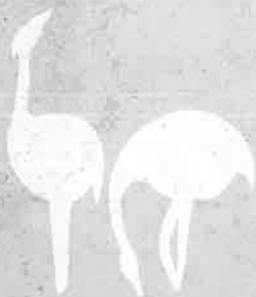


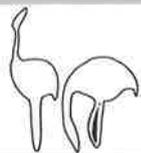
# ESODO

**Legge e grazia:  
necessità e salvezza**



Quaderni trimestrali  
N. 3 luglio - settembre 1994 Anno XVI - nuova serie  
Sped. in abb. postale gruppo IV  
Pubbl. inferiore al 20 %

# SOMMARIO



Legge e grazia:  
necessità e salvezza

## Editoriale

### PARTE PRIMA: Legge e grazia: necessità e salvezza

#### Legge e arbitrio

I due volti della legalità	<i>G. Zaccaria</i>	pag. 4
L'arroganza del potere	<i>G. Palombarini</i>	pag. 6
Tra irresponsabilità legale e illegalità responsabile	<i>L. Bettazzi</i>	pag. 8

#### Oltre la legge

La legge ebraica e i costumi dei popoli	<i>S. Tagliacozzo</i>	pag. 10
Gesù di Nazaret tra i vincoli della Legge e la libertà dell'amore	<i>T. Tosatti</i>	pag. 15
La libertà del "credente"	<i>M. C. Laurenzi</i>	pag. 18
D. Bonhoeffer: grazia come discepolato	<i>F. Ferrario</i>	pag. 20

#### La gratuità dell'evento

Un Dio alla ricerca dell'uomo	<i>B. Calati</i>	pag. 23
La grazia come esperienza del non dovuto	<i>Suor Emmanuelle Marie</i>	pag. 27
Legge e Grazia secondo Simone Weil	<i>G. Gaeta</i>	pag. 31
"Canterò le misericordie del Signore" (Sal 88,2)	<i>G. Scatto</i>	pag. 34
Gli occhi del poeta	<i>M. Corradini</i>	pag. 39

### PARTE SECONDA: Echi di Esodo

#### Libri e riviste

Tre libri	<i>G. Benzoni</i>	pag. 42
-----------	-------------------	---------

#### Lettere

Esodo e la politica	<i>G. Vian</i> <i>C. Rubini</i>	pag. 45
---------------------	------------------------------------	---------



### La metafora

*Dopo una giornata di faticoso e impegnativo cammino per conquistare la cima dell'Antelao, mi sono seduta su di un enorme masso, vicino al rifugio. Il sole pomeridiano riscaldava, ma non mi opprimeva, nella calura del mese di agosto. La stanchezza si fece sentire. Non so se nel sogno o come in una visione mi sembrò di essere non più adulta, ma ragazza che voleva conoscere la natura.*

*Fui portata in un bosco e, appena entrata, scorrendo una multiforme presenza di vegetazione, mi veniva spontaneo usare un solo sostantivo, accompagnato da diversi aggettivi, per distinguere gli alberi: albero maestoso, albero fronzuto, albero striminzito, albero sempreverde...*

*Giunsero, all'improvviso, alcuni guardaboschi; mi si avvicinarono e, indicando gli alberi uno ad uno, mi spiegarono: "Questo albero alto che finisce come un cono, dalle foglie a forma di aghi è un abete; quest'altro dal color verde pallido, con la corteccia che si squama e le foglie più larghe del palmo di una mano è un platano...", e così via, attaccando ad ogni pianta un cartellino, affinché io potessi avere una indicazione precisa.*

*Di colpo mutò la scena: nella stessa foresta i medesimi guardaboschi iniziarono a scambiare i cartellini, spostandoli da un albero all'altro. Che confusione! Non mi sarebbe stato più possibile individuare i nomi esatti dei vari alberi.*

*Una nube oscurò il sole e un leggero e frizzante vento, per un momento, mi risvegliò; ma poco dopo la stanchezza, con il riapparire di un caldo sole, ebbe il sopravvento.*

*Una grande sala, nella quale si sarebbe tenuto un concerto, mi accolse. Entrai per gustare della buona musica, ma mi si avvicinò un tale, che si diceva esperto in materia e che, appena gli archi iniziarono a suonare le prime note, cominciò a sussurrarmi: "Ecco il do... il fa minore... il la", elencandomi tutti gli accordi, al punto che mi era impossibile ascoltare la musica e godere la bellezza dei brani eseguiti".*

A volte solo le metafore fanno percepire con l'immediatezza propria delle immagini, realtà altrimenti difficilmente descrivibili.

### La legge

Gli avvenimenti di questi ultimi due anni ci hanno spinto ad una seria riflessione sulla legge e sulla grazia. I due temi devono essere distinti perché la legge si colloca nell'ordine della necessità e della politica: nessun soggetto può vivere in una società senza leggi. La grazia, invece, si pone nell'ordine dello spirituale e delle possibilità, ma non come una realtà superflua e inutile, bensì come opportunità che nella sua gratuità rivela un senso ulteriore del vivere.

E' accaduto che nel nostro paese coloro i quali dovevano farsi carico del bene comune, attraverso le norme, disinvoltamente le hanno violate per proprio tornaconto personale, economico e politico. Sono stati proprio questi custodi inetti (i *guardaboschi* del sogno) ad annullare, con le loro continue e gravissime trasgressioni, la significanza delle leggi, rendendo sempre più marginali e "ingenui", coloro che continuavano a sentirne l'ineludibilità e a sopportarne la rigidità.

Ma il degrado a cui si è giunti ha portato, piano piano, a mettere in dubbio nei singoli cittadini il valore stesso delle leggi e la necessità del loro mantenimento, per il buon funzionamento della **polis**.

Accade di sentire frasi come questa: "Si sono fatti le regole per il loro gioco". E così, indirettamente, si afferma che le leggi sono soggettive, spesso determinate da interessi particolari e da situazioni contingenti, e non universali, come ci si auspicherebbe. Se così fosse, inesorabilmente lo stato di diritto non esisterebbe più.

Più pertinentemente qualcuno osserva, inoltre, che se è vero che "la legge non è uguale per tutti", per differenze sociali, economiche, personali, "non tutti siamo uguali di fronte alla legge".



In questo contesto, possiamo ancora sostenere l'utilità e la necessità dei codici? Nonostante tutto dobbiamo affermare, con Simone Weil:

*"Quel che il potere ha di terribile è ciò che contiene di illimitato. E' terribile per il tiranno, che ne diventa pazzo. Ma è terribile anche per lo schiavo. Vi è al mondo uno stoico che non si potrebbe avvilire con le crudeltà più semplici - fame, percosse -, a condizione di sottometterlo a un capriccio assolutamente arbitrario? Fortunatamente vi è un ordine sociale. Grandezza delle leggi, anche le più inumane"* (Quaderni, vol. primo, ed. Adelphi, Milano 1982, pag. 126).

Ma i diritti e i doveri dei cittadini non sono completamente definibili dalle norme: il cittadino infatti può richiamarsi alla istanza superiore della coscienza. Questa facoltà fa assumere un ruolo predominante alla persona, che si trova ad essere soggettivamente responsabile, sul piano morale, di fronte ad una norma che affiora appunto dal bagaglio dei propri più interiori convincimenti. *L'uomo non è per il sabato, ma il sabato è per l'uomo.*

Viene così capovolta l'immagine di staticità e trasceso il limite stesso che la legge contiene.

Il rapporto tra legge e grazia evidenzia due aspetti propri della persona: la legge pone il soggetto in relazione con la società, situa l'individuo come parte della cittadinanza; la grazia mette in risalto la soggettività. E l'uomo non si realizza solamente come parte di un tutto. Tuttavia chi diviene, in qualche modo, oggetto/soggetto di grazia, non può esimersi dal continuare a vivere, a sostenere le norme che fondano la città degli uomini.

In fondo, non può essere dimenticato che la legge (anche la più perfetta) è in ordine alla disciplina, non alla **salvezza**.

## La grazia

Oggi è un tempo in cui anche nella comunità ecclesiale si vive dentro il limite dell'etica, considerata fondamento della fede cristiana. E' un tempo che sembra ridare fiato alle mille voci (il "musicologo" pedante), che chiedono ordine, che riaffermano la necessità della conservazione e della rigida puntualizzazione di regole ferree che permettano la tranquillità e le certezze. Che, dalle legge, cercano la **salvezza**.

Sembra finita, anche nella chiesa, l'epoca dei movimenti che affermano la differenza, chiedendo, se pur minoritari, diritto di cittadinanza. Potremmo chiederci se, dentro il recente slogan - **nuova evangelizzazione** -, non difetti quell'ansia di progettazione e di profondo rinnovamento, di "grazia", che si era avvertito negli anni post-conciliari e che pare sia andato spegnendosi progressivamente.

Tempo di buio? Il tempo della progressiva omologazione, dell'incombente massificazione in nome del "nuovo", dell'apparente fine delle idealità, può, tuttavia, nella lettura di un "credente", diventare ancora tempo di grazia, di un Dio che irrompe nella storia e nei vissuti, quale puro dono, indisponibile da parte dell'uomo.

Anche l'oggi è tempo della "possibilità".

E' sempre, come per Abramo, come per Maria, tempo dell'irrompere improvviso e determinante dell'impossibile. L'evento non si può esprimere: mancano i linguaggi, mancano le parole. Solo poesia, arte, solo il non-detto, riconosciuto nel silenzio. Forse possiamo solo far nostra l'espressione di San Bernardo di Chiaravalle: *"Expertus potest credere..."* (*"Solo chi ne ha fatto esperienza può credere..."*).

E' la grazia, non la legge, che salva.

Luigi Meggiato  
Lucia Scrivanti

**PARTE PRIMA**

**Legge e grazia: necessità e salvezza**



*Il termine legalità, secondo l'autore (docente di filosofia del diritto, preside della facoltà di Scienze Politiche all'Università di Padova), è "bivalente": da una parte significa conformità alle leggi, dall'altra è tutela dei diritti fondamentali dell'uomo. Solo nel riconoscimento dei due aspetti si realizza lo stato di diritto.*

## I due volti della legalità

1. In uno dei romanzi più famosi di tutte le letterature, **The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe** (1719), Daniel De Foe, narrando la vita del marinaio Robinson Crusoe che visse per ventotto anni completamente solo in un'isola disabitata sulla costa dell'America, descrive la sorte di un uomo che, vivendo in un'isola deserta, non ha certamente la possibilità di intrattenere alcun rapporto sociale: e perciò, almeno in apparenza, non gli è neppure possibile alcun tipo di rapporto con il diritto. In apparenza, perché - come hanno sottilmente osservato alcuni studiosi - il fatto che Robinson, per sopravvivere, si imponga un codice di vita, obbedendo a regole da lui stesso create, può conferire un carattere giuridico al suo comportamento, che cerca almeno di conservare un rapporto, anche se ideale e di principio, con i suoi simili lontani e di mantenere alla sua esistenza la dignità e le caratteristiche di una vita civile.

Ma al di là di queste sottigliezze, un po' accademiche, non vi è dubbio sul fatto che il diritto presuppone la relazione, e il diritto soggettivo - ossia il diritto riconosciuto come "valido" in capo ad un determinato soggetto - consiste in una relazione uno-tutti: esso esiste cioè nei suoi contenuti soltanto nella misura in cui può essere fatta valere la pretesa a che tutti gli altri soggetti lo riconoscano e lo rispettino. Per questo, affermare un diritto significa affermarne l'universalità, ossia rivendicarne di fronte a tutti i destinatari la giustezza, anche se per avventura è da un solo soggetto che io attendo la realizzazione del mio interesse. Ciò vuol dire che il diritto svanisce se è il singolo e non la comunità a divenirne la misura. Un qualunque mio interesse non diventa certo un diritto per il solo fatto di costituire un valore, una cosa utile esclusivamente per me.

L'interesse soggettivo si trova costantemente di fronte ad un bivio: o si affida alla forza (ma allora si colloca fuori del diritto) o si affida invece al valore e solo in questo caso è in grado di affermarsi autenticamente come diritto. Affermare un diritto (ad esempio il diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza personale proclamato dall'art. 3 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo) significa riconoscere un valore, e viceversa. I diritti positivi debbono trovare il loro fondamento in valori relativi, comuni ai membri di un determinato gruppo sociale. La legge positiva è legge vera e propria soltanto se, in qualche grado, essa si conforma a determinati valori fondamentali, il cui rispetto rappresenta, tra l'altro, una garanzia di legittimità del potere politico.

In questa prospettiva, il fenomeno recente, rappresentato dal moltiplicarsi delle "carte dei diritti", delle proclamazioni dei diritti dell'uomo nelle Costituzioni e nei documenti internazionali, si può considerare il segno della vittoria della "moralità" del diritto, come moralità pubblica e come riconoscimento universale di una gerarchia di valori.

2. Possiamo cogliere su quest'ultimo piano la fondamentale *bivalenza di significati* del termine **legalità**. Esso, per un verso, ed è questa la sua accezione più tecnica - si lega alla realizzazione degli obiettivi perseguiti dal legislatore, predeterminando i parametri dell'azione pubblica ed i principi regolativi della vita sociale in vista di obiettivi determinati. Ma, per altro verso, la legalità si riconnette all'idea del diritto come linguaggio dell'interazione sociale, come esperienza di relazioni tra uomini, finalizzata al riconoscimento reciproco intersoggettivo e alla tutela dei diritti fondamentali dell'uomo.



Nel *primo senso* legalità significa conformità alle leggi. Nel *secondo senso* essa identifica l'aspetto di indisponibilità del diritto da parte del potere politico.

I due aspetti sono evidentemente tra loro connessi in modo indissolubile: il modo di esercitare il potere all'interno di una comunità politica trova un limite nella protezione dei diritti irrinunciabili, giuridicamente protetti, che individuano per il soggetto singolo uno spazio sottratto alla disponibilità del potere politico.

Ma questi due significati, questi due volti della legalità si intrecciano strettamente non soltanto nei paradigmi teorici della cultura giuridica contemporanea, ma anche nella vicenda storica degli stati costituzionali moderni, in cui il principio di legalità, proprio dello **stato di diritto**, si costituisce come limite invalicabile nei confronti dell'esercizio discrezionale del potere politico.

La **rule of law** (il ruolo della legge) pretende non solo che ogni atto del governo venga compiuto secondo legge, ma anche che il governo e l'amministrazione si muovano entro una rete di principi e di regole che ne circoscrivano e delimitino il potere discrezionale. Da questo punto di vista la legalità concerne i modi di esercizio del potere, che appunto, se vuole qualificarsi come legale, deve esercitare le sue funzioni nell'ambito delle leggi vigenti. Sempre da questo punto di vista, ciò che realmente conta non è tanto il **soggetto** (autore o destinatario) della legge, quanto la **regola** o, più esattamente, la **prestituzione della regola** rispetto agli atti concreti di esercizio del potere amministrativo, o rispetto ai comportamenti del privato che il giudice deve valutare.

Già nella cultura classica greca era stata, del resto, articolata l'intuizione profonda che vi è giustizia soltanto là dove governano le leggi, così garantendo gli uomini nei riguardi dell'arbitrio dei governanti. Nei secoli successivi, poi, e sino ad oggi, l'intera cultura giuridica occidentale ha costantemente oscillato tra **governo delle leggi** e **governo degli uomini**; talora privilegiando cioè la prestituzione astratta della regola giuridica, talaltra privilegiando invece, rispetto all'astrattezza della legge, la considerazione della specificità dei singoli casi.

La **sovranità** e la **soggezione** alla legge esprimono precisamente questo vincolo richiesto a tutti i soggetti della vita associata: non solamente a

coloro che obbediscono, eseguono e applicano le leggi, ma anche a coloro che le producono.

Tuttavia, se è indubbiamente vero che il diritto è un giocare con le regole secondo le regole, è altrettanto vero che la **legalità formale**, pur costituendo un fattore irrinunciabile di ogni sistema giuridico, non è per nulla sufficiente e si mostra anzi gravemente inadeguata, sul piano dell'esperienza sociale, a dar conto dell'obbligo giuridico.

Nessuno ha mai giocato per il **solo gusto di rispettare le regole del gioco**, ma ciascuno gioca piuttosto per ragioni obiettive e argomentate, che trascendono la mera legalità formale. Il diritto è anche, e non secondariamente, misura della coesistenza sociale e garanzia di relazionalità intersoggettiva secondo equità e giustizia. In quanto pratica sociale, prassi comunicativa comune, cui partecipano con intenzioni e obiettivi diversi, soggetti diversi, esso contribuisce alla costituzione stessa di un'identità morale e politica nelle società d'oggi, pluralistiche e fortemente differenziate, che si caratterizzano per l'assenza di un concetto condiviso di vita buona e per il perseguimento, da parte degli individui, di piani di vita diversi e spesso confliggenti.

Nella formazione dell'identità personale è decisivo il ruolo del dialogo; la nostra identità è forgiata dal riconoscimento degli altri: cosicché, per dirla con Taylor, la **politica dell'eguaglianza**, ossia l'universalismo astratto dello stato di diritto, domanda di essere continuamente corretta e temperata da una **politica della differenza**, che riconosca la varietà, la specificità e la particolarità delle singole "forme di vita".

In effetti però, e a ben vedere, i due volti della legalità, pur apparentemente diversi, non solo non sono incompatibili, ma ancor più si implicano profondamente a vicenda. Affermare che "la legge è uguale per tutti" non vuol dire solamente che nella sua applicazione si deve astrarre da qualsiasi particolarità umana. Non significa insomma soltanto, per dirla con Aristotele, che le leggi sono senza passioni; significa anche che il punto di partenza, a partire dal quale la legge deve essere considerata, è la libertà e l'eguaglianza dei suoi destinatari. Un principio, questo, che è ad un tempo, e indissolubilmente, etico e ontologico.



*L'autore, giudice e membro del Consiglio Superiore della Magistratura, indica nella crisi del principio di legalità, affermatasi fin dall'inizio dello scorso decennio, la causa della corruzione politica in Italia, giunta a gravissime rotture, "riconciliabili solo con grande difficoltà, nella cultura collettiva".*

## L'arroganza del potere

1. Già all'inizio dello scorso decennio vi era chi si chiedeva se l'intensificarsi della conflittualità fra ceti politico-amministrativo e giurisdizione fosse il frutto di una crescita dell'indipendenza del magistrato penale che ne favoriva, in termini di effettività, il ruolo di controllore della legalità dei modi di esercizio dei poteri forti; ovvero del dilagare dell'illegalità anche nell'iniziativa e nell'attività delle istituzioni di governo centrale e locale (Stefano Nespor, **Quaderni piacentini**, n. 9/93). Le conclusioni di quella riflessione erano nel senso che il fenomeno era ricollegabile al combinarsi di entrambi i fattori. L'analisi era corretta, ed era inquietante, come oggi appare ovvio, sotto il secondo versante.

Era inquietante per varie ragioni. Perché la caduta di legalità si collocava in un contesto in cui esplicite teorizzazioni indicavano nel superamento di alcuni valori il passaggio obbligato per una nuova governabilità: la centralizzazione, invece della diffusione e dei bilanciamenti dei poteri; la discrezionalità delle decisioni, invece dei lacci e dei laccioli di regole rigide; l'effettività della decisione pronta, invece dei ritardi determinati da un articolato sistema di controlli.

Inoltre perché, contemporaneamente, in alcune zone del paese, il dilagare della violenza mafiosa appariva con evidenza crescente connesso all'intreccio sempre più stretto fra economia legale ed economia criminale e all'intensificarsi del rapporto mafia, affari e settori del potere politico.

Complessivamente, come si vede, la tendenza era nel senso di una vera e propria crisi del principio di legalità.

La gravità di tale stato di cose, si noti, venne puntualmente denunciata, dieci anni fa, non solo da Stefano Nespor, ma in tutta una serie di sedi; e

con allarme vennero descritti i danni, di tipo diverso (anche di natura culturale), che col tempo ne sarebbero derivati. Parole al vento. I profeti di sventura vennero con fermezza rimessi al loro posto (l'accusa di conservatorismo era anche allora all'ordine del giorno), mentre si cercava di tamponare in qualche modo la crescente funzione di controllo della legalità che parte della magistratura mostrava di voler svolgere (venne coniata allora, a proposito della procura della Repubblica di Roma, la definizione di *porto delle nebbie*: non dappertutto l'indipendenza scritta nelle leggi sapeva diventare pratica quotidiana).

Da un lato, venne portato nello scontro politico un argomento che fino ad allora era rimasto nell'ambito del dibattito teorico, e cioè quello dell'obbligatorietà dell'azione penale e della collocazione istituzionale del pubblico ministero. Dall'altro, attraverso le opportune alleanze in Consiglio Superiore della Magistratura, si cercò di collocare alla direzione degli uffici di procura magistrati per i quali si poteva ragionevolmente sperare che non fossero animati da intenzioni eccessivamente conflittuali nei confronti del potere politico.

Con il referendum sulla responsabilità civile - ricordate? "per una giustizia giusta", si ebbe il coraggio di dire - si inflisse poi un duro colpo alla credibilità della magistratura.

2. E così, con l'effetto del sasso nello stagno, la criminalità dei soggetti che governavano il paese - una criminalità che si fece rapidamente compatta ed articolata, a ogni livello dell'amministrazione centrale e locale - ha progressivamente diffuso intorno a sé la convinzione che il principio di legalità non era più un fondamento essenziale di



una democrazia, o comunque della nostra organizzazione statale e sociale. Con le conseguenze che è facile immaginare. Nella coscienza collettiva di operatori economici piccoli e grandi, delle fasce giovanili in cerca della prima occupazione, dei ceti assistiti, si è radicato in modo sempre più intenso il convincimento che le regole sono un'apparenza, in qualche misura valida per gli ingenui o per gli sciocchi, e che quello che conta è sempre l'amicizia dei potenti.

Paradossalmente, proprio chi aveva agitato in modo ossessivo il mito della *nuova governabilità*, favoriva le premesse e le ragioni di una ingovernabilità totale. Le stesse leggi nuove, d'altro lato, nel corso del quindicennio ultimo, sono apparse sempre di più il frutto non della intenzione di difendere interessi collettivi o di regolare questioni di rilevanza generale, ma degli accordi intervenuti fra soggetti forti, che da quelle leggi intendevano trarre la definizione di punti di equilibrio e concreti vantaggi. Ovviamente, laddove esisteva emarginazione, qualunque ne fosse la ragione, il fenomeno andava inevitabilmente accentuandosi: con un generale arretramento di garanzie, diritti e interessi sottoprotetti. Anche questo, rapportato alla tendenza complessiva che si è prima sommariamente descritta, ha inevitabilmente determinato un impoverimento e un abbassamento della comune coscienza civile.

E' difficile ipotizzare che il ceto di governo, in larga parte costituito da politici di professione, fosse

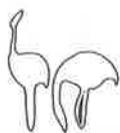


inconsapevole - per incapacità di previsione - delle conseguenze per la verità inevitabili di un simile stato di cose, di un simile modo di condurre la cosa pubblica. E' più ragionevole pensare - anche perché, come s'è accennato, di certo non mancarono le denunce - che vi fosse la piena inconsapevolezza dei rischi determinati dalle scelte di fondo relative al modo di governare; e che si sia fatta una specie di scommessa cinica ispirata dalla logica che, comunque vada, in ogni caso - in un modo o nell'altro - per noi andrà bene.

Questo è stato probabilmente il punto più alto dell'arroganza del CAF (Craxi, Andreotti, Forlani), e cioè del potere politico-amministrativo degli ultimi quindici anni: la fredda determinazione nel prescindere dalla legge, o addirittura nel violarla, sapendo che una simile "filosofia" non solo avrebbe prima o poi incontrato resistenze insormontabili, ma avrebbe anche determinato rotture gravi, e ricucibili solo con grandi difficoltà, nella cultura collettiva, negli stessi valori fondanti della comunità. Favorendo inoltre il radicarsi di poteri illegali: dalla mafia alla P2. Una determinazione prodotta dall'intenzione di sfruttare la situazione, fino all'inevitabile crisi, a fini di potere e di arricchimento personale.

Ciò è avvenuto. L'opera di ricostruzione non sarà certamente facile.





*L'obiezione di coscienza "va vista, da parte del cittadino che la compie, come un impegno che lo nobilita" e, da parte della società, come un atto di fiducia nella capacità che ha la società stessa di evolversi verso una forma di più alta democrazia.*

*L'autore, vescovo di Ivrea e costruttore di pace, riafferma che "bisogna piuttosto obbedire a Dio che agli uomini" (Atti 4,19).*

## Tra irresponsabilità legale e illegalità responsabile

Il titolo può sembrare capzioso; o un gioco di parole. In realtà ci richiama alle due qualifiche caratteristiche dell'essere umano: la prima è la sua "responsabilità", cioè la capacità di scegliere secondo le proposte offertegli dall'intelligenza, quindi dalla sua coscienza (*cum-scientia*): mentre conosce la realtà, sa di conoscerla e sa di essere libero di scegliere fra le varie possibilità, scegliendo in tal modo il suo stesso futuro. Gli animali, invece, pur operando spesso secondo schemi altamente intelligenti, li eseguono senza rendersene conto, e soprattutto senza la coscienza di essere essi stessi responsabili del proprio avvenire. La seconda caratteristica umana è quella di agire in società; ma anche qui ci si rende conto che queste regole vanno determinate, secondo analisi e ragionamenti logici, possibilmente col contributo di tutti. Le leggi sono appunto le determinazioni date dall'autorità (in un regime democratico scaturiscono dalla maggioranza dei cittadini) per il bene della collettività.

Questa fisionomia della legge spiega perché, in un regime autoritario, vi possono essere leggi che non assecondano la ragionevolezza del vivere comune, che possono contrastare il bene della collettività o di una parte di essa. E perché, in tal caso, sarebbe dovere di coscienza disobbedire alla legge; di fronte alla proibizione del Sinedrio di predicare il Vangelo, Pietro affermava rigorosamente che "bisogna piuttosto obbedire a Dio che agli uomini" (Atti 4,19). E ci rendiamo conto dei problemi che possono nascere in regimi dittatoriali; e come, ad esempio, ufficiali nazisti si siano giustificati, anche di fronte a eccidi compiuti, col motivo che avevano eseguito ordi-

ni. O al dramma di coscienza di quell'ufficiale tedesco (poi divenuto prelado cattolico) che accettò di uccidere in Abruzzo tredici ostaggi per salvare l'intero villaggio dalla distruzione completa imposta personalmente da Hitler.

Anche in regime democratico la maggioranza può decidere leggi che mortificano gravemente le minoranze; o può lasciarsi indurre a produrre leggi che offrono illusioni di benessere o di sicurezza ma che costituiscono una grave insidia all'equilibrio più generale delle nazioni o una sopraffazione nei confronti dei popoli più poveri. Penso alla tendenza delle nazioni più ricche a chiudersi in difesa dei loro interessi aggravando le situazioni di dipendenza e di povertà della maggioranza dell'umanità. Questo avviene attraverso il gioco dei finanziamenti e dei prestiti, dei monopoli e delle imposizioni commerciali, in particolare dei condizionamenti militari e del commercio delle armi.

Il cittadino può richiamarsi alla legge superiore della coscienza e fare "obiezione di coscienza". Dove questa è riconosciuta, quel cittadino rientrerà nelle disposizioni ammesse dalla legge; ove non è riconosciuta dovrà accettare di essere perseguito e condannato, nella prospettiva di un ripensamento del legislatore e di un futuro riconoscimento legale della obiezione stessa.

Proprio per l'importanza della legge come garanzia di un tranquillo sviluppo della vita sociale, l'obiezione di coscienza va limitata ai casi più importanti e significativi; e va vista quindi, da parte del cittadino che la compie, come un impegno che lo nobilita, tanto più nella previsione delle conseguenze che dovrà assumersi;



ma anche da parte della società va vista come un atto di fiducia nella capacità che ha la società stessa di evolversi secondo un crescere collettivo della riflessione e di scelte sempre più corrispondenti agli ideali più elevati dell'umanità. Stimolare la coscienza a orientare la vita del cittadino, anche a costo di sacrifici, è in fondo il contributo più alto alla crescita della democrazia, la sfida più forte ad ogni forma di totalitarismo, di massificazione della società.

Penso all'obiezione di coscienza di fronte all'aborto, da parte degli operatori sanitari, che intendono così rilevare la sacralità e l'intangibilità della vita in ogni suo momento; ma penso all'obiezione di coscienza al servizio militare di chi intende accentuare il servizio alla patria fatto servendo i membri più deboli e più sofferenti della comunità, rinunciando ad esporsi all'eventualità di uccidere altri uomini, sia pure sotto l'etichetta di "difesa della patria"; o la cosiddetta "obiezione alle spese militari" che, dirottando il contributo al bilancio del Ministero della Difesa, intende contestare l'influenza storica che il potere militare ha avuto sia sul potere



politico come su quello economico, inducendo lo Stato a spese spropositate orientate a mantenere con la violenza delle armi supremazie acquisite, mentre con una parte di quelle spese potrebbero essere vinte la fame e le malattie di tanta parte dell'umanità. Per non giungere all'eroismo (purtroppo molto raro) del contadino austriaco che fece "obiezione di coscienza" alla guerra nazista, ritenuta ingiusta e immorale, e venne per questo impiccato.

Credo si debba coltivare la consapevolezza del valore supremo della coscienza, alla ricerca di valori assoluti e nell'attenzione ai diritti degli altri, in costante impegno di favorire leggi che davvero aiutino gli uomini a tendere ai livelli più alti del vivere umano. Proprio perché leggi di parte o di comodo non impongano alle coscienze il rifiuto, di fronte ad una legalità di cui la coscienza non intende farsi responsabile, preferendo una illegalità esterna, che risponda però alle esigenze ed ai dettami più profondi della coscienza.



Riprendendo una conferenza tenuta a Venezia il 10/2/93, l'autore, professore di filosofia e membro del gruppo culturale e politico ACHAD HA-AM, presenta la singolarità della legge ebraica rispetto alle leggi degli altri popoli. Analizza, in proposito, il pensiero di Buber, di Fromm e di Rosenzweig.

## La legge ebraica e i costumi dei popoli

La legge degli ebrei è una vera e propria legge nazionale, con contenuti caratteristici della tradizione popolare ebraica, i *Minhagim* (costumi, tradizioni, usanze), ma insieme con la capacità di variare e adattare i *Minhagim* alle diverse condizioni storico-sociali che il popolo ebraico incontrò. Certo, tutte le nazioni hanno le proprie regole, le usanze caratteristiche, il corrispettivo dei costumi tradizionali, dei *Minhagim*. Queste usanze sono le regole più o meno consapevoli che tengono insieme le nazioni. Queste regole sono però destinate a perdere la loro funzione nel corso del tempo. Esse durano a lungo, ma non riescono a tenere uniti i popoli. Le nazioni dimenticano le usanze, si mescolano agli altri popoli, le usanze stesse mutano di significato: pensiamo, ad esempio, a quanti usi pagani sono penetrati nel mondo cristiano, eppure i popoli che seguivano queste usanze non esistono più; oppure pensiamo a come si sono persi i costumi delle diverse regioni europee, di pari passo con la fine delle stesse lingue che li esprimevano. Ebbene, gli ebrei hanno mantenuto i loro costumi, o hanno potuto trasformarli, grazie alla presenza della legge.

Come mai? Che cosa fa sì che la legge degli ebrei consenta loro di passare indenni e sopravvivere alla impotenza politica della diaspora; alla mancanza di una terra propria, di un proprio stato, di un'effettiva propria forza politico-militare?

La prima risposta che viene in mente è: la forza della legge che tiene uniti e salva l'entità popolare è la forza morale. Un popolo moralmente saldo regge di fronte alle persecuzioni più atroci. La forza delle idee è maggiore della brutalità fisica, della barbarie.

Ma questo è un argomento debole: se i greci, il popolo più nobile sul piano etico-filosofico, sul piano morale, appunto, furono sopraffatti dai barbari, se grandi culture nel mondo si sono perse nonostante la loro potenza ideale, dall'Asia alle Americhe, è evidente che la forza morale non basta alla sopravvivenza di un popolo.

La legge ebraica, a differenza della legge degli altri popoli, si caratterizza per essere sganciata dall'istituzione statale, da quando Yokhanan ben Zakay si finse morto per farsi portare dentro una bara a trattare con Vespasiano la costituzione di una *Yeshivah* (scuola) a Yavneh, riuscendo con questo gesto a superare le opposizioni dei combattenti ebrei contro i romani, preferendo la salvezza dell'ebraismo alla sopravvivenza di uno stato ebraico in Palestina. Da allora la legge è in grado da sola di mantenere il popolo ebraico unito senza terra e senza stato. Vedremo attraverso le analisi di tre autori, Buber, Fromm e Rosenzweig, quali possibili sviluppi hanno queste questioni.

### Presentazione del libro di Fromm, *La legge degli ebrei*

Il libro di Erich Fromm, *La legge degli ebrei* (1), edito recentemente per i tipi della Rusconi, appartiene ad un clima culturale e ad un dibattito teorico di grande momento, alle discussioni che si svolgevano a Francoforte nei primi anni '20, nel gruppo di amici di Franz Rosenzweig. Fromm, giovane di 22 anni, conosceva i libri di Martin Buber, praticava la religione dei padri, ospite di un rabbino chassidico, insegnava nella prestigiosa casa di cultura (*Lehrhaus*) diretta da Rosenzweig, dove gli stessi temi di questo libro



giravano come problemi fondamentali, all'ombra della recente pubblicazione della *Stella della Redenzione* (2).

Il clima che si viveva allora era quello della Repubblica di Weimar, del terribile dopoguerra che portava all'ordine del giorno del dibattito teorico la caducità dei popoli, la crisi degli stati europei, l'incombere della rivoluzione bolscevica. Non ancora, o non più, l'*antisemitismo*: non ancora la tragedia nazista verso il genocidio, non più la sorpresa delle persecuzioni, cui gli ebrei tedeschi erano abituati da quasi un secolo, e cui avevano risposto con l'assimilazione o con la recente proposta di Buber, Rosenzweig e altri, di un ritorno alle tradizioni e alla devozione.

Due erano le strade allora percorse dall'ebraismo tedesco: la strada della riforma e quella ortodossa. La prima rispondeva all'esigenza di fermare l'indifferenza degli ebrei assimilati, di orientarla verso una religiosità di tipo evangelico, fatta di prediche, di preghiere in tedesco, di sabati spostati alla domenica per adeguare le esigenze religiose ai tempi moderni. L'ortodossa si proponeva come baluardo della legge, come riscoperta dell'essenza ebraica, separandosi da tutti gli ebrei che non rispettavano i precetti secondo la tradizione che gli stessi ortodossi stabilivano fosse quella autentica. L'ortodossia si presentava come movimento scissionista e settario, sperando così di salvaguardare l'ebraismo. Come una Chiesa. Nell'una come nell'altra prospettiva andava perduta la dimensione ebraica, che non si esauriva nella stretta religiosa che i riformisti, imitando i luterani, o gli ortodossi, imitando i cattolici, volevano imporre proprio nel tentativo di salvare l'ebraismo dall'assimilazione alla modernità. Due strade moderne, dunque, lontane dallo spirito ebraico.

Tuttavia c'era anche un'altra interpretazione popolare dell'ebraismo, che l'Europa ebraica continentale aveva elaborato e riproposto: il Chassidismo, di origine popolare, in cui l'atteggiamento religioso era subordinato ad un fervore di ricerca e ad una pratica di vita collettiva tipiche della tradizione ebraica. Il Chassidismo era nato proprio nell'epoca dell'apertura verso gli ebrei da parte dei principi illuminati, e aveva trovato ostacolo nell'ebraismo ufficiale, che si era vigorosamente contrapposto alla apparente rottura degli schemi che i rabbini chassidici praticavano.

Il libro di Fromm (la sua tesi di laurea) si inserisce sul dibattito aperto da Buber e Rosenzweig (3), dal primo nei *Rede*, i *Discorsi sull'ebraismo* (4), e dal secondo in diversi scritti, di cui esamineremo in particolare il saggio sulla legge ebraica, che si intitola *I costruttori*, edito da Gianfranco Bonola nell'importante antologia da lui curata degli scritti di Rosenzweig con il titolo di *La Scrittura* (5).

### La posizione di Buber

Buber aveva sostenuto che di fronte al problema della crisi dei tempi moderni, all'ebraismo erano state proposte tre vie: quella dell'umanitarismo, quella del nazionalismo formale e quella del conservatorismo religioso. Gli umanitari propongono che l'ebraismo sia dissolto in un umanesimo, che gli ebrei si assimilino nell'umanità, trasformando il loro ebraismo nella *morale universale*. I nazionalisti pensano che il popolo ebraico si debba sviluppare come tutti gli altri popoli, con le istituzioni politiche democratiche e con uno stato nazionale come gli altri stati (6). Infine i religiosi propongono agli ebrei la ferma e rituale osservanza della legge, dogma fondamentale dell'ebraismo. Essa fu data una volta per tutte, e si tratta di osservarla.

Buber critica aspramente tutte e tre queste vie. Le prime due non ci interessano perché, come è ovvio, sono le due vie dell'assimilazione. Quella che colpisce è la critica alla terza via, alla via della legge. Buber sostiene che la *Torah* non fu data una volta per tutte, ma viene continuamente data nella vita di tutti i giorni. Ad accoglierla non c'erano solo gli ebrei nel deserto, ma tutte le generazioni successive erano lì presenti, perché l'applicazione della legge secondo Buber consiste nella realizzazione del progetto comune a Dio e agli uomini. Gli ebrei sono chiamati a rendere viva la legge, a praticarla mettendoci tutta la loro libertà. Chi conosce la volontà di Dio? Conoscerla vuol dire realizzarla, renderla effettiva attraverso l'azione collettiva, la verità vissuta. Questa è la quarta via proposta da Buber, quella del Sionismo culturale, la via che attraverso Sion conduce alla collettività umana. E' una via di rinnovamento interiore, di *Teshuvah* (ritorno, pentimento), parola d'ordine: dall'interno (7).



## La posizione di Fromm

Il discorso di Buber ha il registro del moralista, del profeta, e prende in considerazione aspetti dell'ebraismo in maniera polemica e ideologica. Il giovane Fromm, che si laurea in sociologia, cerca un taglio sociologico al suo discorso, che tuttavia mantiene una certa ambiguità: una scientificità apparente che è invece sviluppo di presupposti etici fondamentali, di derivazione ebraica.

Ecco l'analisi che Fromm fa della legge degli ebrei.

Esiste un corpo "sociale" ebraico, che è determinato dall'appartenenza parentale (da quello che Rosenzweig chiama "il sangue"), dalla casuale origine, dal "destino" (in Rosenzweig è la condizione creaturale, la "povera creatura che ha un nome e cognome", in Hannah Arendt è la condizione di essere nati). Essere ebrei è conseguenza "sociologica" di legami storico-sociali determinati, biologicamente stabiliti, culturalmente fissati. Tutto questo è il "corpo sociale". Poi c'è l'anima: essere ebrei vuol dire aver la religione ebraica, fatto spirituale, che consiste in una direzione del comportamento, in una dimensione di vita caratteristica, nell'assunzione del monoteismo, nella perpetuazione di una tradizione a partire dai profeti, per continuare con i rabbini del Talmud, fino ai Chassidim, loro eredi spirituali.

Il corpo sociale grazie al legame con l'"anima" religiosa, viene convogliato verso un "altro mondo" (8), *l'Olam Abbah*, il mondo che verrà, il mondo futuro. Queste sono due dimensioni inseparabili, quella del sangue e quella religiosa, proprio perché l'una radicata in questo mondo e l'altra rivolta al mondo futuro: così è garantita la sopravvivenza del popolo ebraico.

A tenere unite la dimensione del sangue e quella religiosa è la legge. La legge viene definita, quindi, come la congiunzione tra corpo sociale (caratteri biologico-culturali) e religiosità monoteistica-etica.

La legge ebraica è formata, come è noto, dalla parte scritta, rivelata da Dio e codificata nella Scrittura, e dalla tradizione orale, costituita dal popolo ma considerata a sua volta rivelazione religiosa. Fromm si chiede qual è il significato della rivelazione nell'ebraismo e contesta agli ortodossi un concetto di rivelazione che appartiene in realtà alla fede cristiana. Per i cristiani la rivelazione ha un

Autore che in un preciso momento storico compie la rivelazione stessa, a garanzia della divinità del contenuto rivelato, e di conseguenza le prescrizioni rivelate hanno contenuto immutabile. Questo è quanto riconoscono anche gli ebrei ortodossi del suo tempo (o neo-ortodossi, come sono stati da lui chiamati), ma questa posizione contrasta con la storia ebraica: nell'ebraismo tutte le generazioni assistettero alla rivelazione della *Torah* e ne divennero corresponsabili, il compito è dunque di applicare la legge, cogliendone lo spirito al di là del contenuto e della singola prescrizione.

Ecco perché nei grandi Rabbini Talmudisti troviamo posizioni diverse o addirittura contrapposte rispetto alle singole norme nel *Talmud* (9). Infatti Fromm riporta molti esempi di decisioni legislative difformi, tra cui quello della pena di morte, prescritta, ma giudicata da alcuni Maestri inapplicabile. Ne consegue che per Fromm <<la legge non è niente di assoluto; non è stata data agli angeli, ma è data perché con essa gli uomini possano purificarsi. Nei tempi messianici essa sarà abolita. Perciò il contenuto cambia col cambiarsi del popolo al quale è stata data>> (10).

Dunque per Fromm l'importanza della legge non sta nel suo contenuto prescrittivo in se stesso, cioè nella necessità assoluta della norma, ma nel carattere *divino* della norma stessa. Questo significa che per gli ebrei la legge varrebbe non tanto per la formulazione in se stessa, ma per il comportamento religioso che si sviluppa nell'applicazione, e che rappresenta la ripetizione di un incontro originario che ciascun ebreo ebbe con Dio nel monte Sinai. Il comportamento viene quindi a determinare la legge stessa, poiché il carattere religioso è legato al comportamento, non alla norma in quanto tale.

## Legge e dottrina in Rosenzweig

Nell'analisi dei contenuti religiosi della legge, si tende talvolta a identificare la legge con la dottrina ebraica. In effetti la parola stessa *Torah* significa insegnamento, e quindi dottrina, non solo legge. Rosenzweig, invece, nel saggio *I costruttori*, distingue opportunamente il carattere di legge da quello di dottrina della *Torah* (11). Il discorso sulla legge di Rosenzweig si sviluppa in questo saggio in polemica con i *Rede* di Buber. Egli ravvisa una certa insufficienza nell'analisi del problema della legge: per quanto riguarda la dottrina Buber avrebbe di-



schiuso la strada al superamento del kantismo, cioè della concezione di una visione statica, in cui si tratta di rispondere alla questione dell'essenza dell'ebraismo (12), l'ebraismo in un piede solo - ma è il "va e impara" che rende significativo il notissimo *Midrash* di Hillel e del proselita (13). E aggiunge: <<La strada che conduce alla dottrina... passa attraverso il "conoscibile", ma la dottrina in se stessa non è conoscibile, essa è sempre soltanto qualcosa di futuro e la domanda di colui che oggi interroga su di essa è forse già una parte della risposta che verrà data a un altro domani, e sicuramente è la parola centrale della risposta che giungerà a quello stesso, che oggi chiede. No, la dottrina non è affatto il conoscibile, essa è solo il mio e il tuo e il nostro sapere>> (14).

La dottrina così assume i contorni di un parlare, anzi di un rivelare la parola ricevuta e lasciar parlare la stessa parola di generazione in generazione. Il merito che Rosenzweig riconosce a Buber è quello di aver evidenziato questo significato della dottrina ebraica. Se la risposta al "che cos'è" è stata così impostata, non altrettanto è successo alla risposta al "che cosa dobbiamo fare", che Buber avrebbe tarato su una generica critica all'ortodossia del XIX secolo, senza affrontare la questione dell'importanza del carattere divino della legge ebraica. Non si trattava di rigettare un fondamento scomodo e ridare vigore all'ebraismo, sostituendo ai precetti la "cultura" del Sionismo buberiano: il problema è più complesso, <<perché un miracolo non è storia, un popolo non è un fatto giuridico, la testimonianza di sangue non è un problema di numeri e l'amore non è sociale. Ma alla legge, come alla dottrina, la via ci conduce solo se sappiamo che ci troviamo ancora all'inizio del cammino e che dobbiamo fare ogni passo noi stessi. Però qui, a proposito della legge, qual è la via?>>.

La questione non è di poco conto: non si tratta di trovare la norma, ma il cammino da seguire. L'impostazione è simile a quella che aveva dato Fromm. In effetti "legge" in ebraico è propriamente l'*Halachah*, parola che ha la stessa radice del verbo camminare, e che significa propriamente cammino, percorso. Nell'ebraismo la legge vale in quanto è apertura di un cammino, orientamento, azione. Un cammino già percorso da altri, di generazione in generazione: perché si tratta di un popolo diverso dagli altri, un popolo che <<non sca-

turì dal grembo della natura che partorisce le nazioni>> (15), un popolo che non è legato alla terra, e quindi al *nomos*, all'ordine *senza Dio*, all'ordine che scaturisce dalla propria *etnia*. Ma un popolo la cui nascita fu fin dalle origini legata alla sua missione di santità, che quindi risponde con semplicità alla domanda del dover fare, semplicemente... facendo. E fare in semplicità è fare insieme al proprio Dio. Allora, il problema, secondo Rosenzweig, non va impostato a partire dalla domanda del dover fare, ma dalla questione di ciò che si può fare, non di ciò che è consentito tra quello che fanno i gentili, come secondo pigra ortodossia, ma piuttosto di ciò che io, povera creatura, sono in grado di fare, sempre in semplicità con il mio Dio. L'azione deve quindi essere sempre vista come capace di creare positività, e la legge si viene formando attraverso l'azione, l'aderenza concreta, attiva all'aspetto religioso, tanto che le usanze, i *Minhagim* (costumi, tradizioni) assumono nel popolo ebraico man mano la funzione della legge, cioè la rigorosa intangibilità che ha una legge. Cade così l'opposizione tra *consentito* e *vietato*, tra interno (fare ebraico) ed esterno (fare come i gentili), in nome di un semplice fare in cui l'azione è libera, e come tale si proietta nel futuro di cui ha piena responsabilità. In effetti consideriamo la tradizionale caratteristica della legge, intesa come il *nomos* greco, di custodire i costumi, di conservare le antiche usanze, di essere intangibile norma di comportamento, di valere per la sua forma, per il comando in quanto tale: nulla di tutto ciò per la legge ebraica, proiettata nel futuro, e non nel passato, e resa valida dall'applicazione che ne è interpretazione e trasformazione.

Allora il compito degli ebrei, secondo Rosenzweig, non è quello prospettato da Buber di evitare la legge in nome della cultura: la legge deve <<riottenere quella attualità che tutte le grandi epoche dell'ebraismo hanno sentito essere l'unica comprova della sua eternità>> (16). Compito degli ebrei dunque, nel rispetto della legge, è quello di essere figli e costruttori insieme, secondo il passo di Isaia 54,13 commentato dal *Midrash* talmudico, che sostituisce a *banaijch* (i tuoi figli) nel verso del profeta, la parola *bonaiejch* (i tuoi costruttori). Non dunque un pericoloso ritorno alla coscienza, ma l'azione rituale, religiosa, costruttiva nel rispetto pieno della legge ebraica, della *Torah*.



Note

1) E. FROMM, *La Legge degli Ebrei*, Milano 1993.

2) F. ROSENZWEIG, *La Stella della Redenzione*, Casale Monferrato 1985.

3) Si tratta del problema della crisi di identità degli ebrei, in relazione alla più generale crisi della cultura europea del secolo della grande guerra. E' lo stesso tema della ricerca di Hannah Arendt, che analizza la situazione dell'uomo contemporaneo e la paragona a quella dell'ebreo, nelle due figure del *paria* e del *parvenu*, nell'Europa dove sono saltati gli equilibri di potere, nell'incalzare da una parte del capitalismo monopolistico, e dall'altra della rivoluzione proletaria.

4) M. BUBER, *Sette discorsi sull'ebraismo*, Roma 1986.

5) F. ROSENZWEIG, *I costruttori*, su *La scrittura*, a cura di G. Bonola, Roma 1991, pagg. 205-221.

6) Sono in pratica i sionisti. Il movimento sionista era un movimento politico nazionale ebraico come tanti altri movimenti moderni.



7) M. BUBER, *op. cit.*, pag. 139.

8) Attenzione, non l'altro mondo, ma il mondo che verrà sicuramente dopo questo mondo.

9) Il *Talmud* raccoglie la tradizione orale di contenuto rivelato allo stesso modo della Scrittura.

10) E. FROMM, *op. cit.*, pag. 60.

11) F. ROSENZWEIG, *op. cit.*. Per un approfondimento del significato del termine *Torah*, cfr. R. DI SEGNI, *La Torah*, su AA. VV., *Torah e filosofia*, a cura di D. DI CESARE e M. MORSELLI, Firenze 1993, pagg. 11-16.

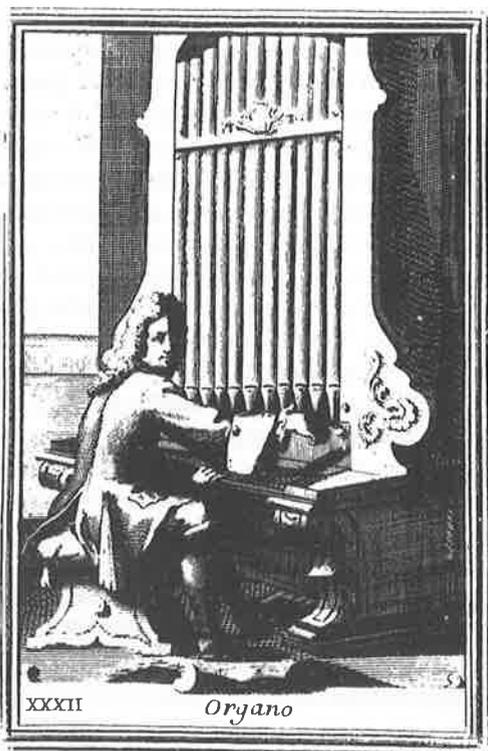
12) Rosenzweig critica la posizione ortodossa del libro di L. BAECK, *L'essenza dell'ebraismo*, tr. di Danna C., Genova 1988.

13) Dopo un pesante rifiuto subito da rabbi Schammaij, l'arrogante gentile disse che si sarebbe fatto ebreo a rabbi Hillel, se gli avesse insegnato la *Torah* stando su un piede solo. Il paziente Hillel rispose che tutta la *Torah* era racchiusa nella norma di amare il prossimo, e aggiunse: "Vai e studia!".

14) F. ROSENZWEIG, *op. cit.*, pag. 208.

15) F. ROSENZWEIG, *op. cit.*, pag. 212.

16) F. ROSENZWEIG, *op. cit.*, pag. 215.





*Secondo alcuni rabbini il comandamento più importante era il rispetto del sabato. Gesù, ribadisce l'autrice, biblista e pastore valdese, vive la Legge "in maniera critica, riferendola sempre al piano di Dio". Pertanto "se l'uomo si accontenta di osservare precetti, la Legge, anziché indirizzare all'amore e alla fedeltà, ne diviene il confine".*

## Gesù di Nazaret tra i vincoli della Legge e la libertà dell'amore

Di sabato, ad un lavorante Gesù disse: "Beato te, se sai quello che fai, ma se non lo sai sei un maledetto e un trasgressore della legge" (1). Mancano nelle traduzioni perché soltanto un manoscritto le riporta dopo Lc 6,5, ma sono parole significative: nella stessa azione si può essere beati o maledetti; discriminante è la coscienza con cui si agisce, il rapporto con la volontà di Dio.

### 1. Il sabato, sommario della Legge

Nella Bibbia il dono del sabato è narrato due volte. Il libro dell'Esodo (20,8-11) lo spiega con la creazione: Dio ha lavorato da libero Signore della sua opera, e così deve fare anche l'uomo, che di Dio è immagine. Nel Deuteronomio (5,12-15) invece il sabato ricorda la liberazione dall'Egitto; Dio ha mostrato la sua passione per la libertà, e si attende che il suo popolo di ex-forzati la condivida.

In entrambi i racconti, poi, si prescrive non solo di astenersi dal lavoro, ma soprattutto di procurare il riposo e la dignità di tutti coloro che dipendono da noi, senza che nessuno, perché povero o immigrato (ma neppure le bestie da soma), venga asservito al proprio lavoro, riducendo al profitto altrui lo scopo della sua vita.

Infine, anche quando riposiamo non manchiamo del necessario: dunque l'uomo dipende da Dio e non dal suo affannarsi.

Così ai tempi di Gesù il sabato è diventato uno dei più grandi doni di Dio all'uomo, un compendio dell'intera Legge e un segno dell'alleanza, ma si è sviluppata anche la pericolosa tendenza a impennarlo su un'osservanza puntigliosa di norme e divieti, al punto da prendersela con chi si fa guarire di sabato... e con Gesù che gli dà corda!

### 2. L'amore, sommario della Legge (Mt 22,34-40)

Qual è il comandamento più importante? La questione era vivamente dibattuta, e molti rabbini rispondevano: "Il sabato!".

Interrogato, Gesù impenna sull'amore di Dio e del prossimo non soltanto la Legge, ma anche la speranza di Israele (i Profeti). Ma si può comandare l'amore? Gesù considera santa e perenne la Legge (2), ma la vive in maniera critica, riferendola sempre al piano di Dio.

*Alle radici della Legge: in principio... (Mt 19,1-11)*

Gesù si rifa' al progetto iniziale di Dio ("in principio"), per valutare e respingere la casistica che si era sviluppata intorno alla pratica del ripudio, e che pure si faceva risalire al grande Mosè. Dio ha dato la Legge per salvaguardare i suoi doni e il suo piano di salvezza.

*Al fine della Legge: affinché siate figli ... (Mt 5,1-48)*

Il progetto della creazione non è statico; prevede uno sviluppo e sfocia nel Regno dei cieli. Nella pienezza della sua autorità ("ma io vi dico..."), Gesù dichiara che, per entrarvi, l'osservanza legale non è sufficiente: il Regno non cerca servi di buona volontà ma figli, che rispecchino il Padre in quel che fanno, ma innanzitutto in quel che sentono e sono, e la nuova giustizia è beatitudine. Già il decalogo includeva la purezza del cuore, perciò non si tratta di abrogare i comandamenti, ma di un salto di qualità, di un superamento che li realizza nel loro scopo più profondo;



se l'uomo si accontenta di osservare precetti, la Legge anziché indirizzare all'amore e alla fedeltà ne diviene il confine.

### 3. La legge di Gesù: come io ho amato voi (Gv 13,34; 15,12)

Gesù lo definisce comandamento *nuovo* e *suo*, ma l'amore non era certo in Israele una novità. Ancora una volta si tratta di un salto di qualità: il fulcro non è più l'amore (spesso tanto imperfetto) che abbiamo per noi stessi, ma quello che Gesù ha avuto per gli ultimi e i cattivi, la sua comunione con noi, iniziata a Nazaret, consumata sulla Croce, vittoriosa nella Risurrezione...

*Il sabato di Dio (Gv 5,16-18)*

Il comandamento di dare e riprendere la sua vita per amore (Gv 10,18) Gesù lo ha ricevuto dal Padre, e costituisce il culmine della Legge; è un comando antico, che risale a quella redenzione che Dio già prevedeva dall'eternità, perciò a sua volta la Legge è un capitolo del piano della redenzione, e la si adempie inserendosi in esso, non usandola come custode di uno stato di cose immutabile.

Davanti all'ennesima critica per le guarigioni compiute di sabato, Gesù rovescia l'uso della Legge rifacendosi all'esempio di Dio stesso: egli, infatti, non ha smesso di lavorare e di creare salvezza, e il sabato - giorno a lui e da lui consacrato - è appunto il momento tipico della sua attività, e quello che vale per il riposo vale per la Legge nel suo insieme.

*Il Signore del sabato (Mt 2,23-28)*

Ecco perché sembra che Gesù faccia apposta a lavorare di sabato. Nelle tradizioni rabbiniche il sabato era il giorno del Messia, la cui venuta costituiva la salvezza e la liberazione definitiva; si pensava che se tutti avessero osservato perfettamente anche un sabato soltanto, subito il Messia si sarebbe rivelato. In Gv 9,1-12 troviamo Gesù intento a guarire un cieco impastando del fango con la saliva, e spalmandogli il *suo* fango (è questa la traduzione corretta del testo greco) sugli occhi. È evidente il riferimento alla creazione dell'uomo, cui era stata donata l'immagine divina. L'inter-

vento di Gesù guarisce un'umanità cieca e storpiata, ricreandola a immagine di lui, l'uomo nuovo: egli è dunque il Signore del sabato, colui che dispone del tempo di Dio attuando il suo progetto di salvezza.

### 4. Un sabato sprecato

Cosa si intende col termine 'Legge'? Come ogni altro, il complesso normativo di Israele era costituito da norme fondamentali (che si facevano risalire a Mosè), norme interpretative e precetti tradizionali, che avevano assunto carattere vincolante con la loro vetustà. Come orientarsi, in tutto questo insieme?

*Korban! (Mc 7,1-23 e par.)*

I vangeli ci riferiscono che i discepoli non seguivano la consuetudine delle abluzioni rituali prima dei pasti, né lo scandalizzato rimprovero dei tutori della Legge. Gesù risponde rinfacciando come questo arbitrario ossequio per tradizioni, che hanno dalla loro soltanto la storia, abbia concretamente ridotto la preminenza della volontà espressa di Dio: chi avesse formulato un voto di consacrazione (peraltro simbolica) dei suoi beni era esentato dall'assistere con essi i suoi genitori, malgrado si riconoscesse l'immoralità di un tale voto. Immorale ma vincolante, per il poco discernimento fra tradizione e volontà di Dio.

Con la sua durissima risposta ("ipocriti!"), Gesù ci mostra dunque un primo criterio: anche le consuetudini venerande vanno sottoposte al vaglio della loro rispondenza alla rivelazione del piano d'amore di Dio. Diversamente, si sfrutta un'ossequio formale per eludere le sue esigenti richieste, e soltanto un passo ci separa dal fare della Legge uno strumento di controllo da parte di chi detiene il potere religioso e civile.

*Cammelli e moscerini (Mt 23,23-24)*

Gesù parla di cose da fare (giudizio, misericordia e fede) e cose da tralasciare (precetti legali). Trascurando il primato dell'intento sull'attuazione pratica, e dei comandi che più immediatamente interessano il disegno di Dio sulla loro configurazione concreta e contingente, si attua un'ubbidienza 'cieca', e la Legge cessa di essere il



sostegno offerto da Dio alla sua creatura, diventa incapace di orientare quando mutano le condizioni di vita o nei percorsi umani più difficili e dubbi.

Di qui il paradosso denunciato da Gesù: a trasgredire la Legge non è l'uso libero e consapevole che egli ne fa, ma proprio un'osservanza materiale e acritica, il cui prezzo è sempre l'appiattimento dell'aspetto rivelativo su quello meramente normativo, e che finisce per svuotarla di senso, snaturarla e ridurla ad una gabbia.

## 5. Il sabato per l'uomo

Ma allora che senso hanno i comandamenti, se l'importante è conoscere l'orientamento generale del piano di Dio? Con una profonda sapienza sia l'Antico Testamento sia Gesù li propongono come dono di Dio, offerta di comunione e di sostegno, necessari della necessità della vita e della crescita. La Legge - dice il Salmo 119,105 - è una luce: in un mondo in cui Dio non è più trasparente, dove è difficile persino 'dimostrare' cose che dovrebbero essere ovvie, come la bellezza dell'amore, del perdono, del coraggio, serve da lampada. E' uno sprone per chi si appiattirebbe nella mediocrità quotidiana, e ci rinfaccia la nostra partecipazione al peccato, evitandoci di cadere nell'autogiustificazione. E' un segnale di pericolo, come i paletti messi sulle curve nascoste dalla neve, per indicare le possibili fughe dalla via di Dio: siamo in una società che inventa continuamente maniere legali per uccidere, tradire, abbandonare, rubare...

### *Il giogo leggero (Mt 11,29-30)*

Il giogo, che vincola ma permette il lavoro costruttivo, era un'immagine dell'antica Legge. Come vedervi la Legge della Croce? Il vangelo non impone una molteplicità di pesi esteriori, è vissuto nella certezza del perdono divino, nella gioia della salvezza...

Rimangono dei problemi. Prima di tutto, bisogna riconoscere alle norme il loro peso di storicità. Non si tratta né di fare una cernita fra i comandamenti né di individuare una loro 'sostanza', bensì di riconoscerne l'intento, per una fedeltà autentica nelle situazioni mutevoli e concrete.

Un esempio può essere offerto dalle prescrizioni sull'autorità. Che essa sia radicalmente mutata quanto a soggetti, ambiti ed esercizio, è cosa da accogliere non soltanto come dato di fatto, ma come pienamente rispondente alla rivelazione cristiana, senza che ciò sminuisca in alcun modo quei testi che rivelano il suo fondamento nella reciprocità e nel servizio.

### *Portare la propria barella (Gv 5,8)*

E' il comando di Gesù ad un malato guarito: prender su la barella su cui era stato a lungo confinato, camminare portando il suo passato, se stesso; e può illuminare il problema delle situazioni ai margini della Legge: divorzio, omosessualità, eccetera.

In questi casi, affermare la Legge in maniera assoluta trascurerebbe il suo fine, dato che il precetto è *per l'uomo*: la Legge aiuterà invece a individuare vie concretamente praticabili di crescita nella santità, partendo spregiudicatamente dal punto concreto cui in ci si trova. Se la Legge è orientata ad un fine, la fedeltà dipende principalmente dalla costanza nel cammino, portandosi dietro i propri pesi e risollemandosi dalle cadute, non da un limite minimo di osservanze. Non c'è lontananza da cui non si possa partire, per il viaggio alla casa del Padre, nella fedeltà richiesta *oggi a noi*.

*Per l'uomo...* l'uomo nuovo sulla via di Cristo: ecco la comunicazione della Legge!

*Teodora Tosatti*

### **Note:**

1) Non posso qui affrontare tutti i testi, né addentrarmi nei problemi esegetici che pongono.

2) Per esempio, di sabato troviamo Gesù in sinagoga; invita chi vuole entrare nella vita ad adempiere i comandamenti (Mt 19,16); proclama di essere venuto per dare compimento alla Legge, biasima chi la trasgredisce e insegna a fare altrettanto (Mt 5,17-19), la dichiara perenne (Lc 16,17); ma soprattutto si preoccupa sempre di valorizzarla.



*Accogliere l'annuncio della rivelazione significa credere ad un testimone il quale annuncia che "qualcosa" è accaduto, senza poterne percepire il "come". L'autrice riafferma, pertanto, che la Parola in Gesù di Nazaret "non fonda un ordine di conoscenze, ma opera un campo di libertà nella prassi".*

## La libertà del "credente"

*"Il positivismo della rivelazione rende le cose troppo semplici, istituendo una legge delle fede e facendo a pezzi ciò che per noi è dono, la grazia" (Bonhoeffer in Resistenza e Resa).*

1. Dubito che si possano contrapporre i termini di "positivismo della rivelazione" (o "legge della fede") e "dono" (o "grazia", subito precisato nel testo come "incarnazione in Cristo", cfr. lettera del 5/5/1944, citata all'inizio), così come avviene nell'osservazione critica di Bonhoeffer nei confronti di Barth. Mi pare che si tratti di ragionare su due indirizzi complessivi di pensiero, all'interno del cristianesimo del nostro secolo, per verificare se veramente il "positivismo della rivelazione" e la "grazia" siano su versanti opposti, o non invece dalla stessa parte. Non si tratta qui di filologia o di storia dei testi, ma di riflessioni sul loro senso.

2. "Positivismo della rivelazione", se così vogliamo chiamarlo, dice che la rivelazione biblica (non solo cristiana!) è un **inizio**, un "trovarsi" dell'individuo umano in una situazione non riducibile al mondo. E' un'esperienza di "aver senso", di "poter contare" su qualcosa, nonostante l'effimero e il vacuo ormai palese del mondo. E' un'esperienza di relazione, in quanto scoperta di "esser posti in relazione" ad un termine reale ed esterno, noto solo per quel rivolgersi all'individuo; quest'ultimo dunque si **trova** nella libertà di un'eventuale risposta. Ma il dono che si sperimenta in questa libertà di rispondere, nonostante i condizionamenti del mondo, **non** è un elemento del mondo, nè proprietà dell'individuo: questi si riferisce a qualche elemento del mondo nell'esperienza cristiana, Gesù di Nazaret -, testimone di un rapporto al Signore trascendente, senza sapere **come**. I

testimoni, le risposte concrete sono sempre all'interno del mondo, e tuttavia **indicano** qualcosa oltre se stessi. Gesù di Nazaret, nella sua osservanza della Torah, indica al suo popolo il Signore misericordioso, e parla anche ai gentili, soprattutto per mezzo dei discepoli.

Questo è il "positivismo della rivelazione": il riferirsi a un fatto concreto, un testimone in rapporto a cui ha inizio l'ascolto della Parola: non che risulti **come** ciò avvenga - non si tratta di un fatto del mondo, di rapporti causali - ma solo **che** ciò è avvenuto e avviene.

3. Il rischio di questo "positivismo" è di trasformare l'**inizio** imprevisto, l'evento della Parola, in un **principio** disponibile, mezzo di conoscenza razionale; non più come rispondere e mantener vivo il rapporto iniziato dall'esterno, ma chi sia l'autore della Parola, garanzia per noi della libertà e della richiesta: tale ricerca del **fondamento** ci pone fuori della vicenda, è di un osservatore di fronte a oggetti, non di un chiamato a rispondere; l'intento è rappresentativo (ordinare la realtà a propria misura), non pratico (ordinare la propria vita in modo da accogliere la testimonianza ricevuta).

Qui avrebbe ragion d'essere l'accusa di "troppo semplice" (come leggiamo in Bonhoeffer), se cioè la Parola testimoniata diventa base di conoscenze a nostra misura, anziché restare nell'anomalia di un inizio, di una chiamata senza motivo. E' anche il rischio della **Kirchliche Dogmatik** barthiana; il presupposto analogico del linguaggio credente dà alle testimonianze e confessioni di fede (le risposte cristiane intese come capaci della rivelazione, nella chiesa) un peso e una rigidità fuorvianti, le rende in qualche modo definitive e normative. Ma, in effetti, nel linguaggio delle risposte cristiane, l'obli-



go (**canone!**) è dato dal riferirsi sempre alla realtà che le fa sorgere, che le richiede (cioè la Parola rivolta a noi per grazia), non dal contenuto delle singole risposte, dai significati con cui ci si esprime (che non possono diventare **norma!**).

Dunque si tratta di **prassi** (volontà di accogliere e sviluppare il rapporto), non di **teoria** (riconoscere nelle realtà del mondo un effetto di conversione, cercare nel linguaggio una rappresentazione del senso della Parola): il senso della testimonianza è di rimandare ad un autore della rivelazione, di cui si gode, non ad un proprio contenuto sufficiente. Non so **perché** Gesù di Nazaret fa vedere ai discepoli il Padre, ma posso riconoscere **che** in rapporto al profeta di Nazaret qualcosa avviene.

Questo "positivismo", il riferimento ad un fatto da sperimentare - per i cristiani la Parola in Gesù di Nazaret - non fonda un ordine di conoscenza, ma apre un campo di libertà nella prassi: in quanto riconosciuti e chiamati, gli ascoltatori si trovano anche liberi di rispondere, nell'eventuale impegno e tensione della vita. I testimoni di questa Parola, lo stesso Gesù, non sono però trasparenti alla visione - alla conoscenza -. **Accade** qualcosa al destinatario, ma non gli è dato il controllo di questo fatto. Perciò la sua risposta non è conoscitiva (vediamo perché e come), ma pratica (nel **seguire** - non **imitare** - il testimone della Parola).

4. Si ha dunque una "legge della fede", una normativa che pretende di essere adeguata, e perciò s'impone, solo se si dimentica che la rivelazione biblica è attraverso testimonianze, e queste nel mondo e nella storia: dentro questi limiti - non sappiamo **come** - esse indicano un Signore trascendente, una Parola che suscita interlocutori e chiama ad una libera risposta. Grazia e inizio, e solo a questo è il riferimento normativo. (Così anche nella **Dogmatica** barthiana, in cui pure si considera analogicamente - **analogia fidei!** - il linguaggio della chiesa). Ma tutto questo vuol dire che non abbiamo un linguaggio del mondo - nemmeno in Gesù di Nazaret - che dica o significhi per se stesso la Parola; che dunque la risposta/linguaggio non fonda una conoscenza teorica (rappresentazione della realtà), ma è sul piano del senso, relazione con l'autore della Parola, sperimentata e vissuta nonostante e attraverso le condizioni del mondo.

"Positivismo della rivelazione" e insieme "grazia" è il fatto che "qualcosa" vuol essere testimo-

niato, infrange la secolarità del mondo, senza lasciarsene catturare; questo è l'inizio di una vicenda a rischio, poiché c'entra la libertà e la fedeltà della risposta, non una dimensione acquisita dell'essere.

5. Se invece la grazia, per mezzo dell'incarnazione della Parola, è coestesa al mondo - come sembra intendere Bonhoeffer - allora non è contrapposta alla secolarità, ma suo principio, senso del mondo e non inizio indisponibile di un rapporto alla trascendenza. La secolarità, pienamente ammesa, è però anche integrata a priori in un piano della salvezza, e il mondo è tale, in quanto correlato all'incarnazione della Parola, ha senso e legittimazione nella grazia. Tutto è grazia nel mondo, da questo punto di vista, e ciò che all'apparenza non risulta tale è "mistero", cioè linguaggio simbolico, espressione da decifrare di quella realtà. Non vi ha spazio la "legge", cioè una richiesta estranea alle categorie del mondo, con imposizione di formule, ma **inizio** ingiustificato e gratuito; non presenza di una realtà compiuta, ma impegno sul piano morale (dell'agire, del modo di vivere); non contemplazione, ma cammino.

"Grazia" senza il "positivismo della rivelazione" (cioè l'estraneità e la non integrabilità della rivelazione al mondo) significa un mondo salvato, ricco di senso, una volontà costruttiva, una sostanziale possibilità di dominio dei conflitti interni ed esterni. Il non-senso, il rischio, la possibile rovina non sono in questo mondo, che resta secolare, perché già risolto nella salvezza. Viceversa, ponendosi come evento, cioè come inizio di un rapporto inedito, la Parola biblica (in Gesù) **irrompe** nel mondo, cioè non vi si integra; pone un **obbligo**, da assumere liberamente, cioè per impegno morale, non perché porti a compimento un nucleo di aspettative già date. Se la Parola biblica si pone come un'esperienza impossibile (per riecheggiare in qualche modo il pensiero di Barth), non si ha viceversa una realtà profana che sia **anche** grazia: i segni del mondo **indicano** un trascendente, non lo riducono ai propri significati; rimandano ad un termine **reale, esterno**, non ai contenuti delle nozioni.

Il "positivismo della rivelazione" dunque riconosce la Parola-evento, possibile inizio di un rapporto che non parte da noi, ma da **fuori di noi**, e perciò è dono da accogliere, grazia.

Maria Cristina Laurenzi



*La grazia donata in Gesù Cristo è "grazia a caro prezzo", che chiama alla conversione, e il luogo in cui essa si manifesta è "la chiamata al discepolato". L'autore, biblista della chiesa evangelica, chiarisce il pensiero di Bonhoeffer riguardo ai temi legge/evangelo, fede/opere, predicazione/impegno politico.*

## D. Bonhoeffer: grazia come discepolato

1. "Chi sa distinguere bene l'evangelo dalla legge, ne renda grazia a Dio e sappia che è un teologo".

Quest'affermazione di Lutero (1) caratterizza efficacemente una dimensione costitutiva non solo dell'approccio luterano all'annuncio biblico, ma dell'intera tradizione protestante; benché, infatti, la teologia riformata (2) si distingua notevolmente da quella luterana anche e proprio a questo proposito, anch'essa attribuisce alla dialettica legge/evangelo (3) rilevanza decisiva.

Il pensiero di Dietrich Bonhoeffer non costituisce, a questo riguardo, un'eccezione; il rapporto tra legge ed evangelo dev'essere correttamente calibrato in sede teologica, affinché la cura d'anime e la predicazione non vengano snaturate (4): la tragica possibilità del pervertimento legalista dell'evangelo, che confonde il dono di Dio con la prestazione umana, è costantemente in agguato, proprio perché costituisce, per l'uomo religioso, una rassicurante alternativa alla fede, cioè all'abbandono di ogni pretesa di autonomia, per quanto camuffata in modo pio, di fronte a Dio. L'annuncio della giustificazione per grazia mediante la fede è autentico solo se non è seguito da alcun "ma" relativizzante.

Già Paolo conosce il rischio che questa perla di Dio cada in mezzo ai porci, che la riducono a caricatura blasfema, autorizzazione al peccato (5): ogni volta che l'evangelo è predicato con potenza, ciò che Paolo chiama "carne" tende a interpretarlo a proprio uso e consumo. Ebbene, questa possibilità dannata è oggetto della polemica bonhoefferiana in *Sequela* (6): la grazia di Dio, afferma il teologo, viene considerata preventiva giustificazione non del peccatore, ma del peccato stesso; è grazia "a buon mercato", che

non ha nulla a che vedere col Nuovo Testamento, né con la Riforma, e che non cambia la vita. Quella effettivamente donata in Gesù Cristo è invece "grazia a caro prezzo" che, mentre e in quanto perdona il peccato, chiama alla *metanoia* (conversione). "Grazia a buon prezzo è quella grazia che noi concediamo a noi stessi" (7), "grazia a caro prezzo è l'Evangelo che si deve sempre di nuovo cercare, il dono che si deve sempre di nuovo chiedere, la porta alla quale si deve sempre di nuovo picchiare" (8). La vita della chiesa dipende da una vigorosa battaglia per la grazia a caro prezzo, in quanto "la parola della grazia a buon mercato ha rovinato più uomini che non qualunque comandamento di buone opere" (9).

2. Il luogo in cui la grazia a caro prezzo si manifesta è la chiamata al discepolato (10) da parte di Gesù. Rivolgendo la sua chiamata, Gesù vincola a sé il discepolo, divenendo, così, contenuto centrale della vita e dell'obbedienza di quest'ultimo. Con ciò, essa è "rottura di ogni legalismo" (11): il discepolo, infatti, non è chiamato a mettere in pratica principi etici cristiani, ma al rapporto vincolante con una persona. Grazia e comandamento si identificano, in una dimensione che "è al di là di ogni opposizione tra legge ed Evangelo" (12). Bonhoeffer precisa che, se nell'ambito della dottrina della giustificazione è necessario distinguere tra fede ed obbedienza, "questa separazione non deve mai annullare la loro unità, che risiede nel fatto che la fede esiste solo nell'obbedienza; non può esserci fede senza obbedienza, la fede è fede solo nell'atto di obbedienza" (13): solo in tal modo è possibile evitare l'equivoco psicologizzante, che fa dipendere la fede dalle disposizioni emotive, e quello intellettuali-



stico, che la riduce a "tener per vero" (14) un certo numero di dogmi.

A chi ritiene che una tale concezione della fede non ne salvaguardi la gratuità e la vincoli alle "opere" in modo fatale, occorre far notare che l'obbedienza, in questa prospettiva, non può essere in alcun modo vista come iniziativa umana, in quanto è condizionata dalla **chiamata** di Gesù; e che solo il fatto che tale chiamata susciti obbedienza, manifesta che essa è stata accolta come parola impegnativa, e non come espressione di un punto di vista tra gli altri (nel che, appunto, consiste la fede). All'obiezione, invece, per cui questa comprensione della fede sarebbe autoritaria, si può rispondere solo ricordando che qui si tratta della chiamata **di Gesù**, la cui vita e la cui morte si contrappongono frontalmente a ogni autoritarismo religioso. Appena la parola di Dio che risuona come comandamento viene separata dalla persona di Gesù, si trasforma inesorabilmente in principio religioso, e l'uomo è precipitato nella situazione di conflitto etico che caratterizza il dominio della legge. Ora, dopo la croce, la resurrezione e l'ascensione, Cristo è presente nel mondo, in forza dello Spirito santo, nella chiesa (15): è dunque nella predicazione di quest'ultima che risuona l'appello del Signore al discepolato.

L'autorità dell'appello di Dio in Gesù Cristo è costitutivamente legata alla sua *chiarezza*: è possibile obbedire con semplicità perché la lettera della parola di Dio costituisce la norma fondamentale dell'interpretazione, che in linea generale non consente equivoci. Naturalmente, Bonhoeffer prende in considerazione l'eventualità che il comandamento vero e proprio di Dio non coincida con la sua formulazione letterale, o addirittura la ribalti. Si tratta però di "un'ultima possibilità dell'esistenza cristiana (...). L'interpretazione paradossale del comandamento ha una sua ragione cristiana, ma non deve mai indurre ad annullare la semplice interpretazione letterale dei comandamenti. Essa ha piuttosto il suo diritto e la sua possibilità solo per chi, in uno dei momenti della sua vita, ha già preso sul serio l'interpretazione semplice e letterale; per chi è già in cammino con Gesù e lo segue nell'attesa della fine. E' la possibilità infinitamente più difficile, anzi, umanamente parlando, impossibile, di comprendere in modo paradossale la chiama-

ta di Gesù; è proprio come tale rischia di rovesciarsi e di diventare una comoda scappatoia, una fuga davanti all'obbedienza concreta" (16).

In tal modo, nella fase acuta della battaglia della chiesa confessante, in cui diviene chiaro che l'avversario non è più, semplicemente, l'eresia dei cristiani tedeschi, ma che lo stato nazionalsocialista in quanto tale possiede una natura anticristiana, Bonhoeffer prepara i candidati al ministero pastorale a un conflitto che, egli ritiene, può essere vinto solo da una fede che si affidi, senza riserve, alla grazia a caro prezzo racchiusa nella vocazione che Gesù rivolge ai suoi.

3. Parecchi anni dopo la pubblicazione di *Sequela*, scrivendo dalla sua cella del carcere di Tegel all'amico E. Bethge, Bonhoeffer si esprime in modo ambivalente, a proposito del libro, da un lato prendendo le distanze dal progetto di vita che lo ha generato, dall'altro spostandone ancora il contenuto: "Pensavo di poter imparare a credere tentando di condurre io stesso qualcosa di simile a una vita santa. Come conclusione di questa strada scrissi *Nachfolge* (*Sequela*). Oggi vedo chiaramente i pericoli di questo libro, che sottoscrivo come un tempo" (17). Caratterizzando la sua evoluzione, Bonhoeffer prosegue: "Più tardi ho appreso, e continuo ad apprendere anche ora, che si impara a credere solo nel pieno essere-aldiqua della vita. Quando si è completamente rinunciato a fare qualcosa di noi stessi - un santo, un peccatore pentito o un uomo di chiesa, un giusto o un ingiusto, un malato o un sano -, e questo io chiamo essere-aldiqua, cioè vivere nella pienezza degli impegni, dei problemi, dei successi e degli insuccessi, delle esperienze, delle perplessità - allora ci si getta completamente nelle braccia di Dio, allora non si prendono più sul serio le proprie sofferenze, ma le sofferenze di Dio nel mondo, allora si veglia con Cristo nel Getsemani, e, io credo, questa è fede, questa è *metanoia*, e così si diventa uomini, si diventa cristiani (cfr. Geremia 45)" (18).

Chi legga oggi le opere bonhoefferiane può senz'altro cogliere una forte continuità tra queste dense righe e le grandi tematiche di *Sequela*: il discepolo lì descritto è appunto colui che coscientemente rifiuta di "fare qualcosa di se stesso", in quanto la sua identità futura è tutta riassunta nel rapporto con Cristo; l'azione del discepolo è



“semplice” e non minata dal conflitto etico, realizzando così la parola di Matteo 6,3 (19). Certo, negli anni successivi al 1937, e in particolare in quelli della guerra, Bonhoeffer constata che la chiamata di Cristo lo ha portato in una dimensione assolutamente inattesa; inevitabilmente, ciò lo espone a gravi dubbi, che egli, tuttavia, riesce a respingere: “All’inizio mi sono anche domandato con inquietudine se fosse veramente la causa di Cristo quella per cui dò tante preoccupazioni a voi tutti; ma mi sono tolto subito dalla testa la questione come una tentazione ed ho acquisito la certezza che il mio compito è proprio quello di sostenere sino alla fine un siffatto caso limite con tutta la sua problematica” (20). Il discepolo ha dovuto imparare che la causa di Cristo, in un senso più radicale di quanto fosse prima ipotizzabile, si gioca nell’essere-aldiqua, nelle responsabilità storiche in cui, per amore di Gesù, ci si trova coinvolti. Naturalmente, non si intende “il piatto e banale essere-aldiqua degli illuminati, degli indaffarati, degli indolenti o dei lascivi, ma il profondo essere-aldiqua che è pieno di disciplina, e nel quale è sempre presente la conoscenza della morte e della resurrezione. Io credo che Lutero sia vissuto in siffatto essere-aldiqua” (21).

4. E’ impressionante constatare in quale misura la coscienza ecclesiale corrente, su temi come legge/evangelo, fede/opere, predicazione/impegno politico sia, oggi ancora, arretrata (aldiqua: ma in altro senso!) rispetto al livello al quale Bonhoeffer ci chiama a riflettere. Cinquant’anni dopo, il pensiero bonhoefferiano si rivela di un’attualità per nulla diminuita, semmai accentuata, dalla programmatica antimedernità del suo pensiero; e, forse, anche la *continuità* della riflessione del teologo, dalle opere giovanili, attraverso il grande “manifesto” di *Sequela*, fino alle riflessioni da Tegel, appare più chiaramente a noi oggi, che a Bonhoeffer stesso. C’è da augurarsi che le celebrazioni del 1995 offrano alle chiese non l’occasione di appropriarsi della persona di Bonhoeffer (che, a suo tempo, hanno invece emarginato), ma di lasciarsi mettere in discussione dalla sua scomoda testimonianza spirituale e teologica.

Fulvio Ferrario

#### Note:

1) Cit. in G. EBELING, *Lutero. Un volto nuovo*, tr. it. Herder Morcelliana, Brescia 1970.

2) Cioè quella che si richiama, in particolare, a Zwingly e a Calvino.

3) O *evangelo/legge*; cfr. K. BARTH, *Evangelo e legge*, in ID., *Volontà di Dio e desideri umani*, Claudiana, Torino 1984, 147-171.

4) Cfr., ad esempio, D. BONHOEFFER, *Una pastorale evangelica*, ed. it. a cura di E. Genre, Claudiana, Torino 1990, 38-54; ID., *La Parola predicata*. Corso di omiletica a Finkenwalde, ed. it. a cura di E. Genre, Claudiana, Torino 1994, 90.

5) Cfr. Rom 6,1-15.

6) Tr. it. Queriniana, Brescia, varie edizioni; cito dalla quarta, del 1975. L’opera raccoglie materiali in parte elaborati per i corsi del seminario clandestino di Finkenwalde, nel periodo 1935-1937, in parte ancora precedenti.

7) *Sequela*, cit., 22.

8) *Sequela*, cit., 23.

9) *Sequela*, cit., 32.

10) “Discepolato” costituisce, a mio parere, una traduzione del tedesco *Nachfolge* più pertinente della strana parola “sequela”.

11) *Sequela*, cit., 38.

12) *Ibid.*

13) *Sequela*, cit., 43.

14) Il famigerato *für wahr halten* contro cui si scagliava Lutero.

15) *Sequela*, soprattutto 199-283. Si tratta di un caratteristico tema bonhoefferiano, fin dalla dissertazione dottorale *Sanctorum Communio*, tr. it. Herder - Morcelliana, Roma - Brescia 1972.

16) *Sequela*, cit., 63.

17) Lettera del 21 luglio 1944 (all’indomani del fallito attentato a Hitler), in *Resistenza e resa*, a cura di E. Bethge, ed. it. a cura di A. Gallas, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1988, 446.

18) *Ibid.*

19) Cfr. *Sequela*, cit., 135-159, in particolare 135-141. Alcuni sostengono che questo aspetto costituisca un vero e proprio motivo unificante di tutta l’opera di Bonhoeffer: cfr. la *Postfazione* del curatore a D. BONHOEFFER, *Atto ed essere*, a cura di H. R. Reuter, “Opere di D. Bonhoeffer”, 2, tr. it. Queriniana, Brescia 1993, 169 s.

20) Lettera del 18 novembre 1943, *Resistenza e resa*, cit., 193 s.

21) Lettera del 21 luglio 1944, *Resistenza e resa*, cit., 445.



*L'autore, monaco benedettino di Camaldoli, rifacendosi all'esperienza spirituale di santa Gertrude e alla dottrina di Tommaso, riafferma la mistica come esperienza della "inabitazione della Trinità nel cuore del credente", che avviene non in forza della ricerca umana, ma per il mistero dell'Agape: dell'amore gratuito che Dio ha donato all'uomo in Gesù.*

## Un Dio alla ricerca dell'uomo

Ho tra le mani la grande mistica benedettina del secolo XIII - Santa Gertrude -, in cui la tradizione antica si coniuga col nuovo che si profilava col francescanesimo, annunziato col la nascita delle libertà comunali, le libertà socio-politiche, congiunte ad una presa di coscienza dei valori della persona, che giungevano profondamente misconosciuti e violati dal regime feudale, sia nel suo aspetto socio-politico, sia nei suoi riflessi anche ecclesiali.

La fioritura della mistica, l'avventura della fede come esperienza di "grazia", come intelligenza di Dio che si offre in dono, il secolo XIII la proponeva in modo quasi eccezionale. La stessa riflessione teologica di Tommaso congenerà alla Chiesa, e per essa alla cultura, una eccezionale pneumatologia o riflessione teologica sullo Spirito Santo, dono del Signore risorto ai credenti.

Pur nel suo metodo nuovo della Scuola (che dà vita appunto alla "Scolastica"), la riflessione di Tommaso è della più alta poesia, ma è sintesi rara di tutta la grande riflessione che i Padri della Chiesa, sia orientali che occidentali, avevano profuso nei loro **Commentari** o **Lectiones** sulla Scrittura del Primo e del Nuovo Testamento. Il Primo Testamento, educato dall'esperienza dell'**esilio**, propone l'Alleanza che Dio aveva stretto con i Padri, in un modo sempre più interiorizzante.

Geremia aveva già predetto la Legge scritta nel cuore, invece che su tavole di pietra (XXXI,31); Ezechiele parlerà anch'egli del passaggio dal cuore di pietra al cuore di carne (XI,9; XXXVII,24) per lo Spirito di Dio che si proponeva come "maestro interiore" di ogni

uomo e donna, nella presa di coscienza di una conversione sempre più profonda all'Amore che è Dio.

Il **Cantico dei Cantici**, in clima esilico, prospettava un'immagine sponsale di Dio che si offre alla creatura, per quel processo di Divinizzazione, a cui la Parola di Dio, sin dal primo momento, aveva orientato l'"Adamo e l'Eva", creati ad immagine e somiglianza di Dio (Gen II).

Il Nuovo Testamento si innestava in quest'ottica di donazione somma di Dio-"Agape", che si rivela all'uomo e, rivelandosi, "si dona" (**Dei Verbum**, n. 5): Gesù Signore, morto per i nostri peccati, risorto per la nostra santificazione.

L'esperienza mistica giunge non come semplice fatto esoterico del "religioso", che è in ogni uomo, ma alla luce della Parola di Dio, del mistero pasquale in atto; si offre come esperienza della fede, nello sviluppo della carità, che è la grazia battesimale e dell'Eucarestia; per il dono dello Spirito Santo, fa di ognuno che crede, spera e ama, le membra vive del Corpo di Cristo.

Il fatto mistico, soprattutto sperimentato dal "femminile", nel modo più ricco e sorprendente, corrisponde ad una Chiesa che in Occidente, soprattutto nel suo secondo millennio, nella eredità carolingia, viveva nella ministerialità gerarchica il temporalismo più radicale, garantito dai ricordi teocratici veterotestamentari. Il temporalismo ierocratico giungeva attraverso la prevalenza delle varie scuole giuridiche, sostenute da una teologia sempre più aliena dalle fonti bibliche e dalla tradizione dei Padri.



Nella Chiesa, all'inizio del suo secondo millennio, si determinava inoltre quella **divisione** tra i Cristiani d'Oriente e d'Occidente, che priverà le due Chiese di quella ricchezza spirituale che è solo dono dello Spirito, uno e plurimo nello stesso tempo, ma non diviso, fino alle scomuniche da ambo le parti!

La lotta contro le investiture laiche, operata dalla riforma gregoriana, mentre favorisce per un verso la libertà della Chiesa in Occidente dal prepotere imperiale, dall'altro lo radicalizza, grazie alle sue vittorie socio-politiche, in quel regime temporalistico. La Chiesa conoscerà una tragedia enorme: dall'esilio del papato avignonese, al regime di tre papi contemporanei, fino alla grave riforma del secolo XVI, che stacca dalla Chiesa romana le grandi fasce della cristianità dell'area anglo-germanica e del Nord europeo. Questo clima ecclesiale conoscerà anche il fenomeno triste delle Crociate e quello ancora più deprecabile della lotta contro gli Ebrei.

In questa situazione così paradossale di crisi all'interno della Chiesa, che priverà la gerarchia di una guida e luce profetica a riguardo del suo cammino storico, si collocano le situazioni di una eccezionale esperienza mistica, che si pone entro il movimento della **devotio moderna**, laico nei suoi elementi più espressivi; che ha l'esplicitazione più viva e più operante della fede nel mistero pasquale, che concretamente salva il messaggio cristiano più che non lo facesse la Chiesa nel suo magistero gerarchico.

Offriamo come primo testo l'esperienza di Santa Gertrude. Il testo evangelico che dirige la sua esperienza mistica è quello di Giovanni (XIV,23): *"Se qualcuno mi ama osserverà le mie parole e il Padre mio lo amerà e verremo a lui e faremo dimora presso di lui"*.

*"Così ti comportavi con me, così sollecitavi l'anima mia."*

*Un giorno, fra Pasqua e l'Ascensione, ero andata poco avanti l'ora di Prima nell'orto e, seduta presso il vivaio dei pesci, contemplavo la bellezza di quell'angolo nascosto che mi piaceva per la limpidezza dell'acqua che vi scorreva, per il verde degli alberi che vi crescevano attorno, per gli uccelli e specialmente per le colombe che svolazzavano*

*in libertà, e soprattutto per la gran pace che vi si godeva. Cominciai a domandarmi che cosa avrebbe potuto completare l'incanto di quel luogo che pur mi pareva perfetto e trovai che vi mancava soltanto l'intimità di un amico affettuoso, cordiale, socievole che rallegrasse la mia solitudine.*

*Allora Tu, o mio Dio, fonte di indicibili delizie, Tu che, come penso, avevi diretto l'inizio di questa mia meditazione, ne attirasti verso di te anche la fine. Mi facesti comprendere, infatti, che se io avessi per mezzo di una continua riconoscenza fatto risalire verso di te il fiume delle tue grazie, e se, crescendo nell'amore della virtù, io mi fossi rivestita come un albero vigoroso dei fiori delle buone opere, se ancora, disprezzando le cose terrene, avessi preso il volo come colomba verso quelle celesti per aderire a Te con tutta la mente, fatta estranea nei sensi al tumulto delle cose esteriori, oh, davvero il mio cuore sarebbe diventato allora per Te una splendida e gradita dimora!*

*Vi ripensai tutta la giornata, e la sera, al momento di andare a letto, messami in ginocchio, per pregare, mi venne in mente all'improvviso quel versetto del Vangelo: <<Si quis diligit me sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus>>: Se qualcuno mi ama osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e verremo a lui e faremo dimora presso di lui (Giov XVI, 23).*

*In quello stesso momento sentii che Tu eri realmente venuto nel mio cuore, nel mio cuore di fango! Oh potessi io, non una, ma mille volte far passare sul mio capo tutta l'acqua del mare cambiata in sangue per purificare la sentina vilissima dell'anima mia che tu, Maestà incomparabile, hai degnato di eleggere a tua dimora! Oh potessi, e fosse pur subito, strapparmi il cuore dal petto per gettarlo a brani su carboni ardenti, sì che, purificato da ogni scoria, diventasse per Te, non dico una degna, ma una non troppo indegna dimora!"*.

Gertrude si vedrà confortata dal testo di San Bernardo:

*"Quando noi fuggiamo tu ci inseguì, se ti voltiamo le spalle tu ti ripresenti a noi; supplichi e sei disprezzato, ma nessuna confusione, nessun disprezzo può allontanarti, ché anzi, senza stancarti, continuamente ti adopri per attirarci a quei gaudii che occhio mai non vede, orecchio non udi e il cuor dell'uomo non sospetta" (1).*



L'esperienza mistica di Gertrude troverà una esplicitazione dottrinale in Tommaso d'Aquino. C'è un testo della sua **Summa theologica**, quasi eco della grande tradizione giovannea ed agostiniana, che rompe lo stesso metodo dialettico metafisico, a cui obbedisce la stessa **Summa** di Tommaso, per favorire quel carattere esperienziale e sapienziale che è proprio della teologia dei Padri e che inoltre appartiene alla grande teologia mistica ecclesiale. Tommaso si interroga sulla inabitazione della Trinità nei credenti e sui frutti della grazia santificante, che è dono acquisito della Pasqua del Signore. Dono che si esprime con la fede e con il segno dei sacramenti della iniziazione cristiana: il Battesimo e l'Eucarestia.

Riassumo l'insegnamento di Tommaso parafrasando le sue parole: la "Missione" conviene a quel "modo nuovo" con cui la Parola di Dio si dice che è inviata alla creatura. C'è un modo comune con cui Dio esiste in tutte le cose per la sua essenza, potenza e presenza, come la causa è presente nei suoi effetti e partecipa la sua bontà ad essi. Ma, oltre a questo modo comune, esiste un modo speciale che conviene alla creatura razionale, per cui Dio è presente come l'idea è impressa nella nostra mente, ma **soprattutto come l'amato è presente nell'amante**. Il latino di Tommaso, pur nella sua stringatezza scolastica, è di una rara efficacia: "*Super istum autem modum communem, est unus specialis qui convenit creaturae rationali, in qua Deus esse dicitur, sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*" (**Summa Theologica**, I P, q. 43, ad III). La creatura razionale con il suo operare, conoscendo e amando, raggiunge lo stesso Dio. Questo modo speciale, non solo si esprime col dire che Dio è nella creatura ragionevole, ma che Dio abita in essa come nel suo tempio. Questo è l'effetto della grazia, che ci giustifica e santifica, presso Dio per Gesù e il dono dello Spirito. In questo modo possiamo "Fruire-godere" della Persona divina: "*Quo libere possumus uti vel frui divina Persona*", possiamo cioè trattare a "tu per tu" con la divina Persona. Di Santa Gertrude si dice che non temesse di "giocare con Dio" come si gioca con un amico: "*non timebat ludere de paribus*".

Così Teresa d'Avila avverte questa presenza di Dio come "amante". Nella sua vita si legge che, carica di questa esperienza di Dio, ne parlò con uno dei suoi confessori, un nominalista scolastico. I nominalisti appiattivano le distinzioni di linguaggio, così cariche di significato secondo Tommaso, risolvendo tutto nel nozionismo astratto. Il confessore rispose a Teresa che essa avvertiva solo quanto è comune a tutte le cose: Dio cioè è presente ovunque per la sua onnipotenza e onnipresenza; quella onnipotenza e onnipresenza che possono banalizzare anche il progetto di Amore salvifico.

Ma la risposta non persuase Teresa, che percepiva una presenza di Dio come esperienza di amore sponsale. Ne parlò con Padre Banez, domenicano, che, educato alla scuola di Tommaso, spiegò a Teresa l'insegnamento dell'Angelico Dottore nella **Summa**, sulla inabitazione della Trinità nel cuore del credente - quanto abbiamo riassunto dell'insegnamento di Tommaso. Teresa rimase piena di gioia. La sua esperienza vinceva su una teologia razionalistica ed astratta della Parola di Dio.

Penso che l'amico Armido Rizzi, tra i teologi moderni, abbia intuito il problema in modo eccezionale. Nel suo libro **Dio in ricerca dell'uomo**, prospetta un atteggiamento critico della spiritualità tradizionale, espressa nella "ricerca di Dio" che parte dell'uomo, formula cara alla stessa tradizione antica patristica. Ma non si riflette abbastanza quanto la formula **ricerca di Dio** sia piuttosto il frutto della eredità filosofica platonica e neoplatonica, che non una crescita della fede del Testamento biblico, soprattutto del Nuovo, in cui Gesù si pone come rivelatore del Padre che è Amore.

Riassumo alcune idee di Armido Rizzi che mi hanno accompagnato sin dal primo momento in cui apparve la sua riflessione. Il secondo capitolo (**Convertire la spiritualità**) è orientativo al massimo:

### Orizzontale e verticale

*"Servendoci ancora di un'immagine già usata, ribadiremo anzitutto il capovolgimento che la prospettiva biblica rappresenta nei confronti della prospettiva della tradizione spirituale: l'ascesa dell'uomo a Dio si inverte nella discesa di Dio all'uomo.*



Che fuor di metafora vuol dire: nella rivelazione biblica, Dio si presenta come il soggetto, l'agente, mentre l'uomo è anzitutto il termine dell'azione divina e poi, di conseguenza, il re-agente. Ciò significa che la stessa azione dell'uomo è presa dentro l'intenzionalità dell'azione divina; è questa che - orizzonte e non soltanto atto - la qualifica" (pag. 39).

Prima di andare oltre l'analisi che Armido offre, riferendoci alle due testimonianze di Gertrude e di Tommaso, c'è da osservare che le due esperienze spirituali vertono su una lettura sapienziale del testo evangelico giovanneo: "Se qualcuno mi ama osserverà la mia Parola e il Padre mio lo amerà, e verremo a lui e faremo dimora presso di lui" (Gv XIV,23).

Nella esperienza di Gertrude e nell'insegnamento di Tommaso emerge chiaramente quanto Armido chiama il "capovolgimento" che la prospettiva biblica neotestamentaria porta alla prospettiva di filosofia religiosa della "ricerca di Dio". L'esperienza pasquale, che Gertrude vive, è un'eccezionale **esperienza di fede e nella fede** della presenza ineffabile di Dio dono-Agape. Altrettanto dovrà dirsi della testimonianza che Tommaso ci offre nella **Summa theologica** sulla presenza ineffabile per la grazia pasquale nel credente. Tommaso si rifa' allo stesso testo giovanneo (XIV,23), su cui verte l'esperienza di Gertrude.

### Eros platonico e Agape biblica

Armido Rizzi, come pagina emblematica della "ricerca di Dio", ripropone la stupenda descrizione che Platone dà, nel suo **Convito**, dell'ascesa dell'adepto alla Sapienza di grado in grado, dalla bellezza nei suoi vari momenti con cui si manifesta nella storia, fino a "scoprire la Bellezza in sè divina e uniforme":

"L'Eros è la forza che, assecondata, trascina l'uomo verso la Bellezza; né umano né divino, l'Eros è intermediario tra l'uno e l'altro, così che l'universo risulta in se stesso collegato.

A differenza di Eros, il termine Agape non ha nella letteratura greca una storia gloriosa e vincente, termine secondario, dimesso, di scarsa circolazione. Eppure nel greco del Nuovo Testamento diventa la parola fondamentale per dire la grande rivelazione: l'amore che Dio ha donato in Gesù Cristo. Eppure, o forse proprio perciò, proprio per la

sua posizione di parente povero, la parola Agape si prestava ad accogliere e a portare un significato ancora non detto, quel significato che diventa la struttura portante degli scritti del Nuovo Testamento, così come l'Eros lo è del platonismo".

La pagina neotestamentaria che Armido sceglie come paradigma rivelatore dell'Agape è la **Lavanda dei piedi** che Gesù - servo sofferente, secondo Isaia - farà ai suoi discepoli nell'ultima Cena (Gv XIII,1-5; 12-17). Nella cornice del banchetto platonico l'uomo si innalza, attraverso le cose belle, alla Bellezza intatta e compatta del Divino, per riceverne pienezza di felicità: questo è l'Eros. Nello spazio del banchetto giovanneo Dio si abbassa in Gesù, fino all'uomo per lavargli i piedi, in un gesto di servizio che non cerca felicità ma chiede ripetizione: questa è l'Agape (2).

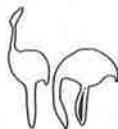
Questa intuizione di carattere mistico dell'amico Armido, completa quanto già è emerso dalla esperienza di Gertrude sulla "grazia" come esperienza del "non dovuto", e nello stesso testo di Tommaso d'Aquino. Corregge quanto ci potrebbe essere di eredità platonica sia in Gertrude come in Tommaso, con l'eredità neotestamentaria dell'Agape. In questo senso si potrà anche dire con Gregorio Magno che la Scrittura "cresce" con il lettore: "Scriptura crescit cum legente"!

La percezione della grazia come esperienza del "non dovuto" sembra riservata a questi nostri tempi così saturi, per un verso, di tanto benessere, ma anche all'estrema povertà dei vari cammini concreti delle nostre Chiese e del vissuto storico di ognuno di noi, credenti alla Parola.

Benedetto Calati  
Benedettino di Camaldoli

### Note:

- 1) Santa Gertrude, **Le rivelazioni**, vol. 1, cap. III, ed. Cantagalli, Siena 1991, pagg. 91-93.
- 2) Armido Rizzi, **Dio in cerca dell'uomo**, ed. Paoline 1987, pag. 39.



*"La grazia, dono del Risorto, è la sua stessa capacità di lasciarsi attraversare dal Bene senza ostacoli".*

*La grazia, afferma l'autrice, suora domenicana di Betania, "è lo Spirito offerto alla creatura attraverso la sua fiducia, la fede. E' uno scambio di gratuità: Dio si dà all'uomo senza chiedere nulla e l'uomo può ricevere questo regalo purché accetti di crederci".*

## La grazia come esperienza del non dovuto

Il 2 ottobre 1957 veniva ghigliottinato a Parigi, a 27 anni, Jacques Fesch, per aver ucciso un poliziotto. Nel gennaio scorso, l'arcivescovo della capitale francese ha aperto il processo di beatificazione di questo "avanzo di galera", che non aveva neanche la scusa della miseria o del fanatismo per giustificare il suo omicidio. Si vuole dunque presentare alla nostra venerazione un ragazzo ricco, figlio di papà, un fallito che pensava di eludere la propria sconfitta comprandosi un battello per vivere in mare. Rubare il denaro rifiutatogli da suo padre per la prima volta, fallire il colpo e fuggire davanti alla polizia, perdere gli occhiali da miope e sparare alla cieca per coprire la sua corsa, uccidere per caso un poliziotto e ritrovarsi in carcere: ecco gli ingredienti che hanno fatto da canale alla grazia per raggiungere questo giovane borghese.

Cosa aveva fatto per meritare il cammino mistico che, dopo otto primi mesi di ribellione, ha trasformato questo ateo in un candidato alla canonizzazione? Nulla! Sposato perché lei aspettava un bambino, separato e poi tornato da lei più per debolezza che per convinzione, dopo aver fatto nel frattempo un altro bambino con un'altra donna, senza professione né interessi nella vita, eccolo isolato, in cella, fumando tre pacchetti di sigarette al giorno e mangiando cioccolato. Due anni più tardi, dodici giorni prima di essere ghigliottinato, scrive: "Io sarò salvato solo per grazia e unicamente dalla grazia".

Il lento e tuttavia folgorante cammino di questo ragazzo, può leggersi nelle righe del suo Diario e della sua corrispondenza, in un linguaggio che non ha nulla del comune vocabolario religio-

so: parla della propria vita di unione con Gesù, con le parole dei giovani della sua generazione, senza enfasi né pietà sentimentale. "Ora so che tutto è grazia e che non vado verso la morte, ma verso la vita. Sono salvato nonostante me; la mia estrema debolezza mi trascinava a non so quali stravaganze e la Sua instancabile sollecitudine vigilava su di me per liberarmi dalle insidie di Satana e dalla disperazione dell'ultima ora".

Cosa può voler dire, lui che non ha beneficiato della grazia presidenziale per sottrarsi alla ghigliottina, quando parla della grazia che ha fatto tutto in lui e nonostante lui?

### Giudicati o graziati?

Viviamo nella paura di non meritare l'amore, di perdere la stima; la vergogna ci perseguita e davanti ad essa innalziamo delle difese che ci fanno sprofondare nell'angoscia. Creati per la felicità, non ci crediamo.

L'uomo è creato per Dio, ma il raggiungerLo non è suo potere naturale, dice San Tommaso: "Una realtà di natura inferiore non può essere portata a ciò che è proprio di una natura superiore, se non per virtù di quella superiore. Se l'uomo è ordinato a un fine che sorpassa la sua capacità naturale, è necessario che Dio gli fornisca un aiuto soprannaturale, col quale tendere verso il fine" (cfr **Contra Gentiles**, III, 147, passim).

Il bene è diffusivo di sé, altrimenti non sarebbe più il bene. Dio, che è il Bene assoluto, ci ha dunque creati per pura gratuità, semplicemente per condividere con noi la sua beatitudine. Ogni



atto realmente buono è come un'incarnazione di Dio nel nostro mondo. Ma chi può vantarsi di agire unicamente per il bene? Quali vanità, quali sottili benefici dirigono le nostre migliori azioni, data la potenza dell'inconscio personale ed ereditato? Come credere alla gratuità in un mondo in cui tutto si paga, in cui tutto è giudicato, pesato, misurato sul metro dell'apparenza?

Fin dall'inizio l'uomo non si è fidato. Ha desiderato altro che il vero Bene offertogli, altra cosa che Dio. *Ish* - l'uomo, in ebraico - si è addormentato a Dio e ha lasciato scaturire dal suo lato debole *Isha* - la "donna" - (cfr Gn 2,21-22), cioè la tendenza verso, il desiderio schizzato di mille felicità illusorie. Ha scambiato la conoscenza del Bene con l'ignoranza della verità, e ha conosciuto il male. Ecco il peccato originale. Perché è trasmissibile? Certamente non per un'ingiusta punizione che ricadrebbe sul neonato come prezzo della sua esistenza, ma come conseguenza naturale dell'interazione che abbiamo gli uni sugli altri. Di generazione in generazione, i genitori proiettano sulla loro prole i propri desideri di beni illusori, causando frustrazioni di cui i bambini, diventati adulti, si vendicheranno a loro volta sulla generazione seguente (cfr gli studi di Alice Miller sulla "Pedagogia nera"). Da compensazioni inconscie a tenaci vendette, l'umanità ha generato un mondo di malattie, di ingiustizie, di violenze, un mondo in cui tutto si paga e da cui il perdono è troppo assente perché il male accumulato possa essere annullato.

### Il perdono, gratuità perfetta

Per raggiungere dall'interno la nostra natura, Dio si è incarnato in Gesù, in quest'uomo che non ha posto ostacolo al Bene in lui e attraverso lui. Infatti non ha mai reso male per male, né fatto pesare sugli altri la propria sofferenza, ma "è passato beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui (At 10,38). Nessuna traccia negativa nel suo inconscio lo spingeva a vendette nascoste. Ha risposto al male solo con il perdono, cioè prendendo su di sé, fino a morirne, le conseguenze del male commesso da altri, contro altri e contro di lui. Proprio perché perdonava sempre, poteva guarire la malattia conseguente al male. In Gesù, Dio si è fatto uomo, condividendo il pe-

so del male fino alla Croce. "Poiché i figli hanno in comune il sangue e la carne, anch'egli ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza, mediante la morte, colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano tenuti in schiavitù per tutta la vita" (Eb 2,14). Questa vittoria sul male, attraverso il perdono, è stata resa definitiva e accessibile a tutti dalla Risurrezione.

### Credere alla Risurrezione

La grazia, dono del Risorto, è la sua stessa capacità di lasciarsi attraversare dal Bene senza porgli ostacolo. "Se lo Spirito" - cioè il Bene di Dio diffuso nei nostri cuori (cfr Rm 5,5) "di Colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, Colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita" - quella di Dio, cioè il Bene con la capacità di trasmetterlo - "anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi" (Rm 8,11). Ci crediamo?

"Se uno è in Cristo, è una creatura nuova" (2Cor 5,17). Essere in Cristo, nel linguaggio di Paolo, significa essere innestato sul Risorto. Vuol dire vivere già da risorti. "Mia gioia, Cristo è risorto" è il saluto degli ortodossi durante il tempo pasquale. La risurrezione è il fondamento della nostra gioia, l'avvenimento che dà senso alla nostra vita perché, con la sua morte, Gesù ha esalato lo Spirito, trasmettendoci così lo stesso Spirito che l'aveva spinto a "passare facendo il bene". Possiamo allora anche noi trasformare il male in bene. Le nostre sole forze ne sono incapaci: quanti propositi hanno portato ad una disperazione al limite dell'incredulità? Ma "la potenza (della risurrezione) si manifesta nella nostra debolezza" (2Cor 12,9), quando riceviamo il perdono con la stessa gratuità con cui ci è stato donato: una nuova nascita, una vita ricreata, dove il passato diventa il luogo della vittoria del bene attraverso la tenerezza di Dio.

Dio è morto in Cristo per indicarci la via della libertà attraverso il perdono, che a nostra volta possiamo dare grazie al suo Spirito in noi. Il Padre continua "ciò che manca alla passione di suo Figlio" (cfr Col 1,24) con le nostre mani, i nostri cuori, le nostre intelligenze, nello Spirito di Gesù che ci è stato dato gratuitamente, in "grazia".

“La cosa principale nel nuovo testamento e che ne costituisce tutta la forza, è la grazia dello Spirito Santo, che ci è data per la fede in Gesù Cristo” (Somma teologica, I-II, 106, 1). La grazia è lo Spirito offerto alla creatura attraverso la sua fiducia, la sua fede. E' uno scambio di gratuità: Dio si dà all'uomo senza chiedere nulla e l'uomo può ricevere questo regalo perché accetta di crederci, senza altra garanzia di quella della Parola rivelata che proclama la Risurrezione.

### La gratuità viene dallo Spirito di libertà

Come credere che Dio non ci chiede di meritare il dono che ci fa di Se stesso? Come credere che la sua Volontà viene incontro al nostro desiderio più profondo, colmandolo al di là dei nostri sogni? Là dove noi troviamo la disperazione della sconfitta, lui ci offre di crescere in umanità; vuole che anche l'esperienza più fallimentare si trasformi in occasione di costruzione della persona, aprendoci alla relazione con lui e con tutte le creature. “Trasformerò la valle di Acor” - luogo di desolazione, ammasso di rifiuti - “in porta di speranza” (Os 2,17), dice lo Spirito ai nostri cuori depressi. La libertà e la gratuità della grazia, azione in noi dello Spirito, si manifestano in pienezza là dove l'esperienza del fallimento e del peccato spezzano alla radice la speranza puramente umana.

La grazia, secondo l'assioma tomista, non distrugge la natura ma la porta a compimento: “Noi che siamo in questo corpo, sospiriamo come sotto un peso, non volendo venire spogliati dalla vita” (2Cor 5,4). Ecco l'esperienza della gratuità della grazia: un dono continuamente offerto alla nostra libertà, per portare a piena maturazione la nostra umanità. “Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà. E noi tutti a viso scoperto riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore” (2Cor 3,17-18).

### Diffidenza e sicurezza

Ma come siamo ancora spesso lontani dal credere a questa gratuità, se tuttora si insegna che il Padre ha avuto bisogno di una vittima pura per

riscattare l'umanità! Nel linguaggio biblico, il termine “riscatto” ha intaccato di mercantilismo il nostro rapporto con Dio. Eppure nell'Esodo, il Signore si manifesta come liberatore - *Goel* - del suo popolo (cfr Es 6,6), senza chiedere nulla in cambio: liberazione gratuita.

L'immagine di un Dio che punisce, che si vendica, che chiede conto, non ci è paradossalmente “utile” per restare nelle nostre difese, nelle nostre nicchie sicure? Invece il grido di un Dio che muore è la fonte di ogni gratuità: “Padre, perdona loro perché non sanno quello che fanno” (Lc 23,34).

“Io sono convinto che non sia possibile per noi fare esperienza di Dio, datore di tutti i beni, se non siamo capaci di vedere e percepire il mondo e noi stessi come un dono e una grazia. Il punto culminante della nostra storia cristiana è un uomo che dice: <<Questo è il mio corpo consegnato per voi>>. Sono convinto che non riusciremo a vedere il mondo come grazia e come dono finché non prendiamo le distanze in modo radicale dalla cultura consumistica dominante. E questo significa diventare poveri, realmente e visibilmente poveri” (T. Radcliffe, op. cit. in Testimoni n. 8/94).

### La vita nuova: esperienza della grazia

Aprirsi alla novità di un Dio totalmente “Altro”, che non chiede nulla in cambio della felicità che offre, ma attende una risposta intessuta della stessa gratuità, richiede forse da noi la più grande povertà. Si tratta di lasciare tutte le false sicurezze, di rinunciare a proiettare sugli altri e su Dio stesso, la responsabilità dei nostri fallimenti, delle nostre mediocrità, dei desideri frustrati solo perché ci è mancato lo slancio e il coraggio di aprire le ali per lanciarsi nella Vita. Prendiamo dunque le distanze dai risvolti dell'educazione ricevuta che smorzano il respiro della libertà! Questo ci introdurrà finalmente nella pienezza di una vita ricevuta da Dio stesso per l'eternità. Creati a sua immagine e somiglianza, tutti noi rincorriamo la verità e l'Amore e siamo anche capaci di trasmettere questo bene con la vita, per instaurare la felicità e la bellezza, l'intelligenza e la bontà.

Ogni bene viene da Colui che, solo, è Buono. Gli orientali definiscono energie divine ciò che



gli occidentali chiamano grazia: si tratta sempre del luogo in cui si manifesta la presenza gratuita e fedele di questo Dio sconosciuto che continua ad amare una umanità che gli volta le spalle.

E la gratuità di questo dono ci è costantemente offerta, nonostante Dio sappia cosa c'è nel cuore dell'uomo e quali resistenze produca in noi la responsabilità piena della nostra esistenza. Ci cammina accanto, ci invita a ricominciare, continuamente ci offre la possibilità di ripartire, di crescere, di riprovare "con l'energia ricevuta da Dio" (1Pt 4,11). "Va', la tua fede ti ha salvata" (Lc 8,48). "Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina" (Mt 9,6). "Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (Gv 10,10).



Il Bene è, non siamo noi a crearlo, né tanto meno a meritarlo. Se crediamo veramente che il Risorto ci offre una vita radicalmente nuova perché graziata, perché il passato, agli occhi di Dio, non conta più, allora possiamo lasciare emergere in noi gli atteggiamenti giusti che permetteranno al Signore di abitare le nostre vite, le nostre scelte, le nostre relazioni, fecondando così la nostra umanità.

Davanti alla morte stessa, il peccato non è più origine di angoscia, ma luogo in cui la fiducia dell'uomo incontra la gratuità del perdono che gli apre la vita del Risorto per l'eternità: "Oggi sarai con me nel paradiso" (Lc 23,43), e, con Jacques Fesch, potremo dire: "Fra cinque ore vedrò Gesù!" (Diario di Jacques Fesch).

Suor Emmanuelle-Marie  
Suora Domenicana di Betania



*Il pensiero di Simone Weil sulla legge e la grazia, riletto e commentato dall'autore, docente di Storia del Cristianesimo all'Università di Firenze, relativizza il valore della legge (pur fondamentale per la vita della città): solo nella solitudine della morte al sociale si apre "il canale che consente a Dio di raggiungere l'anima, almeno un poco, almeno per un momento".*

## Legge e Grazia secondo Simone Weil

*"Il bene comincia al di là della volontà, come la verità comincia al di là dell'intelligenza. Al di là della volontà, dunque al di là della legge. La vera legge è una legge non scritta, come sapeva Sofocle. Perché la lettera uccide. Dunque Mosè non veniva da parte di Dio" (Quaderni, IV, 302).*

Il bene comincia al di là della legge, intesa come ordinamento a cui la volontà ha l'obbligo morale di sottoporsi. Allo stesso modo, nell'ordine della conoscenza, la verità si situa al di là delle regole per il retto esercizio dell'intelligenza. Non vi è contraddizione, ma distinzione di piani. Il richiamo di Paolo: *"La lettera uccide, lo spirito vivifica"* (2 Corinti, 3,6), è inteso qui come distinzione della legge scritta dalla legge non scritta, l'unica di cui si può veramente dire che venga da Dio. L'errore di Israele è stato perciò quello di aver attribuito valore trascendente al tentativo di stabilire la giustizia al suo interno; una pericolosa confusione di piani in cui la Grecia non è caduta. In altri termini, occorre sapere che la giustizia a questo mondo è impossibile, come pure la verità e l'amore, e insieme che non è possibile farne a meno; solo così, a forza di desiderio e di attenzione, si passa a un ordine superiore, dove vige la legge non scritta.

*"Ci sono due beni che portano lo stesso nome, ma sono radicalmente diversi; quello che è il contrario del male, e quello che è l'assoluto - l'assoluto non può essere altro che il bene. [...] Quel che noi vogliamo è il bene assoluto. Quel che noi possiamo raggiungere è il bene correlativo del male. Per errore noi lo prendiamo per quel che vogliamo. [...] Il rimedio è nell'idea di relazione. La relazione nasce violentemente dal sociale. Essa è monopolio dell'individuo. I beni sociali*

*sono beni convenzionali. La convenzione sociale, la conformità di convenzioni sociali in generale, più esattamente l'ordine della città, la legge, è il fuoco, vera luce, sebbene terrestre, che proietta le ombre. [...] Noi cerchiamo le ombre delle convenzioni. Siamo incatenati nella società. La società è la caverna. L'uscita è la solitudine. La relazione appartiene allo spirito solitario. Nessuna folla può concepire la relazione" (Quaderni, III, 316).*

Un gioco di ombre domina sul regno dei beni relativi, proiettate da un fuoco vero, la legge che governa la città e di cui non possiamo fare a meno. Come ogni fuoco terrestre, la legge non è luce pura, non attrae a sé ma rimanda alle ombre e crea l'illusione che ciascuna possa di volta in volta rappresentare un bene assoluto. Si scambia di continuo la serve per la principessa a causa delle apparenze. Eppure la legge è buona nella misura in cui definisce il bene contrario del male e fonda l'ordine della città; si tratta solo di sapere che sono beni relativi, e lo si sa non appena si stabilisce la relazione: questo è bene rispetto a, nella misura in cui... Dunque, la legge scritta non uccide di per sé, anzi nulla è più importante per la vita della città dell'obbedienza alla legge scritta, che sottrae all'arbitrio della legge del più forte. Ma essa non è la luce che trasporta nell'assoluto, può solo segnare i precari confini tra il bene e il male; obbedire alla legge non vuol dire di per sé obbedire a Dio. Ma proprio perché desideriamo incessantemente il bene assoluto, finiamo immancabilmente con l'attaccarci a qualche bene sociale, ci lasciamo incatenare nella società, ne facciamo il nostro Dio. Poco importa il nome che gli diamo, si tratta di un falso Dio.



*“Gli uomini lavorano d’immaginazione per tap-  
pare i buchi per i quali passerebbe la grazia, a tal fine si  
fanno - a prezzo di una menzogna - degli idoli, cioè be-  
ni relativi intesi come beni al di fuori di ogni relazione.  
Se li si pensa come relativi si ha vuoto. [...] L’idolatria  
è d’*n*que una necessità vitale. Pensare le relazio-  
ni vuol dire accettare la morte” (Quaderni, I, 397).  
“L’uomo non sfugge alle leggi di questo mondo se non  
per la durata di un lampo. Istanti di arresto, di contem-  
plazione, d’intuizione pura, di vuoto mentale, di accet-  
tazione del vuoto morale. Grazie a questi istanti egli è  
capace di soprannaturale” (Quaderni, II, 47).*

Dall’illusione del sociale si può uscire solo con uno strappo violento; è l’operazione mediante la quale lo spirito stabilisce la relazione tra i beni, li pensa come relativi, e così produce in sè il vuoto indispensabile al passaggio della grazia. E’ una operazione in solitudine come qualsiasi altra operazione intellettuale: *“Una folla non fa un’addizione”* - ma inoltre essa separa violentemente dalla società, o meglio strappa dall’anima parti più o meno grandi di sociale. Di qui l’insostenibile sensazione di vuoto, di perdita di energia, di morte, come conseguenza della consapevolezza *“che quag-  
giù non c’è bene, che tutto ciò che quaggiù appare come  
il bene è finito, limitato, si esaurisce, e una volta esaurito  
mette a nudo la necessità”* (Quaderni, IV, 18). In verità la rinuncia all’idolatria non significa niente senza accettazione della morte; è solo sostituzione di idoli con altri idoli, fosse pure l’unico Dio concepito come l’idolo per eccellenza. Finché siamo completamente immersi nel sociale, finché esso fa tutt’uno con la nostra carne e i nostri pensieri, nessun contatto con la trascendenza è possibile, a dispetto di qualsivoglia professione di fede. Al contrario, la parte di sè che muore al sociale si rende disponibile alla grazia, apre il canale che consente a Dio di raggiungere l’anima, almeno un poco, almeno per un momento. Occorre che almeno una minima parte di noi si trovi al di sopra del sociale perché si dia un contatto con Dio.

*“In colui che acconsente ad obbedire a Dio, lo spirito obbedisce, è cioè sottomesso alle leggi dei fenomeni spirituali. [...] In colui il quale non acconsente ad obbedire a Dio, non c’è spirito. L’anima carnale e la carne che costituiscono tutto il suo essere obbediscono, sono cioè sottomesse alle leggi meccaniche”* (Quaderni, IV, 303).

Si tratta di passare da un ordine a un altro, o

meglio si tratta di obbedire al Bene secondo le leggi dei fenomeni materiali o secondo le leggi dei fenomeni spirituali. Perché in ogni caso si obbedisce, ma non è lo stesso se il consenso ad obbedire viene dallo spirito oppure dalla carne. Quando il desiderio incondizionato del Bene induce l’anima a sollevare il velo dell’illusione sociale, quando e nella misura in cui rinuncia a confidare nella carne, essa è afferrata dall’amore soprannaturale e trasportata in un’altra dimensione, in un punto fuori dello spazio, in un istante immobile. Non tutta l’anima, ma la parte di essa capace, immobilizzandosi, di distogliersi dalla infinita varietà delle cose di quaggiù, da tutto ciò che è differente dal Bene. L’anima è così divisa: una parte nel tempo, una parte nell’eterno. Più precisamente tutto dipende da come ogni azione viene pensata: secondo la prescrizione di una legge positiva in vista di frutti temporali, oppure nella consapevolezza che tutto a questo mondo, l’anima come il corpo e tutti i desideri, è subordinato a limiti inflessibili, cosicché la soddisfazione del desiderio è sentita come precaria e nondimeno si agisce per pura obbedienza; allora i frutti dell’azione sono eterni.

*“Una volta che si sia riconosciuto Dio come il bene supremo e reale, eternamente soddisfatto da se stesso, questo è sufficiente. Si può supporre che non solo Egli non ricompensa né punisce le sue creature, ma ignora persino i loro sforzi per obbedirgli, le loro inadempienze o le loro rivolte. Non per questo si desidererà meno obbedirgli più che a qualsiasi altra cosa, con un desiderio più forte della fame, della sete, della fiamma carnale o del bisogno di un sollievo nel mezzo di una tortura fisica. Al tempo stesso ogni cosa sembrerà senza importanza, compreso il possesso di Dio, di fronte alla certezza che Egli possiede eternamente e perfettamente se stesso”* (Quaderni, IV, 171).

Non si tratta di obbedire al comandamento di Dio, ma semplicemente di riconoscere che egli è il Bene e insieme di riconoscere che il Bene è il supremo oggetto di desiderio dell’anima; allora tutto il desiderio naturale dell’anima verrà sottratto agli oggetti mondani e diretto esclusivamente sull’obbedienza a Dio. Ma una obbedienza senza comandamento è una obbedienza a vuoto, una obbedienza del tutto gratuita, puro amore: *“L’amore non può essere puro se non nella misura in cui è grazia”* (Quaderni, I, 128). Senza comandamenti, eppure del tutto obbedienti. Ad esempio: *“Non fare*

agli altri ciò che non vuoi sia fatto a te stesso", è un comandamento impossibile; si può sempre obiettare: "Non ne vedo la necessità", oppure aggiungere: "Dipende dalla situazione, dagli scopi, ecc.". Se ciò nonostante lo si esegue, vuol dire che la parte dell'anima che agisce si trova al di là di questo mondo, e allora il comandamento non serve, perché in tale condizione non è possibile agire diversamente verso il proprio prossimo, e non se ne avverte alcun merito.

*"Le concezioni fondate sull'incarnazione considerano la rigenerazione spirituale come un possesso dell'uomo da parte di Dio. Questo implica rottura della continuità. Le altre concezioni non oltrepassano il livello dell'obbligo, della legge. A livello dell'obbligo, una divinità è la società trasformata in idolo" (Quaderni, IV, 346).*

Rottura della continuità: se Dio si è fatto carne, se ha preso possesso di un uomo, quell'uomo non si appartiene più, né appartiene più per intero alla società; egli si trova, lui malgrado, al di là

della legge. Se questa non è annullata: "Io non tolgo neppure uno iota alla legge", è perché la volontà di Dio comunicata nell'ispirazione "non può mai contraddire il senso dell'obbligo essenziale a ogni coscienza" (Quaderni, IV, 168). Ma la prospettiva è rovesciata: si legge l'obbligo dal punto di vista di Dio, non più dal punto di vista della società. Occorre essere al di sopra della società, affinché l'adempimento degli obblighi produca un frutto soprannaturale, sia realmente atto d'amore; altrimenti si serve l'idolo sociale. Il cristianesimo delle origini ha inteso questa rottura in senso individuale e in senso storico. La morale posta in primo piano lega l'individuo alla società e fa della religione una espressione nazionale o etnica; mettendo in primo piano la nozione di sacramento, esso ha fatto della religione l'imitazione perfetta della perfezione del Padre.

*"Dio invia la sventura indistintamente ai cattivi e ai buoni, così come la pioggia e il sole. (Egli non ha riservato la croce al Cristo). Egli non entra in contatto con l'individuo umano in quanto tale se non mediante la grazia spirituale che corrisponde allo sguardo volto verso di lui, cioè nella misura esatta in cui l'individuo cessa di essere tale. Nessun avvenimento è un favore di Dio: soltanto la grazia" (Quaderni, II, 212).*

Tra le parole di Gesù, l'invito a essere perfetti come il Padre che non fa distinzione di persona, è quella che forse meglio segnala la discontinuità della sua concezione religiosa. Tutto ciò che ci si aspetta da Dio, dalla bontà di Dio, dalla sua giustizia e provvidenza, è negato. Dio non si occupa delle vicende piccole o grandi del mondo; il regno a cui egli chiama non è di questo mondo. L'ha perfettamente compreso il Quarto Vangelo. In questo Simone Weil lo segue e va oltre nella sua visione mistica. Per entrare nella perfezione di Dio occorre cessare di esistere in quanto individui; l'amore non sopporta differenze. Così, l'operazione della grazia è nient'altro che un incontro d'amore; Dio agisce solo sull'anima come risposta allo sguardo volto verso di lui; su tutto il resto egli è impotente. Dunque, tutto è sottomesso alla necessità, anche l'anima, ma l'anima desidera il Bene; Dio corrisponde a questo desiderio inviando la grazia, cioè se stesso, prendendo possesso dell'anima. E' tutto.





*Alla fine del secolo scorso moriva Teresa di Lisieux, a 24 anni di età. L'autore, monaco nella comunità di Marango (Ve), ne descrive il cammino spirituale, come risposta gioiosa e totale di "un granellino di sabbia" alla totale gratuità dell'"amore infinito di Dio".*

## "Canterò le misericordie del Signore" (Sal 88,2)

### 1. La grande, piccola Teresa

Descrivere il percorso della grazia nella vicenda umana di Teresa, una piccola ragazza normanna dagli occhi vivi, dallo sguardo fermo e volitivo che, entrata nel Carmelo di Lisieux il 9 aprile 1888, a soli 15 anni e tre mesi, vi moriva appena dieci anni dopo (30 settembre 1897), è un'impresa difficile e probabilmente presuntuosa.

Nel 1913 Pio X proclamava Teresa "la più grande santa dei tempi moderni". A tale data avrebbe avuto 40 anni. Beatificata nel 1923, canonizzata nel 1925, Santa Teresa di Gesù Bambino polverizza tutti i records agiografici. La sua immagine è la più diffusa: più di quattro milioni di copie delle sue opere fra il luglio 1915 e il luglio 1916, dieci anni prima della canonizzazione; centinaia di milioni fino ai nostri giorni. Da un mezzo secolo il più grande numero di chiese a lei dedicate, il più grande numero di statue...

Questo successo mondiale non fa che aumentare la diffidenza di coloro che vedono in lei un prodotto di consumo religioso, senza significato per l'uomo d'oggi. Sono stati proposti tutti i tipi di spiegazione: geniale pubblicità delle sorelle di Teresa (ne aveva tre in monastero), fortuna di un mito che rispondeva sia ad un bisogno religioso popolare, sia agli interessi della istituzione ecclesiastica.

Questa rapidissima canonizzazione non conferma forse la constatazione di Karl Rahner: la Chiesa esalta i mistici perché la contemplazione non impone conseguenze pratiche, ma tiene in sospetto i profeti che scuotono le istituzioni della Chiesa e del mondo? E non è un fatto inquietante che la folla dei devoti di Santa Teresa non

sappia molto su di lei e non abbia quasi nulla in comune con lei? Molti conservano ancor oggi nel portafogli l'immagine della piccola santa da successo, dalla bocca graziosa e rimpicciolita, gli occhi smisuratamente ingranditi, uno sguardo vago e vaporoso, immersa in un'orgia di luci e di colori; e sulle braccia un mazzo di rose che nasconde quasi completamente il crocifisso...

Opponendosi a questa sdolcinatura e alle edizioni edulcorate dell'autobiografia, numerosi autori hanno voluto presentare la 'vera' Teresa, ma in violento contrasto con l'ambiente di cui ella era la gloria: il suo convento "da bruciare" (van der Meersch); la sua famiglia e tutta la sua epoca, "un universo di morte in cui ella ha fatto risorgere la vita" (Jean-François Six). Forse hanno contribuito a creare un altro mito, un'altra deformazione. E anche le interpretazioni teologiche della sua esistenza sono contraddittorie: alcuni l'hanno caratterizzata per la sua 'piccolezza', altri per la sua 'grandezza'. I papi Benedetto XV e Pio XI le hanno fatto l'onore di aver inventato "la via dell'infanzia spirituale", espressione che Teresa non ha mai usato nei suoi scritti.

Io non voglio addentrarmi nelle vivaci polemiche di cui è stata fatta oggetto l'interpretazione della spiritualità di Teresa di Lisieux, e nemmeno tracciare un nuovo profilo spirituale della santa. Cercherò solo di cogliere, se possibile, da una lettura attenta e serena dei suoi scritti, il percorso straordinario della grazia in questa donna, in tutta figlia del suo tempo, ma appunto in quanto 'graziata', capace di parlare anche ai nostri giorni, così gravidi di tiepidezza e di perplessità. Forse uno dei punti deboli del Concilio, troppo preoccupato dei testi, fu di non aver sa-



puto ravvivare abbastanza questa fiamma mistica e profetica. Continuo a pensare che siano proprio i santi l'esegesi attuale della Scrittura, e che il mondo verrà salvato da questa trasparente bellezza che illumina il volto di tutti coloro che si sono abbandonati all'Amore.

## 2. L'amore gratuito di Dio

Stanislas Lyonnet, uno dei massimi specialisti della 'lettera ai Romani', era solito dire che Teresa era la più profonda interprete cattolica del testo paolino; e riguardo alla sua dottrina sulla grazia, H. Küng non esitava a citarla come esemplare e inobiettabile anche dal più esigente dei riformatori, Karl Barth (*Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine Katolische Besinnung*, Einsiedeln 1957). La formula "per grazia" o "secondo la grazia", che si trova spessissimo negli scritti paolini, significa l'assoluta priorità di Dio nell'opera della redenzione: noi siamo salvati per sua libera volontà, per sua libera scelta. La salvezza anzi è solo "grazia", nel senso che la 'giustizia' procurata dalle opere viene invalidata, svuotata di significato, dal momento che Dio ha deciso di giustificare e di salvare "per grazia", mediante Gesù Cristo. La grazia, dunque, è lui stesso, il Signore, e contemporaneamente la forza interiore di Cristo che opera in noi perché possiamo vincere il peccato ed aprirci all'amore (cfr. H. H. Esser in *Dizionario dei concetti biblici del N. T.*, Bologna 1986, pp. 824-833).

Ecco, a mio avviso, i passaggi fondamentali della teologia della grazia in Teresa:

A) Dio, che è amore, rivela la sua assoluta sovranità e la sua incomparabile grandezza proprio amando di amore totalmente gratuito:

"Chiamò a sé quelli che gli piacque (Mc 3,13). Dio ha pietà di colui che vuole, e fa misericordia a colui a cui vuole fare misericordia: non è opera dunque di colui che vuole o di colui che corre, ma di Dio che fa misericordia (Rom 9,15)" (A 2). "Gesù è libero, e nessuno gli deve chiedere perché dà le sue grazie ad un'anima piuttosto che ad un'altra" (L 57, 1888). "Gesù vuole donarci gratuitamente il suo cielo" (L 197, 1896).

E l'amore di Dio 'scende' fino alle realtà più umili proprio per mostrarsi ancor più inequivocabilmente come vero amore, e come amore 'libero' e veramente divino, non condizionato da nulla:

"Per essere pienamente soddisfatto, l'Amore bisogna che si abbassi, che si abbassi fino al nulla" (B 3 v).

E' questo anche che spiega come Dio - che "non ha bisogno di nessuno... per fare del bene sulla terra" (C 3 v) - "si compiace di mostrare la sua bontà e la sua potenza servendosi degli strumenti meno degni" (A 44); anzi "il Dio forte ama mostrare la propria potenza col servirsi di nulla" (L 220, 1987). In questo senso, le scelte dell'amore di Dio sono paradossale e 'folli': "Io penso come Erode... era folle cercare dei piccoli cuori dei mortali per farne i suoi troni" (L 169, 1894).

B) Rientra nel paradosso di questa logica divina il fatto che Dio si sostituisca completamente a noi e agisca al nostro posto - come mostra esemplarmente la glorificazione degli infanti - lasciandoci soltanto godere di un dono da noi totalmente immeritato:

"Voi senza combattimenti siete giunti alla gloria dei conquistatori: il Salvatore ha riportato la vittoria per voi" (P 44).

e che - soprattutto nei confronti di certe anime - la sua grazia e la sua misericordia manifestamente "prevengano" ogni scelta o merito umano, o addirittura "forzino" la volontà della creatura a riceverne i suoi benefici:

"Dio forzava S. Paolo, S. Agostino... a ricevere le sue grazie". "Dio si è compiaciuto di carezzare alcune creature dalla culla alla tomba... prevenendo quelle anime" (A 2v).

C) Non c'è anima, del resto, che non debba attribuire l'amore di cui è oggetto da parte di Dio a pura misericordia; sia quando i suoi peccati le sono perdonati, sia quando sia stata preservata dal peccare gravemente: in questo caso, infatti, risplende ancor di più "la misericordia preventiva" del Signore:



"Voi, Signore, mi avete impedito di cadere, e avete protetto la mia vita fin dalla sua aurora" (T 4, 3v). "Gesù ha perdonato in anticipo i peccati" (L 130, 1891).

### 3. La risposta dell'uomo

Che cosa consegue, da parte della creatura, da questo modo di essere e di agire del suo Signore?

A) Prima di tutto, poiché Dio preferisce riversare i suoi doni su ciò che è piccolo o nulla, ne deriva il privilegio della piccolezza:

"O Gesù,... come è ineffabile la tua condiscendenza! Io sento che se per impossibile tu trovassi un'anima più debole, più piccola della mia, ti compiaceresti di colmarla di favori ancora più grandi" (B 5v). "Quale grazia quando... non sentiamo alcun coraggio, alcuna forza per praticare la virtù" (L 65, 1888).

B) Occorre, perciò, non nascondersi la realtà beata della propria piccolezza, né volervi sfuggire, ma acconsentire a restare poveri, per lasciare a Dio di donarci gratuitamente e di amarci senza nostro merito:

"Il merito non consiste nel fare né nel dare molto, ma piuttosto nel ricevere, nell'amare molto: ... quando Gesù vuole prendere per sé la dolcezza del dare, non sarebbe gentile rifiutare" (L 142, 1893). "Bisogna acconsentire a restare povero e senza forza: ed è questo il difficile" (L 197, 1896).

C) Anzi, se veramente si è capito quanto la nostra piccolezza attiri l'amore misericordioso di Dio, occorre che, considerandone la bellezza, se ne goda e se ne ringrazi come di un preziosissimo tesoro:

"Non c'è gioia paragonabile a quella di cui gode il povero di spirito" (C 16v). "Quale gioia ineffabile portare le nostre croci con debolezza" (L 82, 1889).

### 4. L'itinerario spirituale di Teresa

L'itinerario spirituale di Teresa si è svolto sulla base di queste certezze, e in questa prospettiva:

A) Nel riconoscimento gioioso ed incessante della totale gratuità dell'amore di Dio, e nel 'canto delle sue misericordie':

"Non farò che cominciare a cantare ciò che dovrò ridire eternamente: le misericordie del Signore" (Sal 88,2) (A 2). "Solo la sua misericordia ha fatto ciò che in me vi è di bene; ... non c'era nulla in me capace di attirare i suoi sguardi divini" (A 3v). "Gesù ha perdonato più a me che a santa Maddalena, poiché mi ha perdonato in anticipo, impedendomi di cadere" (A 38). "Proprio a motivo della mia debolezza ti sei compiaciuto ... di colmare altri desideri più grandi dell'universo" (B 3). "Il vostro amore mi ha prevenuta fin dalla mia infanzia" (C 35). "Sono soltanto una piccolissima anima che il buon Dio ha colmato di grazie: ecco che cosa sono" (NPV 9.8).

B) Nel desiderio e nel proposito di "restare piccola" e - per quanto stava in lei - di diventarlo sempre di più:

"Bisogna che resti piccola, che lo diventi sempre di più" (C 3). "Pregate perché il grano di sabbia diventi un atomo visibile solo agli occhi di Gesù" (L 74, 1889). "Lo zero ... il piccolo zero" (L 226, 1897).

C) E' forse opportuno precisare che la 'piccolezza', come la intende Teresa, non è la 'virtù dell'umiltà' (che, spiritualmente, è oggettiva grandezza e valore estremamente positivo), ma 'oggettiva' debolezza, insignificanza, imperfezione; se non si capisce bene questo, tutto il messaggio della 'piccola via' rischia di essere frainteso o - addirittura - completamente svuotato e rovesciato.

Come immagini di reale piccolezza vanno intesi certi termini caratteristici con i quali Teresa si qualifica:

"Pregate per la piccola canna così debole ... il minimo soffio di vento la fa piegare" (L 49, 1888). "Chiedete che resti sempre un granellino di sabbia ... che diventi sempre più piccolo" (ibid.). "Gesù non chiama tutte le anime ad essere delle gocce di rugiada, ma vuole che le sue gocce di rugiada ignorino se stesse" (L 141, 1893).

E, al di là delle immagini - pure così espressive - in modo esplicito e diretto:



"O mio Dio, la mia debolezza è estrema" (P 17).  
 "Non sono ... che la debolezza stessa" (P 53).

D) In questo 'nulla' di estrema fragilità e di reale imperfezione - così, almeno, da lei stessa percepita con assoluta sincerità - Teresa pone le proprie delizie; poiché quello che conta, e l'unica cosa che le preme, è l'essere amata dal Signore e - rispetto a ciò - la piccolezza costituisce tutt'altro che un ostacolo:

"Non mi rattristo vedendo che sono la debolezza stessa: al contrario, è in essa che mi glorio (cfr 2Cor 12,5)" (C 15). "E' così dolce sentirsi debole e piccolo" (NVP 5.7).

E) Questa gioia si esprime in una grande pace: non dibattendosi in una ricerca volontaristica di accumulare meriti o 'titoli', ma abbandonandosi totalmente a Dio e lasciando che sia esso a fare, nella certezza di essere amata così, nella fiducia senza limiti nella sua misericordia, e nell'"amorosa fiducia" che ne consegue:

a. Non resta nulla in Teresa, del pio volontarismo e della fame di meriti a cui pure era stata educata:

"Non voglio far credere che facessi delle penitenze: purtroppo non ne ho mai fatta nessuna, ... e non sentivo per esse alcuna attrattiva" (A 68v). "Sono costretta ad avere un rosario di pratiche: sono presa in reti che non mi piacciono" (L 144, 1893). "Non voglio accumulare meriti per il cielo" (Off.).

b. Così fino all'ultimo: anche quando si presenterà al suo Signore, Teresa sa che non avrà nulla in mano, nulla da "far valere":

"Apparirò davanti a voi a mani vuote" (Off.). "Anche se avessi compiuto tutte le opere di S. Paolo, mi riterrei ancora 'servo inutile' (Lc 17,10); ma è proprio questo che fa la mia gioia: poiché, non avendo nulla, riceverò tutto dal buon Dio" (NPV 23.6).

c. Teresa, del resto, è troppo teologicamente e spiritualmente illuminata per illudersi: se contasse sulle opere e sui meriti "cadrebbe subito nella disperazione" (NVM 29.7), perché sa bene che "tutte le nostre giustizie sono contaminate agli occhi

di Dio" (cfr Is 64,5, un altro vertice della rivelazione biblica attinta da Teresa e interpretato con grande forza, al pari di Rom 9,15 s):

"Tutte le nostre giustizie hanno delle macchie ai vostri occhi" (Off.). "Lo so bene: tutte le nostre giustizie non hanno ai tuoi occhi alcun valore" (P 23).

d. Che resta, dunque? Nulla fondato su di sé ma - proprio per questo - tutto fondato su Dio. Perciò:

una fiducia senza limiti, nonostante tutto:

"Anche se Dio mi uccidesse, spererei ancora in lui" (NVP 7.7). "Se anche avessi commessi tutti i delitti possibili, avrei sempre la medesima fiducia: sento che tutta questa moltitudine di offese sarebbe come una goccia d'acqua gettata in un braciere ardente" (NVP 11.7);

una fiducia senza fremiti di timore, senza timida ritrosia, senza esitazione di dubbio:

"Se vado tra i serafini, non farò come loro; ... tutti si coprono con le ali davanti al buon Dio (Is 6,2); io mi guarderò bene dal coprirmi con le ali!" (NVP 24.9). "... ma io abbraccio il volto!" (NVP 25.7);

non preoccupato di accumulare meriti o titoli di giustificazione, l'amore per il Signore sarà pura gratitudine, del tutto gratuito e disinteressato; e Teresa potrà semplicemente abbandonarsi fra le braccia del suo Dio, "lasciando fare" tutto a lui e "lasciandosi amare":

"Amo tanto il buon Dio, che vorrei fargli piacere senza che nemmeno sapesse che sono io (NVP 9.5). "L'abbandono: è Gesù che fa tutto, e io non faccio nulla" (L 142, 1893). "... l'abbandono del bambino piccolo, che si addormenta senza timore nelle braccia di suo padre" (B 1);

nella gioia pura di essere gratuitamente amati e di amare gratuitamente, offrire a Dio lodi e azioni di grazie; e in questo lodare, consumare, come pura offerta, la propria stessa vita:

"(Il bambino) come testimonierà il suo amore? Ebbene, il bambino piccolo getterà dei fiori, profu-



merà con i suoi profumi il trono regale, canterà con la sua voce argentina il cantico dell'amore" (B 4).

F) Occorre aggiungere che questa offerta totale a Dio non può risolversi in una perdita: perché l'amore di Dio non vuole distruggere la creatura, ma assumerla in sé. Se la svuota, dunque, è per riempirla di sé, e se vuole che essa non conti sulla propria giustizia è perché intende rivestirla della sua giustizia, forza e santità divina:

*"Sento sempre la medesima audace fiducia di diventare una grande santa: poiché non conto sui miei meriti - non avendone alcuno ma spero in colui che è la Virtù e la Santità stessa. Egli solo, ... comprendomi con i suoi meriti infiniti, mi farà santa" (A 32). "Vi chiedo, o mio Dio, di essere voi stesso la mia santità (...). Voglio rivestirmi della vostra stessa giustizia" (Off.).*

G) Il punto terminale di questo duplice itinerario, della creatura che si abbandona a Dio e di Dio che si dona, è l'incontro fra la disponibilità "totale" della creatura a ricevere l'amore di Dio, e l'assunzione "totale", da parte di Dio, della creatura nella propria stessa realtà divina. A questo punto è giunto il cammino spirituale di Teresa di Lisieux e, certamente, la misericordia di Dio verso di lei.

*"Il vostro sguardo divino purifichi la mia anima consumando tutte le mie imperfezioni, come il fuoco che trasforma ogni cosa in se stesso" (Off.). "Non mi pento di essermi consegnata all'Amore" (NPV 30.9).*

E Dio le fa la grazia del suo stesso amore, assume la creatura nell'oceano della propria vita infinita:

*"Teresa era scomparsa come goccia d'acqua che si perde in seno all'oceano" (A 35).*

Incentrando tutto sull'amore e sulla grazia, la piccola Teresa supera l'opposizione tra contemplazione ed azione, poiché l'amore è atto che impegna queste due dimensioni: la visione e l'agire nelle più piccole cose. Si può dire che sia entrata nella vita contemplativa proprio per realizzare una maggiore efficacia apostolica. Ha rivoluzionato il rapporto tra ascetica e mistica, nonostante

fosse educata in un'infinità di pratiche e di opere, arrivando così ad un'inquietudine che ha rischiato talvolta la disperazione.

Poiché la grazia è grazia, l'ascesi, la morale - su cui oggi molto si insiste -, le opere, non conducono automaticamente alla conoscenza di Dio, alla mistica, alla fede. Tra l'etica e la fede c'è un abisso incolmabile dall'uomo. La mistica invece, che è pura apertura al dono, implica una esigenza di ascesi se vuole radicarsi nel quotidiano, e dare all'amore un valore concreto, poiché *"un'anima accesa d'amore non può rimanere inattiva"* (C 36).

Giorgio Scatto

#### Sigle:

- A manoscritto A con indicazione del foglio (v=verso)
- B manoscritto B (come sopra)
- C manoscritto C (come sopra)
- L lettere (con indicazione del numero progressivo e data)

NV novissima verba:

NVP registrate dalla sorella Paulina, con la data

NVM registrate dalla sorella Maria

Off. atto di offerta all'amore misericordioso

P poesie (con indicazione del numero progressivo)

T teatro (con indicazione del numero progressivo e foglio)

Le citazioni sono prese dalle edizioni critiche delle **Opere di Teresa di Lisieux**, pubblicate presso le Edizioni Du Cerf e Desclée de Beuwer, 1973 - 1987.

#### Bibliografia:

- Teresa di Lisieux, **Opere**  
Jean François Six, **Teresa di Lisieux, la donna, la famiglia, l'ambiente**, Brescia 1979  
René Laurentin, **Iniziazione alla vera Teresa di Lisieux**, Brescia 1972  
Guy Gaucher, **Teresa Martin dopo la lettura critica dei suoi scritti**, Milano 1987  
Umberto Neri, **Teresa di Gesù del Volto santo, pro manuscripto**, Monteveglio 1991.



*"Non è la rivelazione che attende, ma i nostri occhi non ancora pronti", scriveva Emily Dickinson (1830-1886) in una lettera del febbraio 1863. Forse solo agli occhi del "poeta" è concesso di vedere la vita al di là delle forme.*

## Gli occhi del poeta

Ho scelto alcune poesie di Emily Dickinson, che fissano in immagini fulminee e suggestive oggetti della natura e pensieri inquieti, intuizioni quasi mistiche e tragiche della sua esistenza vissuta in condizione di clausura ed isolamento volontario.

La scelta dell'isolamento, forse causata da un "amore impossibile" per un pastore anglicano, ha reso Emily una scrittrice sensibile agli usuali quesiti sulla natura e sul significato dell'umana consapevolezza, nel suo intimo tentativo di capire le proprie origini, condizione e destini.

Visse per istanti di "estasi" e di agonia, nella convinzione che la "dolcezza della vita" consiste nella consapevolezza che essa "non tornerà mai più" e che, per ciò stesso, diventa l'amarezza della vita. Per lei la religione non dà certezze; non terminò gli studi pur di non pronunciare pubblicamente la professione di fede puritana, come richiedeva la "norma" della comunità del New England, di cui la sua famiglia faceva parte.

Il suo interesse per Gesù è rivolto alla sua umanità che si esprime nel dolore e nella gioia, perché il dolore è conoscenza anche nostra e perché Gesù non fu felice fino al momento in cui fu umano. L'idea di "grazia", che mi sembra emergere da queste poesie, dallo stesso impulso di fissare nella scrittura la ricerca di immortalità, si esprime nell'abbandono, nella contemplazione della natura, nel lasciarsi portare dal vento come soffio dello spirito che non ti lascia afferrare "le cresse del prato", nell'ascolto del "canto di un uccello" che l'avvicina ad "un'essenza dei cieli".

E' la visione di un'esistenza immortale, finalmente "di là da questa", ormai consapevole di non avere più contatto con il mondo, avvolta nella consueta veste bianca, che indossò fino al giorno della sua morte.

359

Così l'ottenni,  
Lentamente salendo,  
Afferrandomi ai rami che sporgevano  
Fra me e la beatitudine.  
Come pendeva in alto!  
Tanto sarebbe valso  
Scalare ad arte il cielo.

Ho detto che l'ottenni -  
E fu tutto.  
Guarda come la stringo  
Perché non cada,  
Ed io resti per sempre miserabile,  
Resa incapace da un istante di grazia  
Di riprender quel volto di quieta mendicante  
Che avevo un'ora fa!

(c. 1862)

516

La Bellezza non ha causa:  
Esiste.  
Inseguila e sparisce.  
Non inseguirla e rimane.

Sai afferrare le cresse  
Del prato, quando il vento  
Vi avvolge le sue dita?  
Iddio provvederà  
Perché non ti riesca.

(c. 1862)



774

E' gioia solitaria,  
Eppure eleva l'anima  
Con stupendi richiami,  
Remoto sopra il vento  
Il canto d'un uccello,  
Delizia senza causa,  
Incessante e invisibile,  
Un'essenza dei cieli.

(c. 1863)

827

Tutto quello ch'io so  
E' un messaggio ogni giorno  
Dall'Immortalità.

Tutto quello ch'io vedo  
E' il presente e il domani,  
Forse l'Eternità.

Ed il solo che incontro  
E' Dio, la sola strada  
L'esistenza. Di là

Da questa, se altre cose  
Vi saranno o visioni più mirabili,  
Ve lo dirò.

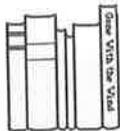
(c. 1864)

1008

Come stanno silenti le campane  
Nelle torri, finché, gonfie di cielo,  
Balzano con i piedi argentei  
In melodia frenetica!

(c. 1865)

PARTE SECONDA  
**Echi di Esodo**



## Segnalazioni e recensioni

### Tre libri

I tre libri che segnalo nulla hanno in comune se non il dato del tutto fortuito di essere stati da me letti quasi in contemporanea: spero che alla fine della presentazione qualche elemento in più del loro casuale accostamento emerga, perché altrimenti la mia diventa una forzatura davvero pesante anche nei confronti del più benevolo lettore di **Esodo**. Posso aggiungere - ma ciò non fa che confermare il dato della lettura in contemporanea - che si tratta di tre libri che sono brevi e di lettura "facile", anche nel senso in cui l'aggettivo viene usato dalle nuove leve scolastiche, che con il libro non hanno molta dimestichezza.

Presento un romanzo che sta riscotendo uno straordinario successo di pubblico - (Susanna Tamaro, **Va' dove ti porta il cuore**, pp. 168, Baldini & Castoldi, Milano 1994, lire 22.000) -, una raccolta di lettere-saggi indirizzate ai nostri vescovi, curata da Mario Cantilena (**Lettere gregarie, dai laici ai vescovi**, pp. 150, Cens, Liscate 1994, lire 20.000) ed uno scritto di vera apologetica, il che è singolare e raro nell'attuale temperie culturale che sogna la Grande Rivincita più che l'apologetica (Giuseppe Colombo, **L'ordine cristiano**, pp. 102, Glossa, Milano 1993, lire 12.000).

Con qualche avvertenza per il terzo - che, per essere appieno apprezzato deve immediatamente evocare quanto la parola *ordine* sia il substrato effettivo (e non sempre in modo consaputo) di un numero sterminato di atti, pensieri e comportamenti spesi in nome di Gesù Cristo -, si tratta di tre titoli belli e accattivanti: invitano alla lettura, il che non è poco. Ed il titolo talvolta è la fortuna di un libro.

Se avessi autorità e credibilità sufficienti per dare indicazioni forti, "autorevoli", non esiterei a ricorrere alla classificazione, sempre efficace, di: "da non leggere"; "da leggere, sapendo cosa cercare"; "da leggere", che è poi quanto innanzitutto ci si attende da una recensione. Voglio tuttavia illudermi, e perciò procedo nella presentazione usando, a mo' di titoletti, la classificazione inedi-

ta, così quelli che si fidano ciecamente di me se la cavano rapidamente e utilizzano meglio il loro tempo nel leggere direttamente i testi, gli altri possono verificare qualche spiegazione in più: spero tuttavia che anche loro passino alla lettura dei testi.

**Un romanzo da non leggere.** Lo dico e lo ripeto anche se ormai sono oltre 450.000 le persone che hanno acquistato una copia dell'ultimo romanzo della giovane scrittrice triestina: la mia indicazione è anche dettata da questo straordinario successo, che costituisce un problema ulteriore, visto che il titolo è la cosa più bella del romanzo.

Nell'arco di poco più di un mese, una anziana signora triestina Olga - che vive sola in una bella casa con giardino, scrive una lettera-diario destinata alla giovane nipote che lei ha cresciuto come una figlia, per la prematura morte della mamma Ilaria (figlia perciò di Olga), e che da poco ha abbandonato la casa della nonna per andare lontano, via da casa, appunto, in America. E', si legge nel risvolto di copertina, *"una lettera d'amore, un tentativo di ricucire un rapporto compromesso da incomprendimenti e impazienze dovute in parte al naturale divario dell'età - la scrivente ha quasi ottant'anni mentre la ragazza è appena uscita dall'adolescenza - e in parte alla difficile storia che le accomuna e le ha legate sin dall'infanzia"*.

La lettura mi è stata consigliata da un'amica che mi ha fatto scoprire romanzi splendidi e di ottima scrittura, con l'indicazione ammirata di come una così giovane autrice abbia saputo interpretare e cogliere la sensibilità di un'anziana donna. Certo la Tamaro ha talento e scrive bene, il che rende gradevoli ed interessanti le prime quaranta/cinquanta pagine: c'è la finezza dei ricordi filtrati dal tempo e dalla prossimità della propria fine, come la capacità di far parlare le cose, la natura (cfr, ad esempio, pp. 53-54 sul senso dell'accarezzare i tronchi degli alberi), ma poi **insopportabile** (perché talmente evidente e manifesto da farti sentire preso per il naso) diventa la banalizzazione in una vicenda in cui si cerca di collocare tutti gli ingredienti che oggi possono toccare il grosso della sensibilità comune. Così nonna Olga, accortasi all'improvviso che *"tra la nostra anima ed il nostro corpo ci sono tante piccole finestre"* e



che "da lì, se sono aperte, passano le emozioni, se sono socchiuse filtrano appena, solo l'amore le può spalancare tutte assieme e di colpo, come una raffica di vento", compie una riscrittura di verità della sua lunga vita. Una vita intrisa di perbenismo borghese, dove però le convenienze private e pubbliche non spengono mai del tutto l'occhio ed il cuore di questa donna, che ora cerca di trasmettere alla nipote uno sguardo intriso di pietà con cui guardare a sé ed agli altri.

Quasi un secolo di cambiamenti storici, sociali, culturali viene così "zumato": e allora dal '68 alla psicanalisi, dall'ecologismo all'interesse per le Scritture, dal femminismo ai ripensamenti educativi, tutto viene "solleticato", con quel tanto di interiore pensosità indispensabile per appagare il bisogno del lettore di trovarsi a proprio agio. La banalità supponente è il perverso punto di incontro tra autore e lettore, corroborata da una vicenda che nella sua esilità non ha nulla da invidiare ai drammi delle telenovelas. Da questo punto di vista l'operazione è perfettamente riuscita, vista la risposta del pubblico. Ma questo è sufficiente per consigliare la lettura di un romanzo? Direi di no, salvo la voglia, tutta sociologica, di verificare di persona un certo fenomeno (allora si tratta della lettura del successo, non del romanzo).

**Lettere da leggere, sapendo cosa cercare.** La raccolta è stata pensata in una delle ultime occasioni di manifesta difficoltà di rapporti tra fedeli e vescovi italiani, quando - qualche anno fa più di 60 teologi e/o insegnanti di teologia italiani sottoscrissero una lettera in favore della dignità della ricerca teologica nella vita ecclesiale italiana; poi, per un insieme di vicende editoriali (compresa la sostanziale cessazione delle attività della Marietti di Genova), la raccolta si presenta solo oggi al pubblico. Temo che tale ritardo non favorirà il successo dell'opera, pensata come un'ulteriore risonanza del disagio provato dai teologi attraverso la penna di persone comunque al di fuori dell'ordine clericale, ancorché cristiani-cattolici, <<laici>>, perché il problema non è più "di bruciante attualità" (il che nulla dice sulla sua perdurante gravità).

Tale ritardo tuttavia favorisce una comprensione diversa delle lettere che in gran parte falliscono - se mai l'avevano avuto - l'obiettivo di essere un messaggio preciso e puntuale ai nostri pa-

stori; solo in alcune lettere (ad esempio in quelle di Mario Cantilena, di Italo Chiusano, di Ugo Perone) sono indicati alcuni tratti che non dovrebbero mancare al vescovo (la "capacità di ascolto", la volontà di restituire l'uso della parola ai battezzati). Ne emerge invece un panorama frammentario (e, in parte, simpaticamente velleitario) di disagi, di fastidi, ma anche di fiduciose attese e di gioiose speranze per la vita delle comunità cristiane in Italia, che sollecita a rivedere molti dei parametri di fondo di una prospettiva ecclesiologicala che non si cingheschi in appassionanti quanto vane contese.

Da questo punto di vista le riflessioni di Maria Cristina Laurenzi su una chiesa capace di essere "<<studente>>", o quelle di Marco Guzzi sullo sguardo poetico e sul canto che oggi sembrano rispondere maggiormente alla presenza creatrice di Dio, sollecitano atteggiamenti e pensieri davvero responsabili nella comunità cristiana.

Mi fermo qua, perché sono certo che i lettori di **Esodo** tante altre perle sapranno trovare nelle lettere di amici della rivista, come Brunetto Salvarani, Sergio Quinzio e Giovanni Vian.

**Un'opera apologetica da leggere.** Giuseppe Colombo è uno dei maestri della facoltà teologica di Milano, dove insegna metodologia teologica. E' la facoltà che pare volersi distinguere per rigore nell'impostazione metodologica (e di questo è certo che almeno quelli della facoltà vanno fieri). Il risvolto di copertina promette: "Queste pagine sono dirette a sciogliere alcuni nodi che legano la coscienza <<del cristiano medio>> turbandone la chiarezza ed inceppandone la libertà" e assicura che "riproporre l'ordine cristiano nel tessuto delle sue idee qualificanti, ripulito dalla polvere del tempo e ravvivato nei suoi colori contro il logorio dell'uso è piacevole (e forse non inutile)". Come fruitore dell'opera mi dichiaro soddisfatto e trovo che quanto scritto nel risvolto corrisponde al contenuto. Vi è, insomma, piena corrispondenza tra l'etichetta ed il contenuto, il che per la realtà dei consumatori, della quale cerchiamo di essere parte attiva e critica, è il massimo. Alla promessa: "soddisfatti o rimborsati?", ho dunque già risposto: "soddisfatto".

Si tratta di 25 cristallini capitoli, brevi ed essenziali, percorsi qua e là da una vena di ironia



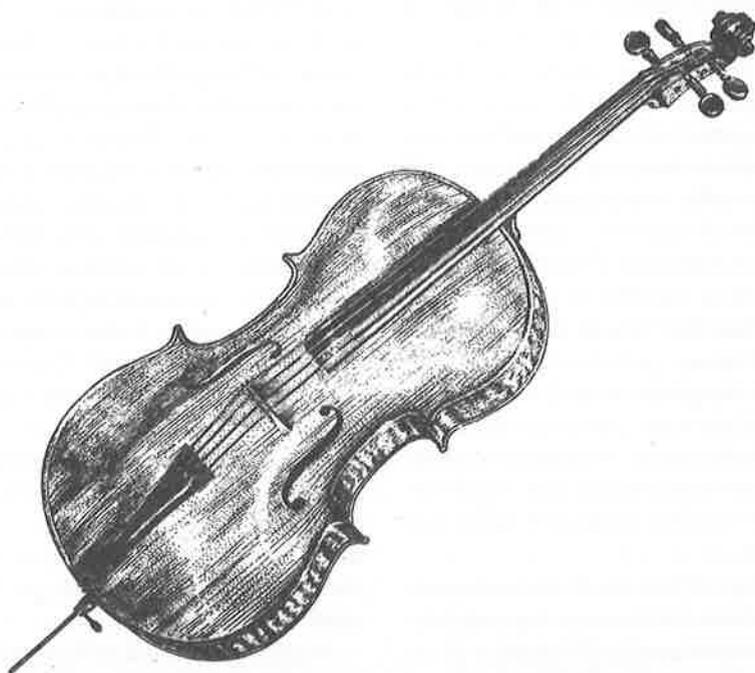
cristiano-lombarda, che toccano tutti gli argomenti del vecchio e nuovo catechismo, in un'ottica non pedagogica, né morale e/o moralistica, ma ancorata all'essenzialità dell'esperienza cristiana, così come è stata resa comunicabile dalla Tradizione (nell'ottica dunque della fede) con il risultato di indurre il lettore a "pensare" da sé, per sé, ma non da solo.

*"L'ordine è quella cosa che se la seguiamo mentre siamo in vita, ci conduce a Dio, e se non la seguiamo, non giungiamo a Dio"*, afferma Agostino nel dialogo **De Ordine**, ed è qui che affondano le radici quelle frequenti sovrapposizioni, se non totali identificazioni, tra <<ordine>> ed <<ordine cristiano>>, che poi sono state e sono foriere di rovinosi danni. In modo del tutto tradizionale va ribadito che l'ordine cristiano è disordine agli occhi della sapienza umana. E oramai c'è da aggiungere che lo stesso ordine (naturale, sociale e via dicendo) è luogo dai confini meno netti di quanto amano i "sovrappositori". E del resto la "follia" è l'ordine cui Angelini si riferisce: "Ciò che è proposto ad ogni uomo è invece di vivere **con** Gesù Cristo e solo conseguentemente **come** Gesù Cristo". Tali accostamenti non sono dell'autore, ma mie suggestioni; lo preciso non

perché non fosse chiaro, ma solo per sottolineare a quali libertà sollecita tale operetta.

Per ritornare all'inizio, c'è - oltre al caso - qualcosa altro che accomuna le tre opere segnalate? A me pare di sì, se lette nell'ottica della sensibilità presunta dei lettori di **Esodo**. Da ottiche, con finalità e con tagli diversi, tutte e tre le opere segnalate "respirano" del tornante epocale e ne propongono alcuni strumenti di sostegno al lettore desideroso di vivere responsabilmente. Il primo, attraverso la dimensione sempre più di massa della terza età, con una proposta intimistica, solo a tratti interiore. Il secondo con l'ansia di una comunità in cui la ricerca della fedeltà a Cristo sia reale e non solo occasione per consolidare l'ordine costituito. Il terzo nell'apparente modestia di voler lucidare i beni di famiglia, ci ripropone la vitalità dell'essere nella Tradizione vivente. Se il lettore non percepisce che anche per lui il problema del "tornante" epocale c'è, la lettura - secondo la classifica proposta - delle tre opere dovrebbe favorire l'apertura del proprio cuore a tale predominante condizione del reale.

*Giovanni Benzoni*





## Esodo e la politica

Cari amici,

il gruppo redazionale di **Esodo** si è determinato a proporre un dibattito aperto fra tutti i lettori sul tema della politica, del suo rapporto con l'essere cristiani, o meglio dei valori su cui la politica si fonda. E' una novità dopo molto tempo. Si badi bene, non è una novità il fatto che **Esodo** svolga temi riguardanti la politica. Ma, in coerenza con una scelta per così dire teologica o "religiosa", si fornivano solo strumenti di conoscenza, anche se si trattava di validi approfondimenti. Ora ci si pone il problema di prendere parte o, quantomeno, di discutere se e come prendere parte, **aperti alla possibilità che i giudizi sui valori e sulla prassi politica siano diversi e provochino disagio**. Ma voi, che ne pensate?

E' inutile nascondersi che le ragioni della "svolta" che proponiamo stanno nelle provocazioni che vengono dalla politica italiana, dai suoi mutamenti e dagli effetti che essi hanno innescato, come la fine ufficiale dell'unità dei cattolici e una linea governativa dichiaratamente di destra e antisolidaristica.

Il mondo cattolico è ad un bivio. La chiesa stessa deve rivedere una linea politica secolare, anche se la tentazione di garantirsi spazi di potere è forte.

Lo spunto a intervenire ci proviene da una lettera pubblicata sul periodico **Qiqajon**, che la comunità monastica di Bose invia regolarmente agli amici. La pubblichiamo integralmente, nella speranza che possa essere di riferimento agli interventi che aspettiamo da voi, e cui intendiamo riservare alcune pagine della nostra rivista.

Qual è il tono della lettera dei monaci di Bose? Essa non è un intervento politico anche se si sofferma sul momento che il nostro paese è la chiesa che vive in esso stanno attraversando. Prende anzi le distanze con forza dalle tante parole politiche e dalle molteplici tattiche ordite ancora oggi da persone che hanno nella chiesa "ministeri di guida e di compaginazione del corpo di Cristo", responsabili con il loro agire politico dell'immissione di "diastasi e logiche di inimicizia e di contrapposizione Pastorale [...], giungendo al risultato di far apparire la fede come ideologia e di far coincidere l'ap-

partenza alla chiesa con un'appartenenza politica."

E tuttavia la lettera invita ogni cristiano ad impegnarsi nella costruzione della "polis", a manifestare la propria vocazione nella città degli uomini.

La lettera dei fratelli e delle sorelle di Bose esprime nettamente il superamento di ogni nostalgia per la società cristiana. La si metta a confronto, per esempio, con quello che scriveva Pio X ottantaquattro anni fa ai vescovi francesi: "On ne bâtit pas la cité autrement que Dieu l'a bâtie; on n'édifiera pas la société, si l'église n'en jette les bases et ne dirige les travaux; non, la civilisation n'est plus à inventer, ni la cité nouvelle à bâtir dans les nuées. Elle a été, elle est; c'est la civilisation chrétienne, c'est la cité catholique" ("Non si costruirà la città diversamente da come Dio l'ha costruita; non si edificherà la società, se la chiesa non ne getta le basi e non dirige i lavori; no, la civiltà non è più da inventare, né la città nuova da costruire nelle nuvole. Essa è stata, essa è; è la civiltà cristiana, è la città cattolica") - e si avrà la percezione chiarissima del cammino compiuto da una parte della chiesa in questo secolo, senza che ciò implichi in alcun modo il venire meno dell'impegno accanto alle altre donne e agli altri uomini del nostro paese. E infatti la lettera indica alcuni temi sui quali siamo tutti chiamati a vigilare: la solidarietà tra ricchi e poveri, l'accoglienza dell'immigrato, il rispetto dell'uomo e della sua vita in tanti modi negato dalla società attuale.

Infine la lettera invita a realizzare in uno spazio autenticamente prepolitico un confronto più ampio e profetico tra i credenti che, senza negare a ciascuno la possibilità di agire politicamente secondo il proprio sentire e senza prefigurare la ricostruzione di partiti di ispirazione cristiana o di lobbies cattoliche, conceda l'occasione di "riscoprire l'ispirazione dell'evangelo e discernere gli obiettivi dell'azione politica".

Sarà dunque vero che "nella chiesa è ancora inverno, nella nostra società è notte", tuttavia qualche stella - come questa lettera - brilla in cielo e ci offre un punto di riferimento per tracciare una nuova rotta.

per la redazione  
Giovanni Vian  
Carlo Rubini



Ecco dunque la lettera dei monaci di Bose:

Cari amici, ospiti e voi che ci seguite da lontano, questo "qiqajon" vi giunge certamente in ritardo rispetto alla nostra consuetudine ma, dopo aver cercato e indicato il tema della nostra lettera, abbiamo dovuto molto indagare e riflettere prima di consegnarvi alcune parole riguardo alla nuova situazione sociale e politica che si è venuta configurando negli ultimi tempi in Italia. Si tratta dunque di un tema che non è facile trattare con un discorso di fede, l'unico discorso che possono fare degli uomini e delle donne che hanno un ministero monastico nella chiesa. In questi anni, voi lo sapete, non abbiamo mai detto una parola politica, ben sapendo che non è compito nostro, e abbiamo saputo tenere questa discrezione, pur essendo anche noi, in massima parte, cittadini di questa "polis" italiana; questo anche se altri nella chiesa, con ministeri più importanti del nostro perché ministeri di guida e di compaginazione del corpo di Cristo, pronunciavano e pronunciano ancora parole politiche, predisponendo e predispongono ancora tattiche prettamente politiche, inmettendo così diastasi e logiche di inimicizia e di contrapposizione nella Pastorale (quella con la P maiuscola, quella che indica il compito del pastore verso il gregge assegnato dal Pastore dei pastori, il nostro Signore Gesù Cristo), finendo spesso con il lacerare anziché favorire la comunione dei credenti, giungendo al risultato di far apparire la fede come ideologia e di far coincidere l'appartenenza alla chiesa con un'appartenenza partitica.

Ecco dunque, cari amici, noi qui non vogliamo assolutamente fare discorsi che siano segnati dalla politica, convinti della formula da noi coniata nei primi "qiqajon" degli anni '70-'73 secondo cui chi ha un ministero nella chiesa, deve restare nello spazio profetico, forzatamente prepolitico, testimone dell'ulteriorità della fede rispetto alla politica. Questo non significa negare che la profezia abbia di per sé una ricaduta politica, nella polis, ma ribadire che questa ricaduta politica deve avvenire solo dopo che la profezia, l'ispirazione è stata consegnata agli uomini, e quindi non appartiene più allo spazio della chiesa.

La nuova situazione creatasi in Italia è, secondo noi, la vittoria di quella "società radicale" che già negli anni '80 indicavamo come il possibile sbocco di una cultura individualistica portante in sé i germi di alterazione patologica di ogni tipo di relazione tra gli uomini, tra i raggruppamenti, tra società civile e stato.

Ci sembra di poter cogliere fra le distorsioni più

gravi il fatto che la cultura dominante attribuisca un'importanza sociale al solo sistema, e abbia dimenticato quei "mondi vitali" in cui la comunicazione non si riduce a strategia, o peggio ancora a tattica, volta all'affermazione di sé e degli interessi del proprio gruppo di potere.

Al di là dei singoli provvedimenti legislativi, sui quali non sta a noi esprimere giudizi di merito, si sta rivelando vincente una concezione del diritto e della politica puramente funzionali alle esigenze del sistema, che quando considerano il singolo cittadino riescono al massimo a coglierlo nella sua situazione di individuo; un'idea del diritto che tuttavia non riesce più a far trasparire la dimensione sociale e comunitaria della persona, e che quindi non è più in grado di rispondere alle esigenze di un'antropologia ricca e capace di cogliere l'uomo nella sua integralità, perché i diritti sono considerati come espansione delle possibilità del singolo, diritti disgiunti dai doveri verso la comunità umana.

Sì, tutto questo è il portato di una cultura che noi cristiani possiamo solo giudicare mondana, troppo sovente mortifera, incapace di dare senso agli uomini perché negante ogni dimensione di comunione, ogni volontà di solidarietà, ogni speranza di giustizia. Una cultura dell'attimo, una cultura che si abbevera a ciò che la televisione fa esistere, e quindi incapace di favorire dei valori pienamente umani.

I cattolici, che per più di quarant'anni hanno avuto una grossa parte del potere politico, si sono rivelati sempre meno ispirati dalla loro fede, tanto assicurata e sbandierata per la cattura dei voti quanto evasa sul piano della prassi quotidiana. Essi pure hanno permesso questa defraudazione dell'uomo, questo svuotamento della politica ridotta ad appartenenze clientelari, una politica in cui si registra l'eclissi dello stato non di fronte alla società ma di fronte a gruppi economici, a potentati più o meno occulti, a forze che spesso nessuno è in grado di governare a grandi livelli.

E qui occorrerebbe veramente un autentico atto di confessione da parte di molti cristiani, anche da parte di chi, avendo un ministero, ha indicato e richiesto con autorità che i credenti sostenessero un partito che, pur definendosi laico di ispirazione cristiana, ha spesso agito come partito cattolico, in cui troppe persone facevano della loro appartenenza ecclesiale solamente un "instrumentum regni". Sì, purtroppo tutto questo è avvenuto, e se qualcuno ha fatto da sentinella, è stato fatto tacere o è stato accusato di stare dall'altra



parte. Oppure, più recentemente, è stato deriso.

Ma ora che la nuova situazione si è instaurata in modo palese, quale vigilanza, quale impegno devono assumere i credenti, l'intera comunità cristiana? E come dev'essere contrassegnata la loro azione diretta nel governo della polis? Nessuna nostalgia del tempo passato, anzi; ci sembra oggi venuto il tempo, più volte da noi auspicato, in cui i cristiani possono finalmente impegnarsi politicamente dove sembra più efficace e più opportuno il loro discernimento. Per anni abbiamo sostenuto la non necessità, anzi il rischio insito nell'esistenza di un partito cattolico, e quindi leggiamo questa situazione come una chiamata, un'occasione offerta a tutta la chiesa per svolgere il mandato assegnatole da Cristo: annunciare l'evangelo in gratuità, purezza, mitezza, umiltà, carità tra gli uomini, e basta! I credenti però non possono accogliere semplicemente come un dato positivo la diaspora politica che, iniziata da tempo, ha ormai raggiunto forme evidenti: essi non possono andarsene ovunque senza nel contempo sforzarsi di creare nella chiesa degli spazi in cui accogliere le ispirazioni dell'evangelo e discernere insieme se le loro decisioni e i loro progetti sono coerenti o contraddittori rispetto alla fede.

Più volte abbiamo sognato la creazione di questo spazio, ne abbiamo anche indicato l'urgenza ad alcune associazioni cattoliche che però hanno sempre preferito vivere di politica più che di profezia, traendo aiuto e vantaggi dal loro collateralismo al "partito cattolico" ed eventualmente assicurandosi candidature alle elezioni.

Non si possono neppure ripetere però quelle esperienze di "formazione socio-politica" che, prive fin dall'inizio di obiettivi chiari e coerenti, hanno quasi sempre finito per confluire in movimenti esterni ma subalterni ai partiti, e mai sono giunte a una visione della politica che vada oltre l'impegno nei partiti.

Allora uno spazio che sia veramente prepolitico (senza con questo intendere le iniziative che sono state connotate in questo modo negli ultimi vent'anni) può essere un luogo in cui riscoprire l'ispirazione dell'evangelo e discernere gli obiettivi dell'azione politica in un confronto aperto tra i battezzati, quindi gli appartenenti anzitutto a Cristo, tutti muniti dell'*unctio magistra*, cioè lo Spirito e i suoi doni. Uno spazio in cui valutare e discernere insieme, uno spazio per la profezia, dunque profetico. E dopo aver operato insieme questo discernimento, ciascuno potrà allora andare al suo luogo di azione politica, pur nella diaspora, per decidere i mezzi di intervento insieme

ai non credenti, ma dando una testimonianza - discreta, non arrogante, piena di simpatia per gli uomini - di ciò che si è: **christiani**, cioè appartenenti al **messia** Gesù, "messianici" dunque! A noi sembra invece che accada qualcosa che non è nuovo ma che tuttavia, ancora una volta, contraddice lo statuto della chiesa nel mondo: sì, alcuni uomini di chiesa in questa nuova situazione rinunciano alla profezia e si muovono attendendo dal nuovo potere un atteggiamento di riguardo verso la chiesa, dei favori per la scuola "cattolica", per la **legislazione familiare** o per altre insorgenze, sempre pronti a non vigilare pur di restare nel palazzo.

Certo, occorre creatività, intelligenza, discernimento, occorre anche il riconoscimento di un pluralismo su quanto non contraddice l'evangelo... Ma non deve essere figura utopica ("senza-luogo") il cristiano che, senza integralismo, senza volontà di occupare "da cristiano" ogni spazio della società e di arrivare a "prendere il potere", manifesta nella polis la sua vocazione al Regno dei cieli, dà la sua testimonianza di uomo delle beatitudini, impegna se stesso nella ricerca con gli altri uomini, mostrando la sua simpatia per la società in cui vive, **senza** mai tradire l'evangelo.

Certo, ci sono alcuni temi sui quali i cristiani devono ora più che mai vigilare assiduamente perché la pulsione dell'attuale società radicale vorrebbe misconoscerli e dimenticarli.

Innanzitutto la **solidarietà tra ricchi e poveri**, tra aree ricche del paese e aree povere, tra il nostro mondo ricco e il mondo dei poveri della terra: non si dà cristiano che non senta il tema della povertà, perché Povero tra i poveri è stato il suo Signore, e non si dà cristiano che non operi in ogni situazione per una condivisione dei beni, per un'equa distribuzione delle risorse affinché regni giustizia.

C'è poi il tema dell'**accoglienza dell'immigrato** al quale riconoscere la stessa dignità e gli stessi diritti che invochiamo per noi; gli immigrati venuti da lontano per trovare lavoro devono essere accolti come Cristo stesso: "Ero immigrato e mi avete accolto" (Mt 25,35). Se già l'Antico Testamento legiferava a favore dell'immigrato (cf. Dt 24,17-21), quanto più oggi questo diventa dovere assoluto del credente! Questa è anche opera di pace tra le religioni, purtroppo ancora pronte a diventare fattore di guerra.

Infine c'è un **rispetto dell'uomo** e della sua vita, che viene sempre più negato nella nostra società, creando vittime; rispetto calpestato anche attraverso i mass media, attraverso una cultura sempre più nichil-



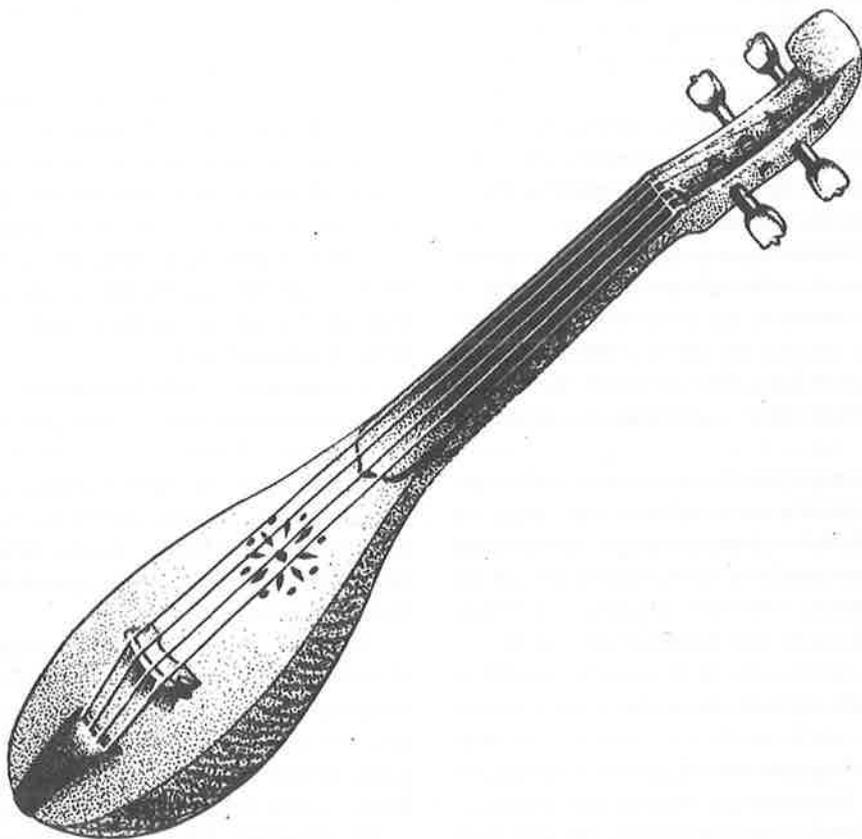
lista, il cui grande profeta e ispiratore è Nietzsche...

Sì, l'orizzonte è politeistico più che mai, e qui il cristiano deve vigilare con un'attenta lotta anti-idolatrica: tutta la vita cristiana è lotta, combattimento contro le proprie pulsioni e passioni e le dominanti mondane (cf. Ef 6,10-18). E il cristiano deve lottare non solo a livello della vita personale, ma anche a livello di uomo impegnato nella polis. Sempre con umiltà, ma con risolutezza; sempre con simpatia per gli uomini, ma capace di urto con la monda-

nilà; sempre con fede, ma senza integralismi né arroganze.

Cari amici, ecco ciò che noi individuiamo come impegno urgente; ci è sembrato giusto e doveroso dire questa parola cristiana perché, seppur marginali, noi monaci siamo chiamati sempre a vigilare e a consolare: sì, nella chiesa è ancora inverno, nella nostra società è notte...

*i fratelli e le sorelle di Bose*





Collettivo Redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin,  
Giorgio Corradini, Gianni Fazzini, Marisa  
Furlan, Roberto Lovadina, Franco Magnoler,  
Luigi Meggiato, Carlo Rubini, Arduino Salatin,  
Lucia Scrivanti

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Roberto  
Berton, Gianfranco Bettin, Paolo Bettiolo,  
Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Carlo  
Chiovato, Lucio Cortella, Giandomenico Cova,  
Massimo Donà, Mariella Favaretto, Giovanni  
Forza, Alberto Gallas, Adriana Galzignato,  
Filippo Gentiloni, Paolo Inguanotto, Giovanni  
Trabucco, Giuseppe Zaccaria, Rita Zamarchi

# ESODO

## Quaderni di documentazione e dibattito sul mondo cattolico

n. 3 luglio - settembre 1994

Autorizzazione del Tribunale  
di Venezia n. 697 del 26 - 11 - 1981

Amministrazione:  
Claudio Bertato, Daniele Comiati,  
Nicola Lombardi, Franco Vianello

Redazione, Amministrazione, Pubblicità:  
c/o Gianni Manziega  
V.le Garibaldi, 117  
30174 Venezia - Mestre  
tel. e fax 041/5346328

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di Redazione: Gianni Manziega

Abbonamenti:

Ordinario £. 30.000  
Enti, Associazioni £. 60.000

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

**Esodo**  
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

Tipolitografia PISTELLATO  
Via L. Galvani, 3 - Zona Industriale  
30175 Marghera - Venezia  
tel. 041/937161



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana

£. 8.000  
(IVA comp.)