la sua piccolezza («mi sento piccolo», 40,4) mentre Dio sta ancora parlando. Le domande di Giobbe si confondono nel mistero di Dio sapiente e creatore e restano, allo stesso tempo, aperte. Alla fine del dramma Dio interviene ed afferma che le domande di Giobbe erano giuste; false erano, invece, le argomentazioni degli amici.

Dal dramma di Giobbe (che meriterebbe di essere rivisitato attentamente) possiamo cogliere una *prima indicazione*: per Giobbe la sofferenza e la contraddizione non sono argomenti per negare l'esistenza di un Dio buono né per rifugiarsi nella comoda soluzione (ma apparente) dell'ateismo. Anzi, *la sofferenza costringe Giobbe a cercare Dio malgrado Dio, cioè a cercare il Dio buono in cui crede sebbene questi gli appaia sotto le sembianze di un nemico che lo bersaglia con le frecce.* Allora, per il credente, un'onesta ricerca deve accettare la presenza di

Dio senza negare la propria esperienza, come fanno invece gli amici di Giobbe.

La ricerca e la soluzione del problema del dolore non possono avvenire eliminando il mistero, evitando cioè il rischio e l'abbandono nella fede. C'è quindi una giusta ricerca e una giusta protesta che non possono, però, eliminare il mistero di Dio. Solo tuffandosi in esso è possibile cogliere la giusta prospettiva anche dei singoli perché. La fede può intervenire per illuminare, per approfondire, non per capovolgere la realtà. Dio lo si coglie vivendo con fede la realtà che appare spesso contraddittoria e deludente. *Ogni evasione dalla storia elude il nocciolo del problema: si tradirebbe l'uomo e si renderebbe un cattivo servizio a Dio. Per questo Dio rimprovera gli amici di Giobbe.*

2. Una vicenda profondamente umana

«Gesù di Nazareth, il quale passò facendo del bene e guarendo... lo uccisero appendendolo ad una croce, ma Dio lo ha risuscitato» (At 10,38-40). Questo primo annuncio, fatto dagli apostoli, è la lieta notizia che essi hanno da annunciare a tutti. È la testimonianza che la via di Gesù e la via che realizza l'uomo: la solidarietà va oltre la sconfitta e la morte. Gesù è stato infatti solidale con la sofferenza di uomini concreti: ha guarito gente ammalata, ha accolto gente emarginata. Egli stesso ha conosciuto l'angoscia dell'amicizia infranta dalla morte e della sconfitta dei suoi sforzi per salvare il suo popolo: piange per l'amico Lazzaro e su Gerusalemme che lo rifiuta. Di fronte a tutto ciò, Gesù non rimane passivo né accetta di rassegnarsi, ma «passò facendo del bene e guarendo...»: una lotta che assume il volto della solidarietà e della liberazione. Non teme di incontrare peccatori e prostitute e a Zaccheo, a Maddalena, alla donna adultera offre una speranza nuova.

Ma la scelta di Gesù si tramuta in scandalo: colui che viene a liberare i poveri e i sofferenti fa l'esperienza della sconfitta, del silenzio di Dio, della morte. Il "buon pastore" diventa "l'agnello immolato", il seminatore diventa il grano che muore, il Signore diventa il servo sofferente annunciato dai profeti.

È necessario comprendere fino in fondo questa prospettiva "paradosale e scandalosa". In Israele si sapeva che i profeti potevano essere perseguitati e respinti. Geremia -tra i tanti- ne aveva fatto l'esperienza in modo emblematico. Ma lo scandalo della croce di Gesù va ben oltre. *Il crocifisso non appare solo come uno sconfitto; egli è, per tutti i presenti, il "maledetto da Dio". Questa situazione è indicata dal modo stesso dell'esecuzione della morte: "maledetto colui che pende dal legno"*.

3. Un silenzio scandaloso

Così ai piedi della croce gli avversari di Gesù possono "giustamente" trionfare: non solo hanno eliminato un inopportuno, ma il giudizio stesso di Dio sembra essere dalla loro parte. *Per Gesù è l'ora della domanda radicale, profonda, inquietante: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»* (Mc 15,34). «Ai piedi della croce si scontrano due modi di credere, e Gesù in croce ne è la discriminante: **da una parte**, chi è disposto a credere unicamente se Gesù scende dalla croce; **dall'altra**, chi crede proprio perché rimane sulla croce. Al centro di questa tensione Gesù e il Padre. Gesù si rivolge al Padre con una domanda: ma il Padre tace. La voce che ha parlato al battesimo e alla trasfigurazione qui tace. E Gesù muore con una domanda, con **la** domanda. Non è sorprendente?» (B. Maggioni).

Così al calvario viene definitivamente abolita l'immagine di un Dio che interviene miracolosamente nella storia umana per porre fine alle sofferenze. Della morte di Gesù, di questa morte reale che contesta tutti gli idoli, tutte le false immagini di Dio, la fede cristiana ne ha fatto il luogo supremo dell'amore di Dio per gli uomini. Comprendiamo allora che il mistero della croce ci avvicina a Dio in modo totalmente diverso e sorprendente. Esso mette in risalto soprattutto la misteriosità di Dio, di questo Dio che si fa conoscere come l'inconoscibile, che domanda di accettarlo nella sua imprevedibilità, nella sua realtà "scandalosa": dono fino alla croce!

Allora Gesù che muore in croce è l'uomo che fa la massima esperienza dell'amore di Dio: un amore di autentica donazione, un amore che -perché tale- non è né finalizzato né strumentalizzato. È dono e basta. Egli non si attende alcuna ricompensa: si

dona incondizionatamente, mantenendo viva la domanda. Siamo in grado, a questo punto, di comprendere meglio gli interrogativi di Giobbe. Giobbe diventa l'abbozzo di una figura storica -quella di Gesù- nella quale si concretizza la speranza di Giobbe stesso di trovare un mediatore per il suo dialogo con Dio; dove l'assenza di Dio si fa presenza nel nostro stesso dolore umano e -appunto per questo- la risposta ad esso non viene più (come nella vicenda di Giobbe) da una teofania, dal di fuori della nostra storia umana e della sua limitatezza, ma dal di dentro, dal cuore stesso della storia.

Come la vita di Giobbe, così quella di Gesù fu una lotta -in mezzo agli uomini e di fronte a Dio- per ristabilire la verità sull'uomo e su Dio.

Allora, se è vero che Gesù, nel dono totale di sé, è l'ultima parola di Dio, se nella sua passione e non "malgrado essa" Egli è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza (cf Col 1,15), se finalmente Gesù nella sua passione è non solo il volto umano di Dio ma anche "perfettamente uno" con il Padre, allora sono tutte le nostre precomprensioni su Dio, le nostre false e rassicuranti immagini che devono essere purificate, poiché noi non conosciamo altro Dio se non quello che si manifesta così vulnerabile nella vicenda della morte del suo Cristo. Rivelazione che si apre ad una domanda: «Qual è dunque questo Dio che si dice e si dona attraverso la morte di Colui che egli manifesta come suo Figlio?». E, quale Dio rivela il Figlio che nella sua morte esprime domanda e fiducia al Padre? Ma una fiducia che non annulla la domanda? Quale Dio?

Gioia e fatica di vivere

L'uomo biblico conosce molto bene la gioia e la fatica di vivere. Esso, infatti, ha alle spalle una storia segnata dalla contraddizione, dalla sensazione di sforzarsi inutilmente, dall'impressione che, comunque, la storia, personale e comunitaria, sia senza alcun sbocco positivo. Gioie e dolori sono realtà di ogni giorno. E alla domanda: «chi è l'uomo?» l'uomo biblico offre una risposta: «se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luna e le stelle che tu hai fissate, *che cosa è l'uomo* perché te ne ricordi, e il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (Sal 8,4-5).

1. La prospettiva

La domanda dell'uomo biblico parte da una precisa prospettiva: Dio si prende cura dell'uomo, ma -allora- che cosa è l'uomo? E se Dio si dona all'uomo, che cosa è dunque l'uomo? La stessa prospettiva appare nel nuovo Testamento: se Gesù Cristo dona la sua vita per amore dell'uomo, che cosa è dunque l'uomo? La ricerca dell'uomo biblico parte dalla constatazione dell'amore ostinato e preveniente di Dio; e l'uomo fa problema («che cosa è l'uomo?») appunto perché destinatario di tanta attenzione da parte di Dio.

Non ci interessa un discorso sistematico sull'uomo quanto piuttosto cogliere -attraverso la lettura di qualche figura biblica- alcuni tratti del vivere concreto. Così per l'A.T. analizzeremo brevemente le figure di Abramo, Mosè, Amos, Giobbe, Qohelet. Per il N.T. cercheremo di evidenziare alcuni tratti dell'uomo Gesù e la specificità della sua proposta.

2. Abramo: l'uomo si mette in cammino

Abramo compare all'inizio dell'esperienza biblica (Gentile 12,1ss), diventando così figura emblematica dell'uomo credente. Dio -liberamente- irrompe nella sua storia con un *ordine* e una *promessa*: «vattene dal tuo paese,

dalla tua patria e dalla casa di tuo padre», e «farò di te un grande popolo e ti benedirò». Abramo si mette in cammino, fidandosi di questo Dio: un movimento che richiede *obbedienza* e *fiducia*. *Obbedienza*: la verifica, infatti, sta davanti; unico modo per arrivarci è obbedire al comando ricevuto; *fiducia*: appoggiarsi sulla parola di Dio che ti impegna *oggi* e solo domani *paga*.

Dio fa alleanza con Abramo: «Eccomi, la mia alleanza è con te» (17,4); Abramo risponde credendo (15,5-6) e abbandonandosi completamente a questo Dio che chiama e promette. C'è anche il momento di crisi profonda: il figlio promesso e donato viene «richiesto» da Dio (Gn 22). La risposta di fede di Abramo gli permette di comprendere che Dio ama la vita e si dona in modo assoluto.

Abramo -nella complessità della sua vicenda- diventa *simbolo* di ogni uomo vero, autentico: un *essere* storico, che vive in un gruppo e che -allo stesso tempo- appare aperto e solidale con tutta l'umanità. La moglie, il figlio, la terra, il gruppo: ambiti precisi e concreti in cui si svolge la sua vicenda segnata dalla chiamata e protesa su di un'apertura: «vai, ti darò...». La chiamata deve fare i conti con una promessa che sembra continuamente differita e coinvolge l'uomo nella sua totalità: corporeità (circoncisione), sessualità (figlio), politicità (una nazione grande), in rapporto all'umanità intera (benedizione per tutti gli altri popoli), nel suo stesso divenire storico (esci dalla tua terra e va'...).

3. Mosè: liberato per liberare

All'inizio troviamo ancora l'iniziativa di Dio: Israele è un popolo che non è più tale. Su questo popolo non più popolo ricomincia l'iniziativa di Dio con la chiamata di Mosè: Dio interviene, però, non quando questi si trova alla corte del faraone, ma quando si trova nel deserto, debole e profugo. Egli organizza la liberazione degli israeliti e la sua missione è quella di suscitare la presa di coscienza degli israeliti per poterli guidare alla montagna di Dio, cioè all'esperienza di Dio. E' inseparabile dal suo gruppo, ben cosciente della missione politico-religiosa affidatagli da Dio. Avverte la sua debolezza ma comprende che essa è colmata dalla potenza di Dio.

La figura di Mosè ci permette di comprendere alcuni aspetti dell'esistenza umana. Egli è l'uomo che «viene salvato da Dio» e che si impegna in modo ostinato e radicale per attuare la liberazione *donatagli* da Dio. Una fedeltà ostinata che si fermerà alle soglie della terra promessa. La libertà dell'uomo è dono di Dio; per questo la liberazione divina «crea» la libertà umana.

4. Giobbe: l'uomo protesta e interroga Dio

Il libro di Giobbe è affascinante e di non facile lettura. Inizia con un prologo (cc. 1-2) e termina con un epilogo (42,7-12): fra queste due parti troviamo un'ampia sezione poetica. Si tenga inoltre presente il contesto storico in cui viene redatto: il popolo è tornato dall'esilio, pieno di fiducia in Dio. Ma Dio sembra tacere.

Il dolore di Giobbe non è solo esteriore (malattia e povertà), e non è neppure solo interiore (perdita dei figli, incomprendimento della moglie e degli amici, riprovazione sociale); è, invece, un dolore che chiama in causa la fede: come accettare francamente e lucidamente la presenza di un dolore ingiusto da una parte e, dall'altra, continuare a credere nell'amore di Dio?

Giobbe, pur avendo gli amici interlocutori, è solo, terribilmente solo. La lettura del libro ci offre una «lezione» davvero provocante: le domande profonde non possono chiudere gli occhi all'esperienza; ma non possono neppure -quando l'interrogativo si fa lacerante- dimenticare la certezza dell'amore di Dio. Giobbe proclama ripetutamente la propria innocenza e contemporaneamente -sebbene provato in un modo atroce- continua a credere nella fedeltà di Dio.

Giobbe, allora, è l'uomo biblico che accetta di vivere lucidamente e profondamente lo scandalo dell'esistenza: da una parte, egli sa che Dio è buono e fedele alla vita; dall'altra, vede una storia carica di contraddizioni e delusioni. L'amore di Dio, afferma Giobbe, è diverso da come l'uomo lo vorrebbe: è misterioso. L'unico modo per comprenderlo è un radicale abbandono.

5. Qohelet: l'apparente contraddizione

Con Qohelet la domanda si fa estremamente lucida: «vanità della vanità, tutto è vanità. Che senso ha la fatica dell'uomo sulla terra?» (1,1-3). A che serve affaticarsi, ricercare? La risposta è: vanità! E vanità significa qualcosa di sfuggibile, qualcosa che ti attira ma che, allo stesso tempo, quando ne fai l'esperienza ti delude. L'innocente, poi, soffre, il malvagio trionfa; i potenti opprimono e i deboli sono schiacciati.

L'uomo appare proteso verso qualcosa di profondo che, alla fine, gli sfugge. Solo Dio possiede e conosce il senso del tutto. I pochi e fuggevoli momenti di gioia indicano all'uomo qualcosa dell'armoniosità dell'agire di Dio nel mondo.

Ma sono soli fugaci barlumi. Come Giobbe anche Qohelet non si arrende di fronte alla realtà che appare pervasa da una smentita. Lucidità e fiducia: questi gli atteggiamenti della vera ricerca. Una ricerca che rimane aperta e ci proietta su Gesù.

Possiamo avviarci ad una sintesi: le figure analizzate ci offrono alcune indicazioni precise. L'uomo biblico accetta l'irruzione misteriosa di Dio nella propria vicenda; una vicenda che è cammino di liberazione verso un Dio il cui amore diventa problematico. L'uomo biblico è concreto, vive, ragiona, pone domande, supplica perché vuol comprendere il perché della vita e il significato dell'amore di Dio in essa.

6. Gesù

Marco così presenta l'inizio del ministero di Gesù: «Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò nella Galilea predicando il *vangelo* di Dio e diceva: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al vangelo"» (Mc 1,14-15). Qui noi troviamo la *prospettiva* nella quale egli si colloca per interpellare l'uomo. Se noi togliamo la prospettiva del Regno, ogni proposta cristiana rimane facilmente *prigioniera del moralismo*.

E il vangelo, cioè la lieta notizia di Gesù, può essere così sintetizzata: Dio ama ogni uomo, senza differenze; dunque, ogni uomo conta, ogni uomo

è prezioso. In altre parole: l'uomo, comunque esso viva, è amato da Dio, ha un valore inestimabile perché rimanda a Dio stesso. E questo perché «Gesù, un Dio fatto uomo, non è soltanto l'esempio di un Dio che si china verso di noi, che garantisce la nostra dignità e difende i nostri diritti. E' un Dio che ha assunto un volto d'uomo, che ha preso il posto del più piccolo fra gli uomini: non ha soltanto annunciato la *lieta notizia* ai poveri, ma si è fatto uno di loro, ha condiviso la loro sorte» (B. Maggioni).

In questa prospettiva cerchiamo di cogliere qualche tratto di questa esistenza: l'esistenza appunto dell'uomo Gesù, convinti che in essa deve essere riscoperta la dignità e il senso della vita di ogni uomo.

6.1 Un uomo in cammino

Anche l'esistenza di Gesù è segnata da un profondo dinamismo verso una pienezza (la morte risurrezione). È nato da una donna, come nascono tutti gli uomini. Ha vissuto seguendo le tappe della crescita umana, all'interno della sua famiglia, del suo ambito religioso.

Giorno dopo giorno ha compreso la fatica di vivere e la speranza in essa racchiusa. La sua esistenza si è aperta progressivamente alla volontà del Padre: una volontà da *comprendere* e da *vivere*. Non ha camminato «a fianco degli uomini», ma «dentro la vita degli uomini». La sua *divinità* non si è manifestata a noi *nonostante* la sua umanità, ma *attraverso* questa sua umanità. «Chi vede me vede il Padre» dice Gesù a Filippo. Ma Filippo vedeva un uomo in carne ed ossa che parlava aramaico con l'accento della Galilea.

Ma era proprio in quell'uomo Gesù che egli era chiamato a scorgere la presenza del Padre. Un'esistenza *aperta e da comprendere*: dai primi passi compiuti nella Galilea fino alla croce. Un'esistenza segnata da conflitti, rifiuti e incomprensioni; ma pervasa anche da momenti di gioia e di convivialità. Ha vissuto fino in fondo il «paradosso» della vita: accoglienza e rifiuto. Ma ha saputo pure restare fedele alla propria missione.

6.2 Un uomo libero

Fin dall'inizio del suo ministero, provocata dalle sue parole e dai suoi gesti, la folla si domanda: che significa tutto questo? La risposta è che Gesù insegna con *autorità* e che la sua proposta è *nuova*. E proprio perché autorevole e nuova la sua proposta è anche libera.

Leggendo i vangeli noi ritroviamo Gesù libero di fronte alle *formazioni politiche*: ad esse contesterà la logica su cui si reggono: alla supremazia devono subentrare la libertà e l'amore. Va oltre ogni *casistica*, per condurre l'uomo al cuore, al centro vero dei problemi (cfr Lc 12,13ss; Mc 2,18-28).

Di fronte ad ogni problema Gesù costringe quanti lo interrogano ad andare oltre gli schemi prestabiliti per avere del problema stesso una *visione nuova*, convinto com'è che c'è sempre qualcosa che rinnova i problemi dalle fondamenta. La sua libertà lo spinge ad analisi più profonde e radicali: è in gioco una logica diversa di valutare la vita umana, le sue tensioni, i suoi enigmi.

6.3 Un uomo religioso

Se leggiamo attentamente i vangeli noi ci accorgiamo che Gesù parla di Dio e soltanto di Dio: un annuncio a vantaggio degli uomini. È a partire dalla sua comunione con il Padre che Gesù coglie i *criteri* della propria *azione* e della propria *valutazione*. Il vangelo ci dice che Gesù andava con gli oppressi, i peccatori, gli emarginati... Perché? Ma perché così è fatto Dio! In altre parole: chi è Dio e quale progetto ha sull'uomo? Dio è un Padre che ama ogni uomo. Partendo da questa profonda convinzione Gesù afferma che ogni emarginazione è un peccato religioso, smentisce, cioè, il volto del Dio-Padre.

La religiosità di Gesù, poi, si esprime non solo nel parlare di Dio ma anche attraverso la preghiera. Gesù che prega è espressione di comunione con il Padre; è momento in cui egli ritrova il coraggio e la limpidezza delle proprie scelte; indica, infine, la sua solitudine: «A Gesù non bastava parlare

con gli uomini, neppure gli bastava morire per i fratelli: avvertiva una solitudine che solo il Padre poteva colmare, una ricchezza che solo il Padre poteva avvertire e condividere.

La preghiera esprime la solitudine dell'uomo che si sente emigrante, insoddisfatto del presente e proteso al futuro, pellegrino verso il Padre e straniero qui (mai perfettamente integrato e capito, mai perfettamente espresso). Le cose del mondo, anche le migliori, sono immagini di Dio, ma non Dio. Così la preghiera è il segno che l'uomo è fatto per Dio, ed è quasi un tentativo impaziente di accelerare i tempi così da ritrovarsi -subito- con il Padre» (B. Maggioni).

6.4 Un uomo per gli altri

Tutta l'esistenza del Cristo è dono agli altri e per gli altri nella certezza che la vita la si possiede solo donandola e la si sciupa solo conservandola per se stessi. Messia e Figlio di Dio: appunto per questo solidale con gli uomini (cfr Mc 10,45). Nella passione noi ritroviamo la pienezza di questa logica: «la passione rivela i tratti più profondi di Gesù, quei tratti che si sono manifestati in tutta la sua vita, ma che qui si fanno ancora più chiari: l'innocenza, la sua incondizionata obbedienza al Padre, la sua bontà, la sua solidarietà con i peccatori, l'abbandono senza riserve all'amore... La passione è la dimostrazione che Gesù percorse la via dell'amore fino in fondo, accettandone completamente la debolezza, abbandonandosi interamente. La Passione è dunque la conclusione interiore della vita di Gesù, il suo compimento, la manifestazione di quella logica profonda che l'ha mossa fin dall'inizio» (B. Maggioni).

E il Padre confermerà -nella risurrezione- la validità dell'esistenza del Cristo.

7. Il Regno: prospettiva e dinamismo del vivere umano

Gesù ha annunciato il Regno e ha vissuto secondo la logica del Regno. Il regno di Dio diventa, allora, la chiave di lettura dell'esistenza umana e

offre -allo stesso tempo- i criteri per costruire un'esistenza solida. Le parabole che parlano del Regno ci aiutano allora a comprendere *come* l'uomo deve costruirsi.

Ci soffermiamo su tre parabole, che rimandano a tre dimensioni del vivere secondo il Regno: *vivere nella speranza*, agendo con *decisione*, assumendosi fino in fondo la propria *responsabilità*. Speranza, decisione, responsabilità: tre aspetti di un'esistenza armonica e solida.

7.1 Uomini di speranza

L'azione di Dio, manifestatasi in Gesù, interpella l'uomo. Come rispondere? La parabola del seminatore (Mc 4,3-9) ci dice che il Regno di Dio non si realizza in modo automatico, ma rispetta la storia. L'azione di Dio non elimina la libertà dell'uomo, ma vi gioca dentro, rispettandone le regole e anche i fallimenti. E se alcuni terreni non rispondono, ci sarà sempre un terreno che porterà frutto.

Se Dio regna nella storia, come deve comportarsi il credente? Deve essere *sereno* (Dio, infatti, è all'opera) e *fiducioso* (alla semina farà seguito anche la mietitura). Il contadino non deve preoccuparsi di quanto avviene tra la semina e la mietitura: questo è un problema che riguarda l'azione di Dio, non dell'uomo. Una speranza, dunque, fondata sulla certezza della fedeltà di Dio all'opera. Nessuna rassegnazione né fatalismo.

7.2 Uomini di decisione

Si legga la parabola degli invitati al pranzo (Lc 14,15-24). Da una parte c'è una proposta («venite, è pronto»); dall'altra un rifiuto crescente (ognuno si giustifica con precise motivazioni). Come reagirà il padrone di casa? Mandà a chiamare tutti gli altri, lungo le strade: poveri, storpi, ciechi, zoppi. La sala deve essere piena! Questo è lo stile di Dio. E noi, da che parte stiamo?

Abbiamo anche noi scuse per non accettare con urgenza l'invito che ci viene fatto *ora*? La proposta del Regno chiede *radicale decisione*: solo chi vi

risponde adeguatamente può comprendere che cosa significhi vivere da uomo in modo autentico, libero da ogni legame possessivo.

Ed è proprio questa decisione che dà all'uomo un volto nuovo: non più una vita nella logica del possesso ma catturata dalla potenza liberatrice e trasformatrice del Regno (come, appunto, ha fatto il Cristo).

7.3 Uomini di responsabilità

La parabola dei talenti (Mt 25,14-30) ci offre un altro tratto dell'uomo: l'uomo che concepisce la propria vita come «uno che sta davanti a Dio». La parabola ha il suo centro non nella distribuzione dei talenti ma nella resa di questi. I primi due servi si sentono rispondere dal padrone nello stesso modo. Il terzo, invece, si giustifica per *non avere fatto fruttare* i talenti ricevuti. Questi è l'uomo che non ha scoperto il regno di Dio come forza liberante, come amore gratuito.

Egli pensa a Dio come al Dio della paura, come al «Dio padrone» di fronte al quale l'unica soluzione possibile è quella di ridargli ciò *che gli è dovuto*. È l'uomo che si trova paralizzato, bloccato, incapace di essere pienamente uomo perché non ha scoperto il volto di Dio padre, il suo regnare nella storia degli uomini. Solo chi si colloca in questa prospettiva è liberato dalla paura e può agire responsabilmente.

Possiamo concludere questa breve carrellata. Quale immagine di uomo emerge? Un uomo: *aperto al futuro* (la storia è nelle mani di Dio e un futuro è possibile), *pronto* (capace di cogliere l'oggi in tutta la sua urgenza e irreversibilità), *capace di assumersi le sue responsabilità* (la vita è un dono da far fruttare nella logica del servizio).

8. Il Regno: vivere oltre il morire

Il Regno di Dio è la grande speranza di Gesù, la prospettiva che guida la sua vita. Incamminandosi verso Gerusalemme egli si richiama al Figlio dell'uomo: a questo Figlio dell'uomo Dio dà il giudizio della storia, potere e Regno. «Con questa figura Gesù dà espressione alla sua speranza di fronte

alla morte: il Regno di Dio prende il volto del Figlio dell'uomo, cioè diventa speranza per tutti i perseguitati, gli oppressi, gli schiacciati della storia. A questa figura del Figlio dell'uomo Gesù si appellerà di fronte al tribunale giudaico: il Regno di Dio è il volto di uno che va a morire. Allora la fedeltà di Gesù e la sua solidarietà attraverso la morte di croce diventa l'ultima espressione del Regno di Dio e, quindi, anche il vero volto dell'uomo».

Il Regno di Dio *non è solo l'annuncio programmatico* (l'intervento efficace di Dio a favore dei poveri e che chiede adesione), non è neppure *solo lo strumento per leggere l'azione di Dio nella storia* (una storia di speranza, di decisione e di responsabilità), è anche -e in modo particolare- *la speranza di fronte alla morte*. Infatti se l'uomo non viene liberato da quest'ultima schiavitù che condiziona tutte le altre (la morte appunto), tutti i discorsi sull'uomo nuovo, su una vita solidale e fraterna restano monchi, discorsi a metà e -proprio per questo- molto spesso deludenti. Gesù che va a morire rivela l'ultima dimensione del Regno: Dio interviene a favore dell'uomo per liberarlo dalla schiavitù ultima: la morte.

Il Dio di Gesù di Nazareth

In tutte le religioni c'è un problema che sta alla radice di tutti gli altri: il rapporto tra Dio e l'uomo. Problema che possiamo formulare con un interrogativo: che cosa Dio svela all'uomo e che cosa l'uomo può dire del suo Dio? Per l'Ebraismo e il Cristianesimo Dio non ha nomi segreti perché Egli prende l'iniziativa di rivelarsi, di manifestarsi agli uomini. Per la tradizione cristiana, poi, il mistero dell'incarnazione -del "Dio con noi", del Dio che entra, e in modo definitivo, nella storia umana, assumendola e trasformandola- rivela un tratto essenziale del cristianesimo.

Allora l'Incarnazione è ciò che distingue il cristianesimo da tutte le altre religioni. Infatti, per molti aspetti -il Dio unico, le sacre Scritture, la preghiera, i precetti morali- il cristianesimo ha molti punti in comune con le altre religioni monoteiste. Ma un Dio che "si fa uomo", che calpesta la terra dell'uomo, che grida e che muore per mano dell'uomo, è una realtà sorprendente: nessun'altra religione ha mai osato affermare tanto. Un mistero da contemplare e dal quale lasciarci provocare per comprendere e dire correttamente il Dio di Gesù Cristo.

1. In principio... l'amore di Dio

Dovremmo non equivocare sul significato dell'Incarnazione. Molti di noi hanno una certa idea di Dio che richiama più quella della filosofia greca che quella della Bibbia. Siamo tentati spesso, infatti, di comprendere l'Incarnazione come se fosse un abbassamento, una condiscendenza, una decadenza di Dio. Ma se l'Incarnazione è la manifestazione di Dio, come possiamo ritenere decadenza o abbassamento la manifestazione di Dio stesso?

Noi non possiamo conoscere del Dio di Gesù Cristo se non ciò che il Figlio ci ha manifestato. Non conosciamo altro Dio se non quel Dio che vuole se stesso così accessibile e vulnerabile nel suo Cristo. Per Gesù di Nazareth, l'Incarnazione non è un abbassarsi, un declassarsi; è, invece -e qui sta lo stupore, la meraviglia, la sorpresa- manifestazione, epifania: è uno svelare

la propria identità profonda! E' nell'Incarnazione che noi possiamo conoscere chi è Gesù e di quale Dio egli sia il rivelatore.

Allora l'"abitare in mezzo a noi" è per Gesù un gesto che lo impegna e lo rivela; più precisamente: che lo rivela come Colui che si impegna per l'uomo. Giovanni dice: "Egli ha posto la sua tenda in mezzo a noi". Dio, in Gesù, si accampa nella nostra storia. In Gesù Cristo, Dio di colloca nel campo degli uomini. Prende definitivamente parte per noi, al nostro fianco. La carne, l'esistenza di un uomo come noi, diventa custode della grazia e della fedeltà, della misericordia e della verità.

2. Equivoci da dissipare

È necessario dissipare molti equivoci che abbiamo alla spalle e superare concezioni fortemente riduttive. Tra le tante, una ci sembra più che mai presente in tanti credenti: pensare che l'incarnazione non sia altro, per Dio, che un episodio provvisorio che cessa con la morte del Cristo. L'eresia detta "docetismo" rifiuta di vedere Dio unito alla carne e fa così del corpo umano di Gesù una semplice apparenza. Proprio perché apparenza, il Cristo "scomparendo nei cieli" dopo la risurrezione si ricongiunge alla sua essenza divina eterna, quella vera, quella che dura per sempre.

"In realtà -è stato giustamente osservato- l'incarnazione è, nella persona di Gesù, ingresso di Dio nella carne e, nel contempo, ingresso di Dio nella storia affinché la storia tutta entri nell'intimità di Dio. Il mistero dell'Incarnazione, se si realizza in Gesù, non si isola in lui come se non riguardasse che la sua persona; riguarda invece -a partire da lui- l'umanità e l'universo interi ai quali egli apre come avvenire la vita stessa di Dio.

Ecco perché questo avvenire non può realizzarsi mediante un ritorno indietro, cioè con una disincrostazione che a sua volta potrebbe sfociare in una "de-creazione", distruzione della carne allo scopo di ristabilire lo spirito in tutta la sua purezza. L'incarnazione, invece, è una "fuga in avanti" della carne che Dio trasforma illuminandola di una presenza sempre più intensa.

La risurrezione e l'ascensione del Cristo, lungi dall'essere un abbandono della carne, ne sono il compimento in una dimensione nella quale

"ogni carne" è chiamata a "vedere la salvezza". La parola del Prologo del vangelo di Giovanni "il Verbo si è fatto carne" (Gv 1,14) deve essere intesa come un processo irreversibile".

3. Gesù: il volto umano della gratuità

Nell'incarnazione di Gesù si realizzano, in pienezza e per sempre, la fedeltà e la solidarietà di Dio all'uomo, a ogni uomo. Solidarietà che assume il volto della condivisione e dell'accettazione della storia umana rivelandoci, allo stesso tempo, lo stile con il quale Dio agisce, la logica profonda che lo guida: essere con l'uomo, essere per l'uomo. E per ogni uomo. Gratuitamente, per primo, incondizionatamente.

Gesù non ha incontrato l'uomo al di fuori della storia, ma all'interno. E ha assunto questa storia vivendola fino in fondo, pienamente, appassionatamente. In essa Egli ci ha svelato qualcosa del mistero dell'amore di Dio: *un amore liberante perché gratuito. Allora la logica della dono e del gratuito diventano via di rivelazione.*

Per Gesù la condivisione, la solidarietà con tutta la vicenda umana non sono state una "strategia" pastorale per rendere più credibile la sua parola; sono state invece la logica, lo stile la struttura profonda della sua persona. In essa noi cogliamo una sorprendente gratuità che, di fronte al rifiuto dell'uomo, si trasforma in "eccedenza di gratuità": tradito dagli uomini, Gesù offre la vita per quanti lo tradiscono. Al tradimento, al disimpegno dell'uomo, Gesù risponde con un'"eccedenza di gratuità".

Così all'uomo è dato di comprendere che l'unico modo per realizzare se stesso è quello di donarsi, di spendersi per gli altri, di vivere concretamente la propria vita come esistenza aperta: gratuitamente, ostinatamente, senza pentimenti. Solo la logica del dono è in grado di sconfiggere anche il più ostinato egoismo dell'uomo e di aprirlo ad orizzonti impensabili. È per questo che il cristiano, riflettendo sull'Incarnazione, ha della storia una visione diversa.

4. Una storia aperta

Accettare la prospettiva dell'Incarnazione significa, infatti, *mettere in discussione il modo di intendere la storia e lo stile con il quale viviamo in essa*. Per il cristianesimo la storia ha un senso, uno sviluppo e un termine o, più esattamente, una pienezza; questa storia, poi, è sotto il segno della gratuità di Dio. *Per il cristiano, dopo l'incarnazione, il tempo futuro e il tempo presente non sono successivi l'uno all'altro, ma sono simultanei; non confusi, però; ma neppure divisi*.

Il tempo della storia e il tempo della salvezza sono compresenti. L'uno giudica l'altro: oggi, non domani. Dopo Gesù di Nazareth la "pienezza dei tempi" è diventata storia, una storia aperta perché segnata dalla gratuità di Dio che sottrae la vicenda umana alla vecchia e chiusa logica del "tanto-quanto".

Per questo il cristiano ama appassionatamente la storia in cui vive e in essa proclama la speranza: speranza che nasce dalla fattiva certezza di non camminare a caso o su strade sconosciute, ma verso una pienezza che in Gesù già si è fatta storia. Ed è proprio la speranza che nasce dalla vicenda di Gesù che permette al cristiano di stare al proprio posto, senza frustrazioni, senza crisi di identità, senza che debba chiedersi ogni momento che cosa fare o misurare a ogni passo fatto l'entità del proprio apporto dato. Infatti, un'esistenza che si muove nella linea della gratuità e del dono non ha bisogno di conferme "mondane". Le basta la propria debolezza. Che è poi ciò che la rende forte. Nulla infatti è più debole di ciò che è gratuito; nulla, allo stesso tempo, è così essenziale come il gratuito. Come Gesù di Nazareth, la "passione del gratuito".

Questa prospettiva che l'incarnazione apre -un'eccedenza di gratuità che ci precede e che ci indica la strada da seguire- deve provocare una seria revisione a tutti i livelli della nostra vita. Sarebbe davvero penoso se, mentre celebriamo la gratuità di Dio, con la nostra vita, con la nostra vita ci poniamo come "anti-incarnazione". E il rischio di ritrovarci tutti in questa possibilità, a diversi livelli e con diverse responsabilità, è costante. *Tutte le volte che la logica del non gratuito ci conduce per mano, dovremmo chiederci se la strada sulla quale ci siamo incamminati sia davvero quella aperta dall'incarnazione di Gesù*.

Troppo spesso siamo tentati di rivolgerci a Dio affinché Egli intervenga a risolvere le nostre difficoltà, i nostri problemi. Forse, per percorrere adeguatamente il nostro itinerario, dobbiamo collocarci in un'altra prospettiva: non innanzitutto e soprattutto chiedere a Dio, ma accettare che Dio si riveli a noi in Gesù. La domanda che deve guidarci, in questa ricerca, è allora quella di Paolo: «*Chi sei, o Signore?*» (At 9,5). Si tratta di ritrovare lo stupore di fronte alle cose grandi che Dio ha fatto in Gesù: il Dio di Gesù è sorprendentemente diverso da come ce lo saremmo attesi. Una novità di fronte alla quale, innanzitutto, meravigliarsi e stupirsi.

Un Dio sorprendente

La prospettiva entro la quale ci muoviamo è ormai chiara: dire Dio a partire da quanto di lui ci ha manifestato, con le sue azioni e parole, Gesù di Nazareth. Un agire e un parlare che hanno creato scandalo e hanno messo in discussione tante immagini di Dio. E quando Gesù viene contestato, si accorge che, per dialogare con i suoi interlocutori, non gli resta altra via che invitarli a collocarsi in un'altra prospettiva. Allora, Gesù racconta parabole. Di fronte alla parabola l'ascoltatore è coinvolto, è chiamato a schierarsi dalla parte di qualcuno dei protagonisti.

Anche noi ci mettiamo in ascolto di una parabola fortemente provocatoria (Mt 20,1-15). Solo alcune annotazioni, per comprendere il testo. Il brano esaminato è proprio di Matteo ed è collocato all'interno dei capitoli 18-20, che formano come un libretto destinato alla comunità dei discepoli. In esso Gesù appare dedito ad educare i suoi affinché siano in grado di comprendere le esigenze richieste dal vivere e dall'agire per il Regno. Teniamo presente che, poco prima, Matteo ha raccontato la vicenda del giovane ricco che ha rifiutato di seguire Gesù (19,16-26); a questo episodio segue l'interrogativo di Pietro: «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito; che cosa dunque ne otterremo?» (19,27-30).

1. Una parabola per parlare del regno

- 1 Il Regno dei cieli è simile a un padrone di casa che uscì all'alba per prendere a giornata lavoratori per la sua vigna.
- 2 *Essendosi accordato* con essi per **un denaro al giorno**, li mandò nella sua vigna.
- 3 Uscito verso l'ora terza, trovò altri che stavano nella piazza inoperosi;
- 4 *disse* loro: Andate anche voi nella mia vigna e *vi darò quello che sarà giusto*. Essi andarono.
- 5 Di nuovo uscì verso l'ora sesta e l'ora nona e *fece altrettanto*.

- 6 Uscì anche verso l'ora undecima e trovò altri che stavano là; dice loro:
 Perché state qui tutto il giorno inoperosi?
- 7 Gli rispondono: Perché nessuno ci ha ingaggiati. Dice loro:
Andate anche voi nella vigna.
- 8 Venuta la sera, il padrone della vigna dice al suo fattore:
 Chiama gli operai
 e dà loro la paga *cominciando* dagli *ultimi* fino ai primi.
- 9 Vennero quelli dell'undecima ora e riceverono **un denaro** ciascuno.
- 10 Quando giunsero i primi, pensavano che avrebbero ricevuto di più,
 ma riceverono anch'essi un denaro ciascuno.
11. Nel prenderlo, mormoravano contro il padrone di casa dicendo:
 12. Questi ultimi hanno lavorato per un'ora sola
 e tu *li hai equiparati a noi*
 che abbiamo sopportato il peso e il caldo della giornata.
- 13 Egli rispose ad uno di loro: Amico, **non sono ingiusto** con te:
 non hai fatto il patto con me per un denaro?
- 14 Prendi ciò *che è tuo* e vattene. Voglio dare a quest'ultimo proprio
 quanto ho dato a te;
- 15 non mi è forse è lecito disporre dei miei beni come voglio?
 O il tuo occhio non si è fatto malvagio dal momento che io sono
 buono?
16. Così gli ultimi saranno i primi e o primi gli ultimi.
- (Matteo 20, 1-16)*

La parabola è divisa in due quadri ed è introdotta dalla formula: “Il Regno dei cieli è simile a...”. Potremmo così parafrasare: “Il Regno si fa presente nella storia e si realizza con la stessa logica che viene svelata dalla storia di un padrone che...”: dunque è tutto lo svolgersi della parabola che svela la logica che caratterizza il Regno. Lasciamoci ora interpellare dal testo.

Il primo quadro (vv. 1-7) presenta l'iniziativa del padrone della vigna che esce quattro volte per ingaggiare lavoratori con “contratto” (vv. 1.3.5.5) e la quinta, invece, per chiamare a lavorare senza alcun patto (v. 7). **Nel**

secondo quadro (vv. 8-15) la scena cambia: ci troviamo al termine della giornata lavorativa, al momento della paga. Ora sono messe a confronto solo due categorie di lavoratori: quelli della prima e quelli dell'ultima ora. Evidente il contrasto voluto dal narratore.

I primi, infatti, sono stati chiamati a lavorare, con un contratto definito in partenza, secondo gli usi del tempo (v. 2) e hanno faticato dall'alba al tramonto; i secondi, invece, vengono ingaggiati, senza alcun contratto (v. 7) per lavorare e si mettono al lavoro anche se ormai la giornata volge al termine. Al termine della giornata, i primi mormorano contro il padrone perché «questi ultimi hanno lavorato un'ora sola e li hai trattati come noi che abbiamo sofferto il peso del giorno e il caldo» (v. 12).

Vale la pena di soffermarsi sul contenuto della mormorazione dei primi operai verso gli ultimi. Essi non affermano di essere stati mal pagati, poiché hanno ricevuto quanto avevano pattuito; mormorano, invece, contro il padrone perché anche gli ultimi sono stati pagati come loro: una mormorazione che rivela anche un certo disprezzo per gli ultimi (si legga: Lc 15,30; 18,11; Gv 7,49).

2. Oltre le attese degli uomini

La lettura della parabola solleverà in noi certamente alcuni di questi interrogativi: perché il padrone paga tutti allo stesso modo?; perché gli operai della prima ora mormorano contro il padrone disprezzando, allo stesso tempo, gli operai dell'ultima ora?; perché mormorano non per un torto ricevuto ma per un "presunto" vantaggio concesso agli altri. La condotta del padrone è certamente provocante e anche noi ci schiereremmo, quasi d'istinto, dalla parte degli operai della prima ora. L'ingiustizia appare flagrante e non serve a nulla mitigarla o giustificarla facendo ricorso a considerazioni teologiche sulla trascendenza di una giustizia divina che sfiderebbe le esigenze più elementari della giustizia umana. Anzi, è proprio questa apparente ingiustizia che deve essere compresa! È questo il centro da comprendere per cogliere qualcosa del regno di Dio. La richiesta degli operai della prima ora di essere trattati diversamente (v. 10) è un modo elegante per

dire brutalmente che avrebbero preferito che gli operai dell'ultima ora fossero pagati per quello che avevano realmente fatto (vv. 11-12).

Questo ragionamento manifesta uno “scandalo teologico” che possiamo così esprimere: se la salvezza che viene da Dio (il Regno) è offerta anche ai peccatori, ai lontani, se tutto questo avviene, che senso hanno le nostre pratiche, i nostri sforzi, il nostro impegno costante fin dall'inizio? Se Dio si comporta così, vale davvero la pena stare dalla parte di Dio fin dalla prime ore del giorno? Vale davvero la pena essere da sempre fedeli a Dio? Non è meglio godersela un po' nella vita e convertirsi al momento giusto?

Sono pensieri che, forse, più di una volta hanno abitato la nostra riflessione. Essi diventano così la rivelazione dell'immagine che ci siamo fatti di Dio: un Dio che l'uomo può catturare con le proprie azioni e i propri sforzi. Il Regno non sarebbe più, allora, dono di Dio ma conquista dell'uomo: uno sforzo che si traduce in una pretesa di creare distinzioni dagli altri! Una simile immagine di Dio e del suo Regno non può che generare un mondo retto solo dal merito, in cui l'amicizia di Dio si compra, in cui ogni uomo vale quanto valgono le sue prestazioni; un mondo in cui chi sbaglia deve pagare duramente, altrimenti non varrebbe la pena di tanto sforzo per essere giusti! Sono l'invidia e lo scandalo di chi si ritiene “giusto” e constata che Dio perdona ai peccatori e offre la sua salvezza con un'abbondanza sorprendente: tutto questo è motivo di scandalo!

3. Dalla parte di Dio

Raccontando questa parabola Gesù intende giustificare la sua azione; egli, infatti, nella sua vicenda quotidiana accoglie pubblicani, peccatori, prostitute, “ultimi” di tutti i contesti. La sua azione gli procura la serrata critica dei farisei, che può così essere ri-espressa: «Con il tuo modo di fare tu metti sullo stesso piano peccatori e giusti! E questo non è giusto!».

Gesù risponde a questa critica appellandosi alla logica stessa dell'agire di Dio: *un amore gratuito e generoso, che dona e fa credito anche a chi viene ritenuto lontano o escluso*. Alla mormorazione di quanti si scandalizzano, Gesù sembra voler dire: «Dio agisce così, la logica che ha guidato tutta la vicenda della

salvezza è la logica del dono, della gratuità, dell'amore apparentemente sproporzionato ed eccedente ogni attesa e speranza degli uomini».

Allora, il Dio di cui Gesù parla -narrando la parabola- è un Dio con il quale non si può mercanteggiare perché egli non fa calcoli ma sa unicamente donare: il suo volto profondo è il volto del dono incondizionato che si fa perdono e accoglienza per tutti, in modo particolare per gli ultimi. La storia del Regno e il suo modo di concretizzarsi nella storia sono guidati dalla sconvolgente logica della gratuità di Dio. Una logica che mette in crisi tutte le immagini di Dio e di Regno costruite non a partire dalla vicenda di Gesù (una vita in dono, una vita spesa per gli altri, gratuitamente) ma da schemi mondani (se mi impegno, Dio deve essere dalla mia parte e mi deve ripagare in modo adeguato!).

È significativo che tanto la parabola del padre e dei due figli (Lc 15,11-32) quanto la parabola che abbiamo analizzato rimangano aperte: ***non sappiamo se il figlio maggiore abbia accettato di condividere la gioia del padre per il ritorno del fratello allontanatosi da casa; non sappiamo se i "mormoranti" della parabola analizzata abbiano accolto la magnanimità del padrone della vigna.***

Sta all'ascoltatore prendere posizione: scegliere e lodare piuttosto che mormorare e rivendicare privilegi verso Dio e contro il fratelli. Un interrogativo che rimane aperto e che inquieta. È in gioco una corretta concezione di Dio, di salvezza, di vita umana.

4. Quale Dio?

Gesù, dunque, rivela una precisa immagine di Dio: un Dio che sfugge ad ogni logica del tanto-quanto e che si manifesta come gratuità sconfinata. Ma, appunto perché presenta questo volto di Dio, Gesù crea scandalo soprattutto nei credenti del suo tempo. È uno scandalo che non va banalizzato attribuendo tutto alla cattiva volontà di chi ascoltava Gesù. È, invece, uno scandalo che chiede di essere compreso. La protesta degli operai della prima ora rimanda ad una chiara immagine di Dio: un Dio che si dovrebbe muovere nella linea del tanto-quanto. Gesù, invece, propone il volto di un Dio

che non accetta in alcun modo -appunto perché Dio- la logica del tanto-quanto.

Quando Matteo redige il suo vangelo, la comunità cristiana ha già alle spalle decenni di vita, ha affrontato problemi e difficili situazioni di vita. Raccontando questa parabola, l'evangelista vuole anche rispondere a questi interrogativi. Non mancano, infatti, nella comunità dei credenti che, avendo seguito fin dall'inizio la proposta di Gesù, pensano -per questo motivo- di avere più diritti di quanti si sono convertiti in un secondo momento. Essi vivono nella comunità un po' come il figlio maggiore nella casa del padre: con l'animo del mercenario. Essi dicono: se Dio è Dio, deve fare differenze tra chi lo ha seguito da sempre e chi solo molto tempo dopo ha accettato la sua proposta.

Lo scandalo dei credenti della comunità di Matteo è certamente presente anche in noi e potremmo, paradossalmente, esprimerlo così: «Se Dio chiamerà anche i lontani nel suo Regno, perché noi dobbiamo impegnarci fin da adesso? Perché spendere il meglio della nostra vita servendo Dio quando anche gli atei e i non credenti potrebbero raggiungerci nel Regno?». Al di là delle esasperazioni con le quali abbiamo espresso una certa mentalità presente in molti di noi, gli interrogativi profondi sono, in realtà, molto seri: che bisogno c'è di aderire alla proposta concreta della comunità cristiana? Non ci si può salvare anche senza di essa? Se è Dio che salva, perché fare comunità? Non è sufficiente muoversi nella prospettiva del Regno?

Arriviamo a toccare così un nodo centrale della riflessione che stiamo tentando di fare: quale rapporto esiste tra l'annuncio di Gesù, la prospettiva del Regno e la Chiesa? Perché è necessaria la chiesa? Perché occorre una proposta di salvezza nella linea della comunità concretamente vissuta? Sono interrogativi che spesso ci abitano e che, forse, temiamo di evidenziare, quasi che le domande, la ricerca e il dubbio fossero realtà estranee al cammino di ricerca e di maturazione nella fede.

Non è raro trovare credenti che leggono assiduamente il vangelo, elaborano anche riflessioni profonde e aggiornate alle ultime riflessioni biblicoteologiche ma che, poi, si dimostrano completamente estranei al vissuto della comunità cristiana. L'interrogativo si ripropone: quale rapporto esiste

tra *l'annuncio di Gesù* (il vangelo), il Regno (la prospettiva ultima, l'orizzonte verso il quale si tenta pur vivendoci già ora dentro) e *la comunità cristiana* (le nostre piccole e povere comunità, ma abitate dalla potenza creatrice del Risorto) e il mondo (inteso come realtà concreta nella quale il credente si trova a vivere con chi non condivide la sua stesa fede o la avversa)?

Una storia pienamente umana

Nei vangeli Gesù ha una storia. È concepito, è nato, ha vissuto un'infanzia e, poi, un lungo periodo di silenziosa crescita e maturazione. Il suo breve ministero ha conosciuto periodi differenti, a partire dal battesimo ricevuto da Giovanni fino al processo a Gerusalemme. Egli è stato realmente condannato a morte. Ed è proprio lui che Dio ha risuscitato, non un ricordo commosso dei discepoli. Egli ha vissuto nel tempo, si è mosso nello spazio e in luoghi precisi. Ha incontrato persone concrete ed è stato interpellato da avvenimenti che lo hanno coinvolto.

1. Un'esistenza aperta

È importante recuperare la dimensione storica di Gesù. *Non per sopravvalutarla ma per non sottovalutarla.* È in questa prospettiva che si colloca e va compresa la festa del Natale, la «grande festa dell'incarnazione»: in essa, nelle chiese di tradizione latina, si legge il Prologo di Giovanni (Gv 1,1-18): un meraviglioso inno che costringe il credente a misurarsi con la vita di Gesù quale "luogo" della rivelazione ultima e decisiva del Dio delle promesse: "Dio nessuno l'ha mai visto; proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (Gv 1,18).

Riflettere adeguatamente sull'incarnazione significa comprendere la logica che ha guidato la storia di Gesù. Tutta la sua vita è stata un cammino. Egli viene, va, passa. Egli "rialza" l'uomo perché possa seguirlo: movimento, tensione, dinamismo e non "tranquillità", rassegnazione, chiusura. La sua storia si identifica con il suo "mistero". Interrogarsi su di lui significa chiedersi *da dove* venga e *dove vada*, qual è il dinamismo che sospinge tutta la sua attività.

"Il Verbo si è fatto carne" esclama Giovanni. Si nasce uomini, è vero. *Ma è altrettanto vero che "si diventa uomini", dentro un storia, attraverso una crescita, un'educazione, un tessuto di relazioni.* E ogni esistenza umana è sacra non solo per

la sua origine ma anche -e soprattutto- per la sua "vocazione": *ogni esistenza è promessa, apertura, storia possibile.*

Essere uomo, per Gesù, è ben più che "avere una natura umana"; è condividere l'esistenza degli uomini: *una nascita di uomo, una crescita di uomo, un'educazione di uomo, un mestiere di uomo, le gioie e le sofferenze di un uomo, la morte di un uomo.* Egli è realmente figlio dell'uomo, frutto della nostra storia, segnato da una cultura di un popolo. Non è una meteora incandescente che attraversa -per breve tempo- la nostra atmosfera per, poi, scomparire nuovamente. La terra ha fatto germogliare il suo salvatore (Is 45,8) invoca il profeta; e l'evangelista Matteo colloca il figlio di Maria all'interno delle generazioni umane (Mt 1,1-17).

Questo "essere radicato" non si limita solo alla nascita. Gesù è diventato se stesso all'interno di un popolo, nelle sue tradizioni, nell'adorazione al Dio unico, il Dio della Promessa. *Una madre gli ha insegnato a parlare e a pregare. Ed Egli è diventato uomo imparando ad amarla.*

2. Un'esistenza di figlio

Tutta la vita di Gesù è sotto il segno dell'"essere figlio". Non c'è stato un tempo in cui egli non fosse il Figlio e tutto ciò che ha vissuto lo ha vissuto da figlio. Proprio perché figlio, egli si è donato. La sua esistenza è sotto il segno del dono che fa esistere, che svela la logica profonda di Dio stesso. L'incarnazione non è per il Figlio "degradazione" ma -al contrario- manifestazione, epifania.

Diventando uomo, Gesù non cessa di essere Figlio; al contrario, egli ha offerto -proprio nella sua vicenda storica- la possibilità "a quanti l'hanno accolto e credono nel suo nome, il potere di diventare figli di Dio" (Gv 1,12). L'incarnazione è, nella persona di Gesù, ingresso di Dio nella carne e, allo stesso tempo, ingresso di Dio nella storia affinché tutta la storia entri nell'intimità di Dio. Per Gesù, essere Dio non è portare sulle sue spalle una "natura supplementare" che schiaccerebbe la sua umanità. È, invece, vivere con Dio una tale comunione da diventare "luogo" originale e irripetibile di manifestazione del volto profondo di Dio stesso: Egli è una realtà sola con il Dio

"unico", al quale si rivolge chiamandolo "Padre". Tutta la vita di Gesù è testimonianza del fatto che egli non ha vissuto che per Dio solo, al punto tale che alcuni -di fronte alla sua "sconfitta" sulla croce- lo deridevano: *"Ha confidato in Dio, lo liberi lui, ora, se gli vuole bene. Ha detto, infatti: Sono Figlio di Dio"* (Mt 27,43). Ma il Figlio vive, nella carne, la sua radicale fiducia verso il Padre, fino a morire.

Dovremmo- riflettendo sulla vita di Gesù- evitare di opporre l'umanità alla sua divinità. Se le distinguiamo è per riconoscere che sono chiamate alla comunione. Non raramente si è parlato dell'incarnazione con "formule concessive" quali: "Gesù è uomo; sì, ma non dimentichiamo che è Dio!", oppure: "Insistendo sulla sua divinità, si dimentica la sua umanità". Come se Gesù fosse uomo nonostante fosse Dio, o Dio nonostante fosse uomo! Come se, prima di Lui e al di fuori di Lui, noi uomini potessimo sapere sia chi è Dio sia chi è l'uomo.

3. Una lieta notizia

Il mistero dell'incarnazione ci propone un "lieto annuncio": un uomo ha potuto essere pienamente uomo proprio perché egli è perfettamente Dio. In Gesù, l'umanità ci è svelata come apertura, capacità di dono e di condivisione, desiderio di comunione. In Gesù, la divinità ci è rivelata come profondo dinamismo che spinge ad uscire da sé per esistere con e per l'altro, in un amore trinitariamente donato e ricevuto.

Se Dio decide di proporre questa condivisione all'uomo, nella storia del Figlio, non rinnega nulla della sua trascendenza. Al contrario, la manifesta. E non abolisce nulla della libertà dell'uomo; al contrario, la porta a compimento. Dopo Gesù di Nazareth, la vicenda di Dio si rivela come storia dell'uomo e la storia dell'uomo interessa Dio stesso. L'esistenza umana è sottratta alla sua caducità non perché svuotata di senso ma perché riempita di senso: il senso che Gesù di Nazareth ha dato alla sua vita.

E nella vicenda di Gesù noi ritroviamo tanto il volto dell'uomo quanto il volto di Dio. Se Gesù è l'uomo per gli altri, è perché Egli è totalmente l'uomo per il Padre. Interamente Figlio, Egli vive la sua vita offrendola in

dono. Non rassegnazione, ma dono e consacrazione. Amare concretamente il Padre vuol dire, per Lui, arrivare sino ad affrontare la morte per continuare a dire -vivendola- chi Egli è veramente.

"*Chi ha visto me ha visto il Padre*" (Gv 14,9): chi vede Gesù crocifisso comprende tanto chi è Gesù per il Padre e chi è Dio per Gesù. Appunto perché Immagine stessa di Dio (cf Fil 2,6), Egli sceglie di vivere la sua vita come "svuotamento" di sé, come dono e servizio.

Poiché egli non è rivolto a se stesso, vive come Figlio di Dio la vocazione integrale dell'uomo: *l'uomo che accede alla gioia solamente attraverso la condivisione il dono di sé, fino alla croce*. Ed è per questo che Dio si identifica a Lui. *Dio si riconosce nella parola di Gesù, nei suoi gesti, nella sua stessa morte*. Proprio qui Dio può svelarsi, radicalmente e definitivamente, come Colui che dona la vita, come Colui che è uno con Gesù da sempre.

Dio è Padre. Dio è comunicazione e dono. L'uomo è chiamato a dimostrarlo.

4. Una lieta notizia da condividere

Il mistero dell'incarnazione ci chiede di andare oltre. Esige che ciascuno di noi sappia guardare con serenità e "compassione" la propria e l'altrui vicenda storica. Il Dio di Gesù Cristo non lo si incontra nelle nuvole o nei bei pensieri ma nella propria vicenda storica, nella realtà concreta, nel "quotidiano" che spesso ha il sapore della semplicità e del silenzio.

Per questo il mistero profondo dell'incarnazione dovrebbe renderci attenti e capaci di smascherare le tentazioni che svuotano di senso la stessa proposta cristiana: la tentazione di *evadere dalla propria realtà* per sognarne un'altra, in cui sia possibile vivere la proposta evangelica; la tentazione di *un'esistenza significativa perché "importante"* secondo la logica umana; la tentazione di *vivere per servirsi degli altri* e non a servizio di essi; la tentazione del *potere quale via per rendere più convincente la proposta evangelica*; la tentazione di *ritenere la stessa via di Gesù* (una vita in dono, un'esistenza aperta, fatta dono e -per questo- trasparenza, rivelazione e di Dio) *una via perdente*, perché debole e consegnata alla libertà dell'uomo.

A tutte queste, ed altre tentazioni, il credente che si richiama alla logica dell'Incarnazione, non risponde con teorie o argomentazioni, ma con una vita concreta che accetta di misurarsi con il limite e il rifiuto sapendo che la logica del donarsi, dello spendersi, del consegnarsi agli altri è davvero la logica che fa la storia. *Una logica debole, scandalosa, perdente per la prospettiva mondana.* Ma è la logica "vincente" per Dio perché egli si realizza donandosi.

Celebrare il Natale significa, allora e tra le altre cose, ritrovare la capacità di stupirsi per il volto di Dio rivelato nella storia di Gesù: *un Dio che vince perdendo, che risuscita morendo, che si propone e non si impone.* Un Dio scandalosamente "gratuito" e, appunto perché tale, sorprendentemente diverso dalle nostre interessate attese.

Una gratuità che invita allo stupore e uno stupore che è chiamato a farsi vita perché ciò che è gratuito sorprende sempre e apre ad orizzonti insperati. Come la storia di Gesù.

Dallo scandalo alla missione

La morte di Gesù provoca presso i discepoli uno sconforto e molti abbandoni: questi uomini e queste donne si apprestano a cancellare l'esperienza che le parole e le azioni di Gesù avevano fatto nascere in essi: dopo lo scandalo della crocifissione, si trovano muti, incapaci di comprendere quanto è accaduto. La stessa modalità della crocifissione appare agli occhi di tutti come giudizio di Dio che sconfessa il crocifisso. Una sconfitta, una speranza delusa. Di nuovo il silenzio. *La gioia e la speranza cedono il passo al silenzio e alla delusione. Tutto sembra finito, e per sempre.*

Ma, non molto tempo dopo questi avvenimenti, ecco Pietro -attorniato dai discepoli- rivolgersi ai Giudei radunati a Gerusalemme e gridare: «Dio ha risuscitato questo Gesù che voi avete crocifisso». La notizia -lieta e sconcertante allo stesso tempo- si diffonde e si amplifica. Ma, che cosa è accaduto tra questa esplosione di gioia e il venerdì santo?

1. Un evento

Dopo la crocifissione i discepoli hanno vissuto concrete esperienze che attestano ad essi che Gesù, il crocifisso è vivente perché Dio lo ha risuscitato. E' difficile descrivere la natura e la concretezza di queste esperienze pasquali: i vangeli ne parlano ma senza rispondere alle nostre curiosità. E ad esse si riferiscono quando narrano racconti di apparizioni. Una lettura di questi testi ci permetterebbe di cogliervi tre elementi comuni: una **iniziativa**, un **riconoscimento**, una **missione**.

L'iniziativa, innanzitutto. Non sono i discepoli ad avere l'iniziativa dell'esperienza pasquale che sopraggiunge dopo gli avvenimenti della crocifissione e della sepoltura. L'iniziativa viene da Dio che ha risuscitato Gesù, e dal Cristo stesso che si fa vedere ai discepoli in modo nuovo per confermare che è proprio lui, il crocifisso, ad essere risorto.

Riconoscimento, quindi. Nell'esperienza che li coinvolge, i discepoli riconoscono Colui che ad essi si manifesta. Un riconoscere a volte esitante da parte dei discepoli che devono saper andare oltre il dubbio prima di giungere alla certezza: è proprio lui! Ma è un riconoscimento che è possibile perché il Risorto per primo va incontro ai discepoli.

Missione, infine. I discepoli che fanno l'esperienza della presenza del Risorto ricevono da lui la missione di annunciare che egli è vivente: "*Andate ...*".

Vale la pena di riprendere e approfondire alcuni tratti.

La nostra fede, oggi, si fonda sulla testimonianza dei discepoli. Per credere, noi non abbiamo altro fondamento che questa parola dei discepoli che hanno conosciuto Gesù di Nazareth e che affermano: "Gesù, il crocifisso, Dio lo ha risuscitato". I discepoli, in realtà, hanno vissuto un'esperienza di Gesù risorto diversa da quella che noi potremmo fare oggi. La loro esperienza pasquale è, in un certo senso, unica e non si ripeterà; tuttavia essa costituisce la matrice dell'esperienza cristiana per i cristiani di oggi così come lo è stata per i cristiani che ci hanno preceduto fin dalle origini.

Ciascuno di noi, nella propria esperienza di fede in Gesù, ritrova una iniziativa, un riconoscimento, una missione. ***Ciascuno di noi giunge alla fede non di propria iniziativa, ma perché preceduto dall'intervento di Dio.*** Raggiunti dalla iniziativa di Dio, per ciascuno c'è l'impegno di riconoscere Colui che viene incontro. Solo dopo aver riconosciuto nella propria vita e nel mondo intero la presenza del Risorto può prendere avvio la missione: *annunciare a tutti la lieta notizia che fa vivere.*

L'esperienza di Gesù risorto in mezzo ai discepoli diventa annuncio: di Gesù essi proclamano che "Dio lo ha fatto Cristo e Signore"; essi affermano che Dio si è schierato dalla parte di approvandone le parole e le azioni. Dio, risuscitando Gesù, conferma che il volto di Dio proposto da Gesù è quella vero: un Dio che ama senza limiti, un Dio che si propone e non si impone, un Dio il cui regno è per tutti. Ecco allora che i discepoli ricordano i gesti e le parole di Gesù e li ricomprendono alla luce della risurrezione, cogliendo in essi una profondità che prima non potevano intuire.

Passano gli anni e le prime comunità si trovano a dover affrontare nuove situazioni; vivono in un contesto sociale, politico, religioso diverso da quello in cui ha vissuto ed è morto Gesù. Si trovano alle prese con problemi che Gesù non aveva affrontato, almeno negli stessi termini nei quali si presentano, ora, alle comunità: come comportarsi nei confronti dei pagani che si sono convertiti a Gesù? I cristiani possono mangiare ciò che è stato offerto in sacrificio alle divinità pagane? Come intendere il comando del perdono? Come comportarsi di fronte ai cristiani che hanno rinnegato la fede? Come comportarsi con i Giudei? E' necessario continuare a frequentare la sinagoga? Fino a che punto è necessario condividere i beni? Come gestire, all'interno delle comunità cristiane, i diversi ruoli e doni che ciascuno ha? Come comportarsi nei confronti delle autorità civili? E altri problemi nuovi.

2. Una memoria creatrice

Come si comportano le comunità cristiane di fronte a questi interrogativi? Esse, per comprendere come rispondere alle novità, **fanno memoria del passato**; esse ritornano alle parole e ai gesti di Gesù compresi alla luce della pienezza della Risurrezione. Certamente non trovano -in questi ricordi resi vivi dallo Spirito- le risposte immediate a situazioni nuove. Esse, tuttavia, trovano nella "lieta notizia" annunciata e vissuta da Gesù una luce, *un dinamismo, una logica per "inventare" -con l'aiuto della potenza creatrice dello Spirito- soluzioni coerenti con il Vangelo e con la Pasqua di Gesù.*

Dopo venti secoli i cristiani sono chiamati a porsi nella stessa prospettiva delle prime comunità cristiane: essi sono chiamati a fare memoria della pasqua di Gesù per trovare i criteri, la logica con i quali "inventare" il presente che sono chiamate a vivere. Essi -come i cristiani di allora- non trovano nel Vangelo risposte dirette a tanti problemi concreti che le nuove situazioni di vita pongono.

Tuttavia essi sono chiamati ad operare lo stesso movimento messo in atto dalle prime generazioni cristiane: ricordare per "inventare", innovare nella fedeltà alle parole e alle scelte di Gesù che Dio ha confermato nella Risurrezione.

Per dire la propria fede nella risurrezione, ad esempio, non basta, oggi, limitarsi a ripetere che Gesù è il Vivente. È necessario che ciascuno e le comunità facciano delle scelte, assumano stili di vita, propongano soluzioni ai problemi nuovi vivendo in sintonia con il Vangelo e la Pasqua del Cristo di cui esse sono chiamate ad essere testimoni.

3. Nella logica della speranza

La risurrezione di Cristo dice che il Regno è già operante in mezzo a noi e che sta crescendo secondo la logica della speranza e della fiducia. Il credente che vive nella logica della risurrezione è chiamato a testimoniare questa speranza, particolarmente in questi tempi segnati dall'incapacità, spesso, di andare oltre ciò che è negativo e che -proprio perché tale- sembra indurre molti più alla disperazione e al disimpegno che alla speranza e all'impegno.

Se, come persone e come comunità, siamo incapaci di "far vedere" la speranza del Regno, se non riusciamo a creare luoghi dove sia possibile sperimentare la novità della speranza che nasce dalla Risurrezione di Cristo, se tutto questo accade non è forse perché proclamiamo ad alta voce il vangelo della risurrezione ma come ideologia non come storia?

Non mancano attorno a noi segni di speranza e di risurrezione, ***ma è necessario avere occhi limpidi e cuore sincero per riconoscerli***. Continuare a dire che siamo oppressi dal male, che tutto va a rotoli, che non si sa cosa fare...; ebbene, continuare in questa linea significa rendere menzognero Dio che non ha esitato a farsi uomo e ad impegnarsi per rendere visibile i segni della novità presenti nel mondo concreto: un mondo segnato dalla contraddizione e dalla smentita, eppure abitato dalla potenza della risurrezione già operante!

Se continuiamo a parlare più di male e di peccato che di grazia e di amore, dobbiamo avere il coraggio di chiederci in quale Dio crediamo e quale Dio annunciamo. Una concezione pagana di Dio che, in qualche modo, è sempre contro l'uomo o il Dio di Gesù, uomo tra gli uomini, perché ogni uomo possa rivolgersi a Dio come Padre?

Da questa risposta dipenderà la nostra capacità di leggere attentamente la nostra storia e di proclamare in essa la novità inaudita e sconvolgente del Nazareno crocifisso ma risuscitato da Dio. Una novità che ci invita a vivere nella linea del dono ostinato, come ha fatto Gesù di Nazareth.

Regno, Chiesa, mondo

In principio sta l'amore di Dio che, in Gesù Cristo, precede ogni sforzo dell'uomo. Un amore che, allo stesso tempo, scandalizza quanti si sono fatti di Dio un'idea su misura: un dio a "misura d'uomo". La parabola di Matteo (Mt 20) chiede al credente di cambiare prospettiva: accettare un amore che va oltre lo schema del tanto-quanto e che -allo stesso tempo- si rivolge a quanti noi pensavamo "estranei" o ultimi. Al credente, allora, è chiesto di rendere testimonianza di questo amore all'interno della comunità cristiana. Ma la comunità cristiana è inserita in una realtà complessa e poliedrica che, per comodità, chiamiamo "mondo".

La comunità cristiana e il "mondo": questi i due "luoghi" in cui il credente è chiamato a vivere la propria esistenza, spesso non senza notevoli tensioni e conflittualità. Il cristiano vive nel mondo e vive nella comunità cristiana. Il rapporto comunità cristiana-mondo è certamente problematico: da esso occorre partire se vogliamo correttamente riscoprire l'identità cristiana. Allora, riflettere su questo rapporto significa affrontare non un tema astratto o per specialisti, ma una tematica che ha risvolti molto concreti e decisivi: si tratta, infatti, di definire quale sia il posto, il ruolo e la missione della comunità cristiana nel mondo e di conseguenza -poiché siamo cristiani e viviamo nella chiesa- quale sia il nostro ruolo, la nostra identità e missione di cristiani.

1. Una prospettiva

Affrontare correttamente il rapporto "comunità cristiana-mondo" significa aprire l'orizzonte della riflessione ad un'altra dimensione: quella del Regno. Basterebbe anche una veloce lettura dei vangeli per renderci conto di come la prospettiva del Regno sia davvero onnipresente e di come la comunità cristiana e il mondo si collochino -nella loro specifica identità e nella loro inevitabile relazione- innanzitutto in riferimento ad esso. Per questo ci sembra opportuno chiarire, innanzitutto, la portata dei termini **mondo** e

Regno; cercheremo, poi, di cogliere quali sono i tratti essenziali del Regno; delineeremo, quindi, i tratti essenziali del “vivere secondo il Regno”; infine, vorremmo verificare come sia possibile -in quanto comunità di credenti- cogliere i segni del Regno presenti nella storia, per essere in grado di comprenderli e da essi lasciarsi interrogare.

2. Regno e mondo

Nella lettura dei sinottici incontriamo un dato che merita la nostra attenzione: Gesù parla continuamente -in diversi contesti e con specifiche sottolineature- del Regno di Dio o del Regno dei cieli. È proprio questa l'idea centrale del suo messaggio e della sua proposta, il centro della sua predicazione. Marco e Matteo ci dicono che l'inizio della predicazione di Gesù è sotto il segno, appunto, del Regno: «il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino, convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15; Mt 4,17). Luca, invece, non ci riporta questa formulazione. Tuttavia, al posto di essa, l'evangelista ci racconta l'episodio della prima proclamazione di Gesù nella sinagoga di Nazareth.

La narrazione è estremamente significativa: essa, infatti, ci dice che proprio il Regno di Dio è l'oggetto delle affermazioni di Gesù, mentre fa sue le parole del profeta Isaia: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione, ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi e per predicare un anno di grazia del Signore» (Lc 4,18, cf Is 58,8).

L'annuncio del Regno, quale realtà già presente e operante, è al centro dell'azione di Gesù: «Percorreva tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando il lieto annuncio del Regno» (Mt 4,23; 9,18...). I vangeli sinottici pongono sulla bocca di Gesù una settantina di richiami al Regno, mentre solo due volte -e sempre in Matteo- si parla della Chiesa (Mt 16,18; 18,17). L'attenzione prioritaria di Gesù è dunque rivolta all'annuncio del Regno: gli uomini sono chiamati a misurarsi con questa realtà, ed essa è la testimonianza della sovranità di Dio.

La proposta di Gesù, poi, è per tutti: per questo l'annuncio del Regno interpella tutto e tutti; potremmo dire che esso riguarda il mondo intero. Ma un interrogativo sorge spontaneo: che senso dare alla parola "mondo"? Nel linguaggio biblico il mondo è visto fondamentalmente secondo una duplice accezione. **Una prima accezione** intende per mondo l'insieme di tutto ciò che esiste e fa riferimento a Dio come creatore. In questa prospettiva il termine appare in affermazioni quali: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo figlio unigenito» (Gv 3,16). Allora, il mondo è visto come "creazione", anche se la relazione tra la creatura e il Creatore può essere segnata dal peccato e, pertanto, bisognosa di redenzione, di salvezza, di riscatto. «Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di Lui» (Gv 3,17). È, questa, una prospettiva positiva.

La seconda accezione intende per mondo la vita umana in quanto piegata su se stessa, che si organizza e dispone di sé senza alcun riferimento a Dio. In questa prospettiva il mondo appare allora come una realtà negativa, su cui l'apostolo Giovanni emette un giudizio severo: «Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui, perché tutto quel che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita non viene dal Padre ma dal mondo».

L'annuncio del Regno fatto da Gesù è, da una parte, una contestazione del mondo, inteso come modo di vivere che prescinde dal riferimento a Dio; dall'altra, è "buona notizia" per il mondo, inteso come realtà aperta a Dio e al suo progetto. Allora, c'è modo e modo di parlare del mondo e c'è modo e modo di riferirlo al Regno. Già abbiamo intuito qualcosa del Regno leggendo una pagina di Matteo (cap. 20). Vogliamo ora ampliare la riflessione.

3. Il Regno di Dio secondo Gesù

Spesso quando sentiamo affermazioni quali "regno di Dio", siamo inconsapevolmente portati a pensare ad un mondo di Dio, al di là della nostra storia, nel quale noi entreremo dopo la nostra morte. Ora, quello che sorprende nelle parole di Gesù è che il Regno è un "**già qui**", una realtà presente nel cuore della nostra storia, seppure come un fermento e lievito. Il

tempo del Regno è il tempo della salvezza, della liberazione. E con Gesù questo tempo ha avuto inizio e ci interpella, Ma come?

Quando gli inviati del Battista si recano da Gesù per chiedergli chi egli sia, Gesù risponde indicando le sue azioni: “Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciata la lieta notizia” (Lc 7,22).

La risposta di Gesù non rimanda ad un elenco di miracoli attuati; essa indica piuttosto che i segni tipici del Regno di Dio sono già all’opera. Il Regno appare allora come una storia di liberazione: del mondo e dell’uomo. E quanto era morto, al di là di come questa morte viene descritta a livello letterario, si mette nuovamente a rivivere perché già raggiunto da questa potenza liberatrice. Per descrivere questo ritornare alla vita e alla libertà, Gesù utilizza una serie di immagini suggestive, capaci di introdurci -seppure attraverso immagini- al mistero del Regno di Dio. La sua presenza e la sua efficacia è descritta come l’ora della mietitura che è arrivata, ed è sovrabbondante (Mc 4,8; 9,37) perché i campi già biondeggiano per la mietitura (Gv 4,35); per questo la luce brilla, cacciando le tenebre e illuminando tutta la casa (Mc 4,21); allora, è il momento di mettere l’abito della festa (Lc 15,22; Mt 22,11).

Queste immagini ci permettono di cogliere alcuni tratti essenziali di questo Regno che già coinvolge il credente: sono tutte immagini di pace, di vita, di libertà.

4. Tre sottolineature

Tre dimensioni del Regno meritano attenzione. *La prima*: il regno di Dio è una “buona notizia” di luce e di vita. Per convincersene basterebbe leggere -tra i tanti testi- quelli sulle parabole del Regno (Mt 13): il Regno è una semente, un tesoro, una perla. In altre parole: è una presenza che interpella e coinvolge l’uomo, una felicità promessa a quanti fanno propria la logica delle beatitudini (Mt 5) qui ed ora.

La seconda: il Regno di Dio pur essendo già presente, apre su di un domani. Noi non possiamo costruirlo con le nostre mani, anche se siamo chiamati a lavorare per il suo avvento (Col 4,11). Il Regno è sempre dono di Dio. È per questo motivo che c'è sempre qualcosa di inatteso, qualcosa che sopraggiunge e che ci proietta su questo domani. È significativo che il testo delle beatitudini in Matteo (cap. 5) quando parla del Regno utilizzi sia il presente sia il futuro.

La terza: il Regno di Dio è una realtà comunitaria. Quando Gesù parla del Regno utilizza parabole che evocano realtà collettive: il banchetto, il campo... Certamente tocca ad ognuno di noi prendere posizione di fronte ad esso poiché il Regno di Dio si concretizza solo se gli uomini -superando il loro egoismo- sanno accettare la solidarietà e l'incontro, evitando qualsiasi tipo di rifiuto degli altri.

Il Regno è dunque l'instaurarsi di una comunione che non può avere frontiere, poiché è una proposta fatta a tutti: «verranno da oriente e da occidente, da settentrione e da mezzogiorno e sederanno alla mensa nel Regno di Dio» (Lc 13,29). Riconoscere la realtà del regno di Dio significa quindi avere la profonda e motivata convinzione che nessun gruppo particolare può ritenere per sé le promesse della vita eterna.

Dunque l'orizzonte ultimo entro il quale dobbiamo muoverci è il Regno; ed un Regno che interpella tutti e che si propone a tutti. Allora, se la logica profonda del vivere cristiano è quella del Regno e se esso è l'orizzonte entro il quale dobbiamo muoverci, che cosa ci sta a fare la chiesa? Perché fare comunità?

È necessario che la nostra riflessione sappia collocare in modo corretto e adeguato la necessità della Chiesa tanto in riferimento al Regno quanto in riferimento alla salvezza. Troppo spesso, infatti, si accentua talmente la prospettiva del Regno da perdere di vista la Chiesa; come pure accade, non di rado, di accentuare tanto l'attenzione sulla Chiesa da perdere di vista il Regno.

La Chiesa perché

Alla domanda: “Perché la Chiesa?”, in un passato anche recente, si rispondeva seguendo fondamentalmente tre linee di riflessione. Così si affermava che la chiesa serve perché: *rende possibile la salvezza*; rende “più facile” la salvezza; rende più “esplicita” la salvezza. Tre affermazioni che, come vedremo, non sono sufficienti, anche se colgono aspetti importanti e significativi.

1. Alcune prospettive

Rivisitiamo le tre affermazioni.

* ***La Chiesa è nel mondo per rendere possibile la salvezza.*** L'affermazione non è sufficiente perché, ragionando correttamente e adeguatamente, dovremmo dire che non è la Chiesa che salva ma Dio. Inoltre, se fosse adeguata questa prospettiva, avremmo che la salvezza di Dio -offerta a tutti gli uomini- dovrebbe passare necessariamente e unicamente attraverso la mediazione storica della Chiesa. Ma noi sappiamo che la salvezza di Dio va ben oltre i confini storici della Chiesa.

* ***La Chiesa è nel mondo per rendere “più facile” la salvezza.*** Anche questa prospettiva rivela non pochi limiti. Certamente la predicazione, i sacramenti, la vita di comunità forniscono uno spazio e una dimensione favorevoli. Ma è doveroso ricordare, allo stesso tempo, che la logica della vita cristiana si muove nella linea della croce-risurrezione e la prospettiva avanzata dalle Beatitudini non è certamente una via all’insegna del “più facile”.

* ***La Chiesa è nel mondo per rendere più esplicita la salvezza.*** Certo, la chiesa ha anche il compito di rendere visibile ciò che non sempre appare visibilmente orientato a Gesù Cristo e alla salvezza che viene da Dio. Tuttavia, se il suo compito fosse solo quello di rendere esplicito ciò che è implicito, dovremmo concludere che l'essenziale -cioè l'implicito- sarebbe

già presente e che la chiesa altro non sarebbe che un'“aggiunta”, un di più! Verrebbe meno la stessa specificità della Chiesa.

Alla domanda iniziale -perché la Chiesa?- ci sembra di poter rispondere secondo una triplice affermazione che sintetizziamo così: la chiesa è nel mondo per permettere a Gesù Cristo di continuare nella storia degli uomini la forma evangelica della salvezza; perché la provocazione evangelica possa raggiungere il maggior numero di persone; perché -infine- sia condivisa comunitariamente la responsabilità dell'annuncio evangelico.

2. Prospettive più adeguate

Vale la pena di riprendere le tre affermazioni.

La chiesa è nel mondo per permettere a Gesù Cristo di continuare nella storia degli uomini la forma evangelica della salvezza. Cioè la forma evangelica della salvezza implica una visibilità nella linea di ciò che hanno vissuto, voluto e istituito Gesù e quanti da lui sono stati incaricati della missione: una parola, dei segni, un'esperienza comunitaria. La proposta e l'accoglienza della salvezza si rendono, cioè, visibili in un insieme di segni esterni che sono come dei punti di riferimento, delle indicazioni precise agli uomini in ordine alla salvezza.

Ma è bene ricordare subito che questi segni esterni sono fatti per esprimere la realtà della salvezza: una salvezza che è però sempre e comunque gratuita e che va ben oltre le mediazioni; non solo: le mediazioni stesse non possono imprigionarla. C'è sempre il rischio, infatti, che la chiesa -in quanto depositaria dei segni visibili di salvezza- sia tentata di ritenersi proprietaria di questa salvezza. Occorre poi non dimenticare che la salvezza ha una dimensione universale. La chiesa è chiamata a vigilare costantemente affinché questi segni di salvezza -di cui essa è responsabile- siano sempre “comprensibili”, capaci di interpellare e provocare tutti, tenendo conto della diversità di cultura delle persone alle quali essa si rivolge.

Giungiamo alla seconda affermazione che in parte è conseguente alla prima: la chiesa è nel mondo per permettere alla provoca-

zione evangelica di raggiungere il maggior numero di persone. Il vangelo non è un libro solamente: è una Parola vivente, provocante e capace di convocare gli uomini. È necessario che questa provocazione sia visibile, che questa convocazione sia resa passibile a tutti e ovunque. È questa la dimensione missionaria della chiesa: essere, in tutti i luoghi e in tutti i tempi e all'interno della storia concreta degli uomini, la testimonianza attiva di questa convocazione proveniente dall'annuncio del vangelo. Ciò implica per la chiesa il mantenere viva la propria specificità; infatti, "se il sale perde il suo sapore, con che cosa lo si salerà?".

Infine, la chiesa è nel mondo perché comunitariamente sia condivisa la responsabilità dell'annuncio del vangelo. La lieta notizia di Gesù dice riferimento a una comunità e crea una comunità. La chiesa, in quanto comunità, è chiamata a farsi carico di questa missione facendo sì che ogni credente diventi evangelizzatore del proprio fratello.

3. La Chiesa "sacramento" del regno

Quanto abbiamo detto sulle ragioni dell'esistenza della chiesa ci permette di comprendere meglio il suo rapporto al Regno e al mondo; rapporto che si specifica nell'affermazione della Chiesa compresa come "sacramento del Regno". Questa prospettiva è stata sottolineata dal Concilio Vaticano II.

Lasciamoci guidare da alcune indicazioni conciliari: «Siccome la Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano, intende con maggior chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al mondo intero la sua natura e la sua missione universale, continuando il tema dei precedenti concili» (LG. 1); ancora: «Dio ha convocato tutti coloro che guardano con fede a Gesù, autore della salvezza e principio di unità e di pace, e ne ha costituito la Chiesa, perché sia per tutti i singoli sacramento visibile di questa unità salvifica» (LG. 9); infine. «Inviata per mandato divino alle genti per essere "sacramento universale di salvezza", la Chiesa... si sforza di portare l'annuncio del vangelo a tutti gli uomini" (Decreto sull'attività missionaria della Chiesa, n. 1).

Ma a quali condizioni la chiesa è sacramento del Regno? Tre indicazioni ci appaiono essenziali. **La prima:** la chiesa deve costituire un “passaggio”, un movimento non un fine. Essa non è fine a se stessa. Per essere “segno” del Regno essa deve necessariamente essere “leggera” trasparente, libera dalla pressione e dalla pesantezze delle proprie necessarie strutture per lasciar trasparire ciò verso cui essa deve orientare ed orienta essa stessa: il Regno, appunto. *Diversamente essa non sarebbe più “segno tra le nazioni” ma correbbe il rischio di diventare uno schermo, un ostacolo, un velo che impedirebbe di vedere e di comprendere.*

La seconda: la chiesa non può pretendere di sostituirsi al mondo né può scavalcare questa vita. Un esempio può bastare: l'eucaristia è celebrata non per evadere dalla storia ma per ricondurci ad essa. Un sacramento deve tradursi in vita per il mondo. Così è pure della chiesa-sacramento. La chiesa-segno del Regno- non sostituisce il mondo né può dar luogo a un mondo a fianco di questo mondo: *solo partecipando attivamente alla vita di questo mondo essa può essere -nel mondo e a suo vantaggio- segno del Regno.*

La terza: la chiesa-sacramento è “efficace” nella misura in cui è portatrice di un significato. Il segno, cioè, deve essere comprensibile, capace di interpellare anche chi non è credente. I cristiani si incontrano, pregano, riflettono: tutto ciò per comprendere meglio la loro vita in questo mondo e per viverla in maniera significativa: trasparenza dell'amore di Dio. La chiesa è chiamata, allora, ad essere efficace, e non in un modo qualsiasi, ma di un'efficacia che le deriva dall'essere completamente spoglia di se stessa per essere unicamente al servizio del Regno. Allora essa deve costantemente vigilare perché sia le sue parole come i suoi gesti siano “significativi” al proprio interno e nel suo rapportarsi all'esterno.

4. Chiesa-Regno-mondo

Riprendiamo le riflessioni fatte e collochiamole nel contesto del rapporto Chiesa-Regno-mondo. La Chiesa, abbiamo visto, si caratterizza come

testimonianza al Regno secondo le modalità indicate dal vangelo. Essa dunque non si identifica con il Regno. Infatti, la comunità dei credenti è una realtà umana e divina; il Regno, invece, appartiene totalmente al mondo di Dio. Inoltre, la presenza storica del Regno nella Chiesa, sebbene sia destinata a crescere, è sempre in germe e misteriosa. Il Regno, sebbene sia giunto, è sempre davanti e trascende la totalità della storia terrena e ciascuno dei suoi momenti; *la chiesa, pur essendo il luogo privilegiato della manifestazione del Regno, non è però il solo luogo*. La presenza del Regno va ben oltre i confini della chiesa. Infine, sappiamo bene che la Chiesa, composta di credenti in cammino, è soggetta al peccato e all'infedeltà; il Regno -nella sua pienezza- è invece santità piena.

*La Chiesa, poi, è profondamente unita al mondo, inteso come realtà creata da Dio. È infatti l'amore di Dio che ha creato il mondo e all'interno di esso ha chiamato la chiesa ad esistere. La chiesa non è e non può essere un mondo a fianco del mondo: il suo destino è di far vivere gli uomini là dove essi sono. In questa prospettiva alcuni modi di dire sono certamente equivoci. Quante volte sentiamo dire che **"la chiesa deve inserirsi nel mondo"** o **"la Chiesa deve aprirsi ai poveri"**. Queste affermazioni veicolano una prospettiva molto limitata della Chiesa: una specie di fortezza separata, di uno spazio fuori dal mondo. La Chiesa, invece, non deve "inserirsi nel mondo"; deve -piuttosto- non evadere da esso. **Essa non deve "aprirsi ai poveri" o ad altri popoli; deve -invece- essere una Chiesa fatta di poveri e di tutti i popoli. Entrare a far parte della chiesa non significa abbandonare un mondo per entrare in un altro; significa -al contrario- accettare di vivere in questo mondo la testimonianza evangelica del Regno.***

A partire da Gerusalemme

Per rispondere al perché della Chiesa -un perché che indica la sua origine e la sua missione allo stesso tempo- verifichiamo come la chiesa “è nata” e come essa si rapporti a Gesù, il nazareno crocifisso-risuscitato.

1. Cominciando da Gerusalemme

La Chiesa è nata a Gerusalemme. Di qui, attraverso crisi e approfondimenti che permettono alla comunità stessa di comprendere sempre più a fondo il significato della “lieta notizia” del Risorto, l’annuncio e la proposta cristiana arrivano a Roma, simbolo di tutta la terra abitata. Giunge così a compimento il comando del Risorto: «*Mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra*» (At 1,18). Da Gerusalemme, dunque, la “lieta notizia” del Risorto raggiunge ambienti, situazioni, culture diverse. Dove l’annuncio arriva e dove gli uomini lo accolgono, lì nascono nuove comunità.

Questo movimento, da Gerusalemme verso il resto del mondo, avviene secondo una duplice dimensione. **Da una parte**, la primitiva comunità cristiana prende coscienza del suo “essere chiesa” attraverso la lettura-comprensione-approfondimento della vita e delle parole di Gesù (la cui esistenza viene riletta a partire dall’Antico Testamento); **dall’altra**, questo lavoro di approfondimento avviene all’interno di precise situazioni quali: il rifiuto del giudaismo e, quindi, il distacco da Israele; il ritardo della parusia (l’attesa del ritorno ultimo e definitivo di Cristo sembra allontanarsi sempre di più); l’incontro con i pagani e l’urto con la mentalità giudaizzante; la necessità di essere fedeli alla tradizione e l’insorgere -allo stesso tempo- delle prime eresie; il rapporto, non sempre facile, tra la molteplicità dei carismi presenti nella comunità e l’autorità; la morte dei primi apostoli e la necessità di af-

frontare il problema della loro successione; la necessità -infine- di avere precisi punti di riferimento (sorgono, così, gli scritti apostolici, i primi elenchi dei testi biblici quale misura (canone) del vivere cristiano ...).

L'annuncio della chiesa nascente non scavalca questi problemi: è chiamato, invece, ad affrontarli non perdendo nulla della propria specificità. Si potrebbe dire che l'annuncio è chiamato a rivelare la propria specificità passando dentro queste nuove realtà. Le varie comunità cristiane si costituiscono così nella loro specificità ma, allo stesso tempo, hanno in comune alcuni elementi essenziali che vale la pena di rivisitare. Prendiamo come riferimento la comunità di Gerusalemme.

2. Una comunità-modello

La comunità di Gerusalemme fa come da sfondo a tutta la prima sezione del libro degli Atti (cc. 1-5). ***Questa comunità non è un gruppo di persone che si mettono assieme per la prima volta.*** È, invece, una comunità che si raduna di nuovo; i dodici, i discepoli, le donne hanno già avuto una esperienza comunitaria prima della Pasqua: hanno in comune l'amore a Gesù, i suoi ricordi, un'esistenza con Lui. È dunque una comunità che, superata la crisi della croce-scandalo, si ritrova. ***Ma è un ritrovarsi alla luce della novità:*** la croce, la risurrezione, la Pentecoste hanno creato un nuovo contesto alla luce del quale comprendere tutta la vicenda del Nazareno crocifisso-risorto.

Luca, descrivendo la vita della comunità di Gerusalemme, idealizza e tipicizza quali debbano essere le costanti delle comunità cristiane. Di esse egli ci dà ampia descrizione attraverso alcuni profili essenziali, i notissimi sommari (At 2,42-47; 4,32-47; 5,12-16). Ci soffermiamo in modo particolare sul primo: «Erano perseveranti nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli, nella comunione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere».

* **L'insegnamento degli Apostoli.** Il termine insegnamento collegato alla perseveranza sta ad indicare che ci troviamo di fronte a un ascolto ripetuto, approfondito, sistematico. Notiamo: **l'ascolto della parola è messo al primo posto.** Ebbene quali sono le caratteristiche di questo

ascolto? Possiamo così sintetizzare: innanzitutto, gli apostoli e le comunità ripensano le parole e i gesti di Gesù, tutta la sua esperienza pre-pasquale alla luce della risurrezione e guidati dallo Spirito (da cui emerge una “nuova” rilettura della vicenda terrena di Gesù: nuova perché approfondita); poi, rileggono l’Antico Testamento alla luce dell’avvenimento Gesù-Cristo (ne segue una più approfondita comprensione del senso della storia di Gesù e dell’originalità dell’Antico Testamento stesso e del rapporto comunità cristiana-Antico Testamento); *infine*, ci si richiama alle Scritture o alla vicenda di Gesù per comprendere il presente e le novità che interpellano la proposta cristiana (in questa prospettiva merita di essere attentamente letto At 4,23-31).

* **La comunione fraterna:** è il secondo tratto caratteristico. Il termine usato (*koinonia*) sta ad indicare un modo di pensare e di vivere che scaturisce dall’unità della fede. Alcune indicazioni quali: «avevano tutto in comune» (2,44 e 4,32) e «vendevano la loro proprietà per farne parte a tutti» (2,45 e 4,34-35) vanno lette nella prospettiva della logica della comunione che caratterizzava le prime comunità. ***L’accento è messo non sulla povertà ma sulla condivisione.*** Infatti questo avviene affinché «nessuno fosse tra loro bisognoso». ***Non si rinuncia ai propri beni per desiderio di essere poveri ma perché non ci siano più poveri tra i fratelli.*** «Erano un cuor solo e un’anima sola» (4,32): la solidarietà cristiana coinvolge tutta la persona e in tutte le dimensioni concrete del vivere quotidiano.

* **La frazione del pane:** «Spezzare il pane» sta ad indicare -nell’ambito giudaico- il gesto rituale dell’inizio del pasto comune: il padre di famiglia o il capogruppo prende tra le mani il pane, rende grazie a Dio, lo spezza e lo distribuisce ai presenti. È un pasto che -stando al nostro testo- si caratterizza per la gioia e la semplicità del cuore. La gioia richiama la letizia festosa che accompagna l’esperienza e la speranza di liberazione (Lc 1,14.44); la semplicità di cuore evoca la dedizione sincera e totale a Dio, senza secondi fini.

Il pasto, così come è descritto, si colloca in un preciso contesto religioso: è il pasto fraterno dei cristiani che si ricollegava ai gesti di Gesù con i

discepoli e in modo particolare all'ultima cena con la quale egli aveva interpretato profeticamente la sua morte e aveva annunciato la speranza della piena comunione nel regno di Dio (cf Lc 22,14-20; 24,30; At 20,7).

Il quadro degli Atti (2,42-47) ci presenta una comunità che appare fortemente segnata dalla dimensione culturale. ***Tuttavia va notato che la "frazione del pane" non è presentata quale primo elemento ma viene collocata dopo l'insegnamento degli Apostoli e dopo la comunione fraterna.*** La prospettiva appare significativa: la condivisione dei beni, la fraternità vissuta sono la testimonianza concreta della comunione eucaristica. **É vero che l'Eucaristia è al centro della comunità; ma è un centro che si fa propulsore di carità.**

* **La preghiera.** La comunità giudeo-cristiana di Gerusalemme si esprime -così come già la comunità ebraica- mediante il culto comunitario. Il gruppo dei cristiani (v. 46b) è assiduo e unito alla liturgia del tempio (At 3,1). Per Luca, Gerusalemme è il centro della storia della salvezza, il luogo dove Gesù si manifestò come sapienza (Lc 2,41-50) e insegnò al popolo (Lc 19,47; 21,37; 22,53). *I discepoli, dopo la Pasqua, prendono il posto di Gesù nel tempio (Lc 24,50-53) e continuano, così, la sua proposta esemplificandola* (ecco il perché dei tratti della comunità di Gerusalemme) *e proponendola a tutti* (in questa linea si colloca la missione).

3. La Chiesa perché...

La prima comunità dei credenti ha avvertito la necessità, alla luce della Pentecoste, di fare memoria creativa della storia di Gesù. Una memoria che indica la necessità di porre, nella storia concreta, segni visibili che dicano, pur nel limite, la presenza salvifica di Dio attuata in Cristo Gesù. Una memoria che è innanzitutto fedeltà al comando di Gesù.

L'esistenza storica di Gesù, infatti, è segnata dal tempo. Ma quanto egli ha fatto e ha detto, per rivelare la salvezza di Dio, non può essere soggetto al limite del tempo: **è proposto a tutti.** Per questo la memoria è necessariamente memoria missionaria.

Si può allora affermare che la Chiesa è necessaria perché permette di identificare nella storia un luogo nel quale la memoria viva di Gesù Cristo, in quanto rivelazione storica di Dio, possa raggiungere ogni uomo di ogni tempo. Senza di essa infatti non sarebbe presente nel mondo la memoria vivente di quanto Dio ha fatto e continua a fare per ogni uomo.

Infatti, senza un luogo nel quale la signoria di Cristo sia riconosciuta non sarebbe possibile affermare che egli è il Signore. Tale luogo però si costituisce là dove egli si mostra e, mostrandosi, attua la sua signoria. Questo luogo è la comunità cristiana che si auto comprende come una comunità chiamata gratuitamente e, proprio per questo, inviata: la chiamata non è separazione ma una gratuita scelta in vista di un servizio senza il quale la signoria di Cristo non potrebbe essere riconosciuta proprio perché non vissuta e non proposta.

Nel mondo ma non “dal” mondo

Come essere *nel* mondo ma non “*dal*” mondo? Come vivere la propria identità all’interno di una realtà che non sempre appare chiara? Alcune provocazioni da una lettura della **Gaudium et Spes**, il documento conciliare che affronta il tema del rapporto chiesa-mondo. Per cogliere alcune idee-guida per la nostra riflessione, cominciamo proprio dall’inizio del documento, là dove afferma che *nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel cuore dei discepoli* (n. 1).

È una prospettiva che indica, per la Chiesa, un *nuovo modo di essere* e di *rapportarsi alla realtà che la circonda*: essa non sta di fronte al mondo e alla storia, dentro uno spazio privilegiato, definito e separato dagli altri spazi dell'uomo e della storia. Se così fosse, dovremmo concludere che la chiesa si interesserebbe dell'uomo solo dall'esterno, magari con tanta sollecitudine e con generosa dedizione. ***Se la chiesa rivendicasse un suo spazio privilegiato, definito e separato da quello degli uomini, finirebbe inevitabilmente per essere di fronte al mondo e non nel mondo.***

1. La logica della solidarietà

La Chiesa può riconoscere come "sua" l'esperienza degli uomini ***perché questa esperienza è la sua stessa esperienza***: la chiesa può e deve condividere la fatica dell'esperienza umana non perché la "conosce" ***ma perché la “condivide”***. La chiesa sta in mezzo alla comunità umana al modo stesso di Cristo, il quale è così "incarnato" nella vicenda umana da essere riconoscibile come uno di noi" (Fil 1,7), senza pretesa di distinzioni o privilegi: Gesù di Nazareth è presente e collocato in un preciso contesto storico, coinvolto come ogni uomo del suo tempo nella concretezza della storia. In tutto e per tutto. Per questo, come dicono i Padri della chiesa, Egli ci ha "salvato" perché ci ha "assunto" nella propria condizione umana.

Così è della chiesa e della sua vicenda nella storia. Essa non sta davanti al mondo, alla finestra della storia, a guardare -magari con tanto amore- l'uomo e la sua fatica per guidarli, dall'alto del suo riparo. ***Il luogo, la dimora della chiesa è il luogo e la dimora dove stanno tutti e la sua fatica è come la fatica di tutti.*** Ascoltata o meno, essa non può ritirarsi altrove, in posti appartati, perché questo altrove non esiste.

Nel documento conciliare (n. 11) troviamo precisati "i modi" con i quali la chiesa, che è nel mondo, incontra -in nome di Dio- gli uomini e la storia nella quale vive. ***E il primo modo è la fede,*** che mette la comunità cristiana in grado di interessarsi al mondo in maniera evangelica: nella stessa attenzione con la quale la comunità cristiana si dispone a Dio si dispone pure all'uomo. Interessarsi a Dio, allora, non distrae dall'uomo, così come interessarsi all'uomo non distrae da Dio. Per un preciso motivo: unica è l'economia di salvezza che si salda nell'umanità di Cristo il quale, perché veramente Gesù di Nazareth, è Colui mediante il quale Dio e l'uomo si incontrano senza separarsi più e senza più confondersi.

Un incontro nella storia e non nel cielo, dentro la storia e mai ai suoi margini. Un incontro sempre pervaso dal movimento e sempre da "rifarsi". Per questo è dinamico e aperto al futuro dell'esistenza che sta nella forza della Promessa di Dio donata all'uomo in Gesù, il Signore.

Allora il fare attenzione all'uomo -nella logica e nella coerenza della fede- è un processo conoscitivo sempre aperto: ***non è dato una volta per tutte e va scoperto, praticato, vissuto.*** La conseguenza si fa precisa: i cristiani, proprio perché dentro questa storia, devono imparare strada facendo.

2. La libertà dello Spirito

Il secondo "modo" è lo *Spirito Santo*, che è lo Spirito di libertà e che "soffia" non solo al chiuso della comunità cristiana. In essa e da essa lo Spirito "invade" il mondo che è dono di Dio: questo costringe continuamente la chiesa a ripensare costantemente a *come* lo Spirito agisce nella storia. Lo Spirito è per la "novità di vita", che egli genera continuamente. Lo Spirito ignora la ripetizione, rifiuta il pregiudizio, privilegia il futuro, promuove la

speranza, apre all'inedito della grazia. Lo Spirito rende "pellegrina" la Chiesa davanti "al Signore che sempre viene".

Per questo essa deve essere sempre pronta a cogliere i segni dello stesso Spirito che sono all'opera nella storia. Una chiesa che stesse ripiegata su se stessa, starebbe nella disobbedienza della chiamata; lo stesso accadrebbe se essa pensasse di essere "il tutto di Dio nel mondo". Dio la chiama sempre in avanti, perché intende condurla dove lo Spirito soffia negli avvenimenti umani, attraverso i quali Dio apre i percorsi del suo Regno. La chiesa deve guardare con interesse, libertà e amore alle esperienze umane, perché proprio da queste esperienze possono venire a lei le chiamate del suo Dio.

3. Un Dio per l'uomo

Ed eccoci alla domanda fondamentale: "Che pensa la chiesa dell'uomo?" (n. 11). La risposta rimanda a due fondamentali convinzioni. **La prima:** "l'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio" (n. 12); **la seconda:** "Cristo è l'uomo nuovo" (n. 22). Questo significa -in forza della parola biblica di Genesi- che l'uomo è caro a Dio, che costituisce il suo interesse, che lo ha riservato per se stesso. Così che Dio fa riferimento non all'uomo in senso generico, ma all'uomo concreto, con un nome e una storia: l'uomo si può riferire a Dio non come se fosse un Dio vago ma al Dio che si rivela concretamente nella vicenda biblica. Certo: **Dio non è l'uomo e l'uomo non è Dio.** Ma Dio non può più essere pensato senza l'uomo, come l'uomo non può essere in alcun modo pensato senza Dio. Tutto di Dio e tutto dell'uomo si cercano, dunque, e non stanno più separatamente.

L'espressione "fatto ad immagine di Dio" sta ad indicare che Dio si è donato una creatura come partner per un incontro nella storia. Significa che tra l'uomo e Dio, per diritto di creazione, esiste un rapporto di dialogo, così che l'uomo non è mai per se stesso, ma è una creatura aperta, disponibile, pronta per l'incontro. Significa, infine, che l'uomo è chiamato ad essere "con" e "per" gli altri; che la sua vocazione è appunto una "convocazione" per creare comunione. Il richiamo al testo biblico di Genesi riafferma che

tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo come a suo centro e vertice. Senza cedere a nessuna visione ingenua dell'uomo e della sua storia.

La chiesa sa, per esperienza che le viene dallo Spirito e dalla Parola di Dio, che l'uomo si trova diviso in se stesso. Tutta la vita umana -nella dimensione personale e comunitaria- presenta i caratteri di una lotta tra il bene e il male (n. 13). L'uomo ha abusato della sua libertà fin dagli inizi della storia cercando il proprio fine al di fuori di Dio. Il grande rischio è allora l'ateismo mediante il quale l'uomo -abbandonando Dio- si illude di realizzarsi nonostante Dio (nn. 19-20).

Non per questo però l'uomo cessa di essere la creatura che Dio cerca ed ama, perché ha messo nel suo cuore il germe del "chiamato alla salvezza". L'uomo, preso da mille dispersioni, spesso non lo ricorda. La sa, invece, il suo Dio che, venendo in Gesù di Nazareth, gli rivela finalmente la sua profonda identità: "Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro, e cioè di Cristo Signore... Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli rende nota la sua altissima vocazione" (n. 22). Nell'uomo, infatti, per l'incarnazione del Figlio, Dio "lavora con le mani dell'uomo, pensa con la mente dell'uomo, ama con il cuore dell'uomo" (n. 22). Egli è appunto Gesù, il Salvatore, il Rivelatore.

4. L'imprescindibile comunità

L'uomo non vive da solo ma cerca sempre l'altro e stabilisce un incontro che si manifesta nella comunità. Molte e diversificate sono le forme di questo fare questa comunità, ma questa esigenza è tale e tale rimane lungo tutta la storia dell'esperienza umana (n. 25). Questa la domanda: la "condizione comunitaria" dell'uomo è occasionale o vocazionale? ***Nel primo caso***, essa risulterebbe poco significativa per la storia della salvezza poiché sarebbe solo una situazione esperienza che passa; ***nel secondo caso***, essa sarebbe un fatto costitutivo. Il Concilio è convinto che la giusta prospettiva sia la seconda. Punto di riferimento è Gesù Cristo e la storia di salvezza che a lui

arriva, in lui si compie e da Lui si dilata: "che tutti siano una cosa sola, Padre, come Io e te siamo una cosa sola" (Gv 17,21-22).

In Cristo, il cui nome è "Emanuele", "Dio con noi", l'uomo scopre di essere chiamato a stare "con" e "per" i fratelli che Dio gli ha donato, quale prossimo vincolante e liberante per la sua vita. Affermare la chiamata alla dimensione comunitaria non significa che la vocazione comunitaria (della quale l'uomo ha esigenza) e la chiamata alla comunità di salvezza siano l'una il presupposto dell'altra. Se così fosse, Cristo altro non sarebbe che il compimento di un'aspirazione umana, il suo "accessorio" nobilissimo, ma sempre "accessorio".

Non significa, però, neppure il suo opposto, quasi che la comunità umana nulla abbia a vedere con la chiamata alla salvezza. Significa, invece, che la vocazione alla comunità umana viene all'uomo da Dio, che l'ha messa nel suo cuore nel giorno della creazione, il quale è -appunto- il primo giorno della storia della salvezza. Dal primo al nuovo Adamo: dalla promessa alla realizzazione.

La Chiesa è "popolo di Dio", non come popolo "tra" i popoli, al modo di Israele, ma come popolo "di tutti" i popoli; il cristiano -a sua volta- non è mai una "privato", alle prese dirette con il suo Dio. Dio si fa incontro all'uomo con gli uomini e l'uomo va all'incontro con Dio con tutti i suoi fratelli all'interno di una storia concreta, segnata dalla fatica e dalla smentita ma abitata dalla fedeltà di Dio.

Tuttavia, sempre protesi in avanti nella certezza che Cristo, nel giorno della pienezza della storia, presenterà tutta l'umanità al Padre come il corpo misterioso della sua incarnazione ultimata.

Resurrezione non è reincarnazione

Per tanti cristiani, l'affermazione "credo la risurrezione della carne" appare quasi un dato secondario della propria fede. Ma c'è un altro aspetto che appare problematico: è più che mai vivo, per molti di essi, il fascino delle reincarnazione. Non è difficile incontrare cristiani "credenti" che ritengono compatibile la fede nella risurrezione della carne -di cui parla il cristianesimo- con la fede nella reincarnazione, di cui parlano altre prospettive religiose o filosofiche.

È necessario comprendere quali sono le motivazioni che fanno sì che la fede biblico-cristiana della risurrezione non possa coesistere con la prospettiva avanzata dalla reincarnazione. Le riflessioni proposte partono dal dato centrale della proposta cristiana: *in Gesù di Nazareth, messo a morte dagli uomini ma da Dio risuscitato, l'oggi di Dio (la risurrezione di Gesù) è l'oggi dell'uomo, e il domani dell'uomo -di ogni uomo- va letto e compreso alla luce dell'oggi di Dio.* Nella risurrezione di Gesù l'oggi e il domani si fondono e si richiamano e coinvolgono tutto l'uomo in un modo unico e irripetibile.

1. La storia umana e il Dio cristiano

Ripercorriamo, in modo schematico, gli elementi essenziali della riflessione cristiana. *Il punto di partenza:* per la Bibbia tra Dio e gli uomini c'è una storia segnata da un amore gratuito che parte da Dio. E, proprio perché amata da Dio, ogni persona è unica, irripetibile. È l'amore di Dio che fa sì che l'essere vivente sia quello e non un altro, unico, irripetibile. Dio non ama in modo generale e anonimo; ama, invece, ciascun uomo, con un volto, una storia alle spalle: oggi, come ieri, come domani. L'amore del Dio biblico, verso ciascun uomo e tutti gli uomini, non avrebbe più senso se l'uomo di oggi fosse domani un altro essere, con un altro nome, un altro corpo e un'altra storia, un'altra identità.

E Dio non ci amerebbe abbastanza se di noi amasse solo una parte (lo spirito che sopravviverebbe, secondo la prospettiva della reincarnazione, quasi che il corpo dell'uomo fosse un di più). **Secondo la Bibbia, poi, esiste uno stretto legame tra l'amore di Dio per gli uomini e la risurrezione che ad essi dona.** La risurrezione non deriva da una legge della realtà che ci rende capaci di superare la morte. Secondo la riflessione cristiana il vivere umano trova nella morte la sua ultima parola. Da solo, con le proprie forze, l'uomo non può andare oltre la morte: essa è il limite ultimo e invalicabile. **La risurrezione è dono, è grazia, è gratuito e libero intervento di Dio che sottrae l'uomo alla sua caducità.** È quello che Dio, da sempre, fa per quanti ama, cominciando da Gesù Cristo, quando la morte combatte l'amore; il Dio biblico non cessa di manifestare il suo amore nel mondo e continua a farlo oltre la morte, guidando l'uomo verso la risurrezione.

Per Dio vivere è amare, e amare è superare la morte stessa, non evitandola ma uscendone, poiché essa non è più l'ultima parola per l'uomo. Ciò che distingue la resurrezione dalla reincarnazione è una presa di posizione proprio nei confronti di Dio e di come egli si rapporti agli uomini. Il Dio del Buddismo -ad esempio ama gli uomini ma li ama rispettando le leggi del creato, secondo la famosa legge del "si raccoglie ciò che si è seminato": così l'uomo è lasciato, in questa prospettiva, al proprio destino e alla propria avventura spirituale, di nascita in rinascita. Il Dio biblico è "più audace": ama l'uomo di un amore gratuito e che anticipa ogni risposta dell'uomo. Non, dunque, il "tanto-quanto" ma "*l'infinitamente gratuito*" caratterizza il volto del Dio biblico che si rivela nella storia di Gesù.

C'è un **secondo aspetto** che merita attenzione: **la risurrezione -secondo il cristianesimo- dice riferimento al perdono di Dio.** Il Dio biblico non è soggetto a nessuna "legge" se non a quella del suo amore gratuito e che previene l'uomo. Per questo l'uomo biblico fa costante riferimento a Dio per ritrovare la propria identità. Non stupisce, allora, di vedere che Gesù annuncia il Vangelo mettendo in risalto il perdono gratuito di Dio e che Paolo presenti il messaggio di Gesù sottolineando che tutti gli uomini sono liberati dalla legge, dalla regola, dalla fatalità per la grazia di Dio. Questo amore che si svela come perdono rimanda ad un rapporto tra Dio e l'uomo,

orientato in modo preciso: un vero rapporto e non una "fusione" impersonale come fanno induismo e buddismo indicando il "nirvana" (purificazione piena) verso cui tendere. Per il cristianesimo il rapporto tra Dio e l'uomo è sotto il segno dell'amore, dunque sotto il segno del perdono possibile. Un perdono che non ignora le responsabilità dell'uomo ma che -pur affermandole- osa proclamare il primato dell'amore gratuito di Dio. Poiché la parola ultima spetta all'amore-perdono di Dio, la storia dell'uomo non solo è sottratta alla vanità della morte; è -più radicalmente- riconsegnata all'uomo nella risurrezione.

2. Corporeità e risurrezione

Secondo la prospettiva biblico-cristiana l'uomo è essere corporeo: è questa **la terza indicazione essenziale**. Se da una parte è vero che tanto la reincarnazione come la risurrezione dicono riferimento al copro umano, dall'altra è pur vero che esse ne parlano **in modo radicalmente diverso**. Per la prospettiva della reincarnazione il corpo non è l'aspetto essenziale, perché sempre illusorio. La cosa migliore sarebbe, allora, uscirne senza dover aspettare, abbandonare la vita corporale per arrivare all'unione con il reale fondamento. Il punto di arrivo, in questa prospettiva, è la liberazione dal copro. Radicalmente diversa la prospettiva cristiana.

*Il corpo -per la Bibbia- è una realtà essenziale dell'essere umano e non un elemento negativo destinato, per questo, ad essere progressivamente ridotto e superato. È chiamato, anzi, alla trasfigurazione o alla glorificazione, cioè ad un'esistenza sempre più in armonia con quella di Dio. Due le conseguenze immediate. **Innanzitutto**, l'uomo, ciascun uomo, ha e non può che avere un solo corpo: il suo corpo fa parte di lui e non è un supporto provvisorio; **poi**, il corpo ha un ruolo anche dopo la morte. Nell'aldilà non viene eliminato, come se fosse indegno di stare a fianco di Dio.*

Il corpo dell'uomo, secondo la bibbia, è destinato alla risurrezione e, un giorno (il domani dell'uomo, abbiamo detto, è l'oggi di Dio) sarà trasformato per essere reso conforme al mondo della fine dei tempi e alla chiamata

gratuita di Dio. Deve essere chiaro, allora, che per la Bibbia e per il cristianesimo il corpo non può che essere unico: ***perché unico, agli occhi di Dio, è l'essere umano***. Una concezione dell'esistenza umana che annullasse l'unicità-irrepetibilità del corpo umano non può essere cristiana.

3. La risurrezione di Gesù

Siamo così alla **quarta indicazione**: la risurrezione, di cui parla il cristianesimo, ha senso solo e nella misura in cui dice riferimento inscindibile a Gesù. Gesù afferma che il regno di Dio è vicino, che è qui, dentro la storia seppure non prigioniero di essa. Egli viene contestato, arrestato e ucciso: tuttavia rimane fedele fino in fondo, per testimoniare la sua fede nel Dio che ha annunciato.

Ed ecco che Dio interviene non per evitare a Gesù la morte, ma per attestare -attraverso la risurrezione di Gesù- che la logica che ha guidato la vita di Gesù è una logica di risurrezione: proprio perché è stata una vita guidata dalla logica della risurrezione essa non può rimanere prigioniera della morte. Il cristianesimo non parla di risurrezione solo; la crede, invece, già realizzata concretamente -ancora prima della fine del mondo- nella storia di Gesù Cristo. Il cristianesimo cita un solo caso di risurrezione, quello appunto del Cristo: in esso è anticipata e manifestata la risurrezione degli uomini, alla fine dei tempi. Nulla di tutto questo nella prospettiva della reincarnazione, dove gli inizi e le fini sono molteplici.

4. L'impossibile conciliazione

L'ultima indicazione: la prospettiva della risurrezione implica persone vive autonome e libere rispetto ai morti. Il cristianesimo sottolinea molto questo aspetto. La fede evangelica è davvero una liberazione. *Liberi nei confronti del passato o delle leggi* (Dio, abbiamo visto, afferma la gratuità del suo amore nel perdono), *nei confronti delle potenze terrene* (solo Dio è l'assoluto, tutto il resto è umano) *o celesti* (astrologia, ad esempio). L'uomo è davvero libero, con tutto quello che ciò implica. Diversa la prospettiva della reincar-

nazione: i vivi, in realtà, sono dei “prestanome” dei morti. Se infatti l'esistenza concreta di una persona è il prolungamento dell'esistenza e delle scelte fatte da chi lo ha preceduto, che senso ha ancora parlare di libertà?

Affermano i vescovi tedeschi: " Contraddice in pieno la Sacra Scrittura e la tradizione della fede della Chiesa l'idea di una reincarnazione dell'anima dopo la morte per una nuova vita in questo mondo. Questa dottrina si trova in molte religioni non cristiane; nell'età moderna essa è penetrata, in forma trasformata, anche nel nostro mondo culturale. Sullo sfondo vi sono diversi motivi, tra gli altri l'idea della purificazione delle colpe e deficienze della vita vissuta finora dell'ingiusto equilibrio quanto ai molti dolori in apparenza incolpevoli e alle molte rinunce di questa vita. Tuttavia, secondo la fede cristiana neppure un'infinità di vite terrene potrebbe bastare alla purificazione e al compimento dell'uomo. Inoltre, secondo la concezione cristiana, non si può separare corpo e anima nella forma estrema presupposta dal fatto che l'anima possa assumere diversi corpi senza perdere con questo la propria identità. Infine, questa vita viene presa del tutto sul serio solo quando viene intesa come unica possibilità (che si dà una volta per tutte) di decisione pro o contro Dio e quando trova nella morte la sua fine definitiva. Questo "una volta per tutte" della nostra vita terrena corrisponde all' "una volta per tutte" dell'impresa salvifica di Dio in Gesù Cristo, alla quale noi abbiamo parte nella morte in modo irrevocabilmente definitivo".

"Non si può credere -afferma il teologo H. Bourgeois- nell'amore di Dio per ogni singolo individuo, e nello stesso tempo nella trasmigrazione di un essere da un copro a un altro o alla sua ricomposizione a ogni nuova vita. Non si può contemporaneamente proclamare il perdono di Dio e la purificazione negoziata secondo una legge di compensazione del male con il bene. *Non si può credere contemporaneamente in un Dio incarnato, cioè in un Dio che ama la realtà del corpo, e in una dottrina che concepisce il copro come ostacolo o un fardello di cui bisogna prima o poi disfarsi*".

Allora, tra resurrezione e reincarnazione è in gioco il senso di Dio, della rivelazione, dell'incarnazione, della libertà umana di fronte a Dio e agli altri uomini. Per questo è necessario scegliere; non solo: ma una prospettiva esclude l'altra.

Senso del peccato o senso di Dio?

Spesso si sente affermare, e in diversi contesti, che si è perso il senso del peccato e che, non essendoci più senso del peccato, l'uomo ha smarrito ogni punto di riferimento morale. Ci sembra che ridurre tutto a “**perdita del senso de peccato**” sia semplicistico o, almeno, evita la fatica di fare analisi più attente della situazione in cui viviamo. Abbiamo smarrito il senso del peccato e ci siamo distratti, piuttosto, dal volto del Dio di Gesù di Nazareth? Occorre recuperare il senso del peccato o il volto del Dio di Gesù Cristo? Non basta credere in Dio. In quale Dio? Nel Dio prodotto dalla nostra morale o nel Dio di Gesù che, di fronte a qualsiasi situazione, invita l'uomo ad assumersi le proprie responsabilità?

1. L'alleanza infranta

Il centro della fede anticotestamentaria rimanda a una storia: Israele ha incontrato la potenza salvifica di Dio nella vicenda della liberazione dalla schiavitù d'Egitto (Dt 26,5-10). Ma nel momento stesso in cui Dio “fa alleanza” con il suo popolo, il popolo non si fida e domanda ad Aronne: «*Facci un Dio che cammini alla nostra testa, perché a quel Mosè, l'uomo che ci ha fatti uscire dal paese d'Egitto, non sappiamo cosa sia accaduto*» (Es 32,1).

L'intera vicenda dell'Esodo è segnata dalle “prove” (che altro non sono, poi, che i **tempi diversi di agire di Dio nella storia**) dell'amore di Dio per il suo popolo; ma di esse il popolo non si fida. A dispetto quasi di tutti gli interventi operati, Israele sembra pensare a Dio come a qualcuno che è lontano, silenzioso, assente. Cede allora alla tentazione di volere un dio “**a portata di mano**”, che si possa “controllare” e sul quale sia possibile “comandare”: un dio fabbricato dalle stesse mani dell'uomo (Es 32,8).

La radice del peccato di Israele sta nel non comprendere il modo con il quale Dio agisce nella storia. Per questo il popolo, nel cammino verso la libertà, arriverà a rimpiangere il passato, da cui Dio lo aveva liberato,

proprio perché ritenuto “più sicuro”: «Chi ci potrà dare carne da mangiare? Ci ricordiamo dei pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, dei cocomeri, dei meloni, dei porri e delle cipolle e dell’aglio. Ora la nostra vita inaridisce: non c’è più nulla, i nostri occhi non vedono che questa manna...» (Nm 11,5-6). Il viaggio verso la terra promessa è segnato dalla fedeltà di Dio e dall’incapacità ostinata del popolo di cogliere e di fidarsi di come questa fedeltà si concretizzi storicamente.

Per approfondire la riflessione, lasciamoci guidare dalle prime pagine di Genesi (Gn 1-11). Dio “ha fatto” un mondo buono. Ripetutamente leggiamo: **“Dio vide tutto ciò che aveva fatto: era cosa buona”**. Egli fa dell’uomo il signore della creazione. Una signoria da vivere non nell’autonomia ma nel costante riferimento a Dio. La relazione tra Dio e l’uomo è nella linea della confidenza e dell’amore. Da questa armonia fondamentale, instauratasi tra l’uomo e il suo Signore, scaturiscono tutte le armonie e le giuste relazioni.

Ma l’uomo viene meno e si disimpegna. Il serpente, la più astuta delle bestie create dal Signore, suggerisce all’uomo e alla donna di diventare “come Dio” e fa balenare ad essi il sogno di un’autonomia totale nel rifiuto di ogni dipendenza, poiché questa viene presentata non come relazione ma come sopraffazione, limite, schiavitù. Così l’uomo, facendo propria la suggestione del serpente, rompe l’armonia fondamentale e sorgente di tutte le altre.

Questa rottura è simbolizzata dalla disobbedienza al comando di Dio, ma essa va oltre: diventa il rifiuto di Dio stesso. **Non accettando la propria condizione** -una dipendenza nella linea dell’amore capace di generare una libertà creatrice- **l’uomo dà origine a una concatenazione di divisioni**. Eccoli, allora, sperimentare la divisione **in se stesso**: ha paura, si nasconde, ha vergogna di essere nudo, perde la trasparenza e sperimenta l’angoscia; **come coppia**: l’uomo rompe l’alleanza con la sua donna e da essa si disimpegna accusandola; **nel rapporto con gli altri uomini**: la suggestiva e simbolica pagina di Babele ci attesta che non c’è più comunicazione tra gli uomini e che le diversità delle lingue chiude invece che aprire sugli altri; **nel rapporto con l’intera creazione**: la terra non è più il giardino da coltivare

ma il luogo di una costante sfida dove l'uomo sperimenta fatica, dolore, sudore.

Dall'illusione di "diventare come Dio" l'uomo arriva alla delusione: constata il limite e la debolezza, il conflitto e la lacerazione. E, in tutto questo, emerge chiara la responsabilità dell'uomo.

2. La contestazione dei profeti

Le parole dei profeti sono una costante denuncia dell'infedeltà dei capi e del popolo. I profeti sono i difensori dell'Alleanza: richiamano costantemente al popolo le esigenze che essa implica. Il peccato è descritto come ribellione di figli ingrati nei confronti del padre (Os 11,1-6; Is 1,2-4), tradimento di una sposa infedele che è giunta a disprezzare il marito (Os 2; Ger 2,20-25; Ez 16,15-34). Il giudizio di Dio appare radicale: «Non c'è sincerità, né amore, né conoscenza di Dio nel paese» (Os 4,2). Ancora: «Percorrete le vie di Gerusalemme... se trovate un uomo, uno che operi giustamente e ricerchi la fedeltà, io perdonerò a questa città» (Ger 5,1; 9,1-8; Is 59,1-8). Nonostante i continui doni di Dio (l'Alleanza, la Legge, la terra promessa) Israele si è abbandonato volontariamente al male diventando un popolo di dura cervice e di cuore indurito (Ez 2,7). Anche gli appelli alla conversione sembrano non ottenere alcun esito: «Muta forse un moro la pelle e un leopardo la sua picchiettatura? Allo stesso modo, potrete fare il bene anche voi abituati al male?» (Ger 13,23). Solo un intervento radicale di Dio potrà cambiare il cuore dell'uomo (Ger 31).

Ma quando il popolo accetta l'intervento di Dio, la conversione diventa possibile.

Il popolo si riconosce peccatore perché riscopre la fedeltà di Dio: fedele al punto tale da perdonare e accogliere il pentimento come ripresa per una nova vita. Allora là dove sembrava trionfare la morte e la disperazione (Ez 37 e 47) fiorirà una vita che è nuova alleanza, capace di creare un cuore nuovo e una nuova solidarietà.

3. Gesù di Nazareth il volto del perdono

Fin dall'inizio della sua vicenda pubblica Gesù è in mezzo ai peccatori poiché per questi è venuto (Mc 2,17). La sua proposta è un pressante invito alla conversione: «Il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al vangelo» (Mc 1,15). **Ma la sua azione si scontra con la libertà dell'uomo.** Così dinanzi a chi rifiuta la luce (Mc 3,29) o a chi immagina di non avere bisogno di perdono, come il fariseo della parabola (Lc 18,9 ss), Gesù rimane impotente. Egli appare fundamentalmente preoccupato di annunciare il Regno; *ma, così facendo, rivela anche le resistenze profonde dell'uomo, la radice del suo peccato.* E se Gesù fa riferimento anche ai diversi atteggiamenti dell'uomo che non si addicono al Regno (Mt 5,21-26; 7,1-5; 6,24; Lc 16; Mt 5,27-32), attira però l'attenzione sul peccato di fondo: l'incredulità del popolo e l'ostinato rifiuto dei capi religiosi di aprirsi alla novità proposta (Mt 11,16-19; 15,14; Mc 3,28-29; 8,11-12).

Di fronte al legalismo dei suoi contemporanei preoccupati di ciò che si deve fare, delle prescrizioni da attuare, Gesù si colloca nella linea della denuncia profetica richiamando il valore fondamentale del cuore dell'uomo da cui proviene il bene e il male (Mt 5,28; 6,22-23; 12,34-35; 15,10-20). Gesù chiama ogni uomo alla conversione (Mc 1,15), a chiedere perdono dei peccati (Mt 6,12; 18,23-24) annunciando la salvezza per tutti (Mc 10,45; 14,24); così facendo egli afferma che ogni uomo è peccatore e bisognoso di redenzione. Nelle sue invettive contro “questa generazione adultera e peccatrice” (Mt 11,16-19; 12,39-42), contro le città di Galilea (Mt 11,20-24), contro Gerusalemme (Mt 23,37-39) Gesù afferma che tutti, i responsabili del popolo e il popolo stesso, sono nell'incredulità e nell'incapacità di comprendere la sua azione e le sue parole. **La radice ultima del peccato sta proprio qui: l'incapacità o la non volontà di aprirsi alla proposta che Gesù avanza.**

Un testo significativo, in questa prospettiva, è offerto dall'evangelista Giovanni: il racconto del cieco nato al quale Gesù dona la vita (Gv 9). Nel racconto sono messi a confronto due mondi. **Da una parte**, abbiamo quanti pensano di vedere, ma che in realtà sono ciechi; **dall'altra**, sta il cieco che, per libero intervento di Gesù, può finalmente vedere. Ma è un vedere che -

come annota il testo- significa accogliere la proposta di Gesù. Il peccato sta allora nel ritenere di poter fare a meno di Gesù e della sua novità.

Gesù si rivolge ai peccatori, ai lontani, a quanti sono ritenuti ufficialmente fuori dalla salvezza. Ad essi racconta che Dio è come un pastore che va a cercare la pecora perduta, lasciando le altre; è come una donna che si dà cura per cercare la moneta smarrita; è come un padre che attende il figlio allontanatosi di casa nella illusoria certezza di realizzarsi altrove (Lc 15). *Gesù denuncia il peccato ma accoglie il peccatore; egli guarisce, rimette in piedi: «Va' e non tornare a peccare»* (Gv 8,11).

4. La prospettiva evangelica

Agendo in questa prospettiva, Gesù ha coscienza di compiere la missione per la quale è stato inviato dal Padre. Tutta la sua vita è una prova che Dio mantiene fede alla parola data: una parola che perdona e rigenera. Se Gesù si fa prossimo dei peccatori è per indicare ad essi un preciso invito alla conversione. Ma l'azione di Gesù, che di fronte al peccato rivela l'ostinata misericordia di Dio, non viene compresa. Il rifiuto si fa sempre più consistente: così Gesù morirà solo e rigettato da tutti. Tuttavia egli non respinge nessuno, ma liberamente si consegna a Colui da quale viene la sua missione. *Attraverso il grido di Gesù morente, non è Dio stesso che dice la sua "ultima parola": una parola che attesta -ancora una volta ma in modo definitivo- la possibilità del perdono? E che il peccato non è più l'ultima parola?*

Allora, nella prospettiva biblica, il senso del peccato diventa chiaro solo all'interno di una esperienza di fede, di un amore che ci precede e con il quale dobbiamo misurarci. Solo se ci misuriamo con l'amore di Dio, manifestatoci in pienezza e definitivamente in Gesù, siamo in grado di cogliere realmente che cosa è peccato e qual è la sua radice.

Se ci confrontiamo, invece, solo con noi stessi, con i nostri ideali o i nostri propositi, potremo certamente scoprire tante mancanze, tante inadempienze ma saremo lontani dalla prospettiva cristiana. Essa, infatti, ci rimanda alla relazione con il Dio dell'Alleanza: la radice del peccato sta nel rifiuto della Alleanza e della proposta di Gesù. Il peccato di fondo è sempre

l'idolatria, intesa come una ricerca di sé che trova il suo alimento in una errata concezione di Dio e nella paura: **la concezione di un Dio padrone la cui presenza limita la libertà dell'uomo, e la paura che, obbedendo al Signore, l'uomo perda la propria consistenza (cf Lc 15).**

Così si fa strada nell'uomo l'autosufficienza, la pretesa di essere come Dio, capace di discernere il bene e il male. *Il peccato è, in definitiva, un muoversi dell'uomo dal basso per tentare di impossessarsi del divino*, come testimoniano le prime pagine di Genesi e il racconto della torre di Babele. *La salvezza, invece, è nella direzione opposta*, quella seguita dal Cristo che "umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,6-11).

La riflessione biblica dice e descrive certamente la presenza del peccato nella storia umana. Ma non si limita a questo. **Se così fosse il messaggio biblico non sarebbe "lieta notizia" ma notizia vecchia e scontata: da sempre sappiamo quanto grande sia il potere di male presente nell'uomo.** Se la riflessione biblica parla di peccato lo fa innanzitutto per dire che esso è vinto da Gesù, che non è più l'ultima parola.

Per questo la riflessione cristiana parla di riconciliazione; una riconciliazione che non è in alcun modo un ordine infranto da ristabilire. È invece, e più profondamente, un nuovo modo di rapportarsi a Dio, a se stessi e ai fratelli: fare propria la logica del dono, del gratuito, del servizio.

È a partire da quel tipo di amore che la nostra vita concreta deve operare e agire. Il peccato sta, invece, nel cercare altri paradigmi di vita, altre prospettive o logiche: quelle del possesso e del dominio.

L'amore di Dio precede la nostra stessa consapevolezza del peccato commesso. Allora è il volto del Dio in cui crediamo che ci permette di cogliere il senso del peccato e non viceversa.

Indice

Indicazioni di metodo per utilizzare le schede	<i>pag. 5</i>
Dio abita dove lo si fa entrare	<i>pag. 7</i>
Il coraggio di dire: «Perché?»	<i>pag. 19</i>
«Dio, dove sei? Perché taci?»	<i>pag. 24</i>
I “perché” dell’uomo biblico	<i>pag. 29</i>
Gioia e fatica di vivere	<i>pag. 34</i>
Il Dio di Gesù di Nazareth	<i>pag. 44</i>
Un Dio sorprendente	<i>pag. 48</i>
Una storia pienamente umana	<i>pag. 56</i>
Dallo scandalo alla missione	<i>pag. 61</i>
Regno, Chiesa, mondo	<i>pag. 66</i>
La Chiesa perché	<i>pag. 71</i>
A partire da Gerusalemme	<i>pag. 76</i>
Nel mondo ma non “dal” mondo	<i>pag. 81</i>
Resurrezione non è reincarnazione	<i>pag. 86</i>
Senso del peccato o senso di Dio?	<i>pag. 91</i>

