

Distribuito a cura di

 **IL SEGNO**
DEI GABRIELLI
EDITORI



ESODO

Il suono del jobhel: *verso il Giubileo del 2000*

**Barban, Benatelli, Beraldo, Bodrato, Calati, Cantilena,
Di Piazza, Fabris, Favero, Ingegneri, Macchi,
Meggiato, Peratoner, Salzano, Sartori, Scrivanti,
Suor Emmanuelle-Marie, Tagliacozzo, Vian, Zanutelli**

Quaderni trimestrali

N. 3 luglio-settembre 1997, anno XIX - nuova serie
Sped. in abb. postale, comma 27 art. 2, legge 549/95
Filiale di Venezia - Pubbl. inferiore al 20%

SOMMARIO



Il suono del jobhel

Editoriale

L. Meggiato, L. Scrivanti pag. 1

PARTE PRIMA: Il suono del jobhel

Le parole, la vita	<i>L. Sartori, A. Zanotelli</i>	pag. 4
Per una teologia del tempo	<i>A. Peratoner</i>	pag. 8
Il 'tempo di Dio'	<i>A. Barban</i>	pag. 11
Tempi del Regno e tempi della storia	<i>A. Bodrato</i>	pag. 15
Il Giubileo nella tradizione ebraica	<i>S. Tagliacozzo</i>	pag. 20
Gesù e l'annuncio dell'anno di grazia	<i>R. Fabris</i>	pag. 23
Il primato della Parola	<i>Padre B. Calati</i>	pag. 27
Tempo di perdono	<i>Suor Emmanuelle-Marie</i>	pag. 31
Giubileo e profezia	<i>A. Favero</i>	pag. 34
La Chiesa: catrame e profezia	<i>M. Cantilena</i>	pag. 38
Storia degli Anni Santi	<i>G. Ingegneri</i>	pag. 43

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Osservatorio

Ortodossi e protestanti di fronte al Giubileo del 2000	<i>F. Macchi</i>	pag. 52
Giubileo a Nordest	<i>C. Beraldo</i>	pag. 57
Perché il corno del Giubileo non suoni invano	<i>P. Di Piazza</i>	pag. 59
La Chiesa di Venezia e il bimillenario della nascita di Gesù	<i>G. Vian</i>	pag. 61

Rileggendo Esodo

Sulle tracce della speranza	<i>N. Benatelli</i>	pag. 64
-----------------------------	---------------------	---------

Libri e riviste

Conoscere la letteratura jiddish	<i>A. Salzano</i>	pag. 69
----------------------------------	-------------------	---------

Lettere

pag. 71

Le immagini sono tratte da Saudade do Sertão, a cura di J. B. da Cruz e S. Spinelli



Editoriale

Duemila: Anno santo.

La proposta di Giovanni Paolo II di indire il Giubileo ha innescato meccanismi e reazioni positive e negative. Nostro scopo, pensando e costruendo questo numero monografico, è stato quello di costringere noi stessi e i lettori a scommettere sull'importanza della riflessione, evitando lo scoglio della posizione acritica (che porta alla passiva accettazione di un accadimento su cui pesano irrisolti interrogativi sul terreno della teologia ecumenica, oltre che prevalenti interessi di carattere finanziario e commerciale) e lo scoglio della posizione ipercritica - sia pur minoritaria -, per la quale la chiesa cattolica romana tenta di rilanciare sul palcoscenico del mondo solo se stessa.

Il confronto può rendere più 'significante' l'accadimento, può far cogliere aspetti fondamentali - magari dimenticati -, può indicare una 'rotta'. Per questo, accogliendo la sfida, abbiamo individuato nel Giubileo del 2000 una possibile occasione da non perdere. Ci sono stati di sostegno l'interesse e l'incoraggiamento dei nostri collaboratori che ci hanno costretto ad aggiungere alcune pagine alle quarantotto previste come normale *standard*.

Ancora una volta ci poniamo in costruttivo atteggiamento di ricerca, con tutti coloro - pensiamo ai nostri lettori - per i quali la ricerca è sinonimo di dinamismo, di vita, di fiduciosa attesa del futuro.

Le piste di riflessione proposte riguardano principalmente la stessa chiesa cattolica: siamo invitati a capire quale conversione sia richiesta alla chiesa da parte di un "anno di liberazione, di perdono, di grazia...", quali nuove strade siano ad essa richieste dal suo Signore, e quali atteggiamenti - in questo nostro tempo - siano richiesti al credente.

Ci piace ricordare il contributo di Padre Benedetto Calati, nostro amico e maestro, che non ci ha inviato solo il suo articolo, ma anche la

lettera, di cui pubblichiamo ampi stralci:

Caro Gianni,

ti scrivo a proposito del prossimo numero di 'Esodo', in vista del Giubileo. Sarebbe da augurarsi una buona presa di posizione sulla *Dei Verbum* da parte della rivista.

La mia insistenza sulla *Dei Verbum*, o primato della Parola, è una proposta sul 'recupero dell'indole profetica della chiesa', un tema dimenticato ormai da secoli, precisamente a partire dai Carolingi. Al suo posto, è subentrata, secondo i periodi storici, tutta una serie di 'moralizzazioni', che hanno fissato sempre più il 'clericalismo' o i 'monopoli sacrali', che a loro volta hanno screditato o fatto violenza a uno sviluppo della Laicità. Oggi avvertiamo in tutta la sua tragicità la conseguenza di questo andamento dagli esiti impensabili.

La novità teologica del 'sacerdozio regale' è stata accantonata a favore dello sviluppo dei vari movimenti moderni, che esprimono il monolitismo della cattolicità, clericale e piramidale, a cui va aggiunta la pratica del culto della personalità.

La definizione della chiesa come "società perfetta" non è per niente tramontata! La trascrivo: "Ut aliquis aliquo modo dici possit pars verae ecclesiae ... non putamus requiri ullam internam virtutem sed tantum externam professionem fidei et sacramentorum communionem quae sensu ipso percipitur. Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis ut est coetus populi romani vel regnum Galliae aut Respublica Venetorum" (trad. "Affinché uno possa essere definito in qualche modo parte della vera chiesa ... crediamo non sia necessaria nessuna particolare virtù interiore, ma solo la professione esplicita della fede e la comunione dei sacramenti percepita in quanto tale. La chiesa infatti è una umana società visibile e palpabile come quella del popolo romano o il regno della Gallia o la Repubblica veneta"). Si tratta della definizione del Bellarmino, citata in Congar, *L'Eglise de Augustin à l'époque moderne*, Ed. du Cerf, Paris, 372.



La preoccupazione che emerge dalla *Dei Verbum*, specialmente al n. 8, è superare definitivamente la clericalizzazione per mettere al centro il 'mistero e ministero profetico della chiesa', da cui nessuno è esente.

L'ultimo baluardo dei Padri per salvare la chiesa come profezia è stata l'autorità di Gregorio Magno. Purtroppo prevalse, invece, il trionfalismo. L'ebbero vinta i gregorianisti (Gregorio VII) ... e si deve giungere alla memoria beata di papa Giovanni XXIII e del Concilio, per poter riascoltare questo termine: 'profezia'!

Il mio giudizio, come modesto storico della spiritualità, è questo:

- ribadire l'indole profetica della chiesa;
- riaffermare l'obbedienza al magistero interiore dello Spirito.

Così si può capire oggi il Giubileo e proporsi come fermento di unità tra i popoli.

(...)

Saluti affettuosi

D. Benedetto Calati

Già questa lettera dice molto. E i vari articoli si affiancano alla voce di Padre Calati, costituendo come un mosaico che il lettore è invitato a

comporre nella sua mente.

Molto sinteticamente vorremmo sottolineare

alcune costanti emerse nei molteplici interventi:

- il primato della conversione della chiesa (Lc 6,41-42), attraverso la sua sottomissione alla Parola di Dio;

- la dimensione profetica che si realizza nell'accoglienza verso tutte le situazioni di marginalità, ascoltando e valorizzando ciò che di nuovo lo Spirito continuamente rivela nella storia;

- il

superamento della divisione dicotomica della persona umana (anima/corpo) per una visione biblica che la considera nella sua concretezza e completezza;

- la necessità che l'annuncio evangelico accada nell'oggi, per cui è indispensabile un'attenta consapevolezza, da una parte, della frammentarietà del tempo e degli eventi, dall'altra, della irripetibilità dei momenti salvifici;

- l'appello urgente che i popoli impoveriti, che sono i primi destinatari del Regno, fanno al mondo e alle chiese esigendo un mutamento radicale...

Perché sia vero giubileo.

Perché il jobhel non suoni invano!

Luigi Meggiato
Lucia Scrivanti



(?) JESUS E' COLPEVOLE A MORTE

PARTE PRIMA

Il suono del jobhel



Il suono del jobhel: testimonianze

Abbiamo voluto aprire questo numero con la riflessione/testimonianza di due maestri di vita: un teologo e un missionario. A loro abbiamo posto tre domande sul significato del Giubileo: le risposte non sono in contrapposizione, ma si illuminano a vicenda.

Per Sartori è importante "interiorizzare" l'evento per essere capaci di coglierne la provocazione alla fraternità; per Zanutelli è l'ora di scelte decisive, di "grandi gesti espressi soprattutto in chiave religiosa", come segno di sincera e radicale conversione.

Le parole, la vita

Domanda: Che significa legare ad un luogo e ad un tempo la proposta di conversione?

Sartori: Non bastano gli appuntamenti fissati da Dio per l'incontro con Lui? per darmi la sua grazia, per provocarmi alla conversione? Perché aggiungere altri tempi e spazi ed occupare tutte le pagine del *carpet* o dell'agenda degli impegni? Perché l'iniziativa umana (sia pure quella della chiesa) deve stabilire dei precisi 'quando e dove', che diano il 'via libera' al manifestarsi dell'amore di Dio? Anche l'agire di Dio sta chiuso nei limiti? e soltanto alcuni momenti sono importanti per l'incontro con Lui?

Il problema decisivo per me non è, però, quello di sentirmi legato ai limiti del tempo (agli istanti che lo scandiscono) e dello spazio (ai frammenti di luoghi che lo circoscrivono). E', invece, quello di poter disporre **solo di atti fuggevoli** per esprimere ciò che sento di essere o che vorrei essere. Tuttavia sta qui il 'senso della vita': la vita non si riduce a una semplice somma di azioni; importa l'ordito armonico che riesco a introdurre nella trama dei loro significati, il piano o **progetto** di esistenza che con esse io disegno o faccio intuire almeno a livello di intenzioni. Perciò posso e devo parlare di **appuntamenti diversi** con la vita. Non tutti vanno livellati, in basso o in alto: alcuni sono più densi e più ricapitolativi e dinamici di altri, e rappresentano in qualche modo dei 'vertici o vette'. Sto echeggiando una prospettiva cara alla liturgia cristiana, che parla di 'eventi' e celebrazioni che sono '**culmine e fonte**' di vita: punti di arrivo e insieme di partenza, tappe di un cammino che mira a disegnare un senso.

E' in questi che, in qualche modo, **coinvolgendo Dio**, coinvolgo non solo me stesso ma anche tutto il resto: il cosmo e l'umanità; tutta la storia e tutta l'eternità. La fede cristiana mi assicura che Dio vuole l'incontro, perciò anche la sua azione entra nella storia, si fa cammino a tappe ed è orientata a delle mete: quando fisso un tempo-spazio per l'incontro con Lui, non Gli impongo nulla ma solo interpreto la sua gratuita disponibilità. Mi sento perciò responsabile ed insieme mi abbandono con fiducia agli **appuntamenti** (che son sempre grandi) della storia, anche di quella mia, piccola.

L'appuntamento con la Parola di Dio (lettura e meditazione della Bibbia e ascolto della predicazione offertami nei vari tempi della liturgia) e con le periodiche celebrazioni liturgiche della vita comunitaria della mia chiesa, non esclude l'aggancio ad altri tipi di appuntamento meno impegnativi dal punto di vista legale, ma più liberi ed aderenti alle vicende della mia storia personale... Per me anche un Giubileo, se lo integro in profondità nella mia esistenza, può rappresentare un appuntamento importante.

Zanutelli: Prima di tutto ritengo fondamentale domandarci cosa significhi conversione. La radice biblica del termine è molto chiara: cambiare impostazione di vita.

La conversione è una inversione di marcia, ma non soltanto in chiave spiritualistica. Essa deve porre al centro la persona nella sua interezza e, partendo da lei, le strutture che fondano la società. Si può dire quindi che la conversione ha la connotazione del cambiamento totale. Inversione in senso radicale e comprendente l'econo-



mia, la politica, la traiettoria che un popolo si dà. Convertirsi equivale a cambiare rotta. Un esempio è fornito da Gesù quando inizia la sua attività: "Convertitevi e credete al vangelo". Gesù deve aver capito bene che, nel momento storico in cui viveva, la Galilea, la Giudea, la Palestina, il suo popolo stavano muovendosi su una traiettoria necessariamente mortale. Deve aver intravvisto con il suo profondo sguardo profetico che l'imperialismo romano, con la ferocia e l'oppressione che lo contraddistinguevano, avrebbe portato la sua gente a una controviolenza (siamo negli anni 30/40, inizio della cosiddetta reazione armata ebraica contro Roma, da parte degli zeloti, dei sicari...), e aveva visto in ciò un pericolo mortale: questa logica avrebbe condotto il suo popolo alla distruzione. Ha perciò chiesto di abbandonare la via della violenza e di riconvertirsi al Regno, inteso come realtà radicalmente diversa dall'impero: realtà politica, economica, sociale, familiare, che fosse l'alternativa di quello che era Roma e il sistema del tempio.

La conversione proposta da Gesù è, allora, come afferma la domanda, legata a un luogo e ad un tempo preciso?

Certo ad un **luogo**: la Galilea delle genti, ambiente oppresso dall'imperialismo romano congiunto al tempio di Gerusalemme, che davvero schiacciava le persone portandole ad un incredibile impoverimento; ed ad un **tempo**: quel tempo gravido di conseguenze perché la risposta ebraica violenta condurrà alla distruzione dello stesso popolo oppresso.

Egli chiede una inversione di marcia e il discorso oggi della conversione non può che partire dalla constatazione che, per il processo della globalizzazione, siamo tutti nella stessa barca. Per la prima volta nella storia l'uomo capisce che o si salverà con tutti gli altri uomini, oppure tutti andranno a fondo assieme. **Questo tempo, però, è breve.** Molti scienziati ci danno 50/60 anni per cambiare, poi sarà troppo tardi!

La conversione è legata ad un luogo: **questo luogo sono i poveri del mondo.** Se oggi il 20/25% della popolazione mondiale vive nel superlusso a fronte del 75/80% che vive nella miseria, uno solo è l'appello: o riusciremo a cambiare totalmente il sistema, oppure dovremo soccom-

bere sotto la bomba atomica che i poveri esploderanno, dopo aver accumulato una rabbia incontenibile.

Ho ritenuto necessario e fondamentale lasciare il mondo agiato per venire a vivere nella baraccopoli, condividendo la sofferenza della gente. Ciò ha sconvolto la mia vita e mi ha costretto a guardare la realtà con l'occhio dei poveri. Questo è stato l'inizio della mia conversione personale, non una **conversione in astratto** di cui spesso si parla e che fa comodo al sistema perché non cambia nulla. La conversione in astratto non è permessa ai cristiani ed è il tradimento dell'esperienza biblica attestata, partendo da Mosè, da tutti i profeti fino a Gesù.

Oggi è il tempo in cui a tutti è chiesto di convertirsi ad un modello di vita più semplice e più sobrio.

Domanda: C'è, dunque, un 'Giubileo dell'apparenza' e un 'Giubileo dell'essenzialità'?

Sartori: Bisogna riconoscere che, al suo primo annuncio da parte del Papa, il Giubileo ha sollevato anche **reazioni di sospetto e di diffidenza.** Si è detto: "C'è sempre qualcuno che pretende di decidere a nome di altri cos'è o non è importante per tutti, quasi avesse in mano i fili e le sorti della storia universale e potesse fissare lui gli appuntamenti di Dio con gli uomini!".

Nella fase attuale tali critiche si sono smorzate un po', così da far posto a un comune forte senso d'impegno e di responsabilità, in vista di un più fruttuoso passaggio dal secondo al terzo millennio. Ma si tratta, appunto, di saper interiorizzare l'evento in questione. Gli appuntamenti storici non possono essere decisi dall'esterno, da altri. Certamente **quelli della grazia** sono nelle mani di Dio, quindi non nascono da nostra iniziativa; ma la storia della salvezza ci mostra quanto Dio sia sobrio ed attento nel fissarceli e nell'esigerli! **Essi non sono invasivi e assorbenti.** Almeno nel progredire del tempo, essi decre-scono quanto a numero e a peso materiale esterno, proprio mentre, invece, diventa sempre più intensa l'azione dello Spirito che passa attraverso le vie della intimità dell'uomo e si fa più qualitativa la ricchezza del loro contenuto divi-



no quanto a promessa e dono. E' stato eventualmente l'uomo (quindi la chiesa) ad appesantire e quasi materializzare i rivestimenti, per quanto necessari, della parte culturale e storica degli eventi di Alleanza, stabiliti ed offerti da Dio!

Forse, però, quel che finora mi pare abbia pesato eccessivamente è l'**ossessivo richiamo ad approfittare dell'occasione propizia** che Dio ti offrirebbe 'una volta per tutte e solo fuggevolmente', come se i doni del suo amore predisponessero per noi soltanto passaggi da istante subitaneo, quasi un treno rapido che va in una direzione sola ... e non torna più ..., altrimenti, se lo perdi, tutto è perduto per sempre... ("*Timeo Jesum transeuntem*" - temo Gesù che passa - si declamava). Gli appuntamenti divini non sono così **inesorabilmente unici** da somigliare a ciò che chiamiamo 'caso', 'fatalità', 'destino ineluttabile', piuttosto che a ciò che esprime amore, libertà, dono gratuito...

Riprendendo, allora, alcune indicazioni forniteci dalla liturgia, dovremmo dar valore all'atto del 'ricordare' e all'**atto dello 'sperare'**: il farci presente un dono, per la liturgia, dipende sempre dall'attingerlo dal passato e dall'attenderlo dal futuro; tutto rimane a tua disposizione se lo rivivi con un ricordo animato dallo Spirito e se lo invochi con la forza di un'attesa altrettanto attivata dallo Spirito. Non è il fatto materiale che magicamente vivifica: è la tua azione di fede, momento tutto spirituale e frutto di grazia, che diventa decisiva.

Nella liturgia è protagonista la fede, impegnata a '**fare memoria**' degli eventi 'unici ed irripetibili' della storia della salvezza (soprattutto di quelli del suo centro, il Cristo), e ad '**esprimere attesa**' del loro compimento perfetto e della piena manifestazione dei loro frutti; solo per questa strada i doni di Dio acquistano anche storicamente perenne 'attualità e presenza'. Nulla fugge via irreparabilmente. Passato e futuro possono sempre tornare ed essere recuperati. Tutto può risultare contemporaneo.

Zanotelli: Il Giubileo, come è stato concepito in Isarele, era il tentativo, fatto attraverso la legge - spesso le leggi sono imposte dall'alto, mentre la legge giubilare è nata dal basso, dagli schia-

vi, dai poveri -, di fornire la possibilità ad ogni uomo di poter **riacquistare la sua dignità**. Questo era il cuore del Giubileo.

Penso che oggi si possa davvero passare dal Giubileo delle grandi manifestazioni, parate (i cosiddetti 'grandi pellegrinaggi' che non so cosa siano), al Giubileo dell'essenzialità, capace di domandare al 20% del mondo di riaggiustare la propria vita, il proprio stile di vita, facendo un passo indietro.

Esiste un serio rapporto tecnico della Germania, secondo il quale se i tedeschi vogliono sopravvivere, nei prossimi 50 anni devono essere capaci di tagliare il 90% del loro consumo di energia, di prodotti, ecc.

E' questo il Giubileo dell'essenzialità: non 'fare penitenza', ma permettere a chi vive nella povertà e nella miseria, di fare un piccolo passo in avanti in ordine alla vita e alla dignità. E' questa la vera conversione: arrivare al 'Giubileo della vita più semplice e più sobria', per evitare di distruggere questa unica terra che abitiamo.

Domanda: Questo Giubileo cosa può dire alla sua vita? alla vita dell'uomo della strada?

Sartori: Il Giubileo del 2000 sarà **originale**, rispetto ai precedenti? Penso di sì; ma ancora una volta non mi riferisco a dinamismi che siano automaticamente inerenti al Giubileo stesso. Spetta a noi di viverlo in modo da farne sprigionare valori di novità.

Gli appuntamenti che da secoli la chiesa era solita fissare al fine di chiamare ad incontro con Dio i cristiani di tutto il mondo (presumendo addirittura di estendere almeno qualcosa della loro efficacia anche a tutta l'umanità), parevano coprire tutta l'area delle possibili iniziative umane; **non lasciavano molti margini a libertà e creatività dei singoli**. Tempo e spazio sembravano quasi totalmente nelle mani della chiesa, in suo dominio: domenica e altre feste costituivano universalmente giorni di riposo (almeno!, se non proprio di culto religioso), come pure certi luoghi rappresentavano esclusivi e riservati punti di riferimento religioso. Oggi non è più così, e forse in futuro la crisi diventerà ancor più radicale. Masse di persone sono coinvolte in ritmi-



turni di lavoro e riposo che non possono più coincidere con quelle di altri. Tempi e spazi di vita reale vengono ad intrecciarsi in maniera inestricabile. La secolarizzazione neutralizza un po' tutto. Gli stessi appuntamenti con Dio variano da persona a persona, da gruppo a gruppo ... (per un cristiano è giorno del Signore la domenica, per un ebreo il sabato, per un islamico il venerdì...). Ogni giorno, mese o anno, può essere rispettivamente profano o sacro.

La chiesa dovrà adattarsi a **criteri di crescente flessibilità**. Già il fatto che il Giubileo qualifichi genericamente un anno (e non un mese o un giorno) rende possibili ritmi e modi diversi di celebrarlo. Con riferimento a tale modalità soggettiva di vivere il Giubileo, esprimo la speranza che i cristiani approfittino di tale occasione per **accorgersi che la storia è davvero novità**, ed esige mentalità nuova. Non siamo più soli o isolati, siamo immersi in un universo umano e religioso pluralistico. Perciò siamo tutti sollecitati a convertirci a **piena ed autentica universalità**, a vera cattolicità, anzi ad apertura cosmica (c'è solo un'unica vera 'casa comune!'); siamo provocati al senso evangelico della **fraternità** e solidarietà senza limiti, senza pregiudizi, senza alcuna esclusività, oltre barriere e settarismi di qualsiasi tipo... La fede cristiana, se è veramente animata dall'amore, non può imporre ma soltanto offrire; ha diritto di servire e non di dominare; non di discriminare o di alzare muri di divisione, ma solo di approntare case di ospitalità per reciproca riconciliazione e unione.

Zanotelli: Su queste grandi realtà, come il Giubileo, ho sempre dei grossi dubbi perché temo che si riducano a 'belle parole', mentre ritengo fondanti e fondamentali i grandi gesti espressi soprattutto in chiave religiosa. Le religioni, le chiese hanno una ritualità, tutta una serie di simboli che parlano e toccano il cuore dell'uomo, per cui penso che se davvero le chiese decidessero di compiere - attraverso momenti di preghiera - dei gesti di forte richiamo alla conversione, potrebbero toccare la vita di molte persone e aiutare molta gente a capire che la via imboccata dal mondo occidentale è la via della follia, della morte. A questo livello il Giubileo può dire mol-

to. Si tratta, se si vuole, di un gesto capace di restituire speranza ai poveri: per questo dovrebbe essere solennemente proclamato; così dovrebbe essere vissuto!

Mi rendo conto che ciò è difficile; le chiese, per prime, fanno difficoltà ad accettare una cosa del genere perché nessuno vuole essere scomodato. Ma non c'è, secondo me, altra via. Sento che davvero la scelta fatta di vivere con i più poveri - come contestazione di un sistema che porta alla morte -, la scelta di convivere con i miserabili, gli emarginati della terra, mi ha già cambiato l'esistenza e mi ha dato un senso di umanità, che ritengo sia la grazia più grande della mia vita. Essere stato toccato da Korokocho è la grande grazia che mi ha dato il Signore. Sento che non sono e non potrò più essere quello di prima. E questo dovrebbe accadere a ognuno di noi: essere toccati dalla drammatica realtà dei nostri fratelli. Ciò porta alla 'compassione', a sentire sulla nostra pelle le sofferenze degli altri, e a cambiare per permettere a tutti di vivere il grande sogno di Dio: che tutto ciò che è nel mondo sia a disposizione di tutti gli uomini per una vita più degna di essere vissuta.

Il messaggio del Giubileo, per l'uomo della strada, consiste - più che in parole - in gesti che le chiese dovrebbero vivere per proclamare con i fatti che siamo di fronte alla vita o alla morte: ormai non si può più né giocare né barare. Il Giubileo dunque può diventare la grande occasione per prendere coscienza che se vogliamo scegliere la vita dobbiamo uscire dalla logica attuale, che porta il 20-25% dell'umanità a vivere a spese del 75-80%. La stragrande maggioranza degli uomini diventa sempre più povera ed è sacrificata al 'Moloch' denaro. E così questo sistema per offrire una vita da 'nababbi' a un quarto degli uomini mina le stesse basi dell'ecologia del pianeta terra. Procedendo su questa rotta, fra 40/60 anni avremo già inficiato le stesse radici della vita e le future generazioni non potranno più sopravvivere.

Luigi Sartori
Alex Zanotelli

Il suono del jobhel: tempo di Dio



Se il tempo delle culture arcaiche e pagane era "circolare, ripetitivo di sé, chiuso nel continuo e inesorabile ritorno di ciò che è sempre stato", il tempo della rivelazione giudaico-cristiana tende a schiudersi e a distendersi, diventando progressiva Storia della Salvezza, che trova nell'Incarnazione del Verbo la sua pienezza.

"Vivere questa dinamica di salvezza che si fa storia - afferma l'autore - significa anche interrogarsi, con serenità, sul passato", per ricevere una 'spinta' verso il futuro.

Per una teologia del tempo

Circolare, ripetitivo di sé, chiuso nel continuo e inesorabile ritorno di ciò che è sempre stato e a sua volta imprigionante l'esistenza in cicli vuoti di senso, così è apparso il tempo alle culture arcaiche e pagane, che non tardarono a denunciare la vanità della vita o addirittura la 'pervertenza' del riprodursi e del circolare incessantemente vuoto e vizioso dei cicli cosmici e vitali. Ne conserva memoria la Sacra Scrittura stessa, richiamandosi a tale concezione nel libro di Qoelet: "Quale utilità ricava l'uomo da tutto l'affanno per cui fatica sotto il sole? Una generazione va, una generazione viene, ma la terra resta sempre la stessa. (...) Ciò che è stato sarà e ciò che si è fatto si rifarà; non c'è niente di nuovo sotto il sole. C'è forse qualcosa di cui si possa dire: 'Guarda, questa è una novità'? Proprio questa è già stata nei secoli che ci hanno preceduto." (Qo 1,3-4; 9-10).

E' una domanda di senso, che chiama a riflettere su quanto è spesso, comodamente, rimosso dal pensiero, e fa apprezzare di più la novità di vita che sboccia nella Rivelazione giudaico-cristiana. Qui la circolarità del tempo tende fin dall'inizio a schiudersi e a distendersi gradualmente in una prospettiva lineare di più ampio respiro, con la precisazione di un principio (*protologia*) e di un termine (*escatologia*) della storia, che, guidata dalla volontà di Dio anziché dalla fatalità irrazionale, diviene Storia della Salvezza. Lo sviluppo di questa concezione lineare del tempo, già particolarmente avanzato con il profetismo, e l'attesa messianica, tutta proiettata in avanti, verrà pienamente esplicitato nel Nuovo Testamento, trovando la storia il suo vero

fulcro nella persona di Cristo.

Soprattutto, la prospettazione di un 'termine' diviene determinante nell'orientare ad uno scopo, ad un *fine ultimo* che conferisce un senso (un 'verso', una 'direzione', un 'significato') ad ogni azione che, concatenandosi con altre, realizza il corso della vita.

Di più, il termine ultimo prospettato dalla Rivelazione è un termine perfettivo, l'incontro con Dio nell'eternità, per cui ogni punto saliente della Storia della Salvezza successivo alla caduta originale, ogni momento fondamentale che costituisce il suo percorso nel tempo, si rivela un momento o punto di *passaggio*, dal negativo al positivo:

- dalla schiavitù alla liberazione (passaggio del Mar Rosso (Es 14,10-31), passaggio del Giordano (Gs 3-4), ripresi nella simbologia liturgica dell'*attraversamento* delle acque della vasca battesimale);

- dalle tenebre alla luce (Rivelazione biblica, Incarnazione di Cristo e pienezza della Rivelazione);

- dalla malattia alla guarigione (miracoli nella Scrittura, che non a caso si infittiscono nel Vangelo, a ridosso della vittoria definitiva di Cristo sulla morte);

- dalla morte alla vita (passaggio-Pasqua e pienezza nel mistero della morte e risurrezione di Cristo, via aperta per l'umanità per orientarsi all'incontro con Dio).

Una volta avvenuta tale rotazione di prospettiva, compiutasi una simile trasformazione e nostro guardare al tempo e alla storia, S. Agostino ci avverte che "non c'è spazio per quei cicli c



riportano sempre il medesimo, ai quali si oppone soprattutto la vita eterna dei santi." (La Città di Dio, XII, 20). L'intera esistenza umana è polarizzata dall'intervento di Cristo nella storia, liberata e orientata al positivo, ad un incontro con Dio cui l'uomo è chiamato alla fine dei tempi.

E' grazie a questa liberazione del tempo e dell'uomo nel tempo che Taziano, guardandosi indietro, potè scrivere: "E' opera degli 'dèi' il disegno del cerchio zodiacale e, come si dice, la luce di uno di quelli, la quale domina sugli altri, offusca la maggior parte, e quello che ora è vinto, poi, a sua volta, torna a dominare; i sette pianeti si divertono con loro come coloro che giocano a scacchi; *ma noi* siamo al di sopra del fato e abbiamo imparato che al posto dei demoni vaganti vi è un unico Signore che non muta e senza essere guidati dal destino ne rifiutiamo i legislatori." (Taziano, Discorso ai Greci, 9).

All'inverso, ancora oggi, laddove si assiste alla dimenticanza dei valori e dello stile di vita evangelici, si osserva un regresso nella comprensione del tempo e della storia, che torna ad una ciclicità dalla quale presto affiora tutta la 'noia' ed insufficienza di senso che essa inevitabilmente comporta.

"Ci fu un tempo in cui nacqui, verrà il tempo in cui morirò. Se tutti considerassimo questa realtà, non lasceremmo la via più corta e retta nella vita per girare in cerchio insieme agli empi, errando volontariamente e vagando come in giro in questa vita, alla ricerca di potenza, fama, ricchezza: a causa di queste cose ci ritroviamo smarriti e senza aiuto nei meandri della vita e non riusciamo più a trovare l'uscita di questo labirinto della nostra esistenza, perché proprio a motivo di questi beni per i quali stimiamo di doverci affannare smarriamo le tracce del retto cammino." (S. Gregorio di Nissa, Omelia VI sull'Ecclesiaste).

Il 'retto cammino' non è altro che la prospettiva unitaria e di sostanziale continuità di una Storia che si fa percorso di Salvezza e che, grazie al compimento della Rivelazione, riconduce a Gesù Cristo quale centro dell'intero progetto di Dio.

A indicare una sorta di 'maturazione' del corso della storia, al momento dell'Incarnazione del

Verbo, compare nella Scrittura l'espressione 'pienezza del tempo' (Gal 4,4; Eb 9,26; cfr. Mc 1,15).

S. Paolo può allora affermare: "Egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra." (Ef 1,9-10).

Quest'opera di compimento-unificazione è condotta nel segno della trascendenza di Cristo stesso sul tempo e sulla storia: "E' una stessa parola di Dio che si estende in tutte le Scritture, è uno stesso Verbo che risuona nella bocca di tutti gli scrittori sacri, lui che, essendo all'inizio Dio presso Dio, non ha bisogno di sillabe perché non è sottomesso al tempo." (S. Agostino, Sermone sul Salmo 103, 4,1).

Per la sua dimensione sovratemporale o atemporale, il Sacrificio redentivo di Cristo, unico e irripetibile (cfr. Eb 7,27; 9,12), può essere reso presente a tutti, in qualsiasi tempo, quale sacramento della presenza di Cristo nella storia: "Fate questo in memoria di me" (Lc 22,19; 1Cor 11,25).

Il tempo storico-salvifico diviene allora tempo liturgico, in cui la ciclicità annuale è ormai posta al riparo dalla circolarità puramente ripetitiva, grazie all'andamento lineare dell'opera di salvezza evocata, e in cui l'esistenza umana, ormai ancorata a Cristo, si dispiega nel tempo come storia di dialogo con Dio.

Vivere questa dinamica di Salvezza che si fa storia significa anche interrogarsi, con serenità, sul passato, per comprendere se possa esserci di aiuto e di 'spinta' anziché di peso, sempre per realizzare questa struttura di 'passaggio' al meglio che dà forma al tempo liberato da Gesù Cristo.

Henri de Lubac, riflettendo sulla 'santità del domani' e limitandosi a tratteggiare le caratteristiche che i 'santi' del futuro non avranno, scriveva: "Essi non saranno degli ideologi. Non cercheranno di definire o di realizzare in se stessi 'un nuovo tipo di santo', e nemmeno un nuovo tipo di prete o di laico. Se faranno grandi cose, non le faranno dissertando sul coraggio di osare. Se porteranno qualcosa di nuovo al mondo, se apriranno prospettive nuove, non lo faranno con



discorsi generici sulla necessità di creare o d'inventare. Restando fedeli alla tradizione della Chiesa, non penseranno per questo di cedere ad un infantile bisogno di sicurezza: questa tradizione non sarà per essi un peso, ma una forza. Alcuni di loro, forse saranno dei riformatori; dovranno forse mostrarsi severi: ma non saranno dei riformisti; la loro severità non sarà negativa e la loro opera di riforma non si fonderà su risentimenti. (...) Fra questi santi vi saranno certamente degli scienziati, ed altri che non lo saranno; ma gli stessi scienziati più grandi, e più spontaneamente intonati a tutti i progressi umani del loro tempo, non avranno nessun sentimento di superiorità, nella fede, verso i fedeli

che li hanno preceduti, ed i meno colti potranno dire, senza alcun complesso di inferiorità, a tutti quelli che vorranno ascoltarli, quanto dicevano i cristiani dei primi tempi: <<Noi facciamo poche disquisizioni, ma viviamo>>. (...) Aspettiamoci già che il santo da noi atteso non sarà molto conforme alle nostre idee, alle nostre previsioni o ai nostri desideri. (...) Nella sua duplice novità, il santo che aspettiamo sarà, anch'egli, ma in tutt'altro senso, un santo di sempre. Manifestazione doppiamente nuova di questo unico uomo nuovo che non ripete il passato, (...) ma riflette l'eterno." (H. de Lubac, *Paradosso e Mistero della Chiesa*, 1979, pp. 229-232).

Alberto Peratoner



(IV) JESUS ENCONTRA SUA MARE



Il suono del jobhel: tempo di Dio

"Le Scritture ebraico-cristiane ci narrano che l'irruzione di Dio nella storia non viene mai compreso antecedenemente dal suo popolo".

Al discepolo spetta il compito di "attendere, discernere e credere al dono di un tempo salvato", del Regno che si attua nella storia attraverso i piccoli, che ne sono anche i primi destinatari. Poiché "il più piccolo di tutti di fronte al Padre è proprio lui, Gesù, che nell'ubbidienza si incammina verso Gerusalemme preannunciando la sua passione".

Il 'tempo di Dio'

Si può, secondo le Scritture, stabilire in anticipo il 'tempo di Dio'? Se si dovesse rispondere direttamente all'interrogativo si dovrebbe rispondere di no: non si può stabilire in anticipo il 'tempo di Dio'. E dal momento che questo numero di **Esodo** tratta del prossimo giubileo, è bene chiarire che l'anno giubilare è sì 'tempo di Dio' - in quanto si legge nel Levitico: "Dichiarerete santo il cinquantesimo anno" (25,10a)-, ma si rivela soprattutto tempo di umanità ritrovata: "Mia è la terra e voi siete residenti e ospiti presso di me" (25,23). Si tratta di un tempo ridato agli uomini e ritrovato da loro per la realizzazione di un ideale divino di giustizia e di uguaglianza: "Proclamerete nel paese la libertà per ogni suo abitante" (25,10b).

Da questo punto di vista il giubileo è 'tempo di Dio' stabilito in anticipo, ma è tempo *sui generis*, in quanto provenendo dall'ambito legislativo si prefigge un principio regolativo fondamentale: la terra è proprietà di Dio ed ogni ebreo o forestiero che abita sulla terra promessa deve godere della libertà personale. In questo contesto giuridico, il 'tempo di Dio' del giubileo è prescrittivo di un rapporto con la terra che supera il latifondismo e ogni tipo di disuguaglianza economica e di una convivenza umana basata sulla libertà e i diritti umani. Ora, proprio il fatto che la prassi disattendeva, il più delle volte, in Israele le indicazioni giubilari, non ci dovrebbe indurre a ritenere che esse erano solo delle belle intenzioni economico-sociali, o il programma di un'ideale utopistico che si è riproposto solo teoricamente nel corso della storia. L'anno sabbatico e quello giubilare rientravano dentro un oriz-

zonte interpretativo teologico del tempo storico che era inteso come 'tempo umano salvato', nel senso che non solo gli uomini debbono qualificare di umanità concreta il loro tempo storico, ma anche che l'esercizio della vita e della giustizia corrisponde alla volontà di Dio: è volontà di Dio.

Ma in questo articolo s'intende prioritariamente il 'tempo di Dio' come rivelazione divina, costituita di storia e di autocomunicazione personale. Da questo punto di vista, le Scritture ebraico-cristiane ci narrano che l'irruzione di Dio nella storia non viene mai compresa antecedenemente dal suo popolo, casomai posteriormente, tant'è che deve essere ripresentata in forma di memoriale. Così nella ritualità il memoriale si attualizza nuovamente come 'tempo salvato'. Esso lo è quando Dio irrompe nella storia ed eventualizza il *chronos* (tempo storico) in un *kai-ròs* di salvezza, donando la sua vita eterna, e continua ad esserlo nuovamente e tutte le volte, attraverso il memoriale rituale. In tal modo, quando il tempo della storia sembra destinato allo sfacelo, alla distruzione e alla morte, esso ci riappare come tempo di inizio, di pienezza e di compimento ad opera di Dio.

Ora, se qualcuno dei suoi fedeli sa quello che Dio ha intenzione di fare è perché egli glielo ha rivelato, coinvolgendolo nel suo stesso progetto. Tuttavia anche in quei testi in cui Dio comunica ad un suo eletto (come nel caso di Noè, di Abramo, di Mosè o di Geremia, di Gesù) il suo intendimento di agire nella storia secondo una certa finalità, si potrebbe ritenere che si tratta di una comprensione *a posteriori* che proprio quegli eventi sono stati 'tempo di Dio'. Il Dio della Bib-



bia è un Dio pasquale, un Dio che passa riversando la sua vita su coloro che credono in lui e il cui passaggio è compreso solo dopo, in quanto di lui si può solo vedere le spalle (cf. Es 33,23). Voglio dire che nella contemporaneità degli eventi divini anche l'uomo di Dio non agisce mai dentro una certezza che proprio il suo tempo storico, la propria vita appellata da Dio, la sua stessa missione, siano 'tempo di Dio', e cioè rivelazione di un 'tempo salvato'. Si tratta sempre di un'esperienza di Dio in cui la sua presenza e il suo tempo sono sempre da attendere, da discernere e soprattutto da credere.

Prendo allora un evento salvifico presente nelle Scritture, per scorgervi la dinamica del 'tempo di Dio'.

Il testo a cui mi rifaccio è il racconto del diluvio universale e dell'alleanza conclusa da Dio con Noè (Gn 6,5.9.17). In questo racconto un tempo di calamità naturale (si trattava probabilmente di un'inondazione disastrosa ingrandita a cataclisma universale già dalle testimonianze babilonesi) si coniuga con una constatazione assai ricorrente nella Bibbia: "La terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza ... perché ogni uomo aveva pervertito la sua condotta sulla terra" (Gn 6,11.12; cf. Sal 11 e 12; Rom 3,10-12). Da qui la decisione di Dio di 'distruggere la terra', ma sarebbe più esatto dire: 'di rinnovare la terra' dal caos storico della violenza umana, tramite il caos cosmologico delle acque e l'elezione di Noè. Da questo punto di vista, il diluvio non è fine a se stesso a motivo del peccato, e tanto meno atto ultimo della rivelazione di Dio nella storia di Noè, bensì è passaggio ad un rinnovamento della creazione e dell'umanità che si conclude con un'alleanza significativa: di una promessa di vita. In tal modo si intrecciano nel racconto tre tempi: il tempo naturale, costituito dall'inondazione; il tempo storico, dato dalla malvagità degli uomini; e il 'tempo di Dio', che rinnova tutte le cose dischiudendo il futuro ad un eone dilacerato.

Sempre in merito alla questione del tempo, si possono tenere presenti anche altre due osservazioni di massima. La prima registra l'inconsapevolezza storica dei contemporanei di Noè riguardo la propria condizione e il destino prossimo che li attende. Essi non sanno giudicare il loro

tempo, e non immaginano affatto ciò che è prossimo: "Come fu ai giorni di Noè - si legge nel Vangelo di Matteo -, come nei giorni che precedettero il diluvio mangiavano e bevevano, prendevano moglie e marito, fino a quando Noè entrò nell'arca, e non si accorsero di nulla finché venne il diluvio e inghiottì tutti..." (24,37-38).

La seconda riguarda la fede di Noè che, secondo la tradizione biblica più antica (quella jahvistica), costruisce l'arca per ordine di Dio senza sapere per quale motivo, in quanto lo viene a sapere solo quando viene invitato a entrarvi (Gn 7,1ss). Di questa fede esemplare si conserva la memoria nel Nuovo Testamento, anche se questa è stata condizionata dalla tradizione sacerdotale posteriore, che dà per scontata una fede ispirata da Dio stesso. Infatti, si legge nella lettera agli Ebrei: "Per fede Noè, avvertito divinamente di cose che ancora non si vedevano, costruì con pio timore un'arca a salvezza della sua famiglia..." (Eb 11,7).

Ma veniamo al nostro tema, domandandoci quale 'tempo di Dio' Noè conoscesse: quello del diluvio o quello dell'alleanza? Ritengo - seguendo la tradizione jahvistica - che Noè non sapesse in anticipo né l'uno, né l'altro. La tradizione sacerdotale, invece, fa intendere che Noè sapesse il motivo della costruzione dell'arca e le intenzioni distruttive di Dio, cioè il 'tempo imminente di Dio' del diluvio. Tuttavia, entrambe le tradizioni - in particolare quella sacerdotale - fanno comprendere al lettore attento che il 'tempo di Dio' mostra sì un lato oscuro, appunto imminente, in cui si rivela il giudizio escatologico tramite il quale il peccato viene giudicato, ma anche un lato inaspettato di benedizione e di alleanza tramite i quali si dispiega la possibilità di una palingenesi cosmica, un nuovo inizio intrastorico, e un tempo ricolmo di salvezza. Per questo "Il segno dell'alleanza con Noè - avverte acutamente G. von Rad - si trova al di sopra dell'uomo, tra cielo e terra, come pegno di una grazia preveniente, senza che si richieda un'accettazione da parte del contraente terreno. Nella rivelazione della volontà salvifica divina, l'umanità terrorizzata dal caos deve acquistare sempre nuova fiducia che Dio voglia proteggere questo eone e garantire la stabilità del suo ordine. La



parola ebraica che noi traduciamo con 'arcobaleno' significa piuttosto, nell'Antico Testamento, l'arco della guerra... Dio mostra al mondo che ha depresso il suo arco" (1).

Ho voluto fare riferimento a questi testi della Genesi perché, alle soglie del Duemila, possono ripresentarsi tentazioni apocalittiche, che identificano il 'tempo di Dio' con catastrofi naturali o storiche, misconoscendo che esso è sempre un *kairòs* salvifico. Da questo punto di vista, la storia di Noè è emblematica per attendere, discernere e credere al dono di un 'tempo salvato'. In un mondo dominato dalla violenza e dalla malvagità, Noè attende al Signore con una vita giusta ed integra. Di più, egli "camminava con Dio" (Gn 6,9c). Si tratta di un'affermazione unica, se si pensa che Abramo ha solo la possibilità di camminare "davanti a Dio" (Gn 17,1). Il suo discernimento è guidato dall'ubbidienza di affidare all'arca la propria vita e quella della sua famiglia, insieme a quella degli animali puri e impuri. Si pensi al contrasto tra la forza del diluvio e il galleggiare dell'arca - con il suo contenuto di vita - sulle acque tempestose! Ed infine, v'è l'esperienza di fede di Noè, che affida ad una colomba tutta la sua speranza di trovare la terra come un nuovo dono di Dio. E il Signore risponde non solo permettendogli di toccare terra, ma soprattutto con l'arco luminoso dell'arcobaleno: segno di pace e di alleanza!

Ma colui che ha vissuto in prima persona il 'tempo di Dio' è stato Gesù Cristo, che lo ha dischiuso definitivamente come regno dei cieli. Il testo o, meglio, i testi di riferimento sono gli stessi evangelii. Vorrei richiamare l'attenzione sull'evoluzione interna del 'tempo di Dio' nella vita stessa di Gesù. Vi riscontro quattro fasi: la prima va dalla sua esperienza al tempio, a dodici anni, fino al battesimo nel Giordano: è il 'tempo dell'attesa e della rivelazione'; la seconda comincia con la sua decisione di andare a Cafarnao, di annunciare il regno di Dio e di chiamare i primi discepoli: è il 'tempo dell'annuncio e della speranza'; la terza si identifica con la 'crisi galilaica', quando Gesù deve constatare che il popolo si aspetta solo dei miracoli: è il 'tempo della delusione', ma anche il 'tempo dei piccoli' e della decisione di compiere lui stesso il regno di Dio; infine, la quarta

fase è quella di Gerusalemme, in cui si presenta come il perfetto servo di Jahvè, pronto ad offrire la sua stessa vita perché il regno avvenga per tutti: è propriamente il 'tempo salvato', o 'tempo pasquale', costituito di croce e di risurrezione. Vediamo brevemente solo le ultime tre fasi.

"Dopo il battesimo nel Giordano - scrive R. Schnackenburg - Gesù si fa avanti con un annuncio: <<E' compiuto il tempo ed è vicino il regno di Dio; convertitevi e credete al Vangelo (Mt 1,15)>>" (2). Questo momento iniziante della vita pubblica di Gesù rivela una consapevolezza del tempo, che sintetizza al proprio interno il contenuto stesso dell'evangelo: il regno di Dio sta irrompendo. Da qui l'obbligo della conversione e della fede. Ma anche una scelta di vita che, essendo incentrata su Dio, è sempre animata dalla preghiera, poi dall'insegnamento in quanto l'annuncio del regno è da portare a tutti, ed infine da un'attività di liberazione dal male (3). In questa fase egli contesta fortemente il rapporto sabato-uomo (cf. Mc 2,27). Tuttavia, questo 'tempo dell'annuncio' sembra costituito dalla speranza messianica, in quanto il popolo sembra aderire alla sua parola e comprendere i segni che compie. Ma Gesù deve constatare che non è così: le città in cui ha predicato il regno non si sono convertite e i suoi miracoli non sono stati riconosciuti come eventi della benevolenza di Dio (cf. Mt 11,16-24). Tuttavia questo 'tempo della delusione' è subito avvertito da Gesù anche come 'tempo dei piccoli'. Ascoltando il resoconto dei discepoli inviati in missione, Gesù si avvede che sono proprio loro - 'i piccoli' - i primi destinatari del regno di Dio, ed esulta nello Spirito Santo (cf. Lc 10,17-24).

Ma il più piccolo di tutti di fronte al Padre è proprio lui, Gesù, che nell'ubbidienza si incammina verso Gerusalemme preannunciando la sua passione. Da questo momento si staglia nella sua esistenza e nella sua stessa persona il 'tempo di Dio' come destino martiriale. Ora, si potrebbe dire che egli vede chiaramente che il regno di Dio non avviene solo tramite l'annuncio e i miracoli, ma attraverso l'offerta di se stesso. Così, con la sua croce, egli 'salva' il regno in quanto lo eventualizza e lo compie come perfetto servo di Dio, e allo stesso tempo lo dischiude come 'tempo salvato' (*eschaton*), donato all'umanità intera.



Da questo punto di vista, dall'evento della morte e risurrezione di Cristo, è cominciato l'ottavo giorno: già il presente è il tempo anticipato della *parusia* (ritorno di Cristo), inizio del tempo futuro: "Ecco, io faccio nuove tutte le cose" (Ap 21,5a). "Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni! Chi ha sete venga; chi vuole attinga gratuitamente l'acqua della vita" (Ap 22,17).

Alessandro Barban

Note:

1) G. von RAD, *Genesi, Capitoli 1-12*, Brescia 1969, 164.

2) R. SCHNACKENBURG, *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*, Brescia 1995, 37.

3) Cf. per ciò che segue A. BARBAN, *la fede pregata*, Cinisello Balsamo (Mi) 1997, 46 ss.



(V1)

VERÓNICA LIMOH OROSTO DE JESUS



Il suono del jobhel: tempo di Dio

"Modernità è ... la secolarizzazione di un fallimento che riguarda l'uomo, non meno di quanto riguardi Dio".

L'autore, biblista e scrittore, commentando alcune pagine di Sergio Quinzio - quasi omaggio allo scomparso biblista -, invita a credere fino in fondo all'impotenza storica di Dio. Forse "l'unico esito serio di una ricorrenza giubilare potrebbe essere ... la fine del cristianesimo e della chiesa non solo come potere temporale, ma anche come potere spirituale".

Tempi del Regno e tempi della storia

Nel 1987, per la pubblicazione di un libretto dono a Quinzio e Ceronetti dagli amici, in occasione dei sessant'anni, scelsi come tema di riflessione l'annuncio della prossimità del Regno e l'attesa, bimillenaria, del suo compimento. **'Col seme nelle orecchie'** si titolavano le poche pagine di quel pezzo, e non altrimenti potrebbero titolarsi queste, che dovrebbero rispondere all'interrogativo - cruciale per il cristianesimo - sulla possibilità che ci sia un tempo di Dio nei tempi frammentati, non più componibili in storia, della modernità.

Non si tratta qui di intonare canti di lutto per la fine di un'epoca che della storia ha fatto il suo idolo, concepandola come l'organico sviluppo di un processo razionale e dialettico di autorealizzazione dell'uomo, anzi dell'intero universo. E' un canto già cantato da Nietzsche e dai suoi epigoni, e prima ancora da Ezechiele, a proposito dei grandi cedri dell'Assiria, dell'Egitto e dello stesso giardino dell'Eden, tutti destinati all'abisso (Ez 31,1-18). Si tratta di pensare la fede cristiana e la sua attesa del Regno nell'orizzonte del venir meno degli orizzonti, nel farsi vano e indefinito della fine, nel dilatarsi senza direzione del tempo, che si frantuma nei tempi molteplici, incompiuti e incomponibili dei vari uno-nessuno-centomila.

Modernità e secolarizzazione del Regno

Modernità non è solo fine della storia, nel senso che cessa per essa lo slancio creatore e prospettico della tensione tra passato, presente e futuro. Modernità non è solo fine della storia,

perché ci si sente come giunti al limite del suo sviluppo, limite oltre il quale non si attende che il riflusso. Modernità non è solo fine della storia, come catastrofica ricaduta sulla propria impotenza creatrice e salvifica. Non è solo questo, essendo stata in tutti e tre i casi anche il loro contrario: entusiasta ed operosa apertura all'avvenire, fiducia illimitata nel progresso, profonda convinzione nelle proprie capacità autodirettive. Modernità è messa in questione di tutti i possibili slanci, sensi e fini della storia, in quanto compiuta esperienza della loro incompatibilità col corso umano degli eventi, col cuore di quella realtà secolare che, nata per dare spirito e corpo alla promessa biblica del Regno, per farsene fedele interprete e coerente realizzatrice, ne è diventata la dissipazione.

Sta al centro di ogni contemporanea riflessione sul senso della storia e del tempo, che ci è dato di vivere, la presa di coscienza che questa storia e questo tempo sono il frutto di un coraggioso tentativo di tradurre in realtà, visibile e tangibile, in evento finalmente attuale, quel tempo di Dio e quella storia della salvezza che avevano dato forza al cristianesimo antico e medioevale, ma che il cristianesimo stesso rischiava di consumare come promessa e come attesa, proprio perché come promessa e come attesa si limitava a viverli, dopo averli oggettivati in 'cose ultime al di là da venire', collocate fuori del tempo e della storia, e rappresentate in terra dalle istituzioni ecclesiastiche.

"Etsi deus non daretur": potrebbe essere il motto della modernità. *"Vivere come se Dio non fosse"*, non però per cancellare la sua legge e la sua



promessa messianica, ma per tradurle in legge e in compito umano, per riconoscere nell'uomo adulto il legislatore e realizzatore del suo mondo di giustizia e di pace, per fare della società presente il germe del Regno futuro, e della storia terrena il cammino alla perfezione finale. Secolarizzare non per spogliare Dio e la chiesa, ma per rivestire l'uomo e la società civile di quei compiti che Dio e la chiesa si stavano rivelando incapaci di portare a termine. Secolarizzare per rendere finalmente efficace nel secolo quanto fuori del secolo stava diventando sterile. Secolarizzare per realizzare il vangelo, ma anche, in definitiva, per verificarne la storica impossibilità. Certo non intenzionalmente o programmaticamente, ma di fatto e sperimentalmente, attraverso il fallimento successivo di tutte le forme storiche di autorealizzazione dei grandi ideali sociali, politici, storici della modernità secolarizzata e della teologia cristiana, suo segreto demone ispiratore.

Modernità è il fallimento della secolarizzazione o, se vogliamo, la secolarizzazione del fallimento e di un fallimento che riguarda l'uomo, non meno di quanto riguardi Dio, vista la loro relazione, teologica e filosofica, di immagine e somiglianza, legate fin nelle midolla al destino della storia e ai suoi esiti.

E' così che pensare la fede nella presenza tra noi del Regno, dopo duemila anni dal suo annuncio e duemila anni di attesa inappagata, non è solo pensare un pensiero antico ed inattuale, ma significa piantare il coltello proprio là dove la ferita culturale ed esistenziale della modernità e del cristianesimo è più aperta e dolorante, e piantarlo non per curare ma per uccidere, perché la vita nuova non nasce dai rabberciamenti di quella vecchia ma dal suo rivolgimento radicale, dalla sua conversione.

Quinzio come luogo teologico

E', esattamente, credo, quanto ha cercato di dire Sergio Quinzio con il concentrarsi, sempre più insistito, del proprio pensiero sul tema del 'fallimento di Dio' e del fallimento dell'uomo, visti come temi comuni della filosofia e della teologia moderna, non in contrasto tra loro se

sinceramente interroganti, ma convergenti nella convinzione che la fine della modernità coincide con la fine del cristianesimo, con la comune denuncia che l'incapacità d'essere uomo dell'uomo coincide con l'impossibilità d'essere Dio di Dio.

Siamo oggi in grado di farci una prima idea della ricchezza della sua opera attraverso i saggi di Natoli, Cacciari, Tronti e Barban, che aprono il numero di **Bailamme** a lui dedicato (dicembre 1996), ma preferisco richiamare, seppure frammentariamente, alcune sue pagine per affrontare in modo più diretto con lui e coi lettori quei nodi dell'umana esistenza che più sentiamo cristianamente essenziali. Non solo per debito d'affetto, ma perché su questi temi Quinzio è più che una voce, è un luogo teologico, è pensiero generatore di pensiero, e dialogare con lui è davvero fecondo.

"Dopo duemila anni che tace, è venuto il momento di credere veramente fino in fondo nella morte del Signore, cioè nell'umiliazione della sua potenza, di amarlo anche se non potesse mai salvarci: il momento non più di adorarlo per la sua potenza, ma di amarlo per la sua umiliata impotenza" (Dalla gola del leone, Milano 1980, p. 39).

*"L'incombere dell'esito apocalittico della storia, non vuota di realtà il tempo storico. Sebbene non sia quello decisivo, ogni istante che viene non è **apparenza** se è vissuto come l'istante in cui l'evento decisivo non solo potrebbe ma deve irrompere come un lampo che esce dall'oriente e guizza fino all'occidente. Non è **apparenza** perché ogni istante è la piccola porta da cui può entrare il Messia, e che il Messia non è entrato si sa solo dopo che l'attimo è passato. Non è **apparenza**, soprattutto, se vissuto con l'orrore di vederlo passare senza che l'evento decisivo si compia. Sebbene sia opposta alla concezione del processo storico come via ascendente verso la redenzione, anche e anzitutto la prospettiva apocalittica appartiene alla continuità e linearità del tempo biblico, nel quale l'uomo moderno non può, suo malgrado, scegliere di non vivere. La continuità-linearità del tempo non è infatti di necessità una scala felicemente ascendente, ma può ben essere, al contrario, la millenaria iterazione e delusione dell'attesa a stabilire una tragica continuità."* (La croce e il nulla, Milano 1984,



p. 182).

*"Se osiamo affrontare oggi il tema del **misterium iniquitatis**, da tanti secoli pressoché ignorato ed eluso dal Magistero della Chiesa, è perché non possiamo non interpretare l'attuale situazione del mondo altrimenti che come segno dell'avvento dei tempi ultimi... e ...non c'è modo si sfuggire all'identificazione ... Dobbiamo prendere atto dell'apostasia della Chiesa che elude lo scandalo della fede, che lo stravolge più o meno consapevolmente in ciò che fede non è, che riduce ad etica la salvezza escatologica, e perciò ne fa un'opera ragionevolmente umana, anziché riconoscere ed attendere l'umanamente incredibile miracolo di Dio, l'apostasia della Chiesa consiste nel porre se stessa come regno di Dio già in atto" (Misterium iniquitatis, Milano 1996, pp. 78-84).*

Fragilità dell'uomo, fragilità di Dio

Tre testi, tre fasci di luce gettati sul modo in cui oggi si pone per noi il problema del tempo, del senso della storia e dell'attesa del Regno.

Il primo ci dice che non possiamo riflettere sui duemila anni trascorsi dall'annuncio evangelico dell'imminenza della salvezza, senza che esso mai si sia tradotto in qualcosa di visibile e di definitivo, come se questo scorrere del tempo con la storia di fallimenti e di delusioni a cui ha dato vita potesse non avere riflessi sulla nostra comprensione di Dio, della sua promessa e del nostro destino.

Il Dio e l'uomo biblico, che hanno visto delinarsi la loro identità nella storia antico e neotestamentaria, sono di necessità segnati dalla persecuzione di questa storia oltre la prima generazione dell'annuncio evangelico. Chiuso il Canone, non si chiude l'interpretazione del Canone e il Dio che non rivela il suo nome, perché esso non si dà in se stesso fuori del tempo, ma nel tempo si coniuga come fedeltà e prossimità, l'Emmanuele, è dal tempo e dalla storia segnato e, dopo il processo storico che ha portato ad Auschwitz, è segnato dall'impotenza.

Il ritardo bimillenario del Regno diventa così il vero senso della croce, il senso di questi venti secoli: *"Non è solo il Signore che muore sulla croce, ma è la sua parola che muore nella storia, fino alla più*

completa cancellazione" (Dalla gola del leone, p. 21). Il fallimento della secolarizzazione, la perdita di unità e di identità della storia che caratterizza il tramonto della modernità ha, e non può non avere, significato teologico. Questo significato teologico è la presenza del tempo di Dio nei tempi dispersi e svuotati di senso della storia, presenza qualificata come *"umiliata impotenza"*. Il che, del resto, non è un'assoluta novità per il cristiano, se ben ricorda che l'annuncio della prossimità del Regno si presenta da subito con i caratteri storici delle beatitudini, che non sono certo segno della presenza di Dio nella potenza degli uomini, ma della sua presenza nella loro povertà, mitezza, sofferenza e persecuzione, vale a dire della sua identificazione con la loro impotenza.

Il tempo di Dio nei tempi della nostra storia è, dunque, il tempo dell'impotenza, dell'impotenza di Dio nell'impotenza dell'uomo, solo segno rimasto di un'ultima debolissima, eppure essenziale, possibilità di salvezza, vista la piena rivelazione del carattere distruttivo e generatore di male di quanto nella storia si manifesta come potenza.

A questo primo tema si lega il secondo, che è il tema della necessità di pensare la storia apocalitticamente e non idealisticamente o positivisticamente, vale a dire come discontinuità e rottura e non come continuità e progresso. Il testo di Quinzio è, in questo, chiarissimo e non chiede nessuna particolare spiegazione, tanto più che già esso mette in luce adeguatamente la relazione che unisce, in prospettiva apocalittica, la visione biblica della storia di Dio con la visione moderna della storia dell'uomo, frantumata e minacciata dalla mancanza di senso. Solo qualche parola in più può essere utile per mettere a fuoco il rapporto tra l'impotenza di Dio e l'esito catastrofico della sua azione salvifica.

E' chiaro, infatti, che è proprio l'esperienza del fallimento storico delle promesse antico e neotestamentarie a generare, accanto all'escatologia profetica, che colloca l'intervento redentivo di Dio nel futuro della storia, l'annuncio apocalittico della fine della storia stessa e della sua radicale trasformazione in Regno. Il che si è ripe-



tuto costantemente nelle diverse epoche di crisi del cristianesimo stesso e delle società nate dalla sua secolarizzazione. L'attesa apocalittica è una componente essenziale della storia religiosa e culturale dell'Occidente, una componente che è strettamente legata all'esperienza dell'impotenza umana a colmare la frattura tra i propri storici bisogni e le proprie storiche realizzazioni, impotenza che si ribalta su Dio e che con Dio e con l'uomo coinvolge anche l'unitarietà della loro storia.

L'Apocalisse, allora, prima che la visione oggettiva di eventi oggettivi, è un'esigenza esistenziale ed una chiave interpretativa della realtà storica, che consente di leggerne la sperimentata discontinuità in prospettiva teologica e filosofica insieme, senza tradirne la contraddittorietà e la drammaticità, e senza disperdere i frammenti di speranza in essa introdotti dall'annuncio evangelico del Regno.

Col seme nell'orecchio

E siamo al terzo testo di Quinzio e al terzo tema, quello della denuncia dell'infedeltà della chiesa, vista come "*Mistero d'iniquità*", che pone ostacolo alla fine della storia e alla realizzazione del Regno. E' il più difficile, perché è quello in cui Quinzio, nella doverosa ricerca di dare concretezza alla propria analisi teologica della nostra condizione storica, deve individuare il segno tangibile dell'impotenza di Dio a realizzare la salvezza promessa, e tale segno non può che individuarlo oggettivamente nella chiesa come incarnazione storica ed istituzionale della presenza di Dio tra gli uomini.

Possiamo considerare la sua ultima opera, interamente dedicata all'illustrazione di questo tema, come la sua più fragile e discutibile, proprio per la sua inevitabile tendenza ad oggettivare un aspetto almeno dell'evento apocalittico in un preciso soggetto storico; ma dobbiamo riconoscere anche che è la più coraggiosa, perché ci obbliga ad uscire, a nostro rischio, dall'astrattezza del discorso filosofico e teologico, per passare alla concretezza dell'analisi storico-esistenziale della nostra relazione al Regno.

D'altra parte, la chiesa, come tema apocalitti-

co, non è un'invenzione di Quinzio, è una connotazione indimenticabile dell'Apocalisse giovannea. In questo, la possibilità che la denuncia del tradimento della fede da parte dei suoi si presenti come uno dei punti caldi e problematici del ritorno del Cristo è, prima che post-moderna e quinziana, evangelica (Lc 18,8). Ciò che è post-moderno e quinziano è la coscienza che questo radicale tradimento possa accompagnarsi alla compiuta coscienza dell'impotenza salvifica di Dio, configurandosi come vertice del fallimento della cristianità prima, e della secolarizzazione poi, come simbolo della necessità del radicale venir meno dell'uomo (di Dio), perché Dio possa manifestare la capacità redentiva del suo amore per l'uomo.

Il destino drammatico di Pietro II, l'ultimo papa, di cui Quinzio narra il percorso di conversione esistenziale e teologica, prima, e poi il tragico precipitare dal balconcino interno della lanterna della cupola della chiesa, simbolo della cristianità, vuole essere, in un certo senso, l'esemplificazione moderna di cosa ormai comporti la disponibilità ad accogliere l'invito evangelico alla conversione per prepararsi alla venuta del Regno. Ci dice quale potrebbe e dovrebbe essere l'unico esito serio di una ricorrenza giubilare, vissuta in radicale ed essenziale fedeltà al vangelo: la fine del cristianesimo e della chiesa non solo come potere temporale, ma anche come potere spirituale, la totale assimilazione dell'impotenza storica del credente all'impotenza storica, manifestamente rivelata, di Dio. Non altro.

Mi domando se non possa essere questo il senso della presenza del tempo di Dio nei tempi degli uomini. Non un alto cedro del Libano, cresciuto potente e maestoso presso le acque e irrorato dai fiumi della storia, e neanche uno dei magnifici alberi del giardino dell'Eden, vale a dire: non un albero-simbolo dell'ambizione egemonica imperiale degli uomini, e persino di Dio, ad ergersi a faro permanente della storia e tutti invece destinati a finire tra le potenze sconfitte dello Sheol (Ez 31), ma un granello di senape, piccolissimo e fragilissimo. Non più che la speranza di un bell'arbusto, capace comunque di offrire ombra inattesa e gratuita agli uccelli del



cielo (Mc 5,30-32). Non più che una speranza, portata nel cuore come seme di vita futura e

custodito come annuncio sempre urgente nell'orecchio.

*Un granello
di senape
è il segno,
del regno,
non il cedro
grande del Libano,
architrave imperiale
e sacra colonna
del tempio.*

*Non l'arbusto,
in realtà,
nel pieno splendore,
ma il seme
soltanto
e l'ombra
e in ultimo
la loro
parabola.*

*Un cespuglio
annuale
dell'orto,
non l'albero
eterno dell'Eden,
delizia
di Adamo e
di Dio,
prima del precipitare
del tempo.*

*Miracolo
del regno
la fragilità
del segno,
sopra ogni altro
credibile,
perché
privo del tutto
di storica
presunzione.*

Aldo Bodrato



(VIII) JESUS ENCONTRA AS MULHERES DE JERUSALÉM



Il suono del jobhel: la tradizione

Non esiste continuità tra il giubileo della tradizione ebraica e quello cattolico, inaugurato da Bonifacio VIII nel 1300, e "all'uso che ne è stato fatto da Bonifacio VIII, un uso strumentale e empio" si ribella lo spirito laico.

L'autore, del gruppo Achad ha-ham, commentando alcuni passi biblici, mette in risalto il senso vero dell'anno giubilare: "libertà per la terra e per tutti i suoi abitanti".

Il Giubileo nella tradizione ebraica

"Il Signore parlò a Mosè nel monte Sinai, dicendo così: <<Quando sarete entrati nella terra che sto per darvi, la terra dovrà riposare un anno sabbaico (lett. *un sabato*) in onore del Signore; per sei anni seminerai il tuo campo e per sei anni potrai la tua vigna e ne raccoglierai il prodotto, ma nel settimo anno ci sarà riposo completo per la terra, nel riposo del Signore: non seminerai il tuo campo né potrai la tua vigna. Non mietrai l'erba nata dai semi caduti nella tua mietitura e non vendemmierai l'uva della tua vigna non potata: sarà un anno di riposo completo per la terra. Il prodotto del sabato della terra sarà vostro perché ve ne cibiate, cioè sarà tuo, del tuo schiavo, della tua schiava, del tuo salariato e del tuo avventizio che soggiornano provvisoriamente presso di te, ed anche per il tuo bestiame e per gli animali selvatici che si trovano sulla terra, saranno tutti i suoi prodotti, perché se ne cibino. E conterai per te sette settimane di anni, sette anni sette volte, e la durata di sette settimane di anni ti risulterà di quarantanove anni. Allora suonerai lo shofar, il corno del suono nel settimo mese il dieci del mese, nel giorno di Kippur, il giorno dell'espiazione, suonerete il corno, lo shofar, in tutta la vostra terra. E consacrerete il cinquantesimo anno e proclamerete libertà nella terra per tutti i suoi abitanti: è il Giubileo, tale sarà per voi, tornerete ciascuno al suo possesso e tornerete ciascuno alla sua famiglia; è il Giubileo, tale sarà per voi il cinquantesimo anno; non seminerete e non mietere le erbe nate da sé in quell'anno e non vendemmierete le vigne non potate in quell'anno, perché è il Giubileo, sarà sacro per voi: direttamente dal campo mangerete il prodotti di quell'anno. In quell'anno del Giubileo tornerete ognuno al suo possesso>>"

(Lv 25,1-13).

E' utile ricordare i passi del Levitico 25, che introducono il precetto del Giubileo, perché si tratta di un argomento di grande importanza sia nell'ambito della tradizione ebraica, sia per la cultura occidentale. Nella liturgia, il nome del brano, letto ogni anno (*parashà*), è *ben-har Sinai*, letteralmente 'nel monte Sinai', e la tradizione ermeneutica ebraica fa rilevare come quel 'be' - nel, dentro a, nel profondo di - riveli l'importanza dell'argomento, quasi si trattasse dell'essenza stessa dell'ebraismo, rivelata all'interno della legislazione data agli ebrei *sul* monte Sinai.

Dalla lettura, è evidente il legame con la festa del sabato, il giorno di riposo per tutto il creato, giorno santo a Dio e agli ebrei, anticipazione del Regno. Se il sabato è per gli uomini, l'anno del riposo della terra (ogni sette anni) è per la terra, e il Giubileo è un ripristino della proprietà originaria della terra, una *restitutio in integrum*, ma soprattutto un riposo della società ebraica in quanto tale, del popolo di Israele.

Shemità, remissione dei debiti, riposo, abbandono (*gelassenheit*), *restitutio in integrum*, sacralità della terra e delle genti, libertà, dignità del povero e dello straniero, rispetto della regalità di Dio, del Suo totale possesso di tutte le creature, e soprattutto del Suo popolo ("... perché i figli d'Israele sono schiavi Mieì..."). Conseguenze: ogni sette anni la terra non sarà coltivata, produrrà i suoi frutti senza l'intervento del lavoro umano (riposo del lavoro!...), e tutto il prodotto 'naturale' sarà di tutti, uomini e bestie, liberi e schiavi. Questa regola deve valere ogni sette anni, e il cinquantesimo anno vi dev'essere "libertà per la terra e per tutti i suoi abitanti".

Libertà per la terra... : "La terra dunque non



verrà venduta definitivamente, perché Mia è la terra, perché voi siete forestieri e residenti provvisori presso di Me: in tutta la terra in vostro possesso darete redenzione (*gheullà*) alla terra" (Lv 25,23-24).

La terra è del Signore, e questo concetto determina conseguenze politiche e sociali di enorme portata. Basti pensare all'epoca dei Giudici e alla difficoltà di governare in nome del Signore da parte dei Re (v. M. Buber, *La regalità di Dio*). Ma vediamo ancora la precettistica del Levitico 25: è evidente che se la terra verrà restituita al vecchio proprietario, entro 50 anni, nel periodo tra un Giubileo e l'altro il valore della terra varierà, più alto se si è lontani, più basso se si è vicini. Si tratta in pratica della trasformazione della vendita in affitto. Questo ha valore per le terre e per le case isolate, ma non per le case nelle città cinte di mura, dove il diritto di riscatto del vecchio proprietario varrà un anno soltanto, e non vi sarà restituzione al Giubileo. Questo mostra l'intento sociale al di là del fatto religioso, perché è evidente che mentre nelle campagne si combatte così l'arricchimento e il latifondo speculativo, nelle città, dove ferve l'attività economica e vigono altre regole per la protezione del povero, va lasciata la libertà d'iniziativa e la possibilità di vendere e comperare senza vincoli.

Libertà per tutti i suoi abitanti... : "E se un tuo fratello impoverirà presso di te e si venderà a te, non farlo lavorare come uno schiavo: come un salariato, come un residente sarà presso di te, fino all'anno del Giubileo lavorerà presso di te, e uscirà da presso di te egli, e i suoi figli con lui, e tornerà alla sua famiglia e al possesso dei suoi padri tornerà; poiché Miei schiavi essi sono, che ho tratto dalla terra d'Egitto, non verranno venduti come si vendono gli schiavi; non devi perciò dominarli con durezza e abbi rispetto (timore - *ire'a*) del tuo Dio" (Lv 25,39-43).

Questi passi rivelano chiaramente l'intento sociale egualitario, che sta alla base della società moderna, che è frutto diretto della tradizione ebraico-cristiana. Gli schiavi non hanno senso in una società basata sull'accettazione del principio che la proprietà della terra e degli uomini può essere solo del Creatore. Nella visione universa-

listica (quale sarà quella dei farisei), i passi successivi, secondo i quali i popoli stranieri potranno divenire invece schiavi, assumono una dimensione assolutamente marginale e una contestualizzazione storica legata all'epoca della redazione del testo. Va poi collegato questo testo al Deuteronomio 15, dove viene chiarito il significato della *Shemità*, la remissione: "Al termine di ogni anno sabbatico concederai la *Shemità* (remissione). Questa è la regola della remissione: ogni creditore rimetterà ciò che gli viene prestato al suo prossimo, non costringerà al pagamento né il suo prossimo né suo fratello poiché è stata proclamata la remissione in onore del Signore" (Dt 15,1-2).

Non si tratta, come si vede, della cosiddetta 'remissione dei peccati', concetto che non esiste nella logica della giustizia ebraica (il perdono è in mano alla misericordia del Signore, non certo in mani umane). Si tratta della libertà degli abitanti della terra (e quindi dello stesso abitare, poiché in fondo è sinonimo di libertà). L'ebreo ha il dovere di essere libero e di cercare la libertà. Questo è poi il senso del libro dell'Esodo. Nel Deuteronomio 15 viene affermato con forza: "Quando ti si sarà venduto come schiavo il tuo fratello, ebreo o ebrea, egli ti servirà sei anni, ma nel settimo anno lo dovrai lasciar andare via, libero da te. Quando lo licenzierai dal tuo servizio, non lo devi mandare via a mani vuote, gli darai una sovvenzione dal bestiame, dal raccolto e dal vino che il Signore, benedicendoti, ti ha concesso. Ricordati che fosti tu pure schiavo in terra d'Egitto ma il Signore tuo Dio ti riscattò; perciò io ti comando oggi tutto questo. Ma se avverrà che egli dica: <<Non me ne voglio andare dalla tua casa>> perché vuol bene a te e alla tua casa, perché sta bene con te, tu prenderai una lesina e la conficcherai nel suo orecchio nella porta di casa, ed egli sarà così *per sempre* al tuo servizio; la stessa cosa farai con la tua schiava" (Dt 15,12-17).

I maestri leggono quel '*per sempre*' come se fosse fino al Giubileo, e naturalmente ciò vale anche per la schiava, a cui non era riservata la cerimonia della lesina.

I passi del Levitico 25 e quelli del Deuteronomio 15 vanno letti insieme, e le regole dell'uno e



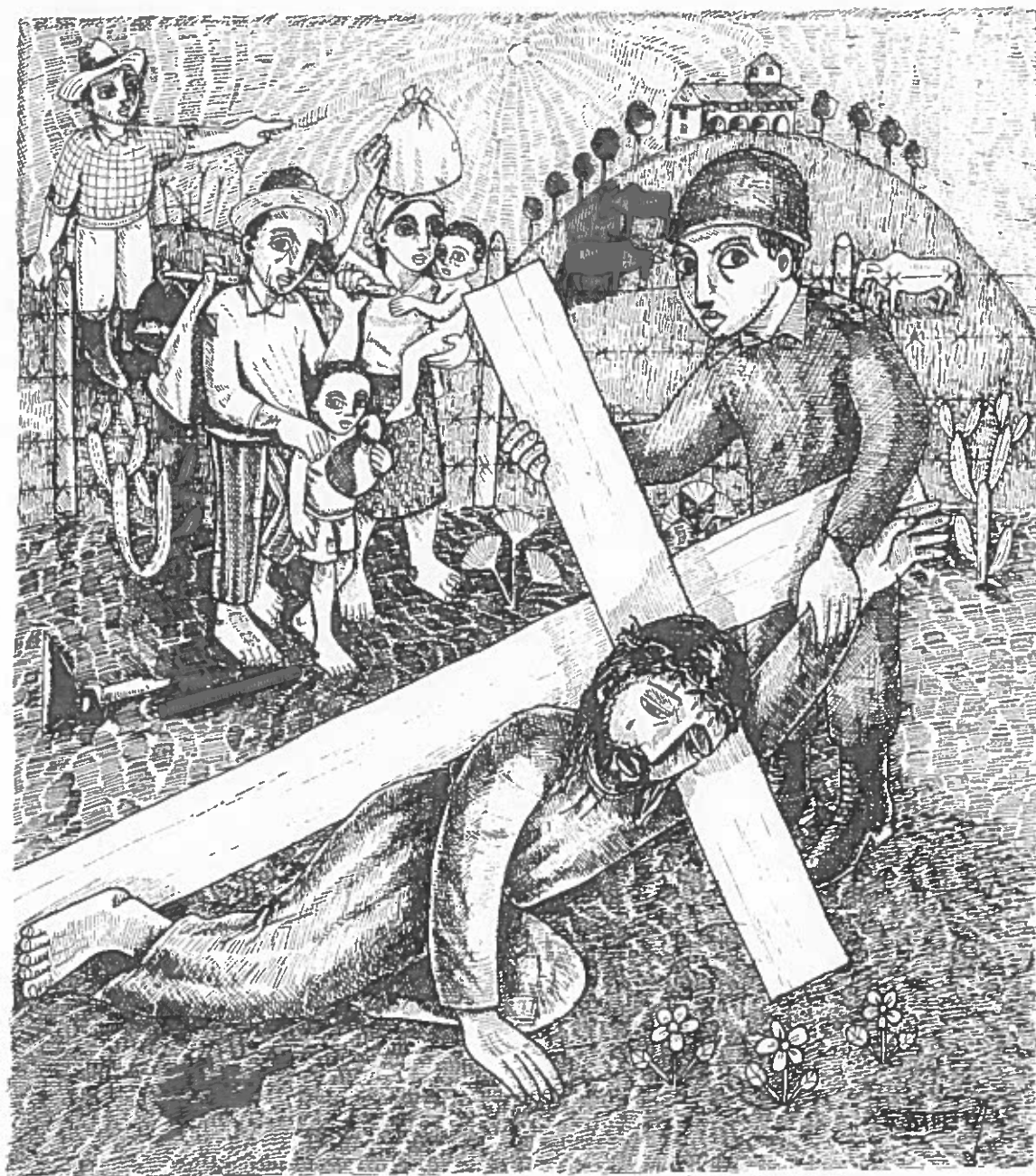
quelle dell'altro sono le stesse, in quanto l'anno del Giubileo dovrebbe essere anche un anno sabbatico. Secondo un'ipotesi interpretativa tra le più attendibili, l'anno del Giubileo sarebbe infatti il cinquantesimo di un ciclo, ma anche il primo anno sabbatico del ciclo successivo.

Naturalmente è da chiedersi se erano effettivamente rispettate queste regole, e per essere prescritte con tale precisione probabilmente sono state anche rispettate, ma sono talmente evolute che chiaramente avevano un contenuto utopista e simbolico. Di sicuro, sembra che nell'epoca del

secondo tempio non siano state rispettate, e troviamo nei profeti forti accenti di condanna per trascurare questi precetti. La difficoltà nell'osservanza del Giubileo, in particolare, dipende dal fatto che per un puntuale rispetto del precetto è condizione necessaria che tutto il popolo sia in terra d'Israele, tutte e 12 le tribù (Lv 25,10: *tutti i suoi abitanti*). L'anno sabbatico invece si osserva ancora, anche se con talune limitazioni e differenze tra le posizioni rabbiniche diverse.

Resta comunque il forte significato simbolico e la morale e la politica che stanno dietro a questi precetti. In particolare, impressiona il divario tra

il senso fortemente antagonista all'anarchia del mercato che governa il nostro tempo, e viceversa il tipo di operazione che sta per avviarsi con il Giubileo del 2000, operazione pervasa di spirito commerciale. Questo ci rimanda alle origini del Giubileo cristiano e all'uso che ne è stato fatto da Bonifacio VIII, un uso strumentale e empio. Il nostro spirito laico si ribella a questa interpretazione di un passo fondamentale per chiunque creda che l'uomo è in grado di essere libero autore del suo destino, libero, magari anche, e laicamente, per volontà di Dio.



(IX) JESUS CRI PULA TERCEIRA VEL

Sergio Tagliacozzo



Il suono del jobhel: la tradizione

L'annuncio di Gesù nella sinagoga di Nazaret: 'Oggi si è adempiuta questa Scrittura', collega l'evento di Cristo alla tradizione biblica del giubileo.

L'autore, biblista, ribadisce che la buona notizia di Gesù e la sua missione sono improntate ad una costante tensione verso "un'attività liberatrice a favore degli oppressi da ogni genere di schiavitù". Questo è il contenuto, dunque, dell'anno di grazia proclamato dal Signore.

Gesù e l'annuncio dell'anno di grazia

La Lettera Apostolica del Papa, che traccia il programma di preparazione al Giubileo dell'anno duemila, per favorire la riscoperta di Cristo Salvatore ed evangelizzatore, rimanda all'episodio del Vangelo di Luca, dove Gesù nella sinagoga di Nazaret si presenta come l'inviato di Dio per portare l'evangelo ai poveri e proclamare l'anno di grazia del Signore (Lc 4,18-19). Nella storia dell'interpretazione, questo brano - come quello delle beatitudini - è stato strappato dal contesto storico dell'attività di Gesù che opera a favore dei poveri, malati, disabili ed emarginati sociali. In una lettura del tutto astratta, l'anno di grazia annunciato da Gesù nel suo discorso programmatico di Nazaret si trasforma in una proposta di cambiamento spirituale, che lascia immutate le condizioni reali in cui vivono gli esseri umani. Alla fine la 'conversione evangelica', strappata dalla sue radici originarie e priva di risvolti storici, diventa irrilevante anche sul piano spirituale. Per riscoprire la forza dell'annuncio di Gesù è opportuno collocarlo nel contesto della tradizione biblica e rileggerlo sullo sfondo della missione storica di Gesù.

1. L'annuncio di Gesù nella sinagoga

Secondo il racconto di Luca, Gesù dopo l'inizio della sua attività pubblica in Galilea si presenta a Nazaret, nel paese dove egli ha vissuto la sua infanzia e giovinezza. Qui ha lavorato per trent'anni ed è conosciuto come il 'figlio di Giuseppe'. Egli ha lasciato qualche tempo prima il paesino della Galilea per ricevere il battesimo nel Giordano. Dopo il battesimo, mentre sta pregando, lo Spirito santo scende su Gesù in forma

pubblica e solenne. Egli viene riconosciuto da Dio con queste parole: "Tu sei mio Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto". Quindi lo stesso Spirito lo conduce nel deserto, dove supera le prove del pane, del potere e dell'idolatria. Come 'Figlio di Dio', Gesù sceglie la via della fedeltà che avrà il suo culmine nell'ultima prova della passione e morte a Gerusalemme.

Dopo questi fatti, Gesù con la potenza dello Spirito santo si mette a insegnare nelle sinagoghe della Galilea. In questa attività itinerante egli arriva anche a Nazaret, "dove era stato allevato". Il testo del Vangelo di Luca dice che egli "entrò, secondo il suo solito, di sabato nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; apertolo trovò il passo dove era scritto:

*Lo Spirito del Signore è sopra di me;
per questo mi ha consacrato con l'unzione,
e mi ha mandato per annunziare ai poveri un
lieto messaggio,
per proclamare ai prigionieri la liberazione
e ai ciechi la vista,
per rimettere in libertà gli oppressi,
e predicare un anno di grazia del Signore.*

Poi arrotolò il volume, lo consegnò all'inserviente e sedette. Gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi sopra di lui. Allora cominciò a dire: <<Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi>>. Tutti gli rendevano testimonianza ed erano meravigliati delle parole di grazia che uscivano dalla sua bocca" (Lc 4,18-22a).

L'annuncio di Gesù nella sinagoga del suo paese consiste in una citazione del profeta Isaia ambientata a Gerusalemme dopo il ritorno dal-



l'esilio di Babilonia. Alla fine egli afferma in modo esplicito che intende dare compimento alla parola profetica di Isaia. Anzi fin d'ora dichiara che essa si realizza nella sua missione. Gesù infatti si presenta come il profeta consacrato dallo Spirito di Dio per portare una buona notizia ai poveri, che consiste nella liberazione degli oppressi e dei prigionieri. Anche i ciechi nel linguaggio simbolico del profeta Isaia sono identificati con quelli che stanno nell'oscurità del carcere o con gli esiliati incapaci di vedere l'azione di Dio. In forza di questo processo di liberazione si realizza l'**anno di grazia del Signore**. Quest'ultima espressione corrisponde ad un modo di dire biblico che significa 'remissione' dei debiti. Essa implica il riscatto delle proprietà e delle persone che erano state costrette a vendersi per saldare i debiti e gli interessi. La parola del profeta Isaia infatti si innesta sullo sfondo della tradizione biblica del Giubileo, in cui è prevista la remissione, cioè il condono dei debiti, il riscatto delle proprietà e la liberazione degli schiavi.

2. Le radici bibliche dell'annuncio di Gesù

Il testo scelto da Gesù per presentare ai compaesani la sua missione è quello che si trova nella terza parte del Libro di Isaia, dove il profeta parla del compito che il Signore gli ha affidato. Gesù, sotto l'impulso dello Spirito di Dio, si presenta come un 'consacrato', cioè scelto e abilitato per "portare il lieto annunzio ai poveri, fasciare le piaghe dei cuori spezzati e proclamare la libertà degli schiavi e promulgare l'anno di misericordia del Signore..." (Is 61,1-2). I 'poveri' e i 'cuori spezzati', ai quali il profeta è inviato, sono i rimpatriati dall'esilio di Babilonia. Essi sono scoraggiati di fronte alle difficoltà per la rinascita della comunità e la ricostruzione della città di Gerusalemme. Oltre alle ristrettezze materiali, vi sono divisioni e contrasti con i Giudei che durante l'esilio si sono insediati nelle loro proprietà.

Di questa situazione critica si ha una documentazione impressionante nel libro di Neemia, dove si riporta il lamento della gente povera che dice: "Noi, i nostri figli e le nostre figlie siamo numerosi; ci si dia il grano perché possiamo

mangiare e vivere!" (Ne 5,1-2). Per procurarsi il pane necessario alcuni sono costretti a impegnare le proprietà, case e campi. La carestia che colpisce gli abitanti della Giudea è connessa con una profonda crisi sociale e politica. Neemia, che è stato costituito dal re di Persia governatore del territorio della Giudea, si rende conto di questa situazione. Egli ascolta le lamentele della gente, soprattutto di quelli più poveri che, per pagare le tasse, sono costretti a impegnare non solo case e campi ma persino a vendere i propri figli e figlie. L'autore si fa portavoce della protesta dei poveri: "Abbiamo preso denaro a prestito sui nostri campi e sulle nostre vigne per pagare i tributi del re. La nostra carne è come la carne dei nostri fratelli, i nostri figli sono come i loro figli; ecco dobbiamo sottoporre i nostri figli e le nostre figlie alla schiavitù e alcune delle nostre figlie sono già state ridotte schiave; noi non abbiamo via d'uscita, dal momento che i nostri campi e le nostre vigne sono in mano di altri" (Ne 5,3-5).

Allora il governatore Neemia chiama i capi e i magistrati. Egli dice loro apertamente che essi esigono un interesse da usurai dai loro fratelli. Quindi convoca una grande assemblea contro i notabili e tiene questo discorso: "Noi, secondo la nostra possibilità, abbiamo riscattato i nostri fratelli Giudei che si erano venduti agli stranieri e voi stessi vendereste i vostri fratelli ed essi si venderebbero a noi? Quello che fate non è ben fatto... Anch'io, i miei fratelli e miei servi abbiamo dato loro in prestito denaro e grano. Ebbene, condoniamo questo debito! Rendete loro oggi stesso i loro campi e le loro vigne, i loro oliveti e le loro case e l'interesse del denaro del grano e del vino e dell'olio di cui siete creditori nei loro riguardi". I Giudei, ricchi proprietari e notabili, accettano la proposta di Neemia e si impegnano dicendo: "Restituiremo e non esigeremo più nulla da loro" (Ne 5,7-12).

La proposta di Neemia, maturata nell'emergenza sociale ed economica del periodo successivo al ritorno dall'esilio babilonese, aiuta a comprendere il senso concreto della parola profetica di Isaia riferita da Gesù nella sinagoga di Nazaret. Su questo sfondo storico torna di attualità la legge biblica del Giubileo. Il cinquantesimo anno è proclamato 'santo' perché si deve attuare "la



liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti". Ognuno, dice Dio per mezzo di Mosè, tornerà nella sua proprietà e nella sua famiglia (cfr. Lv 25,10). La liberazione del Giubileo rinnova quella dell'Esodo. Dio stesso si fa garante della libertà di tutti i figli di Israele che hanno avuto in dono la terra promessa ai padri. Il diritto di riscatto delle proprietà alienate rientra in questa prospettiva religiosa. Le terre non si possono vendere per sempre, "perché, dice il Signore, la terra è mia e voi siete presso di me come forestieri e inquilini" (Lv 25,23). A maggior ragione i figli di Israele hanno il diritto di andare liberi nell'anno del Giubileo, "perché, dice il Signore, gli Israeliti sono miei servi, che io ho fatto uscire dal paese d'Egitto" (Lv 25,55).

Gesù, nel suo discorso programmatico a Nazaret, rilegge il testo profetico di Isaia e presenta la sua missione come quella del profeta consacrato mediante lo Spirito del Signore per portare l'evangelo ai poveri. Questa buona notizia consiste nella "liberazione degli schiavi e degli oppressi", ed equivale a "proclamare l'anno di grazia del Signore". Gesù dichiara che la promessa della Scrittura riguardo al Giubileo, come era stata interpretata dal profeta Isaia, si realizza oggi per quelli che ascoltano le sue parole. Tutti infatti a Nazaret devono riconoscere che egli dice "parole di grazia". La 'grazia del Signore' vuol dire l'intervento gratuito ed efficace di Dio per la salvezza. Non si tratta solo del riscatto degli schiavi indebitati, ma della liberazione integrale di tutti i poveri che possono contare sull'azione sovrana di Dio liberatore. Perciò Gesù può riassumere il suo annuncio in queste parole di stile profetico: "Beati voi, poveri, perché vostro è il regno di Dio" (Lc 6,20).

3. L'annuncio di Gesù e la sua missione

Dopo la lettura del testo di Isaia, Gesù dice: "Oggi si è adempiuta la Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi". Questa frase ricalca quella pronunciata da Mosè quando presenta il Decalogo ai figli di Israele, ai piedi del monte Sinai o Oreb: "Ascolta, Israele, le leggi e le norme che oggi proclamo dinanzi a voi". Dopo l'invito a metterle in pratica, Mosè continua dicen-

do: "Il Signore nostro Dio ha stabilito con noi un'alleanza sull'Oreb. Il Signore non ha stabilito questa alleanza con i nostri padri, ma con noi che siamo qui oggi tutti in vita" (Dt 5,1-3). Il discorso di Mosè si impenna su quest'oggi. Egli si rivolge al popolo che da tempo ormai è insediato nella terra di Canaan. L'Oreb, o il monte Sinai, è lontano nello spazio e ancor più nel tempo. Il popolo di Israele, che si è arricchito con il lavoro sulla terra dono di Dio, rischia di dimenticare il tempo del deserto, quando solo da Dio riceveva il cibo e non dal lavoro delle proprie mani. Il Deuteronomio, che significa 'seconda legge', intende attualizzare l'alleanza riproponendone gli impegni, cioè il Decalogo. Infatti subito dopo queste parole Mosè presenta le 'dieci parole' che sono le condizioni per vivere insieme nella libertà fondata sull'esodo.

Questo richiamo all'esodo e all'alleanza aiuta a cogliere il significato del discorso programmatico di Gesù nella sinagoga di Nazaret. Infatti la proclamazione del Decalogo viene fatta nel servizio sinagogale nel giorno di sabato. Le 'dieci parole' (o Decalogo) hanno il loro perno nel comandamento del sabato, che diventa la memoria permanente e attuale della liberazione dell'esodo. Infatti nel Deuteronomio il comando del sabato viene formulato in questi termini: "Osserva il giorno di sabato per santificarlo, come il Signore Dio tuo ti ha comandato... Ricordati che sei stato schiavo nel paese d'Egitto e che il Signore tuo Dio ti ha fatto uscire di là con mano potente e braccio teso; perciò il Signore ti ordina di osservare il giorno di sabato" (Dt 5,12.15).

Nella sua attività pubblica Gesù si ispira a questa prospettiva dell'esodo di liberazione, in cui anche il sabato assume un nuovo significato. Egli più volte si scontra con i capi religiosi e i maestri giudei circa l'osservanza del sabato. Il Vangelo di Luca riporta un episodio esemplare al riguardo. Gesù sta insegnando in una sinagoga in giorno di sabato. Tra gli ascoltatori di Gesù c'è una donna disabile da diciotto anni. Luca dice, con un linguaggio figurato, che "uno spirito la teneva inferma". Questa povera donna infatti è curva e non può drizzarsi in nessun modo. Gesù la vede, la chiama a sé e le dice: "Donna, sei libera dalla tua infermità". Quindi le impone



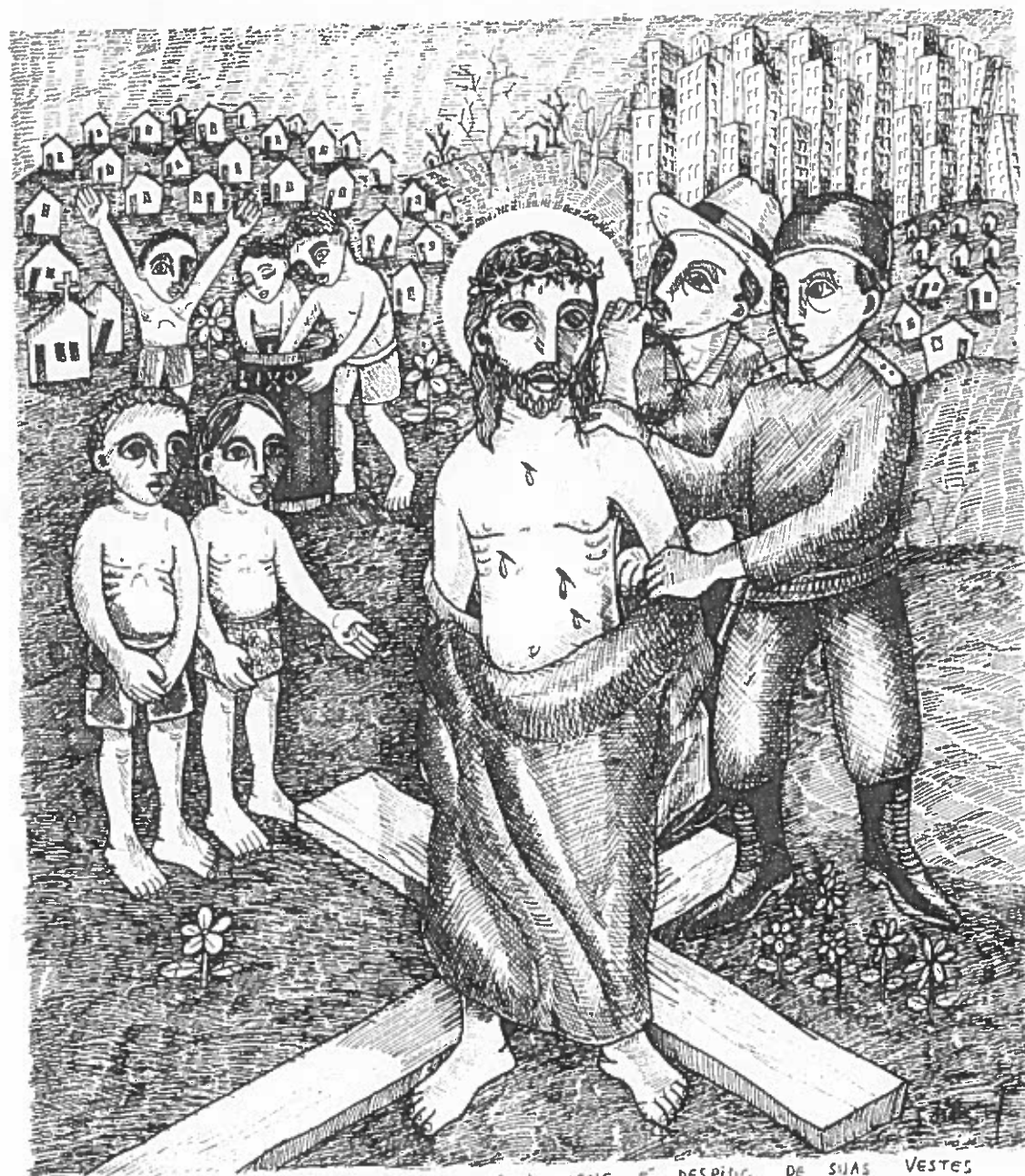
le mani e subito quella donna torna dritta ringraziando Dio per la guarigione.

Ma il capo della sinagoga, responsabile del servizio liturgico del sabato, va su tutte le furie perché Gesù ha fatto questa guarigione di sabato. Egli non ha il coraggio di prendersela con il maestro popolare, ma si rivolge alla folla dicendo: "Ci sono sei giorni in cui si deve lavorare; in quelli dunque venite a farvi curare e non in giorno di sabato". Ma Gesù, che è coinvolto in quel rimprovero rivolto alla gente, risponde direttamente senza diplomazie: "Ipocriti, non sciogliete forse, di sabato, ciascuno di voi il bue o l'asino dalla mangiatoia, per condurlo ad abbeverarsi?"

E questa figlia di Abramo, che satana ha tenuto legata diciotto anni, non doveva essere sciolta da questo legame in giorno di sabato?". Gesù interpreta il comando del sabato come attuazione dell'esodo. Egli, in nome del Dio dell'esodo, libera la donna dall'infermità che nell'ambiente giudaico è considerata una forma di schiavitù sotto il potere di satana.

Tutta la missione storica di Gesù può essere considerata come un'attività liberatrice a favore degli oppressi da ogni genere di schiavitù. Infatti Luca, nel suo secondo Libro, gli Atti degli Apostoli, riporta la predica di Pietro a Cesarea Marittima davanti all'ufficiale pagano Cornelio.

Pietro dice che Dio "consacrò di Spirito santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficiando e risanando tutti quelli che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui" (At 10,38). Gesù, dunque, nella sua attività terapeutica attua il programma annunciato nella sinagoga di Nazaret. Egli è abilitato dalla forza dello Spirito di Dio per portare una buona notizia ai poveri, che consiste nel liberare gli esseri umani da ogni forma di schiavitù fisica e morale. In altre parole, Gesù nella sua missione storica proclama l'anno di grazia del Signore, in quanto rinnova l'esodo che è il prototipo di ogni esperienza di liberazione.



(X) JESUS E' DESPIDO DE SUAS VESTES

Rinaldo Fabris



Il suono del jobhel: la profezia

Il testo sviluppato dall'autore, monaco camaldolese, apre uno squarcio su alcune riflessioni dei Padri e sulle intuizioni del Concilio Vaticano II: il primato della Parola, l'obbedienza al "magistero interiore dello Spirito Santo", la dignità del sacerdozio regale del laicato. Forse l'esperienza e l'insegnamento di Gregorio Magno può dire ancora molto ai credenti di oggi.

Il primato della Parola

Il recupero della 'dimensione profetica' della Chiesa sotto il primato della Parola di Dio e nel superamento di ogni monopolio clericale nella storia, è quanto la Chiesa può proporre oggi con il Giubileo. E' urgente che ogni fedele, sia uomo che donna, assuma coscienza del suo **sacerdozio regale**: dell'esser radicato in Cristo, nel suo Corpo, obbediente al magistero interiore dello Spirito Santo. La Chiesa moderna, consapevole di aver dimenticato fin dal secolo XII tale primato profetico, soltanto con il Concilio Vaticano II ha riacquisito, sia pur lentamente, questa coscienza. La ripresa del 'primato profetico' fa parte della Chiesa come Mistero e Corpo di Cristo. L'amore al prossimo, espresso in vari modi, è profondamente connesso al grande precetto della carità, tanto profondamente fondante i due Testamenti.

La 'Dei Verbum' si propone con urgenza

"In religioso ascolto della Parola di Dio e proclamandola con ferma fiducia, il Sacrosanto Sinodo aderisce alle parole di Giovanni, il quale dice: <<Vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi; quello che abbiamo veduto e udito noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo.>> (1Gv 1,3)" (Proemio della *Dei Verbum*).

I due atteggiamenti fondamentali per l'indole profetica' della Chiesa: prima di tutto c'è il richiamo al 'silenzio primordiale', nell'ascolto della Parola di Dio, per poi 'proclamarla' con fiducia alla storia. E' un atteggiamento che si accompagna con simultaneità: non è un silenzio

solo religioso o spirituale, così caro alla *devotio*; è un silenzio in vista della 'proclamazione della Parola'. Ed è in vista di tale dinamica che s'incontra la *kenosi* (l'annullamento) del Verbo o della '*sapientia Dei*' (sapienza di Dio). E' in questo processo che troveremo la Chiesa viva e vitale (vedi *Dei Verbum*, n. 8). Bisogna risalire alla tradizione più viva per ritrovare tutto questo, espresso in modo vero, lontano da espressività ierocratica.

"Questa tradizione che trae origine dagli Apostoli progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo: cresce infatti la comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la contemplazione e lo studio dei credenti che la meditano in cuor loro (Lc 11,19-51), sia con l'intelligenza attinta dall'esperienza profonda delle cose spirituali, sia con la predicazione di coloro che con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. La Chiesa, in altre parole, nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio" (n. 8).

La lingua latina, con cui si esprime il testo, fa convergere la profonda connessione del testo e la dinamica delle frasi unite con l'avverbio '*tum*', che stabilisce la simultaneità delle affermazioni tra sé perfettamente connesse, di modo che l'una non può procedere senza la perfetta rispondenza delle altre. Emerge perfettamente, in tal modo, il dinamismo di tutta la frase.

Bisogna risalire ai grandi Padri della Chiesa per trovare una perfetta consonanza delle parole. I Carolingi spostano i termini, introducendo il **temporalismo nella Chiesa**, ponendo in netta dimenticanza quel 'sacerdozio regale' che **garantisce la profezia** e tutto lo sviluppo verso l'Ol-



tre, comune a ogni 'crescita' dinamica della Rivelazione.

Il testo è rimasto oscuro in tutto il periodo post-conciliare. Si temeva, forse, la forza nativa del laicato, che si sviluppa con simultaneità con tutta la Chiesa che è 'comunione', in modo sorprendente.

Il n. 9 della **Dei Verbum** parla della tradizione dei Padri, con vivacità singolare: "Le asserzioni dei santi Padri attestano la vivificante presenza di questa tradizione, le cui ricchezze sono trasfuse nella prassi e nella vita della Chiesa che crede e prega. E' per mezzo di questa tradizione che la Chiesa conosce l'intero canone dei Libri Sacri e che le stesse Sacre Scritture sono comprese più compiutamente e rese continuamente operanti. Così quel Dio, che ha parlato in passato, non cessa di parlare con la Sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito Santo per mezzo del quale la viva voce del Vangelo risuona nella Chiesa e per mezzo di essa nel mondo, guida i credenti alla verità tutta intera e in essi fa dimorare abbondantemente la Parola di Cristo (Col 3,16)".

L'anno giubilare dovrebbe proporre un programma d'impegno dell'intelligenza spirituale del credente: quale libro delle Scritture proporre per la meditazione e la preghiera. Non basta aprire 'a caso' la Sacra Scrittura; c'è tutta una pedagogia che bisognerebbe conoscere: una pedagogia che conduce il cristiano a saper scorgere 'i segni dei tempi', a intuire quale l'aspetto più proficuo della Parola di Dio oggi, letta sempre alla luce del Verbo Incarnato nella storia.

E' importante **acquistare il senso storico e profetico**; la stessa gerarchia dovrebbe trovare qui il suo 'luogo teologico', per poter maturare una teologia a richiesta dei tempi, dei quali è giustamente preoccupata.

Tale dottrina non sfugge ai grandi Scolastici. San Tommaso d'Aquino parla di un modo comune con cui Dio è presente nella creatura come la causa nei suoi effetti e di un modo particolare attraverso il dono dello Spirito Santo. Questo modo si esplicita nella creatura razionale per il dono della grazia! Dio è presente "*sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante*" (come l'idea è presente nell'intelletto, ma soprattutto come l'amato è presente nell'amante). E conoscendo e

amando, la creatura razionale raggiunge lo stesso Dio (S. Th. I, 43.3). Si dice che Dio vi abita come nel suo tempio, secondo quanto Gesù aveva affermato: "Se uno mi ama verremo a lui e faremo dimora presso di lui" (Gv 14,24).

Si tratta di testi di indole profetica che non possiamo ignorare, a costo di snaturare la nostra prassi religiosa e spirituale.

Parola di Dio e vita spirituale

Gregorio e la Parola di Dio. Gregorio Magno (vescovo di Roma 590-604), grazie a quel senso escatologico da cui è pervaso per la fine di Roma e della sua eredità culturale, ha puntato sulla Bibbia, il testo ispirato che ci offre la Parola di Dio, come nel suo luogo privilegiato: Antico e Nuovo Testamento, che si adempiono tuttora nel cammino storico del credente che si lascia educare dall'ascolto della Parola, da quello stesso Spirito che 'allora' aveva parlato per mezzo dei profeti. L'attesa ormai ineluttabile della fine di Roma, pur ponendo Gregorio nell'aspettativa di 'fine del mondo', lo pone in una dinamica di speranza, che è garanzia di nuove realtà che Dio può sempre operare nella storia. Tale è il senso escatologico di Gregorio che non si configura con la fuga dagli uomini e dal loro vissuto contraddittorio, ma lo educa al servizio della più squisita carità. Ora è uno stato d'animo possibile al credente solo nella Parola di Dio!

Prima di tutto lui stesso, in quanto vescovo, si sente debitore verso la sua comunità ecclesiale per l'intelligenza della Parola che andava esponendo. "So infatti che spesso molte cose che nella Santa Scrittura da solo non riuscivo a comprendere, le ho capite quando mi sono trovato in mezzo ai miei fratelli. Dietro questa conoscenza, ho cercato di capire anche per merito di chi mi era stata data tale intelligenza. Così, con la grazia di Dio, avviene che aumenta l'intelligenza e diminuisce la superbia, mentre per causa vostra imparo ciò che a voi insegno, perché, ve lo confesso candidamente, il più delle volte con voi ascolto quello che a voi dico. Perciò, nella lettura di questo profeta (Ezechiele), quando comprendo poco è per la mia ignoranza spirituale; quando poi posso approfondire il suo senso, è per la



grazia di Dio, concessami dalla vostra pietà" (Hom. in Ez., 2).

Ma Gregorio procede ancora più oltre. Lo Spirito che porta ogni membro del popolo di Dio può far sì che i fedeli comprendano meglio del loro maestro il senso della Parola di Dio. In questo caso, il maestro diventa discepolo a sua volta dei suoi fedeli più illuminati dallo Spirito Santo: "... Se il mio uditor e lettore, che certamente potrà comprendere il senso della Parola di Dio in modo più profondo e più vero di quanto ho fatto io, non troverà di suo gradimento le mie interpretazioni, tranquillamente lo seguirò come un discepolo segue il suo maestro. Ritengo come un dono tutto ciò che egli potrà sentire e comprendere meglio di me." (Moralia 30, 27 P. L. 76, 769, 70A).

Gregorio prosegue in questa dialettica spirituale della Parola di Dio che edifica e forma la comunità ecclesiale. Nessuno può arrogarsi il potere sulla Chiesa, fuori della Parola di Dio! Il cammino spirituale di chi presiede alla comunità è vincolato dal progresso nella fede dei fratelli, e viceversa questa crescita di fede dei fratelli è sostenuta dalla fede di chi presiede.

Lectio e profezia. La *Lectio biblica* educa la comunità ecclesiale a un senso vivo del carisma profetico. Così Gregorio conclude la sua riflessione spirituale sul libro di Giobbe: "Quanto abbiamo meditato su Giobbe crediamo che si attui in ogni membro della Chiesa. La verità di un fatto già adempiuto non dovrà farci perdere di vista ciò che rimane ancora da compiersi" (Moralia 35, 15 P. L. 76, 769B).

In modo ancor più conciso, Gregorio riproponeva questa **profezia della situazione** del credente con parole e frasi così dense di significato: "Quanto crediamo che si sia compiuto storicamente dovrà ancora compiersi misticamente" (Moralia 35, 15 P. L. 76, 769B).

Per il pensiero di Gregorio, è necessario tener ben presente la comunione tra lo Spirito e la Parola, a cui egli simultaneamente si richiama. La compenetrazione tra Parola e Spirito è alla base del senso plurimo delle Sacre Scritture, che giunge come enunciato del dinamismo profetico insito nella Bibbia, così presente alla tradizione

dei Padri, e che Gregorio consegnava alla Chiesa romana cui presiedeva, che garantisce il cammino migliore del nostro Medioevo. E' lo Spirito Santo che inabitava nella Scrittura, è la sua voce che ci trasmette quanto ancora noi dobbiamo fare.

Nella prima omelia sul profeta Ezechiele, Gregorio illustra ai fedeli di Roma il senso della Profezia nei suoi vari aspetti. Il motivo di una tale impostazione della sua catechesi biblica sta precisamente nel fatto che niente come la Parola, in quanto dono dello Spirito, è capace di far comprendere la mozione dello Spirito nella Chiesa e nei singoli credenti: è la dimensione pneumatologica della Chiesa. E' lo stesso Spirito che tocca e fa i credenti nel tempo attuale, con i loro vari carismi e doni. Gregorio userà lo stesso linguaggio per spiegare sia l'azione dei profeti sia la mozione dello 'spirituale' di ogni tempo: *Spiritus tangit!* E' lo Spirito che tocca e fa i profeti e gli eletti. Il senso spirituale della Bibbia, che guida la Chiesa obbediente alla Parola, si ripresenta in tutta la sua oggettività per l'unico Spirito Santo che dirige l'economia della salvezza, nei suoi vari momenti e nella varietà dei carismi.

La grande esperienza spirituale degli 'uomini di Dio', nel libro dei *Dialoghi*, è che anch'essi si muovono nello stesso Spirito che aveva guidato i profeti e gli apostoli. Sia Onorato che Benedetto sono uomini apostolici; posti dallo Spirito come padri e maestri della comunità ecclesiale, cui presiedono.

Pare che l'insegnamento di Gregorio raggiunga il suo senso più vitale nella definizione descrittiva del **Commentario sui Re**, sulla contemplazione o carità perfetta: "La contemplazione è quella virtù a cui è orientata la nostra vita spirituale; ci fa comprendere le Scritture, fino al punto da essere come autori di esse. Certamente è criterio per cui le comprendiamo ora, quasi momento per momento" (In Lib. Regum III, C.C.L. 144, pag. 293).

La contemplazione che, secondo l'enunciato tradizionale, esprime il culmine del cammino di fede, è condotta nell'alveo storico-salvifico della Sacra Scrittura. La contemplazione è l'esperienza spirituale dei *'Magnalia Dei'* del primo e dell'altro Testamento. Tra queste 'meraviglie di Dio' si pone quanto ora sperimenta ogni credente



obbediente alla Parola, nel tessuto quotidiano concreto. Siamo dinanzi a una concezione oggettiva dell'esperienza spirituale, che si sviluppa in modo omogeneo al Nuovo Testamento; che diventa perciò Alleanza permanente, dono dello Spirito del Signore risorto, per chiunque crede, spera e ama.

Scriptura crescit cum legente. La Parola di Dio 'cresce' con il suo lettore, afferma Gregorio. La crescita nella carità del singolo fedele si sviluppa in proporzione della penetrazione della Parola per lo stesso Spirito che guida e anima la Scrittura. E' il commento di Gregorio alla visione di Ezechiele, del carro simbolico e del movimento simultaneo dei misteriosi esseri animati e delle ruote.

I fedeli perfetti nella carità, per l'intelligenza della storia santa, fanno sì che Antico e Nuovo Testamento si rinnovino con essi per il continuo adempimento della profezia. Ogni credente porta cioè a termine nella propria vita le Sacre Scritture, che si propongono perciò come storia dell'Amore. **L'Omelia VII del Libro I su Ezechiele** giunge come l'elaborato più classico della vita spirituale di tutta la tradizione, che si sviluppa omogeneamente alla 'ispirazione sacra' dei Testamenti, che la traduce nella prassi del credente. Si supera la semplice analogia spirituale, in vista dell'identica storia santa, proiettata nei suoi vari tempi e momenti. D'altronde la Rivelazione ha questo dinamismo, grazie al mistero pasquale che vi opera. La crescita cioè della Parola non è solo nei riflessi soggettivi del credente, ma è per la presenza dello Spirito nella Parola di Dio, quasi *kenosi* dello Spirito nella storia.

Così, secondo Gregorio, Mosè ebbe più scienza spirituale di Abramo; i profeti poi intuirono più ancora di Mosè; gli apostoli si avvantaggiarono inoltre sui profeti; finalmente, più i tempi si maturano nel confronto della salvezza, più noi siamo aperti a questa scienza spirituale. C'è un dinamismo nella Parola per il dono dello Spirito che agisce storicamente e costantemente. Più il mondo giunge alla sua pienezza secondo il progetto di Dio, più noi saremo ripieni di scienza spirituale. La legge finalistica che guida questa escatologia della storia è Cristo, "fine della leg-

ge, per la giustizia del credente" (Rom 10,4).

La *Lectio biblica* si apriva così alla storia, raggiungendo le prospettive profetiche che guidano il Medioevo, anche se non sempre col discernimento che è proprio di Gregorio.

Importanza della Lectio biblica. Non può fare a meno della Lettura Biblica il laico che vive nel secolo. Teodoro, medico così caro a Gregorio, si merita il dolce ammonimento che sa di rimprovero, perché non trova più tempo per attendere quotidianamente alla *lectio divina*, come si era impegnato nel suo fervore. Gregorio lo stimola a riprendere i suoi progetti di un tempo. All'abate Giovanni raccomanda vivamente la stabilità nel monastero e che attenda alla lettura biblica e alla preghiera. Rivolge lo stesso pressante invito ai suoi monaci. Ma è la **Con-fessio**, in qualche modo, il testamento che Gregorio lascia alla Chiesa di Roma. Commentando il versetto 3,17 di Ezechiele ("Ti farò diventare una sentinella per avvertire il popolo d'Israele"), lo sente come una spada tagliente nel suo animo:

"Oh, come è duro per me questo che dico! Parlando così colpisco me stesso che non sono capace di dedicarmi degnamente alla predica-zione, in quanto neppure la vita è capace di star dietro alla lingua. Io che spesso mi lascio andare a parole oziose e, pigro e negligente, mi trattiengo dall'esortare ed edificare il prossimo; io che davanti a Dio sono diventato muto e loquace, muto nelle cose necessarie e loquace in quelle oziose. Ma ecco che la Parola di Dio mi costringe a parlare della vita della sentinella. Parlerò, parlerò affinché la Parola di Dio risuoni anche contro di me per mezzo mio. Io non nego di essere colpevole, vedo il mio torpore e la mia negligenza. Forse il riconoscimento stesso della colpa sarà presso il Giudice buono impetrazione di perdono".

Padre Benedetto Calati



Il suono del jobhel: la profezia

L'autrice, suora domenicana di Betania, invita a vedere nel Giubileo "un tempo che rimanda all'essenzialità del perdono nel ministero di Cristo".

Pertanto "il Giubileo potrebbe essere un tempo in cui la benevolenza faccia abbassare le difese e, quindi, diminuire il male nel mondo". E' l'amore, infatti, "il seme del Regno", e dell'amore ogni uomo/donna deve essere un'espressione.

Tempo di perdono

Il Giubileo biblico era legato al tempo e al significato dei numeri: ogni cinquant'anni, l'anno dopo "sette settimane di anni" (Lv 25,8), ossia un numero di anni - sette volte sette - che indicava la compiutezza del tempo. Si collocava dunque come fuori dal tempo, come uno *Shabat* prolungato. Il Sabato mirava a riconoscere Dio come unica fonte di bene e a restituire alla persona umana, sua immagine, il suo valore intrinseco, a prescindere da quello che faceva o produceva. "Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti i suoi abitanti" (Lv 25,10). La santità di Dio, incarnandosi nella storia degli uomini, diventava liberazione. Durante questi dodici mesi, infatti, in nome del Signore, gli schiavi erano rimessi in libertà, le ipoteche levate, anche la terra rimaneva a riposo, e la miseria non opprimeva più perché "ognuno rientrava in possesso del suo patrimonio" (Lv 25,27). Era un tempo di ritorno alle giuste dimensioni della vita: Dio, sorgente di ogni vita, la persona umana chiamata alla libertà e non asservita alle cose da fare o da possedere, la terra da condividere con equità e rispetto delle sue risorse, le vicende finanziarie risolte. Era come un ridare in mano ad ogni famiglia le sue carte perché tutti potessero accorgersi di essere "figli di Dio" (in ebraico, l'espressione 'figlio di qualcosa' corrisponde al nostro predicato; dire "figlio di Dio" significa essere divino, manifestazione di Dio) e così evitare di arrancare dietro a valori effimeri.

Poi è venuto Cristo. Il falegname di Nazaret entrò un giorno di sabato nella sinagoga della sua città e, dopo aver aperto il rotolo del libro di Isaia, applicò a sé le parole del profeta: "Lo Spirito del Signore (...) mi ha mandato per liberare

gli oppressi, e predicare un anno di misericordia del Signore" (cfr. Lc 4,1-18 e Is 61,1-2). L'anno di misericordia era quello del Giubileo. Gesù commenta subito: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura" (Lc 4,21). Quell'oggi dilata il 'cinquantesimo anno' alla quotidianità.

"Il tempo è compiuto" (Mc 1,15), dice Gesù: il tempo dell'attesa, i quarantanove anni della fatica umana, sono portati a compimento con la sua venuta. Ormai inizia il *kairòs*, il tempo nuovo di cui il Giubileo dell'Antica Alleanza era solo un presagio profetico. Con Cristo si inaugura l'oggi del Giubileo perpetuo, dove "ai poveri è annunciato un lieto messaggio, ai prigionieri è proclamata la liberazione, ai ciechi la vista; dove gli oppressi ritrovano la libertà" (Lc 4,18). La predicazione di Gesù spiegherà nei dettagli questo programma, mentre i suoi miracoli lo concretizzeranno. Lasciando questa vita, dirà ai suoi: "Chi crede in me, compirà le opere che io compio e ne farà di più grandi" (Gv 14,12). I cristiani, infatti, "corpo di Cristo", sono, se lo vogliono, 'uomini giubilari' a tempo pieno, in qualsiasi luogo o situazione.

Ma l'uomo non può ricevere in un istante la pienezza della Vita. Ogni essere umano deve crescere, accogliere attraverso le relazioni, poco a poco, in modo frammentario, la coscienza di essere "fonte d'acqua viva", perché espressione della forza creatrice. Passa piano piano dalla considerazione dell'apparenza all'essenzialità, dall'assolutizzazione del contingente all'interiorità, dalla rigidità all'apertura di cuore, dal giudizio alla compassione. Fa quindi parte del cammino umano dover istituire tempi e spazi che siano punti di riferimento per una più forte presa di coscienza del dono della Vita.



Dal 1300 in poi, i cattolici hanno provato il bisogno di indire dei Giubilei. Era un tentativo, forse confuso e perciò nascosto dietro motivazioni trionfalistiche o perlomeno apparentemente superficiali, di accogliere gradualmente quei tempi nuovi che aprono ogni uomo alla pienezza di vita che lo fa esistere. Collocato nel tempo e nello spazio, il popolo cristiano ha sentito il bisogno di creare momenti che manifestino lo scorrere del tempo, e luoghi che realizzino il desiderio di radunarsi. Tutti simboli del cammino della vita e della ricerca di unificazione interiore. Tutt'oggi, pellegrinaggi e Giubilei servono così per addentrarsi sempre di più nel processo della riconciliazione, fondamento della lieta notizia. L'anno giubilare offre l'occasione di scoprire meglio il senso dell'esistenza, di credere in modo più vitale nella liberazione operata da Cristo, di lasciare le forze del Regno liberare i cuori.

Due opinioni si oppongono spesso al Giubileo del 2000. Opererà una conversione tale da annullare i debiti delle nazioni povere e da impartire una assoluzione generale a tutti i dissidenti della Chiesa, o sarà solo un grande affare commerciale? Uno sguardo contemplativo, dal canto suo, vede questo Anno santo in un'altra dimensione. Lo percepisce come uno spazio e un tempo aperti sull'oltre, avvolti dalla dolcezza del Padre che lascia crescere insieme grano e zizzania. Ogni critica, ogni pretesa che gli altri cambino, è ancora al di qua del Regno; si fonda ancora sull'apparenza che fa scattare immediato il giudizio, sotto il pretesto ingannevole di agire a servizio dell'uomo. Chi vive nell'interiorità, invece, sa che il bene è più forte del male e lo scopre con fiducia all'opera in ogni situazione. Chi non giudica più, non divide più il mondo tra buoni e cattivi, che è ancora un modo superficiale e non evangelico di considerare l'esistenza. Ma ci ricadiamo tutti costantemente, tanto è forte il bisogno di ergersi a salvatori, tanto è grande anche la sete di farsi giustizia da sé. Il mondo è spinto dai richiami dell'esteriorità, dalla paura della morte, che nell'uomo si manifesta nella fretta di contribuire, secondo le sue vedute, al trionfo del bene. Cristo invece rivela che il Regno è come il seme che germoglia e cresce, che il contadino

dorma o vegli (Mc 4,26-27). E il seme del Regno è l'amore di Dio, di cui ogni essere umano è un'espressione.

Le azioni pubbliche, i grandi gesti di riconciliazione auspicati da alcuni appartengono alla dimensione dell'apparenza. Il Giubileo raggiungerà l'essenzialità solo laddove le persone scopriranno in sé le fonti della riconciliazione, laddove la compassione si sostituirà al giudizio.

"Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona" (Gn 1,31). Lo vede nell'eternità oggi come all'alba della creazione. Fermarsi al male è sempre una visione incompleta della realtà, perché se il creato sussiste è perché c'è Dio; in tutto, in ogni situazione, c'è Dio e quindi un'offerta di vita, un bene da raccogliere. Cristo è venuto a portare la pace, a riconciliare l'umanità con Dio, "non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione" (2Cor 5,19). Dio vuole salvare gli uomini, ma non lo può fare senza gesti umani che lo manifestino come amore. Come il Padre ha avuto bisogno di Gesù di Nazaret per rivelare all'umanità la sua dolcezza, così oggi ha bisogno di tutti per esprimere la sua tenerezza. E' necessario quindi che delle persone sappiano uscire dalla superficialità che giudica l'altro, per scoprire il bisogno di sicurezza, di amore, di cambiamento, che si nasconde nel cuore di chi cerca, ad esempio, di trarre vantaggio dalla 'grande fiera del 2000'. Dietro ogni colpa c'è una sofferenza non riconosciuta, non accolta, che produce negatività, fino al momento in cui un atto d'amore viene a rimarginare la ferita originale.

Il Giubileo è dunque un tempo che rimanda all'essenzialità del perdono nel ministero di Cristo. Il Signore ha affidato a tutti il potere di sciogliere dalla colpa il fratello o invece di rifiutargli il perdono (cfr. Mt 18,18). Finché uno non perdona, lega l'altro alla sua ferita che continuerà a produrre del male. Ma è anche necessario che il perdono venga accolto e quindi che ci sia un'apertura alla verità. Solo l'umiltà permette di cambiare anziché disperare. Chi non ha sperimentato di essere lui stesso oggetto di perdono, chi non lo può accogliere perché non se ne riconosce bisognoso, non può che restare legato e legare gli altri, come dimostra la parabola del debitore



spietato (Mt 18,23-35).

Ma come esperire il perdono se nessuno apre le braccia e il cuore a chi gli ha fatto del male? E come accogliere con tenerezza chi ci ha fatto del male? E' possibile solo per chi ha potuto riconoscere la propria negatività senza sentirsi condannato perché avvolto di compassione. A rigore di termini, nessuno può perdonare se non Dio solo. Sulla croce, Gesù stesso non si arroga questo diritto, ma prega il Padre di perdonare, perché - dice - "non sanno quello che fanno" (Lc 23,34). Solo la scoperta dell'amore, capace di perdonare perché percepisce il dolore che ha provocato il male, ferma la spirale della durezza.

E' vera la parola di Giovanni che "chiunque pecca ha conosciuto Dio" (1Gv 3,6). Chi lo conosce non può più riprodurre all'infinito il male che gli hanno inflitto altri, perché sa che costoro gli hanno dato da portare il loro male, come Cristo ha subito la passione per prendere su di sé il male di tutti.

Il Giubileo potrebbe essere un tempo in cui la benevolenza faccia abbassare le difese e, quindi, diminuire il male nel mondo. La società non cambierebbe forse se l'uomo della strada potesse scoprire dei cristiani che non giudicano più il prossimo?

Suor Emmanuelle-Marie



(XI) JESUS E' PREGANDO NA CRUZ



Il suono del jobhel: la profezia

"E' già cominciato il coraggio della revisione profetica della storia", che rivisita il passato costringendo i credenti a conversione, e apre ad un futuro più attento all'ascolto della Parola di Dio.

Secondo l'autore, teologo, "la Chiesa rimane se stessa quando sa cambiare, non quando rimane abbarbicata a sterili posizioni di morte". E propone alcuni nodi da risolvere: ecumenismo, ruolo della donna, sacerdozio ministeriale e celibato...

Giubileo e profezia

Per chi suona il corno del giubileo? e che significato ha questo suono? e perché suona per il cambio di millennio?

Le periodizzazioni della storia sono sempre fatti fittizi, sono delle curve della storia in cui gli uomini pongono dei paletti come dei segnali, ma di per sé la storia è un *continuum* in cui non ci sono salti individuabili. E tuttavia ci sono dei momenti particolarmente intensi e che rivestono agli occhi degli uomini particolare significato, per cui questi momenti si impongono alla maggior attenzione. Il secondo millennio dell'era cristiana segna un momento particolare, forse per il futuro, ma certamente per il passato. Per questo sembra che il corno del giubileo suoni innanzitutto per interrogare la storia di duemila anni di Cristianesimo e di Chiesa, e ponga un ineludibile interrogativo.

Il prossimo giubileo potrebbe pertanto porsi come una profezia all'indietro, una domanda di fede sulla comprensione delle convergenze e delle divaricazioni tra Cristianesimo e Cristianità, tra messaggio evangelico e Chiesa. Si ha la sensazione che allo spirare del secondo millennio si ripropongano gli stessi interrogativi del nascere di questo millennio quando quei movimenti, poi etichettati come ereticali, ponevano alla Chiesa l'urgenza di un ripensamento su se stessa e sulla necessità di tornare alle fonti del primo Cristianesimo. Millenaristi, catari, patari, albigesi, San Francesco d'Assisi, Pietro Valdo, ecc., chiedevano di superare la divaricazione tra Cristo e Chiesa. Occorre dire che la risposta della Chiesa, pur con enormi meriti - se non altro quello di aver conservato il *depositum fidei* (deposito della fede) -, è stata spesso quella di un millennio che ci ha

presentato anche le crociate, i tribunali dell'inquisizione, le epurazioni di tanta gente pensante, le fratture interne, il mercato delle indulgenze, il soffocamento delle voci profetiche.

Per questo oggi siamo chiamati al "*poenitemini et credite evangelio*" ("pentitevi e credete all'evangelo") dal suono giubilare, con una insistenza quasi assordante; la domanda urgente è: "Che ne avete fatto di Gesù Cristo?". La lezione del Concilio, da cui è partito un cammino ormai irreversibile, impone un ripensamento sulla storia non in termini di autoflagellazione, ma di notevole senso profetico. La grande chiamata è alla conversione nel senso di girare la testa verso Cristo, oggi crocefisso sul Calvario della nostra storia: un cambiare mentalità in senso radicale. Solo un grande atto di conversione ci porrà nella condizione di essere una Chiesa in "religioso ascolto della Parola di Dio", e questo atteggiamento ci condurrà ad una revisione penitenziale della storia, premessa di reale ecumenismo non tanto tra fratture chiesastiche, la cui sanazione appartiene alla storia, ma tra vari lembi di umanità che attendono di riassaporare l'unità come speranza che va oltre le misere guerre che continuiamo a combattere.

E' già cominciato il coraggio della revisione profetica della storia; stiamo infatti ripensando al Savonarola, alle vittime dell'Inquisizione, a Galileo, ecc.; ma certamente non può trattarsi di una rivisitazione come 'celebrazione', per non cadere nel tranello, già denunciato da Cristo, di innalzare oggi monumenti a quanti i nostri padri hanno ucciso, in modo tale che quei profeti sono stati tacitati ieri ed oggi non possono più parlare. Si tratta di una rivisitazione profetica



per capire come abbiamo potuto tradire Cristo e il suo messaggio; si tratta in sostanza di tornare alle fonti della Parola di Dio, alle sorgenti della fede cristiana, e di far tesoro dei tradimenti che lungo la storia abbiamo perpetrato nei confronti del Vangelo.

Il suono del corno del giubileo dunque ci chiama dapprima alla profezia verso il passato. Ma non solo.

Ove si dirige il mio progetto di uomo di questo mondo? Vale la pena porsi l'interrogativo sul senso complessivo della vita? Il suono giubilare interpella me che sono progettato verso il terzo millennio.

La domanda radicale rimane, anzi appare la sola certa: "Perché ci sono, che senso ha il mio apparire sulla scena di questo mondo?". La risposta metafisica che individuava all'interno dell'essere, dell'ente una risposta nascosta ma certa che dall'ente finito, dall'essere limitato rimandava all'infinito *ex-sistere*, oggi arrischia di non trovare più cittadinanza a causa del venir meno delle categorie metafisiche collocate nella cosmologia e nella antropologia aristotelico-tomista.

Eppure la domanda non viene meno, anzi si fa impellente quanto più il mio *ex-sistere* si trova inscritto in un mondo in cui la fragilità dell'individuo è collocata nella fragilità complessiva dell'universo. La fragilità complessiva, che appartiene all'esperienza quotidiana, è un continuo appello che si colloca nell'orizzonte vita/morte, è il camminare quotidiano sulla linea di demarcazione tra vita e morte, nella certezza che la morte è più forte della vita; e tuttavia la morte è collocata in quel ritmo continuo, per cui dalla morte si ripeterpetua la vita.

La domanda insiste: "Perché ci sono e potrei non esserci?". La domanda è certa, ma le risposte appaiono sempre inadeguate, specialmente quelle che hanno la posizione tronfia e sicura della definitività. Alla domanda fa seguito il silenzio dell'ascolto; la necessità soggettiva del far silenzio sta nel fatto di far il vuoto per potersi mettere in ascolto. Si tratta dell'atteggiamento della fede, che non consiste in un'attività ma nel rovescio dell'opera, la fede come atteggiamento

d'ascolto. E l'ascolto si sposa di necessità con l'esercizio della libertà, della scelta di mettersi in atteggiamento di recepire, nella deliberazione di progettarsi verso chi mi parla. "Oh, se un dio mi parlasse!".

La proposta è quella non cogente della logica razionale, di hegeliana memoria, ma dell'incontro interpersonale per cui domanda e risposta trovano una forma di simbiosi, e come un inizio di cammino e di intreccio di sviluppo di dialogo e di vita. La proposta: guarda la fragilità, è lì che sta la forza. C'è una forza insospettabile del negativo: il serpente morde ed uccide, ma, innalzato in mezzo all'accampamento nel deserto dalle mani di Dio, diviene salvezza per quanti lo guardano. Il serpente c'è nel deserto che dobbiamo attraversare, non sappiamo da dove venga e dove vada, ma c'è, me lo trovo addosso come fatale destino fin dall'inizio del mio esistere, lo trovo avvinghiato a tutti gli altri, alla società, alla comunità, alla storia degli individui come a quella dei popoli; sono costretto ad *ex-sistere* nel deserto, dove sono convinto di dover camminare con il serpente, ma è proprio quel serpente che diventa il luogo della proposta di salvezza del Dio che mi parla.

"Quando sarò innalzato da terra attirerò tutto a me": la fragilità di Cristo e Cristo crocefisso è la grandezza e la forza del Dio che mi parla e che diventa il centro dell'esistenza e unica salvezza. Se il chicco di grano in terra non muore soffre di solitudine infeconda, se invece muore diventa tanto fecondo da ritrovarsi moltiplicato.

Il giubileo può significare anche profezia sul presente; la Parola di Dio si rende udibile con un giudizio ed un progetto oggi verso il futuro. L'accadimento giubilare è provocazione entro la storia di un progetto non da noi programmabile, ma che richiede la nostra obbedienza di fede nei confronti della stessa Parola di Dio, che si ripresenta nel tempo presente con una carica di rinnovamento. La forza della Chiesa sta nel seguire il Signore Gesù nella sua debolezza, nella certezza che nella debolezza della croce sta la vera signoria del nuovo regno; infatti la Chiesa non ha convincimenti da proporre, ma solo annuncio di salvezza di cui deve sentirsi unica-



mente portavoce, voce che però nel deserto sa anche gridare.

In questo evento profetico, che si manifesta nel presente con un progetto verso il futuro, indeducibile per la nostra razionalità e per la nostra esperienza, c'è da muoversi tra il 'religioso ascolto' della Parola di Dio e i 'segni del tempo', che hanno bisogno di attenzione e di interpretazione. La fedeltà intesa come mera ripetitività appare piuttosto come un tradimento che un vero ascolto; la Chiesa è se stessa quando sa cambiare, non quando rimane immobile e sorda alla Voce e alle voci. Purtroppo 'il peso dei morti', che viene dal passato spesso con straordinaria prepotenza, tarpa le ali ad un vero rinnovamento e ad una autentica conversione: la tradizione intesa non come un luogo teologico in cui il *depositum fidei* continua a mantenersi vivo e vivificante, ma come un riferimento psicologico cui aggrapparsi per avere delle sicurezze, rende sterile la Chiesa e soprattutto la rende infedele al suo Signore. Insomma, la Chiesa rimane se stessa quando sa cambiare, non quando rimane abbarbicata a sterili posizioni di morte. E bisogna che lo riconosciamo con chiarezza: 'il peso dei morti' arrischia di essere letale anche nei confronti dello squillo di tromba giubilare.

Provo ad enunciare alcune tematiche, l'appuntamento con le quali oggi l'evento profetico giubilare non può mancare; si tratta ovviamente di semplici esemplificazioni e sarebbe opportuno che reciprocamente ci provocassimo al fine di imboccare un percorso sempre più rispondente alla chiamata evangelica:

1. **L'ecumenismo**, inteso non più e non solo come incontro di Chiese, cosa che appartiene alle vicende storiche e come vicenda storica va risolto, ma come tensione a realizzare un mondo in cui la fraternità cristiana sia per tutti una strada da percorrere. L'annuncio della fraternità cristiana appare sempre più quell'esplicito nei confronti delle attese implicite in varie religioni e in vari impegni a tanti livelli, in ogni punto della terra. La contraddizione che viviamo della guerra e dell'ingiustizia deve fare i conti con una fratellanza ecumenica in cui *'iustitia et pax'* si dovranno baciare. A noi spetta il compito dell'annuncio

e della speranza, l'evento nella nostra storia del trascendente ci fa credere e sperare che quella realtà da noi non programmabile verrà dalla forza dell'amore di Cristo, che risulta massimamente forte quando è massimamente debole, l'amore che ama senza riserve e senza aspettative, che serve e non è servito, che appartiene alla profondità dell'esser-uomo dell'uomo, e non corrisponde alla logica dei rapporti quotidiani del nostro mondo.

Senza voler sminuire l'impegno e la serietà delle questioni ecumeniche che ci provengono dalla storia bimillenaria della Chiesa (in fondo ortodossia ed eresia si sono continuamente richiamate come concavo e convesso), tuttavia le questioni teologiche che hanno diviso la Chiesa difficilmente possono entrare nelle problematiche ecclesiali attuali. Si avverte che questioni come quelle del *'filioque'*, del primato giuridico del vescovo di Roma, delle indulgenze come remissione di pena in rapporto ad una determinata concezione di peccato e di potere spirituale della Chiesa, ecc., sono legate ad una teologia che fondava le proprie argomentazioni e la propria struttura più su una concezione metafisica che sulla parola biblica. Sembra che con il venir meno dell'impostazione metafisica della teologia e con il ritorno alla Parola di Dio, tante questioni che hanno diviso la Chiesa perdano di intensità e lascino il posto ad un ecumenismo in cui l'amore-servizio evangelico assume lo spessore del perdersi totalmente a favore di chi soffre, di chi non è ascoltato, a favore di chi non gode di dignità umana. La forza del messaggio cristiano assume il valore universale nella debolezza del crocifisso, che viene riscattato con il richiamo alla vita della Parola di Dio.

2. **Il ruolo della donna** impone di trovare una reale parità e opportunità nel rispetto del 'femminino', del 'mascolino'. Ormai, a parole, nella Chiesa la parità appare chiara, anzi sembra talora che la donna nella Chiesa abbia un ruolo preminente, ma nei fatti non è così; quando poi si tratta di riflettere sui testi sacri, di fare esegesi ed ermeneutica che siano in grado di ripensare al ruolo della donna, anche all'interno della Chiesa, ritornano antiche chiusure ed incapacità di



affrontare il tema con serietà. Che il giubileo sia profezia anche nell'impegnare la nostra fede su una autentica parità di uomo e donna nella Chiesa, per essere annuncio evangelico nel mondo.

3. S'impone una revisione della inscindibile **connessione tra sacerdozio ministeriale e celibato**

nella Chiesa occidentale. Il fatto disciplinare, che ha origini ben circostanziate, non può continuare ad avere un valore teologico; insomma, di un fatto, che è stato storicamente originato da una necessaria revisione della vita e della disciplina della Chiesa, non si può andare continuamente alla ricerca di motivazioni teologiche per autogiustificarsi. E poi occorre ripensare ai continui piagnistei sulla amore di tutti nei confronti di tutti.

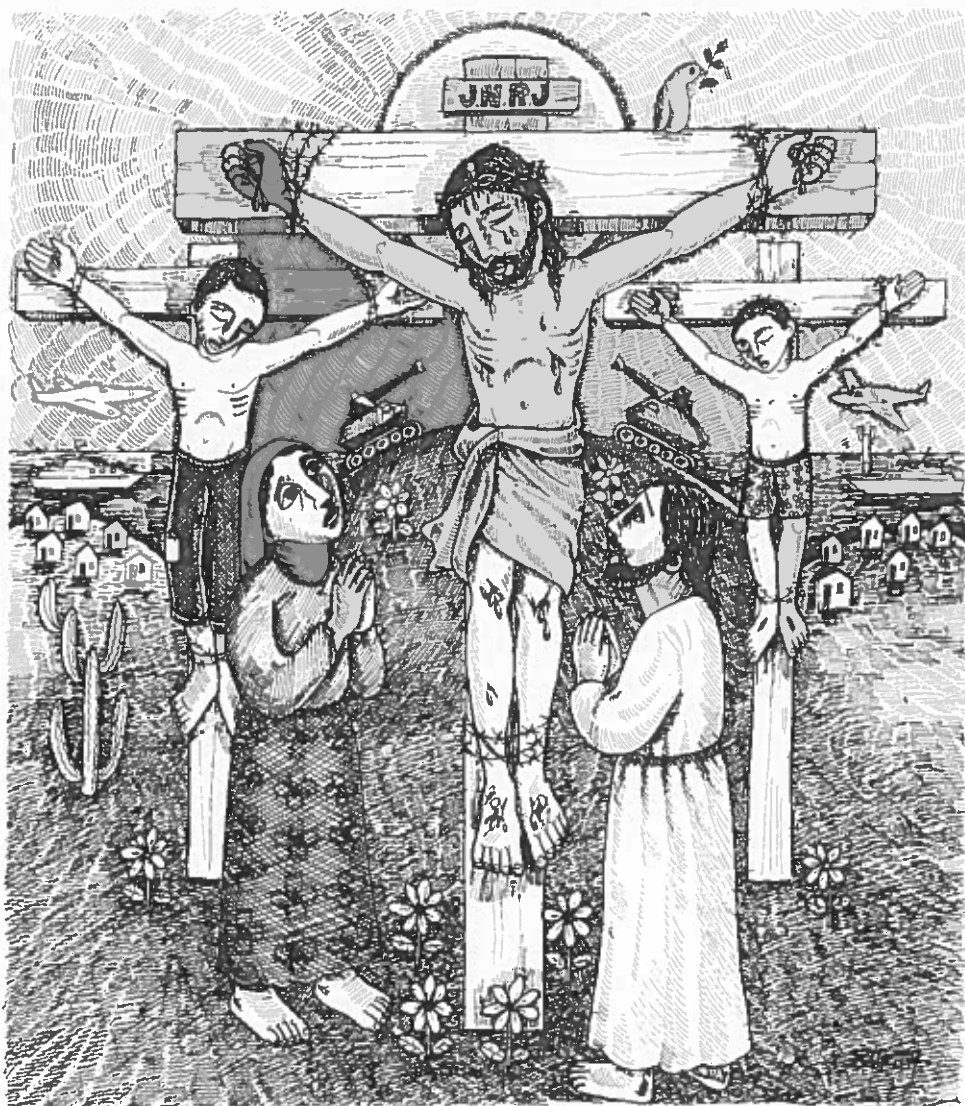
Se il giubileo si presentasse carico di speranza fondata sulla debolezza-forza della croce-risurrezione di Cristo sarebbe un suono che scuote ben aldilà di tanta programmazione turistica e folcloristica, su cui purtroppo siamo costretti quotidianamente a muoverci.

Il nostro secolo si era aperto con la grande denuncia nietzschiana dell'alienazione del pen-

siero occidentale, operata fin dalla filosofia greca ed aggravata dal pensiero cristiano; la proposta della volontà di potenza si è risolta nella perdita reale del senso dell'essere, l'uomo di questo secolo in realtà ha perso il ruolo di sentinella dell'essere per divenire sentinella dell'avere, e abbiamo assistito a crudeltà ed olocausti che non trovano pari

in tutta la storia precedente. Il ventesimo secolo, molto probabilmente, dovrà essere annoverato tra i periodi più problematici della storia. Al suo chiudersi, dopo aver sperimentato la pochezza della 'volontà di potenza' come chiusura del chicco di frumento che ha voluto non abbandonarsi ma tenersi stretto in se stesso, stiamo per chiudere il secolo balbettando la 'volontà di debolezza', non certo per un senso masochistico

di autopunizione, ma di conversione che parte dalla consapevolezza della debolezza del nostro pensiero e dal suo limite di fronte alla grandezza e al mistero dell'essere e dell'Essere, che prende coscienza della problematicità dell'esser-uomo dell'uomo, e del richiamo dell'esser-dio di Dio svelatoci dal Figlio-di-Dio-crocifisso.



(XII) JESUS MORRE NA CRUZ



Il suono del jobhel: la profezia

Nel tormentato cammino all'interno della storia, la Chiesa è comunque "il luogo dove si proclamano quotidianamente le profezie più alte e sorprendenti". Certo, la proclamazione non sempre diventa testimonianza.

L'autore, accogliendo la proposta affidata ai credenti da Giovanni Paolo II di un serio esame di coscienza sulle responsabilità storiche della comunità cristiana, da "figlio e fratello di questa Chiesa" indica alcune "tendenze di fondo" permanenti che inducono la Chiesa in errore.

La Chiesa: catrame e profezia

1. L'esigenza che nella Chiesa lo spirito profetico sia onorato, non mortificato, è giusta e sacrosanta. Qualche anno fa era anzi molto più di moda, e 'profetico' è stata per qualche tempo una parola tematica, che rivelava, in chi la usasse, tutto un atteggiamento nei confronti della Chiesa, richiamata, nella sua responsabilità istituzionale, al suo dovere di porsi in ubbidienza a Dio e non agli uomini, in quanto generata non dalla carne e dal sangue degli uomini, ma da quello del Cristo crocifisso e risorto, che ha inviato il suo Spirito a guidarla nel tempo fino alla pienezza della verità. Oggi, purtroppo, il richiamo alla profezia si è fatto più debole, e in qualche caso s'è spento del tutto: da un lato, molti incendiari si sono fatti pompieri, e d'altro lato, molti - troppi, a mio parere - hanno del tutto rinunciato a porsi il problema della Chiesa istituzionale, nell'alcinesca illusione che esista un'altra Chiesa, migliore di questa, da questa separabile, e della quale soltanto valga la pena tener conto.

Il fatto stesso che la Chiesa sia richiamata all'imperativo di non mortificare la profezia, indica pur sempre un'attesa; presuppone insomma che non sia vero ciò che a volte si è tentati di pensare, che il fatto stesso di esistere come istituzione significhi necessariamente la sparizione dello spirito profetico. Ebbene, a me pare che quest'attesa sia giusta e fondata. Va innanzitutto riconosciuto il fatto che lo spirito di profezia è vivo e soffia già nell'attività ordinaria della Chiesa, per il semplice fatto che essa non vive di una parola propria ma del vangelo di Gesù Cristo. Noi, purtroppo, rischiamo di esserci abituati: ma la Chiesa è pur sempre il luogo dove si procla-

mano quotidianamente le profezie più alte e sorprendenti. Dove si insegna che il nemico va amato e perdonato, che il Signore è venuto per i malati e non per i sani, che l'ultimo operaio a entrare nella vigna del Signore sarà retribuito quanto il primo. Dove si scopre l'adulterio nel segreto del cuore dell'uomo, ma si perdona la pubblica peccatrice. Dove si proclama la gloria dei semplici e la confusione dei sapienti. Dove si racconta che il figlio di Dio nasce in una mangiatoia e muore sul patibolo dell'infamia. La Chiesa è insomma il luogo dove si professa tutti i giorni come verità il capovolgimento radicale delle aspettative comuni. Finché questa parola sarà proclamata, la Chiesa sarà profetica, e additerà agli uomini un futuro di liberazione.

2. Naturalmente, però, quando si contesta alla Chiesa la scarsità di spirito profetico, ci si riferisce al fatto che questa parola è proclamata, ma non onorata dai fatti. E qui è difficile negare che l'accusa abbia fondamento. Per tacere delle altre, innumerevoli nefandezze della sua storia, basterà pensare al trattamento che quasi sempre la Chiesa ha riservato proprio a quegli uomini che in seguito ha poi proclamato santi, per concludere che, se pure predica al mondo la più grande delle sfide profetiche, il vangelo di Gesù Cristo, la Chiesa, di fatto, i suoi profeti non li riconosce come tali. E ciò soprattutto in quanto, come ogni istituzione, anch'essa tende ad autopreservarsi, ed ogni fermento di novità, ogni innovazione di linguaggio, e ovviamente ogni contestazione radicale della società di cui essa, volente o nolente, fa parte, costituiscono una potenziale minaccia a questa autopreservazione. Ha un bel predicare "chi vuol salvare la propria vita la perderà": la



Chiesa, come ogni cristiano, e come ogni essere umano, la propria vita teme di perderla.

Si può dunque affermare che la Chiesa istituzionale è la più grande istituzionalizzazione dell'ipocrisia? A me pare che questa conclusione, apparentemente logica, sia sostanzialmente ingiusta; e visto che altre volte *Esodo* ha ospitato, e continua molto opportunamente ad ospitare, la denuncia delle carenze profetiche della Chiesa, sia lecito oggi proporre qualche attenuante.

Da un lato, proprio l'altezza della sfida contenuta nel vangelo non può che trovare fatalmente impari tutti gli uomini che si dichiarino pronti ad abbracciarne la causa: dichiararsi cristiani è *a priori*, da questo punto di vista, una dichiarazione di infedeltà, di incoscienza o di ipocrisia. D'altro lato, quando parliamo di Chiesa, ci riferiamo appunto ad una realtà composita e pluriforme. Sono Chiesa i preti e i vescovi, gli *habitués* della messa domenicale e i catechisti delle selve guatemalteche, i preti operai e l'aristocrazia papalina, le vecchiette devote e i teologi di Le Saulchoir. Come è possibile formulare una denuncia *credente* sulla Chiesa (tal è, in fondo, l'accusa di scarso profetismo) se non tenendo conto del fatto che Chiesa siamo tanti, anche noi, tutti noi? E come ignorare il fatto che, all'interno di questo gigantesco corpo sociale, ci sono uomini che fanno ogni giorno, del servizio all'uomo, della libertà dagli idoli e dell'annuncio profetico la loro ragione di vita e, molto spesso, troppo spesso, anche della loro morte? Che questi siano una minoranza, è poi tanto stupefacente?

Ma c'è forse un'altra ragione per cui, dalla Chiesa istituzionale, non ci si può aspettare un annuncio limpido e fascinoso come le parole dei profeti. La Chiesa istituzionale è quella che vive ed opera ogni giorno, tutti i giorni, giorno per giorno. Essa è impastata di prosa, di abitudine di *routine*. Anche la parola più bella, se ripetuta ogni giorno, perde di novità, ci abitua a sé, non riesce più a mordere. E ciò vale anche per i gesti buoni e le azioni sante. Una volta istituzionali, perdono la loro leggibilità immediata come frutti dello Spirito. Prendiamo alcuni esempi. Le attività caritative ispirate dalla Chiesa (ospedali, lebbrosari, orfanotrofi, ecc.), viste da vicino, osservate nel loro procedere quotidiano, ispirano il più delle volte osservazioni critiche, commenti

amari ed espressioni deluse. Eppure, considerato globalmente il fenomeno, anche nella sua continuità storica, dove, meglio che qui, si può constatare il fatto che la Chiesa addita al genere umano la strada della liberazione di ogni uomo? Magari imperfettamente, magari goffamente, magari sporcando del suo e del nostro peccato quotidiano la realtà stessa di questa profezia, ma indicando comunque nei fatti e con l'esempio che non c'è uomo, per quanto insignificante, che non abbia un valore unico e inestimabile, agli occhi di Dio?

Un altro esempio eloquente sono gli ordini religiosi. Chi conosca la vita quotidiana di frati, suore, conventi e monasteri, non tarda a riconoscere come anche la vita di quelli che tanto a lungo si sono chiamati 'istituti di perfezione' è una vita umana, troppo umana. Eppure, visto il fenomeno nel suo insieme, che esistano tuttora così tanti uomini e così tante donne che trovano la propria realizzazione in una forma di vita che ha, checché se ne pensi, carattere di radicalità, di definitività e di sacrificio, non può non essere visto come un segno profetico, che addita all'esistenza di ciascuno, anche se molto imperfettamente, un orizzonte escatologico inconfondibile.

3. Ma c'è di più. La pretesa che nella Chiesa risuoni ordinariamente la parola profetica nella purezza asettica di una testimonianza esemplare, è ingenua, se non crudele, ed ingenera un equivoco: quello di immaginare che la voce dello Spirito raggiunga agli uomini senza passare attraverso le mediazioni della cultura, della storia, della psicologia di questi uomini. Prendiamo un caso molto attuale, la polemica sull'aborto, nella quale la Chiesa istituzionale, *in capite et in membris*, è molto coinvolta in tutti i paesi d'Occidente; su questo punto, la frattura delle coscienze è ancora più dolorosa che in altri casi che vedono in gioco il rapporto tra coscienza civile e coscienza cristiana.

A me, che di solito mi trovo a condividere le istanze e le posizioni del cosiddetto fronte 'progressista', capita su questo punto di condividere invece le conclusioni della CEI, che ha indicato, nella 194, una legge troppo permissiva. Mi sbaiglierei, ma non credo per questo di ubbidire a istinti di miope clericalismo. Non dimentico infatti che, prima dell'iniziativa radicale sulla



legalizzazione dell'aborto, il problema era sepolto nei confessionali e nei trattati di morale, senza che si fosse sollevato nella comunità ecclesiale, in forma di omelia o altro, né nei suoi risvolti sociali né in termini di educazione delle coscienze. Era insomma come se il problema non ci fosse. E ritengo che il detto femminista per cui, se avessero partorito gli uomini, l'aborto sarebbe stato un sacramento, benché apparentemente blasfemo, colga una verità innegabile. Il *mulier in ecclesia taceat* è stata per troppo tempo regola indiscussa, e ancor oggi si coglie, in troppi sermoni antiabortisti, l'incapacità profonda di far proprio il punto di vista della madre, che è, insieme al nascituro, la figura più direttamente coinvolta. Troppe donne hanno subito l'aborto come atto di subordinazione a mariti ed amanti senza cuore, e tuttora troppo sole restano le donne in difficoltà, a cui spesso la comunità ecclesiale sa offrire solo degli slogan.

E' evidente, inoltre, che l'equiparazione dell'aborto alla mafia (Biffi), come quella della contraccezione all'omicidio (Caffarra), sono affermazioni dottrinalmente fasulle e civilmente offensive, oltre che pastoralmente disastrose. Né riesco, infine, a dimenticare l'unilateralità con cui troppi accaniti avversari dell'aborto mancano di occhi per vedere altre aggressioni alla vita che si perpetrano ogni giorno (guerra, pena di morte, sfruttamento, ecc.).

Ma detto tutto questo, impastata con il catrame di tutte queste miserie e di tutte queste meschinità, io sento nella parola della Chiesa una voce profetica; anzi, trovo che questo sia uno dei pochi casi del nostro tempo in cui la Chiesa, e purtroppo quasi solo la Chiesa, ha saputo dare visibilità e tutela all'ultimo lembo dell'emarginazione umana. Infatti, checché se ne possa dire, la questione di fondo rimane questa: è lecito, e se sì a quali condizioni, sopprimere una vita umana? Perché, se pure non sapessimo tutto ciò che la scienza ci ha insegnato sulla complessità e la ricchezza della vita umana prenatale, se pure ci fosse il dubbio che il feto umano ha dignità di soggetto, è evidente che sopra a questo dubbio ci si dovrà soffermare, e superarlo eventualmente solo quando sia in gioco un'altra vita umana, per legittima difesa. I casi in cui questa condizione si verifichi sono forse difficili

da determinare con precisione, ma certo si può pretendere qualcosa di più dalla vaghezza accomodante della legge 194. Io naturalmente non so se questa legge abbia diminuito gli aborti clandestini: se sì, tanto meglio. Certo è che nella nostra cultura è oramai introdotto il concetto che l'aborto è un **diritto**, con una distorsione profonda della verità, le cui conseguenze sono letteralmente incalcolabili. Di questa distorsione sono prova eloquente alcune spie linguistiche: lo slogan equivoco della 'autodeterminazione della donna' cela, ad esempio, il fatto che la donna in realtà non determina solo se stessa, come indicherebbe la parola, ma anche la prosecuzione della vita altrui. Così, nel parlare comune, 'terapeutico' non è l'aborto dove si protegge la salute della madre dal rischio causatole da una gravidanza, ma semplicemente quello dove si elimina un nascituro difettoso. Cosicché il portatore di malattia diviene ... la malattia stessa! A tutto questo, magari malamente, magari rozzamente, punta oggi l'indicazione della Chiesa, ed io credo che debba essere riconosciuto in questo gesto un autentico gesto profetico.

Ho scelto questo esempio esclusivamente per indicare che nella vita istituzionale, ordinaria, quotidiana della Chiesa, la profezia non si trova allo stato 'chimicamente puro': ma impastata con i gravami, le parzialità, le insufficienze di chiunque è situato nella storia e nella cultura.

4. Detto questo, considerato tutto questo, restano comunque sulla coscienza della Chiesa tante e tali colpe che anche un pontefice come Wojtyla, cui pure tutto si può rimproverare meno che uno scarso senso dell'istituzione, ha proposto alla Chiesa un esame di coscienza sulle sue responsabilità storiche. E' significativo come questo appello sia la più inascoltata delle esortazioni papali, e se non tutti l'hanno accolta (come Biffi) con aperte riserve critiche, la maggioranza della gerarchia ha taciuto con gravità. Tuttavia, come qualche spirito sensibile ha rilevato, più che la ricognizione storica delle colpe passate, è forse urgente e necessario che la Chiesa scopra quali sono le cause **permanenti** del fatto che essa si trova così esposta al pericolo di deviare. Quale terapia preventiva si può attuare contro il rischio che l'istituzione sia il luogo dove la profezia si spegne? Si noti che questo rischio è attualissimo.



Il cardinale Martini, al funerale di padre Turoldo, ha detto: "Vogliamo che non sia più vero che la Chiesa onora i suoi profeti soltanto dopo la morte". Ma le parole di Martini erano smentite quasi 'in tempo reale' dalle ben meno celebrative, anzi imbarazzate esequie che hanno salutato padre Balducci a Firenze. Il Turoldo degli ultimi anni, si sa, era soprattutto un poeta: per questo è stato (e continua ad essere) celebratissimo. Ma Balducci, fino all'ultimo, ha fornito una testimonianza serrata e implacabile di denuncia profetica. Proprio lui aveva detto che c'è qualcosa di atroce e di cinico nel condannare i profeti da vivi e nel celebrarli da morti. Ma era troppo difficile 'digerirlo' così presto. La Chiesa è umana, troppo umana.

Ma se, come è giusto che sia, da figlio e fratello di questa Chiesa io dovessi indicare dove sono gli ostacoli che la insidiano in permanenza, e inducono questa pesantezza istituzionale, io direi che la Chiesa viene indotta in errore da alcune tendenze di fondo, che sono così dominanti da non essere nemmeno avvertite nella loro pericolosità.

1) La prima è quella per cui molti, di quelli che sono di per sé mezzi, sono trattati come se fossero fini. Ciò accade per diverse realtà e funzioni, e prima di tutto per la Chiesa stessa nel suo complesso. Si pensa che tutto ciò che è bene per la Chiesa sia bene per l'uomo e per il mondo, ma ciò è molto pericoloso. In primo luogo perché quale sia davvero il bene della Chiesa non è necessariamente noto alla Chiesa stessa, che, essendo fatta di uomini che vivono nella storia, non vede fatalmente che una piccola parte della verità, ossia del disegno di Dio. In secondo luogo perché il mondo e la Chiesa sono entrambi a servizio del Regno, non l'uno dell'altra.

La stessa autorità, da strumento che dovrebbe essere, ha subito una tale ipertrofia da diventare un fine. Così, è sostanzialmente per non mettere a repentaglio la propria autorità, che la Chiesa fatica sempre tanto a riconoscere di avere sbagliato, anche quando questa è convinzione comune di gregge e pastori. La concentrazione dell'autorità nella esclusiva persona del papa, perfino oltre la definizione del Vaticano I (per cui il papa gode "della stessa autorità di cui gode la Chiesa", e non di un'autorità superiore o di-

versa), aggrava le difficoltà, poiché man mano che i papi si pronunciano su un soggetto, si riduce proporzionalmente lo spazio su cui è legittimo opinare liberamente. Così, non solo si perde di vista il significato autentico del deposito di fede, schermato da una quantità di pronunciamenti, documenti, e atti di magistero; non solo il rapporto fra i membri della Chiesa viene quasi del tutto snaturato dalla paura di sbagliare; ma è compromesso lo stesso esercizio del pensiero, gravato da un crescente fardello di affermazioni da recepire passivamente, o attraverso le quali destreggiarsi con più o meno scaltrezza.

2) La seconda è l'indifferenza alla storia, intesa non solo come insieme degli avvenimenti passati, ma come svolgersi *attuale* dell'evento salvifico. La Chiesa, prigioniera per così dire di se stessa, non teme, anzi spesso si vanta, di separarsi dal cammino della storia, come se questa fosse solo il luogo del mondo, e non anche il luogo di Dio. Non è abituata a pensare che, dagli uomini, dal mondo e dalla storia, essa ha molto da imparare, perché in questi uomini vive il Figlio, questo mondo è benedetto dal Padre, e questa storia è animata dal soffio dello Spirito. Eppure basterebbe l'esperienza a ricordare quante volte la Chiesa ha saputo scorgere la strada del Vangelo solo dopo che altri uomini le hanno additato dove guardare!

3) La terza è la tendenza a pretendere troppo dalla scrittura e dalla tradizione. Soprattutto del secondo concetto c'è forse anche una insufficiente elaborazione teologica, cosicché non si sa bene come maneggiarlo. Ma se le parole hanno un senso, tradizione dovrebbe indicare un **processo**, non un archivio. Perché, se è un archivio, esso è necessariamente incompleto. Trovar tutto in questo archivio è impossibile, a meno di pensare che nella storia non accada mai nulla di nuovo, e che la storia consista nell'eterna ripetizione dell'identico. Siccome invece il nuovo accade, e nessuno come il cristiano dovrebbe essere pronto a riconoscerlo, è per me evidente che scrittura e tradizione hanno un valore come fonti di una dinamica profetica, non come miniere di risposte belle e pronte ad ogni possibile domanda. Chiaro è l'esempio che deriva dalla risposta istituzionale al problema dell'ordinazione femminile.



Davanti ad una realtà talmente universale e costante, che si è cominciata a scalfire solo in occidente e solo da poco tempo, quale quella che ha **sempre e dovunque** visto la subordinazione della donna all'uomo nella vita pubblica, che cosa possiamo pretendere dal comportamento di Gesù o degli apostoli? Davanti ad una conquista di così radicale novità, quale l'emancipazione della donna e la coscienza della sua pari dignità, conquista che si deve **solo** al nostro tempo e alla nostra cultura (papa Giovanni vi vedeva un 'segno dei tempi'), che cosa possiamo pretendere dalla scrittura e dalla tradizione?

A me pare necessario ricordare sempre che la scrittura, la tradizione, il magistero, per quanto importanti siano, sono pur sempre *dispositiva* (come direbbe san Tommaso), se è vero che perfino la legge di Dio, la legge del Sabato, è per l'uomo, e non viceversa.

4) La quarta tendenza, che deriva dalle precedenti, è la troppa concentrazione della Chiesa su se stessa. E' nota la terribile e bellissima immagine di Simone Weil, per cui il faro della Chiesa dovrebbe illuminare il mondo, ma, rivolgendo il faro su se stessa, la Chiesa si acceca, e lascia il mondo nelle tenebre. Una conferma di questa terribile verità mi sembra esser costituita dall'enorme **fatica** che la Chiesa fa sempre ad ascoltare. Ciò è fonte di errore non solo per le ragioni indicate prima; ma anche per un motivo più elementare. Se la Chiesa, tutta presa dall'ansia di insegnare agli uomini, continua a dimenticare, istituzionalmente e sistematicamente, di ascoltarli, essa è destinata a non insegnare nulla, poiché la prima cosa che fa un buon maestro è conoscere i suoi discepoli, e quindi ascoltarli; altrimenti non saprà neanche parlare la loro lingua. Ma la Chiesa è concentrata su se stessa, ha paura di farsi distogliere dalla sua missione, come se la sua missione non la obbligasse proprio a questo, a stare con gli uomini. Invece, che la parola degli uomini comuni, dei semplici battezzati, dei laici insomma, sia ascoltata, non è istituzionalmente previsto, se non in confessionale; i laici non hanno alcun ruolo gerarchico; i loro ministeri godono di un riconoscimento puramente astratto, privo della pur minima protezione canonica; anche nei territori di più tipica competenza laicale (la famiglia e la politica, ad esempio), essi sono

solo destinatari di documenti; e perfino il sinodo sui laici non ha previsto se non una partecipazione simbolica e consultiva di un gruppuscolo minimo di laici uditori. Se le parole che diciamo sul battesimo, la dignità del cristiano, l'importanza del laicato sono vere, allora questa situazione è semplicemente **pazzesca**.

5) Infine, la Chiesa istituzionale dovrebbe avere più memoria, e con più umiltà ricordarsi del suo passato. Prima di dichiarare definitivo e irreformabile un qualche pronunciamento, si dovrebbe tener presente quante e quali cose, altrettanto solennemente definite, sono poi cambiate (ad esempio, la condanna del prestito a interesse, che aveva dalla sua, scrittura, tradizione e magistero, e che è caduta, silenziosamente, da un pezzo; e l'impossibilità di salvezza per i non battezzati, affermata solennemente dal Concilio di Firenze, e oggi, dopo la **Lumen gentium**, relegata grazie a Dio fra le tappe superate).

5. Quest'elenco è ovviamente opinabile, e certamente parziale. E tutto questo discorso, probabilmente, troverà oggi orecchi molto meno interessati e attenti di quanto sarebbe accaduto pochi anni fa. Tuttavia è quanto mi sentivo di dire. Nei momenti di scoraggiamento, sento anch'io come la rigidità istituzionale della Chiesa, il suo passivo culturale, la sua opacità interna, la rendano un'interlocutrice fatalmente sorda. Sento tuttavia come, al di sotto di questa uniformità di facciata, la sua vita interna sia ricca, variegata e multiforme, e ricordo sempre le parole di don Germano Pattaro, il quale ricordava spesso che la Chiesa non è mai stata tanto Chiesa come adesso. E mi passa la malinconia.

Mario Cantilena



Il suono del jobhel: la storia

Abbiamo chiesto all'autore, insegnante di Storia della chiesa, di sintetizzare per Esodo il contenuto del libro di P. Brezzi, Storia degli Anni Santi, Milano 1950. Ci pareva utile concludere la parte monografica con la 'fotografia' dei giubilei, indetti fino al 1933.

La costretta brevità con cui sono tratteggiati i vari giubilei, riesce tuttavia a proporre molto di più che una fredda successione di date...

Storia degli Anni Santi

La nascita del giubileo. L'origine del giubileo va indubbiamente cercata nelle pagine della Sacra Scrittura, là dove, nel racconto della consegna della legge, il Signore parlò a Mosè sul Sinai invitando il suo popolo - in occasione di ogni cinquantesimo anno - a liberare gli schiavi, a restituire i fondi ai proprietari originari (quelli cioè che li avevano ricevuti al momento della divisione del paese appena conquistato), e a far riposare i campi per un anno. Proclamato con tanta solennità tra le leggi principali di Israele, in effetti poi del giubileo non si parla più nei testi biblici, facendo sorgere il sospetto che non si celebrasse.

Tra i cristiani, una prima importante definizione del giubileo si trova all'inizio del medioevo in uno scritto di Isidoro di Siviglia, che lo definisce un 'dono di remissione', documentando la permanenza della notizia del possesso, da parte della chiesa, di una speciale facoltà non solo di rimettere le colpe degli uomini, ma anche di condonare le pene temporali legate ai peccati da scontare in questa o nell'altra vita.

Nei primi secoli esistevano commutazioni occasionali: sostituzioni per le gravi pene imposte dalla rigida disciplina penitenziale; il riscatto fissato dal confessore diviene poi, piano piano, molto comune. Nel corso del medioevo fu introdotto il concetto del *tesoro della chiesa*, costituito dai meriti di Cristo e dei santi, del quale il papa può disporre, e soprattutto della gratuità che ne permetteva lo sganciamento dalle condizioni attuali del beneficiario e quindi anche l'applicazione ai defunti. Negli ultimi secoli del medioevo la pratica dell'indulgenza fu diffusa dalla grande influenza degli ordini mendicanti, interessati alla diffusione della devozione ai loro fondatori (in-

dulgenza della Porziuncola, per i francescani) e alla costruzione delle loro chiese.

Di remissione di pena più completa si parlò ai tempi delle crociate: per Urbano II, nell'indizione della prima crociata nel 1095, la partecipazione equivale ad una penitenza completa. In occasione della seconda, san Bernardo parla apertamente di "anno di remissione, anno veramente giubilare", con riferimento al giubileo ebraico. Cent'anni più tardi (1267), ancora per una crociata, il domenicano Umberto di Romans paragona l'indulgenza al giubileo: quello era il "giubileo dei cristiani". Giubileo e crociata furono collegati ancora più strettamente nelle lotte contro gli albigesi e gli eretici.

Il termine giubileo diventa sempre più frequente, usato nel senso di indulgenza anche parziale, di periodi limitati, in base all'entità della buona azione compiuta, che poteva essere concessa dai papi e anche dai vescovi.

Dalla seconda metà del 1200 iniziano le concessioni di indulgenze ai visitatori delle basiliche romane: un premio alla fatica dei pellegrini. Finora però non si incontra un tipo di indulgenza nel senso inteso oggi, ma non meraviglia che cresca e si diffonda l'idea dell'esistenza di un giubileo vero e proprio ricorrente ogni cento anni e promulgato dai papi. Non esiste alcuna testimonianza di un avvenimento che invece avrebbe destato eco vastissima, e la meraviglia destata dalla facilità di acquisto dell'indulgenza plenaria al momento della promulgazione di Bonifacio VIII non fa altro che confermarlo.

Il primo giubileo. Il primo giubileo fu uno dei fatti più caratteristici della religiosità cattolica alla fine dell'età di mezzo. Un pontefice seppe



legare alla sua carica le moltitudini che andavano staccandosi dalla chiesa, con il tentativo geniale di ricondurre gli uomini a pensieri religiosi, superando i contrastanti interessi temporali; mentre la superiorità politica del papato decadeva ineluttabilmente di fronte alle sorgenti esigenze nazionali e l'unità medioevale si frantumava inesorabilmente, il giubileo affermò di fronte al mondo stupito e commosso che nel cristianesimo la vera superiorità è d'ordine spirituale e che al pontefice spetta la funzione di assolvere, non quella di combattere; di dominare le anime, non i territori.

All'apice della sua potenza teocratica, ma oggetto di aspre critiche da parte degli spirituali e dei sovrani, Bonifacio VIII indica con il giubileo che solo il clero ha la potestà di amministrare il patrimonio di grazie cristiano e che vi è una sfera di azione nella quale nessun altro potere può intervenire: si aprivano nuove e vaste possibilità d'influenza e di contatto con i fedeli, il prestigio sacerdotale che si manifesta in tutta la sua posanza nel campo carismatico che è solo suo.

Il giubileo veniva a soddisfare l'aspettazione di una *renovatio*, di una fine dei tempi che portasse a compimento la storia e realizzasse il regno di Dio, il desiderio delle folle che chiedevano un pegno della futura beatitudine. L'attesa assumeva aspetti diversi nel popolo ingenuo e fanatico e nei dotti, fino alla constatazione della diversità dell'esito nel rinascimento: non fine della storia, ma apertura di nuovi orizzonti. Nel momento di passaggio il giubileo veniva a soddisfare esigenze e bisogni diversi: in un'atmosfera di aneliti e di slanci di fervore confusi, un pontefice intelligente incanalava l'entusiasmo verso una meta ben precisa, trasformando il movimento spontaneo in una solenne manifestazione della sua suprema autorità ecclesiastica, della *plenitudo potestatis*, della facoltà di legare e sciogliere.

Elementi occasionali che concorsero alla riuscita del primo giubileo del 1300 furono anche la predicazione dei mendicanti, la recente vittoria del papa sulla famiglia Colonna e la provvisoria riconciliazione con Filippo IV il Bello, re di Francia.

La lapide di indizione, col privilegio dell'in-

dulgenza, riferiva di una "... relazione degna di fede da parte di vecchi che a coloro i quali accedono alla onoranda basilica del principe degli Apostoli in Roma, sono concesse grandi remissioni ed indulgenze dei peccati... [perciò] confermiamo ... nel presente anno milletrecento ... ed in qualunque altro centesimo anno ... alle basiliche degli apostoli Pietro e Paolo ... romani almeno per trenta giorni continui od intercalati ed almeno una volta al giorno ... pellegrini o forestieri lo stesso per quindici giorni. Roma 22 febbraio, anno sesto del nostro pontificato".

Ricostruendo l'andamento dei fatti, Jacopo Gaetano Stefaneschi riferisce che "rimase come occulto il mistero di quella perdonanza", ma dal tramonto del primo giorno dell'anno fino alla mezzanotte, "come se a poco a poco quel mistero si fosse aperto e svelato ai Romani", una folla immensa accorse alla basilica di S. Pietro, i fedeli si accalcarono intorno all'altare ammonticchiandosi l'uno sull'altro come se pensassero che col termine della giornata spirasse il giorno del maggior perdono. Vi era chi asseriva che in quel giorno si poteva ottenere la cancellazione di tutte le colpe, mentre nei successivi si sarebbe acquistata un'indulgenza di 100 anni. Ma fu impossibile stabilire a chi risalisse la responsabilità della notizia. La folla dei penitenti intanto andava crescendo; si aggiungevano i forestieri, e il papa decise di intervenire: convocò i cardinali ed emise la bolla con l'approvazione della cerimonia sorta spontaneamente. Ormai era la fine di febbraio, il 22, festa della Cattedra di S. Pietro.

Silvestro da Adria ne fece delle copie, che furono ritrovate anche fuori Roma e le spedì, unite ad alcuni versi, che riassumevano il contenuto:

Annus centenarius - Romae semper est iubilaeus

Crimina laxantur - cui poenitet ista donantur.

Hoc declaravit - Bonifacius et roboravit.

Il clima di perdono non riuscì a superare tutte le inimicizie: ne furono esclusi i Colonna, Federico d'Aragona, re di Sicilia, e coloro che commerciavano con i saraceni. Anche le intenzioni del papa furono sottoposte a interpretazioni poco benevole, con la trasformazione del *laxantur* (vengono perdonati) in *taxantur* (vengono tassati).

Il testo della bolla indicava come motivo del-



la promulgazione "la riverenza della natività di Cristo" e destarono stupore le relativamente poche pratiche richieste: 30 visite (o 15) alle basiliche, con la confessione e la comunione.

La risposta della cristianità fu calorosissima: "gran parte dei cristiani che allora viveano feciono il pellegrinaggio ... il marito, la moglie, i figliuoli e lassavano le case serrate e tutti in brigata con perfetta devozione andavano al detto perdono" (Villani); "una gran turba che nessuno poteva numerare, così che la gente si calpestava sul ponte" (Guglielmo Ventura d'Asti); "esercito molto - lo dice Dante - così che il ponte del castello è stato diviso nei due sensi". Tutto sommato, le cose andarono abbastanza pacificamente: in quell'anno in Italia regnava la pace, a Roma si lavorava al restuaro e all'abbellimento con mosaici e affreschi (J. Torriti, F. Rusuti, P. Cavallini, Cimabue, Giotto), si costruivano S. Maria sopra Minerva, la chiesa dell'Aracoeli, il duomo di Orvieto, il battistero di Firenze, S. Croce, S. Domenico a Perugia. A Roma fu aperta una nuova porta nelle mura e furono presi provvedimenti annonari per sovvenire la moltitudine e ciò evitò problemi di vettovagliamento.

Un altro felice risultato furono i buoni introiti finanziari portati dalle generose offerte. Pittoresca è da considerare l'affermazione del Villani, secondo il quale due chierici giorno e notte rastrellavano *pecuniam infinitam* (un'infinita quantità di denaro) davanti all'altare di San Pietro; più interessante lo Stefaneschi che parla di monete spicciole e altre minuzie: offerte di povera gente. Ma un conteggio esatto risulta difficile. Tralasciando le leggende maligne - secondo il Villani "divennero ricchi tutti i romani" -, il papa poté impegnare le rendite in acquisti e abbellimenti delle basiliche e nel sostentamento degli ecclesiastici (non nella guerra contro i siciliani, come pure si sostenne).

La risonanza dell'avvenimento fu decisamente importante: Dino Compagni, pur avversario politico del papa, pone il 1300 al centro della sua *Cronica*; G. Villani, fonte ricca e preziosa, pone il 1300, nel quale fu a Roma, all'inizio della sua storia come anno ideale. Il prologo del primo romanzo della letteratura spagnola, *El libro del Caballero Cifar*, descrive il giubileo del 1300

come premessa storica del suo racconto; il poeta cesenate Maestro Buonaiuto compone un inno trionfale, prova di quella ascensione ideale cui si sentirono trascinati i contemporanei. E infine Dante, altro avversario politico di Bonifacio VIII, ma apprezzatore dell'iniziativa, pone il suo viaggio ultraterreno nella Settimana Santa dell'anno giubilare.

Il giubileo del 1350. Durante il periodo di permanenza dei papi ad Avignone, la città di Roma si trovava in una situazione di grave abbandono e si iniziò a chiedere al papa di tornare a Roma per un giubileo da tenere nel 1350 senza attendere il 1400, come stabilito da Bonifacio VIII: intere generazioni ne sarebbero rimaste escluse, e poi anche la tradizione giudaica parlava di cinquant'anni. Intervenne il Petrarca con una lettera e poi una delegazione di romani con un Colonna e un Orsini, guidata da Cola di Rienzo, si recò da Clemente VI. La risposta del papa fu la concessione del giubileo del 1350. Alle chiese da visitare si aggiungeva quella del Laterano.

Il giubileo fu inaugurato nel Natale del 1349, in una città in tristissime condizioni per la recente pestilenza: mancava il papa e la città era in miseria. E tuttavia la cristianità rispose ancora. Nuovo fervore religioso e desiderio di guadagnarsi il perdono e attendere con maggiore tranquillità il passaggio da questa all'altra vita si unirono al desiderio sfrenato di godere, ugualmente documentato. Da questa celebrazione si inizia a notare una variante del flusso: pochi pellegrini nell'estate, priva di funzioni liturgiche particolari, pericolosa per la salute e destinata alla maggior parte dei lavori agricoli. La moltitudine in movimento fu davvero tanta: tutti si fecero osti, con difficoltà a far fronte al problema del giaciglio e del cibo. Sembra che i romani ne abbiano approfittato in grande per ristabilire le sorti economiche della città provata dalla scarsità degli anni precedenti. Più gravi i disordini nel campo dei penitenzieri e dei canonici interessati pesantemente all'aspetto pecuniario; anche i romani protestarono quando il card. Annibaldo da Ceccano ridusse i giorni di permanenza degli stranieri.

Tra i pellegrini, il Petrarca, Santa Brigida che



essendosi dichiarata delusa dalla vista di Roma, forse esagerando un po', per convincere Clemente VI a ritornare nella città, incontrò una levata di scudi dei romani che la definirono una "strega che lanciava invettive".

I giubilei del 1390, 1400 e 1423. I primi due giubilei furono celebrati durante lo scisma avignonese (1376-1414) su iniziativa dei papi romani, mentre i papi avignonesi si limitarono a proibire la partecipazione ai loro fedeli. Partecipazione, quindi, poco numerosa.

Nel 1390 Urbano VI decise che il giubileo non si dovesse più tenere nel 1400, come disposto da Clemente VI, ma dopo 33 anni dal precedente. Ma ormai si era nel 1389 e quindi si rimandò all'anno successivo. La decisione di Urbano VI voleva celebrare un momento di concordia in un pontificato così turbolento. Il papa, che aveva deciso di inserire anche S. Maria Maggiore nel percorso delle basiliche da visitare, morì prima della fine dell'anno e il giubileo fu poi celebrato da Bonifacio IX.

Giunsero pellegrini da Germania, Ungheria, Polonia, Inghilterra: ne guadagnarono il prestigio del papa e le finanze pontificie.

Nato anche come istanza di riconciliazione della cristianità divisa, il giubileo non sortì lo scopo e per questo, negli anni seguenti, il movimento dei Bianchi, condotti da una specie di esaltazione mistica attraverso l'Italia, iniziò a chiedere, con atti di penitenza e di autoflagellazione, misericordia e pacificazione in tutta la penisola. Giunti a Roma nel 1400, poiché aumentavano le adesioni al movimento, Bonifacio IX proclamò "il perdono di colpa e di pena". Ma poi venne la peste e il movimento si disperse. Oggi risulta difficile dire se fu vero giubileo. L'affluenza fu discreta, anche in ricordo del centenario dalla prima celebrazione.

Nel 1423 Martino V, senza considerare le celebrazioni del 1400, non si lasciò sfuggire l'occasione di ricordare la scadenza dei 33 anni dal 1390 per dare una manifestazione pubblica del recuperato prestigio papale dopo la conclusione del lungo scisma, avvenuta qualche anno prima nel concilio di Costanza. Si ebbe una grande partecipazione di stranieri, più che di italiani, pur

mancando indicazioni precise sul numero dei pellegrini, e apparvero le prime note di insofferenza degli umanisti di fronte ai 'barbari'.

Allo storico mancano date certe e perfino la bolla di indizione, ma sembra certo che il giubileo ci sia stato, come pure ci sia stata l'apertura della porta santa del Laterano.

Il giubileo del 1450. Il giubileo cadde nel pieno della domanda di riforma, sotto il pontificato di Nicolò V, il primo papa umanista, attorniato da ecclesiastici ancora seriamente intenzionati e da artisti che lavoravano per restaurare e abbellire Roma. Restauro e abbellimento della città dovevano servire per raggiungere la pacificazione degli animi e degli stati: bisognava affrontare i nemici della cristianità, i turchi, che stavano minacciando i Balcani e Costantinopoli.

Il 29 gennaio 1449 fu letta la bolla di indizione e l'afflusso fu subito enorme. I cronisti parlano di "stormi d'uccelli", "eserciti di formiche", "nuvole di cavallette". Molti i tedeschi: in ogni caso l'ultima grande manifestazione religiosa collettiva medievale. Il papa ridusse la permanenza in città a cinque giorni, a causa del grande affollamento e della peste, che produsse numerosissimi morti a Roma e lungo le strade che vi portavano. L'afflusso di gente riprese numeroso in autunno: forni e alloggi non bastavano più. Per l'indulgenza bastava ormai un solo giorno a Roma.

E i letterati? "La mattina a cavallo a visitare le chiese, e il pomeriggio a cavallo a visitare monumenti e rovine" (Rucellai).

Connessa al giubileo fu la canonizzazione di San Bernardino da Siena, con le arti che fecero grandissimi affari. Apparve anche la possibilità di sfruttamento in grande stile, quando Cosimo de' Medici ottenne l'appalto della tesoreria ricavandone più di centomila fiorini. Il papa, da parte sua, usò le entrate per costruzioni, per l'acquisto e la copiatura di libri e per pagare scrittori.

Un grave incidente turbò gli ultimi giorni della celebrazione, il 19 dicembre, quando la ressa sul ponte di castello provocò la morte di 172 persone.

I giubilei del 1475, 1500. La celebrazione del



1475 fu preceduta dalla decisione di Paolo II (1470) di far tenere il giubileo ogni 25 anni, per dare la possibilità di usufruirne ad ogni generazione. La preparazione iniziò da lontano, con il restauro del Ponte Rotto, che diventa Ponte Sisto dal nome del papa che ne decise il consolidamento per evitare gli incidenti del precedente giubileo. Furono progettate anche nuove strade per facilitare l'accesso alla basilica vaticana. Indulgenze già diffuse, guerre in corso, maltempo e inondazioni convinsero il papa a prolungare le celebrazioni fino alla Pasqua 1476 e a permettere di lucrare le indulgenze in alcune chiese di Bologna, città più comoda per i pellegrini che venivano da oltre le Alpi.

La solennità del giubileo coinvolse anche una personalità come Alessandro VI che, al di là del giudizio sulle vicende personali e familiari, riuscì a mostrarne un vero interesse e a introdurre novità nella celebrazione. Si deve a lui l'iniziativa dell'apertura di una porta speciale nelle basiliche, rifacendosi alle parole di Cristo: "Io sono la porta"; le porte dovevano rimanere sempre aperte mentre quattro religiosi vigilavano giorno e notte. L'abbattimento dell'ultimo strato di malta doveva rimanere sempre compito del pontefice. Grande cura dedicò alla preparazione e alla cerimonia di apertura. Per facilitare l'accesso a San Pietro fu aperta la nuova strada in Borgo Nuovo.

L'affluenza fu discreta, nonostante le guerre, e il papa stesso diede buon esempio nella visita alle basiliche. Purtroppo non venivano usate bene le offerte, di cui si impadroniva il figlio del papa Cesare Borgia per le sue imprese.

Il giubileo del 1500 fu l'ultimo celebrato secondo il vecchio spirito. Pochi anni dopo, nel 1517, Martin Lutero pubblicava le 95 **Tesi sull'indulgenza**, che dovevano provocare una profondissima riflessione su tutta la pratica.

I giubilei dal 1525 al 1575. Le prime gravi perplessità sull'opportunità di indire il giubileo si ebbero nel 1525, a causa delle polemiche con i protestanti e delle guerre in corso tra Francia e Spagna. Ma Clemente VII lo indisse ugualmente. L'affluenza non poteva essere che scarsa. Poi venne il sacco di Roma del 1527 a richiamare a

maggior severità di vita i costumi di quella Roma rinascimentale sulla quale nulla poteva il giubileo.

Paolo III Farnese, il papa che inaugurò il concilio di Trento, non ebbe tempo di occuparsi del giubileo. Giulio III, eletto tra la fine del 1549 e l'inizio del 1550, riuscì a far aprire la porta santa in febbraio. Non ci fu gran concorso di gente. Importante risultò la presenza a Roma di San Filippo Neri, che diede inizio ad una pratica di ordinata accoglienza dei pellegrini in appositi locali, e la politica di blocco dei fitti iniziata già l'anno prima per evitare speculazioni.

Il concilio di Trento (1545-1563) segnò la conferma e il disciplinamento del nuovo clima spirituale che la riforma, avviata anche all'interno della chiesa cattolica, andava ormai producendo. E il giubileo ne doveva dare solenne sanzione per mostrare ai fedeli di tutto il mondo la vigoria della chiesa e il concetto che solo la gerarchia cattolica ha il potere di disporre del tesoro di grazie acquistato da Cristo.

Il 1575, a pochi anni dalla conclusione del concilio, quando le forze di riforma erano vigorosamente all'opera per applicarne i decreti, giungeva assai opportuno e doveva riuscire di modello per il futuro. Ristabilito un corretto clima morale, spirituale e culturale, dato un nuovo volto alla città con nuove strade, chiese, palazzi e fontane, Gregorio XIII aveva un'occasione formidabile. Eletto nel 1572, annunciò subito l'intenzione di tenere il giubileo e impegnò il tempo precedente a prepararlo in tutti gli aspetti: pace fra gli stati, sicurezza delle strade, risistemazione della città, controllo sui prezzi. La bolla di indizione **Dominus ac Redemptor**, del 20 maggio, fu ripetuta il 19 dicembre; l'apertura della porta santa avvenne il 24 dicembre. Papa e cardinali furono impegnati a dare l'esempio di devozione.

Importante la presenza delle confraternite, uno degli aspetti della vitalità della chiesa rinnovata, nuovo modo di partecipazione organizzata dai luoghi di partenza fino alla permanenza nella città sacra. I partecipanti furono calcolati in circa 400.000 persone, tra le quali si notarono etiopi, arabi e armeni. Fondamentale la confraternita di San Filippo Neri che, istruito dall'espe-



rienza del 1550, nell'Ospedale della Trinità dei Pellegrini deve aver dato ospitalità, con l'aiuto dei nobili romani, a qualcosa come 170.000 persone. Anche altre confraternite sostennero l'impatto dei pellegrini, soprattutto di quelli più poveri che, muniti del debito segnale di riconoscimento, potevano contare su alcuni giorni di ospitalità gratuita. E naturalmente non bisogna dimenticare che agli osti e agli albergatori rimaneva piena opportunità di svolgere il proprio mestiere.

I giubilei del 1600. La nuova posizione del papato permise due secoli di regolare celebrazione del giubileo, ma il coinvolgimento solenne delle prime celebrazioni si rivedrà solo nel secolo XX.

Con Sisto V (1585-1590) si può dire che inizia il Seicento a Roma: la capitale del cattolicesimo trionfante si trasforma in un grande teatro; non importa di che celebrazione si tratta, l'importante è dare spettacolo, in tutti i modi e con tutti i mezzi.

Il giubileo del 1600 fu indetto da Clemente VIII, con la costituzione di due commissioni: una preposta all'aspetto spirituale, e una all'aspetto materiale. Poi le solite predisposizioni per l'ordine cittadino. L'apertura della porta santa avvenne il 31 dicembre, e poi il papa stesso compì numerose visite, ascoltò le prediche del cappuccino Marzati, confessò penitenti, proibì ai cardinali di vestire solennemente, partecipò alle Quarant'ore, visitò le sette chiese, lavò i piedi ai pellegrini: alla fine anche i protestanti dovettero ammettere che Roma non era più Babilonia.

I pellegrini furono poco più di mezzo milione (card. Valier) e tutto si svolse senza incidenti degni di rilievo. Le confraternite si confermarono le più forti istanze organizzatrici, anche se con molta esteriorità (quelle dei castelli romani si segnalavano per 'abuso di vino') e confusione. Si ricordino, per tutti, il duca d'Avalos che depone il crocifisso e impugna la spada per rivendicare la precedenza dei napoletani su due altre confraternite, o gli alterchi frequenti tra uomini e donne nelle processioni.

Purtroppo i frutti non durarono molto e nella stessa Roma i disordini ripresero già verso la

fine del pontificato di Clemente VIII. Ma sulla nuova credibilità che il giubileo aveva acquistato è interessante ricordare un tentativo di giubileo dei luterani nel 1617, centenario della pubblicazione delle tesi di Lutero sull'indulgenza!

Il giubileo del 1625 fu indetto da Urbano VIII, con qualche novità di rilievo: dalla possibilità di acquisizione anche da parte di chi non poteva recarsi a Roma (carcerati, religiosi di clausura, infermi) a quella - più importante - di poterla ripetere ogni volta che si facevano le prescritte opere in Roma. Il giubileo, nato come *unicum* e legato al viaggio a Roma, veniva posto sul piano delle altre indulgenze e reso accessibile a tutti.

All'indomani della pace di Westfalia (1648), che sanzionava e dava stabilità alla geografia confessionale in Europa, il giubileo venne indetto da Innocenzo X, papa molto anziano. Anche Clemente X era molto anziano quando convocò il giubileo del 1675, che si svolse poi senza fatti di rilievo. Forse vale la pena di ricordare un *pamphlet* uscito in Inghilterra, di tono anche sciocco, ma segno dell'attenzione che nonostante tutto il mondo protestante continuava a rivolgere all'avvenimento romano.

I giubilei del 1700. Per tutto il '700 i giubilei si svolsero regolarmente, ma i tempi del fervore erano passati; lo stato pontificio era in decadenza sempre più grave, gli stati europei si rifacevano sempre più decisamente all'assolutismo e i papi non erano in grado di affrontare la situazione con efficacia.

Nel 1699 Innocenzo XII indispose il giubileo, ma non poté presenziare all'apertura e morì nell'estate seguente. Il successore Clemente XI compì personalmente le visite per l'acquisizione dell'indulgenza e il giubileo si chiuse poi regolarmente, salvo la sostituzione della basilica di San Paolo con quella di Santa Maria in Trastevere, a causa di una inondazione del Tevere che rese impraticabile la via Ostiense. Curioso l'interesse degli inglesi che, pur con intento polemico, non mancarono di recarsi a Roma.

Il giubileo del 1725 fu indetto da Benedetto XIII, pio e buon pastore ma incapace di un'adeguata azione di governo. Durante il giubileo fece tenere il sinodo romano, con sua grande soddi-



sfazione. Pochi i dati sull'affluenza, che non deve essere stata molto elevata.

Di grande zelo diede esempio Benedetto XIV per la celebrazione del giubileo del 1750. Interessanti gli inviti ai sovrani per facilitare l'afflusso ai pellegrini; ai vescovi per ridare ordine alle loro chiese; ai sacerdoti e ai confessori per preparare i fedeli all'acquisto del giubileo. San Leonardo da Porto Maurizio predicò diverse volte e si tennero le missioni a Roma.

La preparazione del giubileo del 1775 fu complicata dalla morte, peraltro non inopportuna, di Clemente XIV, sul quale gravava la decisione della recente soppressione della Compagnia di Gesù. Il giubileo fu tenuto da Pio VI, senza particolari avvenimenti da ricordare. Gli effetti del giubileo sarebbero stati riconosciuti anche da Voltaire e da D'Alambert. Qualche anno dopo, Nicola Spedalieri ribadiva l'importanza del pellegrinaggio a Roma, collegandolo al pellegrinaggio degli ebrei a Gerusalemme, utile a mantenerli uniti: Roma si avviava a diventare sempre di più la capitale della 'nazione dei cristiani'.

Il giubileo del 1825. Nel 1800 il giubileo non si tenne per la situazione di incertezza nella quale la chiesa si trovava: Pio VI era morto deportato a Valenza, il 29 agosto 1799, e il successore fu eletto il 14 marzo 1800 a Venezia.

Difficoltà economiche e finanziarie condizionarono il giubileo del 1825, ma soprattutto il nuovo clima di timore e sospetto che regnava a Roma dopo l'allontanamento del prudente card. Consalvi dalla segreteria di stato, dopo i moti carbonari del '20-'21. Si temeva addirittura che potessero arrivare cospiratori politici e sicari. Il giubileo si fece per la decisione di Leone XII, che organizzò una lunga e seria preparazione con predicazioni e missioni popolari. Noto la partecipazione di principi e nobili. In tutto 300.000 persone. Da ricordare i soldati austriaci, di passaggio dopo aver represso i moti del '21 nel napoletano. Tra i predicatori ricordiamo p. Gioacchino Ventura. Tra i partecipanti non si notarono coloro che stavano per rivendicare il loro posto politico e iniziavano a contare sulla scena pubblica. "E Roma, trasformata per dodici mesi in un grande stabilimento per esercizi spirituali,

con i soldati e gli impiegati che bestemmiavano ogni volta prima di essere costretti a cantare *miserere*, che senso poteva avere?" (D'Azeglio). La gente, obbligata a prediche, processioni, funzioni, tutte forzate, era ancora più arrabbiata di prima. E le due esecuzioni capitali di novembre non contribuirono certo a migliorare la situazione.

Il giubileo del 1900. Le condizioni dell'Europa e della chiesa nel 1800 non permisero la celebrazione di altri giubilei fino al 1900: nel 1850 il papa era fresco reduce dall'esilio a Gaeta dopo l'episodio della repubblica romana, e la celebrazione non fu possibile; e neppure 25 anni dopo, con lo stesso Pio IX chiuso prigioniero in Vaticano dopo la presa di Roma del 1870, si poté celebrare.

Per il 1900 il bisogno di riprendere, dopo la lunga interruzione, si sentiva vivo, ma diverse erano le difficoltà: dall'età di papa Leone XIII novantenne, al fallimento dei tentativi di intesa con lo stato italiano che teneva il papa ancora isolato e i rapporti tra chiesa e pubblico in situazione di grave tensione. Il richiamo era però forte e il papa indisse il giubileo l'11 maggio 1899, inserendo il ricordo personale della propria partecipazione nella lontana giovinezza, quando era studente presso il collegio romano. Importante ricordare la volontà manifestata dal re d'Italia e dalle camere del senato e dei deputati, di riconoscere la ricorrenza e di dimostrare che nulla avrebbero fatto per ostacolarla, impegnandosi invece perché tutto il mondo vedesse che l'unità d'Italia non era di ostacolo allo svolgimento delle celebrazioni cristiane.

L'apertura, il 24 dicembre, riuscì solenne e festosa; Leone XIII aveva maltrattato tutti quelli che lo spingevano ad astenersi. I pellegrinaggi furono pochi: di "estenuazione del sentimento religioso" e di "quattro pidocchiosi" parlavano i giornali anticlericali.

Il favore di Leone XIII per i pellegrinaggi era sostenuto dal desiderio di riavvicinare le masse e bisogna dire che ci riuscì. Mancarono invece principi e nobili, per i tempi mutati e per la situazione politica. Ci furono congressi ecclesiastici importanti, mentre il governo italiano impedì



ogni manifestazione pubblica del Congresso Anticlericale in ricordo del terzo centenario del rogo di Giordano Bruno. Ma non si mancò di portare le scolaresche sul Palatino per il canto del *Carmen saeculare*.

Il clima cambiò con l'attentato e la morte di Umberto I, che provocò contrasti e anche arresti di preti; e poi con l'inondazione del Tevere, fonte di altre polemiche. Ma il bisogno di contatti per l'organizzazione permise ai due poteri romani di avvicinarsi, di conoscersi e di imparare a stimarsi. Il bieco anticlericalismo da una parte e l'intransigentismo cattolico furente dall'altra avevano ormai i giorni contati.

Il giubileo del 1925. L'intenzione di tenere il giubileo nel 1925 fu espressa da Pio XI già nel suo primo discorso nel 1922, augurandosi di vedere raccolti tutti i vescovi e stabilendo poco dopo l'allestimento di una mostra missionaria. Nella bolla di promulgazione *Infinita Dei misericordia* si indicavano gli scopi del giubileo: emendazione degli individui, restaurazione cristiana della società, pace tra le genti, ritorno degli acattolici alla chiesa, sistemazione della situazione della Terra Santa. L'accoglienza nell'opinione pubblica non fu sempre positiva, ma i preparativi avanzarono ugualmente: il 21 dicembre fu inaugurata la mostra missionaria e il 24 ci fu la cerimonia di apertura del giubileo.

I pellegrini italiani furono circa 400.000, quelli stranieri quasi 600.000. Mancò, e fu notato, qualsiasi partecipazione della Russia. L'istituzione della festa di Cristo Re, a conclusione delle celebrazioni, fu vista come manifestazione collettiva di fede. Ancora una volta il giubileo diede occasione al progredire dell'avvicinamento tra autorità ecclesiastiche e civili: il concordato del '29 era ormai vicino.

La conclusione vide la partecipazione di rappresentanti di città italiane e di stati esteri, con il papa che si lamentava di dover tornare nella solitudine. Complessivamente fu un'affermazione di fede e di potenza della chiesa cattolica, come non si era visto da secoli: il cattolicesimo era in progresso nei paesi protestanti, in quelli di vecchia tradizione cristiana governati da liberali, e nelle terre di missione. E anche i commenti della

stampa ora avevano un tono 'nuovo': il papato aveva conservato dal medioevo il suo vigore spirituale; quella romana è la sola chiesa storica che guarda all'avvenire con fiducia; essa è sicura del suo Credo perché sicura del suo Signore...

Giubilei straordinari. Accanto ai giubilei ordinari tenuti alle scadenze previste (prima dei 100, poi dei 50, dei 33, e infine dei 25 anni) si deve ricordare un'altra serie di celebrazioni indette da vari papi in diverse ricorrenze.

Il primo giubileo straordinario fu bandito da Leone X nel 1518, a favore dei polacchi che combattevano contro i turchi; un secondo da Paolo III nel 1545 (e poi nel 1551 e nel 1560), per la pace religiosa con i protestanti e per il buon esito del concilio di Trento. Giulio III lo proclamò nel 1554 in occasione della restaurazione cattolica in Inghilterra sotto la regina Maria.

Altri giubilei ebbero per motivazione la guerra con i turchi (1566, 1571). Da Sisto V entrò l'uso di un giubileo straordinario in occasione dell'elezione del nuovo papa (1585), ripetuto per quasi tutti i papi del '600 e del '700. Lo stesso Sisto V ne indisse altri tre per motivi diversi; due Clemente VIII. Minaccia turca, pestilenze, carestie furono motivi di giubilei. Pio VI ne indisse uno nel 1782, partendo da Vienna, e lo ripeté nel 1790 e nel 1792. Un giubileo straordinario si ebbe nel 1802 a conclusione del Concordato con Napoleone. Giubileo alla proclamazione del dogma dell'Immacolata nel 1854 e poi nel 1869 per la convocazione del Vaticano I. Leone XIII ne bandì tre (1879, 1881, 1886); Pio XI ne celebrò due: uno nel 1929, in occasione del suo giubileo sacerdotale, e uno nel 1933, a ricordo del centenario della Redenzione.

Gabriele Ingegneri

PARTE SECONDA
Echi di Esodo



Dialoghi ecumenici e inter-religiosi

Ortodossi e protestanti di fronte al Giubileo del 2000

L'opinione pubblica ha sentito parlare, e talvolta almeno in Italia in modo un po' chiassoso, del prossimo grande Giubileo indetto da Giovanni Paolo II per celebrare l'inizio del terzo millennio. Con una lettera apostolica, datata 10 novembre 1994, il pontefice romano annunciava la sua decisione con queste parole: **"Ogni giubileo è preparato nella storia della chiesa dalla divina provvidenza. Ciò vale anche per il giubileo dell'anno 2000. Convinti di ciò, noi oggi guardiamo con senso di gratitudine non meno che di responsabilità a quanto è avvenuto nella storia dell'umanità a partire dalla nascita di Gesù Cristo, e soprattutto agli eventi tra il mille e il duemila. Ma in modo tutto particolare ci volgiamo con lo sguardo di fede a questo nostro secolo, cercandovi ciò che rende testimonianza non solo alla storia dell'uomo, ma anche all'intervento divino nelle umane vicende".** (1)

Quale è stata la reazione dell'opinione pubblica di fronte a questo annuncio? La mia impressione è così sintetizzabile. Ci sono i cattolici più attenti a quanto accade all'interno della loro chiesa, che hanno sentito parlare molte volte del significato religioso, penitenziale e al tempo stesso gioioso, del Giubileo. Proprio fra questi ci sono molti però che hanno avvertito una specie di atteggiamento schizofrenico nei responsabili della chiesa cattolica. In occasioni strettamente religiose hanno sentito parlare diffusamente e con accenti appassionati del significato altamente spirituale dell'anno santo. Nelle sedi operative, invece, hanno avvertito che prevaleva più la preoccupazione dell'efficienza della macchina organizzativa e dell'aspetto finanziario delle iniziative in cantiere, che non il vivo interesse per reali proposte religiose veramente incisive sul piano della conversione e della testimonianza evangelica.

Gli italiani 'laici', quelli attenti al rilievo anche sociale che ha il cattolicesimo nel nostro paese, hanno assunto un atteggiamento di rispetto

e di sostegno all'iniziativa di Giovanni Paolo II. Il loro interesse tuttavia, una volta data per ovvia la sua valenza religiosa anche se non approfondita nella sua specificità, è stato per lo più attratto dal fenomeno sociologico e, più che altro, dai suoi risvolti pratici ed economici: grande flusso di pellegrini in Italia, necessità di preparare strutture recettive sufficienti alle necessità, attesa per una serie interessante di appuntamenti grandiosi e spettacolari.

C'è poi una grande parte di italiani, forse la maggioritaria anche fra i praticanti, che ha la sensazione che si tratti di una grande operazione commerciale, con le solite migliaia di miliardi stanziati dallo Stato per finanziare opere pubbliche e quindi, speriamo di no, per alimentare un business consistente, che rischia sempre di attrarre gli appetiti degli speculatori e degli operatori economici, certamente poco interessati agli aspetti religiosi dell'avvenimento. Ricordiamo le polemiche su quale ministero avrebbe dovuto gestire e controllare i finanziamenti decisi dal governo: Di Pietro, allora ministro dei lavori pubblici, o Prodi, presidente del consiglio dei ministri, attraverso un commissario straordinario da lui delegato? Quale somma di denaro avrebbe dovuto essere affidata a Rutelli, sindaco di Roma? Come dividere la torta rimanente fra le città interessate al flusso dei pellegrini-turisti, in occasione del Giubileo? In quest'ultimo caso è ancora forte la convulsa pressione, da parte dei soggetti più impensati, per dimostrare di essere direttamente coinvolti nei progetti messi a punto per l'occasione.

Questa premessa, certamente un po' schematica e che non pretende di essere il frutto di ricerche sistematiche, era necessaria per presentare che cosa ne pensano altri soggetti direttamente interessati al Giubileo proposto dal pontefice di Roma, dal punto di vista strettamente religioso.

Tre domande a esponenti delle chiese ortodosse e protestanti

Per conoscere quale sia l'atteggiamento delle chiese ortodosse e delle chiese della Riforma di fronte all'indizione, da parte della chiesa cattoli-



ca, di un grande Giubileo da celebrarsi nel 2000 per chiudere il secondo ed aprire il terzo millennio dell'era cristiana, abbiamo rivolto **tre domande** all'Archimandrita Polykarpos D. Stavropoulos, che risiede a Venezia, e alla pastora Laura Leone, che esercita attualmente il suo ministero nella chiesa valdese e metodista di Venezia e terraferma:

1. *Esiste nella teologia della tradizione cristiana, a cui appartiene la sua chiesa, una teoria ecclesiologica ed una pratica sacramentale equivalenti all'istituto del Giubileo cattolico?*

2. *Quale giudizio dà la sua chiesa sull'indizione, da parte di Giovanni Paolo II, della celebrazione di un solenne Giubileo per chiudere il secondo e per inaugurare il terzo millennio dell'era cristiana?*

3. *Qual è l'atteggiamento della sua chiesa di fronte al presumibile invito prospettato da Giovanni Paolo II a partecipare al Giubileo indetto dalla chiesa cattolica per celebrare l'anno 2000?*

Risposte dell'Archimandrita Polykarpos:

1. Nella tradizione ortodossa non esiste nessuna teoria e pratica liturgico-sacramentale equivalente a questa istituzione della chiesa romano-cattolica, per quanto non appare nella Sacra Tradizione della cristianità indivisa. Inoltre il 'Giubileo' o 'Anno Santo' è una istituzione medioevale voluta dalla chiesa romano-cattolica per motivi puramente propri.

2. Il primo giudizio che deve essere dato sin dall'inizio è che per la chiesa ortodossa l'anno 2000 costituisce un giubileo, e certamente grande e importante: cioè l'anniversario dei 2000 anni dall'incarnazione del Verbo di Dio e Nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo. Ed è solamente sotto questo aspetto che essa vede e giudica l'anno 2000. Se la chiesa romano-cattolica identifica i 2000 anni dalla nascita del Signore con la propria istituzione medioevale del 'Giubileo' o 'Anno santo', questo è una cosa che non ci riguarda. Giudicare liturgicamente e pastoralmente una prassi di un'altra chiesa credo non abbia significato, per il semplice motivo che essa riguarda la stessa chiesa di Roma e la propria tradizione su

questa sua istituzione.

La chiesa ortodossa, e particolarmente il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, ha già cominciato le preparazioni per celebrare l'anniversario dei 2000 anni dall'incarnazione del Verbo di Dio. Esiste una commissione patriarcale e sinodale che esamina a livello pratico gli aspetti teologici e liturgici circa i festeggiamenti di questo grande Giubileo. Ogni chiesa ortodossa locale, autocefala o autonoma, festeggerà i 2000 anni dal mistero della divina economia, e santificherà l'inizio del terzo millennio cristiano pregando tanto, e soprattutto oggi, nei tempi apocalittici in cui viviamo, per la pace del mondo intero, per la stabilità e la prosperità delle sante chiese di Dio e l'unità di tutti in Cristo, unico Salvatore.

Il Patriarcato di Gerusalemme ha preso l'iniziativa di organizzare la celebrazione pan-ortodossa del giubileo dei 2000 anni dall'incarnazione di Cristo, che sarà celebrato solennemente nel luogo dove è nata la nostra fede e speranza, nella città santa di Gerusalemme, culminante in una solenne liturgia nella cattedrale patriarcale della Resurrezione, celebrata da tutti i Primati delle chiese ortodosse locali, autocefale o autonome, sotto la presidenza del *primus inter pares* Sua Santità il Patriarca Ecumenico di Costantinopoli Bartolomeo I. E sicuramente, come è successo con la prima Riunione pan-ortodossa (Costantinopoli, marzo 1922) e con la seconda (Patmo, settembre 1995) sarà lanciato anche un messaggio analogo dell'Ortodossia Universale verso tutto il mondo e specialmente ai credenti in Cristo.

3. Non si sa ancora nulla. Se sarà invito ufficiale, si spera che l'Ortodossia risponderà positivamente a tale invito fraterno, nell'ambito del dialogo ufficiale nell'amore e nella verità tra le due chiese sorelle e se, nel frattempo, alcun grosso problema non lo turberà.

La nostra sacra Archidiocesi ortodossa d'Italia ed Esarcato per l'Europa meridionale, con sede a Venezia, partecipa tramite un suo fisso delegato alla Commissione Ecumenica del grande Giubileo dell'anno 2000, che si incontra spesso a Roma presso la sede del Consiglio Pontificio per la promozione dell'unità dei cristiani, esaminan-



do l'aspetto ecumenico del grande Giubileo dell'anno 2000 solennemente promosso dalla chiesa romano-cattolica.

Risposte della pastora Laura Leone:

1. Ovviamente no. Il pensiero che si muove nell'ambito della Riforma storica non ha né può neppure immaginare una ipotesi teologica che si configuri in maniera anche lontanamente analoga all'istituto del Giubileo così come è concepito e praticato dalla chiesa cattolica. Se non altro perché non potrà mai accettare una pratica religiosa che si basa sulla prassi delle indulgenze. E l'istituto del Giubileo ha innegabilmente come fondamento la teologia delle indulgenze. Mi limito a ricordare quanto si legge nella **Tertio millennio adveniente**: *"Occorre sottolineare tuttavia ciò che Isaia esprime con le parole: <<predicare un anno di grazia del Signore>>. Il giubileo, per la chiesa, è proprio questo 'anno di grazia': anno della remissione dei peccati e delle pene per i peccati, anno della riconciliazione tra contendenti, anno di molteplici conversioni e di penitenza sacramentale ed extra-sacramentale. La tradizione degli anni giubilari è legata alla concessione di indulgenze in modo più largo che in altri periodi..."* (2).

Come si vede, per quanto si usino espressioni alte, si abbondi in citazioni bibliche e si utilizzino espressioni imbevute di afflato pastorale e profondamente cristologiche, nella sostanza viene riproposta pari pari la tradizionale teologia cattolico-romana delle indulgenze, contro la quale si scagliò Lutero. Occorre, per chiarezza, ricordare che la polemica sulla predicazione delle indulgenze in Germania fu l'avvenimento che spinse l'agostiniano di Wüttemberg a compiere il suo primo atto di polemica pubblica nei confronti della chiesa cattolica, con l'affissione delle sue ormai famose 95 tesi alle porte del castello della cittadina in cui insegnava teologia.

Spesso, specialmente nella pubblicistica italiana, si cerca di presentare un Lutero moralista spinto alla rivolta principalmente per stigmatizzare la corruzione e l'ingordigia economica degli apparati ecclesiastici del tempo. La protesta di Lutero fu invece, come lo sarà sempre anche dopo, di natura essenzialmente teologica. E'

quanto emerge già nelle 95 tesi del 1517, che furono redatte in un periodo nel quale il monaco agostiniano non solo non negava ancora l'autorità del papa, ma si appellava addirittura a lui perché intervenisse contro i predicatori delle indulgenze che, a suo avviso, per il loro eccessivo zelo o per interessi personali, stavano insegnando un cristianesimo falso.

Che egli sviluppasse dei motivi teologici, che in seguito si sarebbero rivelati come negazioni radicali di molti principi fondamentali su cui si regge l'ecclesiologia e la sacramentaria cattolica, appare chiaramente già nella tesi 5. Dopo aver ricordato, nella tesi 2, che *"questa parola (penitenza) non può intendersi nel senso di penitenza sacramentale (cioè confessione e soddisfazione, che si celebra per il ministero dei sacerdoti)"*, afferma: *"Il papa non vuole né può rimettere alcuna pena fuorché quelle che ha imposto per volontà propria o dei canonici"*. E alla tesi 21 aggiunge: *"Sbagliano pertanto quei predicatori d'indulgenze, i quali dicono che per le indulgenze papali l'uomo è sciolto da ogni pena e salvato"*.

E' evidente che con queste affermazioni si nega il potere del papa e dei sacerdoti di rimettere i peccati e quindi la concezione di una chiesa che reputa di avere la potestà di inserirsi in modo determinante nelle relazioni personali che intercorrono fra Dio e il credente. In altri termini, la chiesa, per Lutero e per i riformati - pur con tutte le numerose varianti - è la comunità di coloro che fanno proprio e testimoniano l'annuncio della remissione dei peccati operata per tutti da Cristo, e non l'istituzione che ha delegato in bianco, ricevuta da Cristo, di rimettere i peccati alle condizioni che lei autonomamente stabilisce.

2. Rispondendo alla seconda rispondo, insieme, anche alla terza domanda, perché sono strettamente connesse e anche perché penso opportuno rispondere riportando integralmente il documento che il Sinodo della chiesa valdese e metodista (agosto 1996) ha approvato dopo lunga discussione. Mi sembra particolarmente interessante riportare questo documento, anche perché testimonia quanto le nostre chiese abbiano preso sul serio, come sempre del resto, gli atti e le proposte della chiesa cattolica. Si tratta di un



segno di grande attenzione nei confronti della teologia e della prassi della chiesa largamente maggioritaria in Italia e, al tempo stesso, anche della testimonianza di un maturo e responsabile atteggiamento ecumenico, che crede nel dialogo libero e franco.

Ecco il testo approvato al Sinodo - assemblea che si tiene ogni anno e che rappresenta l'istanza più alta ed impegnativa della chiesa valdese e metodista - dell'agosto 1996:

"Il Sinodo, dopo ampio dibattito relativo alle celebrazioni connesse alla conclusione del secondo millennio dell'era cristiana, rileva che in gran parte queste si inquadrano nell'istituto cattolico del Giubileo-Anno santo. A questo proposito si ribadisce che:

- Anno santo e Giubileo sono storicamente legati all'applicazione delle indulgenze, di cui le nostre chiese hanno sempre contestato la legittimità evangelica.

- La tradizione cattolica si è appropriata (facendone un sinonimo di 'anno santo') del termine biblico 'giubileo', che indicava un complesso di norme volte a salvaguardare la giustizia sociale (Levitico 25).

- La storia delle origini della tradizione dell'anno santo, i suoi sviluppi, come pure i preparativi in vista del Duemila, fanno sorgere fondate preoccupazioni per l'inevitabile sovrapposizione di rilevanti interessi economici e politici alle istanze propriamente religiose. Particolarmente preoccupante appare l'acquiescenza dei responsabili della politica nazionale e locale verso esigenze determinate dal Giubileo e prettamente confessionali.

Il Sinodo ritiene che il Duemila possa, invece, essere un'occasione per tutte le chiese cristiane di vagliare insieme, in uno spirito di pentimento e di speranza, il loro rapporto con Gesù Cristo, <<il quale è lo stesso ieri, oggi e in eterno>> (Ebrei 13,8): pentimento per tutte le infedeltà e i tradimenti di cui è intrisa l'era cristiana, speranza nell'attesa del Regno di Dio che viene.

Di conseguenza, il Sinodo esprime l'apertura delle chiese valdesi e metodiste nei confronti di manifestazioni che possano essere promosse in questa linea sulla base di parità e reciprocità ecumeniche.

Il Sinodo invita quindi le chiese a riflettere su questo problema anche in vista delle possibili iniziative locali; invita la Tavola Valdese (3) e il Comitato Permanente dell'Opcemi (4), in collegamento con l'Ucebi (5), nel quadro della Fcei (6), a svolgere un

ruolo propositivo a livello nazionale; invita le delegazioni valdese e metodista alla seconda Assemblea ecumenica europea di Graz a suggerire che, anche sul piano europeo, le iniziative alla scadenza del 2000 si muovano in questa prospettiva".

Osservazioni conclusive

Dopo aver riletto i testi delle interviste rilasciate dai rappresentanti delle chiese ortodosse e delle chiese della Riforma, si impongono automaticamente delle considerazioni che offrono agli interessati ulteriori piste di riflessione. Ecco:

1. In tutte le chiese c'è grande rispetto per la teologia e la prassi della chiesa cattolica, anche se compare evidente **la totale estraneità delle confessioni cristiane non cattoliche alla teologia su cui si basa l'istituto del 'Giubileo' o 'Anno santo', ritenuto una vera e propria invenzione medioevale della chiesa di Roma.**

Questo mette per lo meno in discussione la pretesa che il Giubileo sia una pratica religiosa appartenente alla ininterrotta tradizione cristiana, come è invece con assoluta sicurezza esplicitamente affermato al n. 11 della lettera apostolica **'Tertio millennio adveniente'**: *"Su tale sfondo diventa comprensibile l'usanza dei giubilei, che ha inizio nell'Antico Testamento e ritrova la sua continuazione nella storia della chiesa..."*.

2. Papa Wojtyla ha commesso due gravi errori quando ha abbinato la data del 2000, fortemente simbolica anche per la mentalità e la cultura profana e quindi occasione certamente forte per una riflessione sul cristianesimo nella storia, con la celebrazione di un Giubileo o Anno santo, che è un'istituzione esclusivamente cattolica e non assimilabile dalle altre tradizioni cristiane di oriente e di occidente. Così facendo:

- ha reso impossibile una reale riflessione comune di tutte le chiese cristiane sul senso della loro missione all'inizio del nuovo millennio. Sarà **difficoltosa e problematica, se non altro per motivi psicologici, la partecipazione delle altre chiese cristiane anche ad iniziative condizionali**, ma ormai rese sospette dal loro inserimento nel grande disegno del Giubileo cattolico;

- ha vanificato un'occasione ecumenica di straordinaria importanza. Come stanno a dimostrare la programmazione della celebrazione dell'anno 2000 a Gerusalemme, da parte delle chiese ortodosse, e la proposta del segretario generale del CEC, Konrad Reiser, di un concilio veramente universale da tenersi sempre nel 2000, c'era in tutte le chiese il forte desiderio di ritrovarsi tutti insieme per riflettere sul mistero cristiano e sul significato dell'annuncio del Vangelo all'inizio del terzo millennio dell'era cristiana.

La decisione di indire un appuntamento del genere *motu proprio*, senza coinvolgere le altre chiese, ma solo invitandole a parteciparvi, manifesta la volontà di affermare un potere di fatto su tutto il mondo cristiano, in quanto le altre chiese sono in definitiva considerate come subordinate all'autorità della chiesa cattolica.

Questo atto di imperio, umile e servizievole quanto si voglia nelle intenzioni, ha reso di fatto impossibile la realizzazione di questo appuntamento, che, se organizzato in modo paritetico dai grandi rappresentanti delle più vaste aree del mondo cristiano, avrebbe potuto assumere una valenza straordinaria di vero ecumenismo.

Ora, anche se qualcosa del genere ci sarà, avrà certamente un valore simbolico ridotto e molto meno significativo.

Franco Macchi

Note:

1. *Tertio millennio adveniente*, n. 17.

2. *ivi*, n. 14.

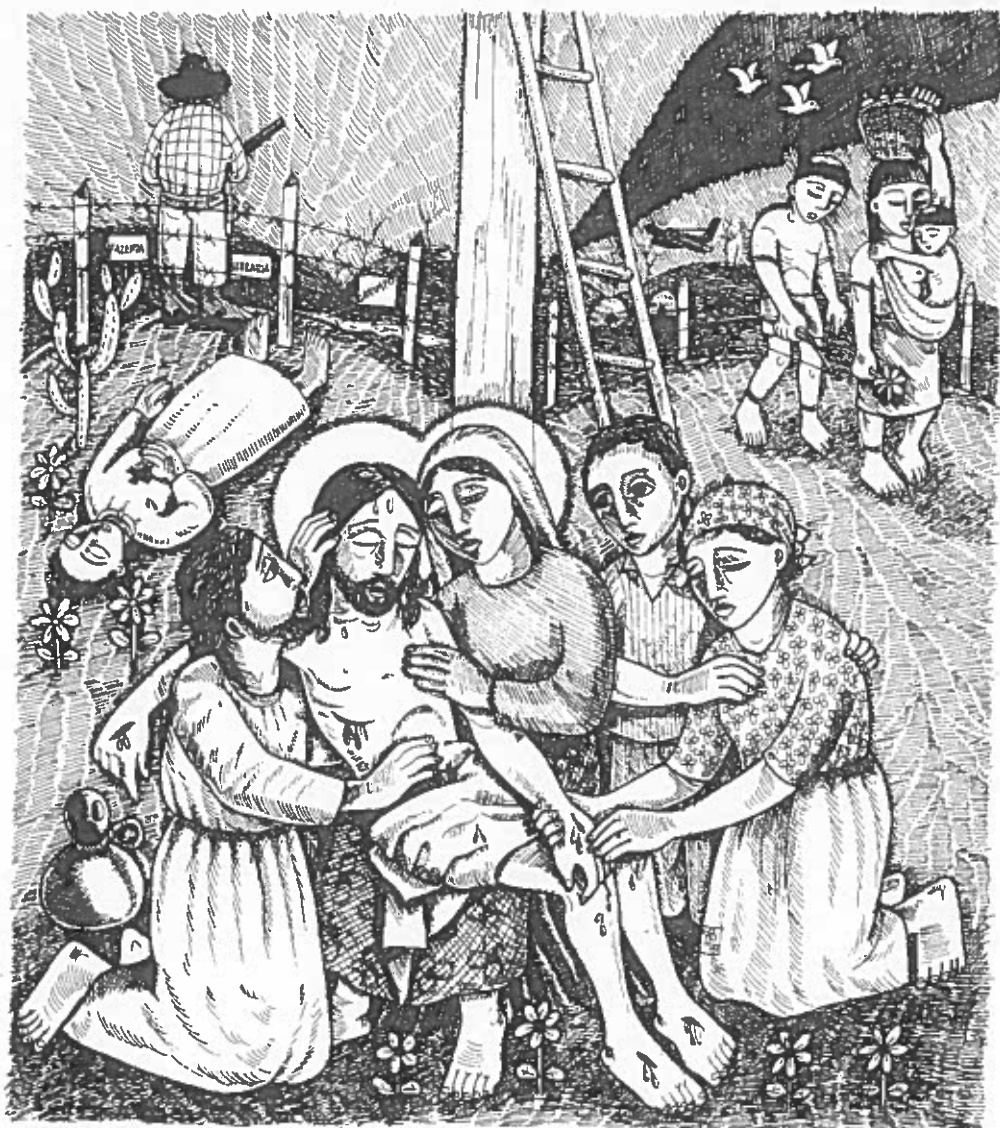
3. La Tavola Valdese è l'organismo eletto dal Sinodo, che ha il compito di guidare la chiesa fino al Sinodo del-

l'anno successivo e ha la responsabilità di attuare le deliberazioni prese al Sinodo che lo ha eletto.

4. L'Opcemi è l'organismo permanente delle chiese evangeliche metodiste italiane, che ha la responsabilità di guidare le chiese metodiste del nostro paese.

5. L'Ucebi è l'unione delle chiese battiste italiane, che coordina l'attività delle singole chiese battiste italiane, congregazioniste e quindi autonome.

6. La Fcei è la federazione delle chiese evangeliche d'Italia. A questa federazione aderiscono molte chiese evangeliche italiane. E' un organismo che si propone di progettare attività comuni e di coordinare la vita delle chiese evangeliche di confessione diversa.



(XIII) JESUS E' RETIRADO DA CRUZ



La città nascosta

Giubileo a Nordest

L'incaricato della pastorale del turismo della diocesi di Gorizia ha presentato al Comitato ecclesiale triveneto per la preparazione pastorale al Giubileo un "progetto di pre-fattibilità di tre percorsi a piedi o in bicicletta che a partire da Tarvisio, Gorizia, Trieste, potrebbero ricongiungersi alle vie per raggiungere la Capitale...". La curia vescovile di Adria e Rovigo prevede invece, insieme ad altre iniziative, un "pellegrinaggio diocesano a Lourdes da effettuarsi nel giugno del 1998", mentre il comitato diocesano di Trento ha previsto "... l'esplicito collegamento con le amministrazioni comunali, i comprensori, la provincia e la regione per tutto quello che deve avere riflessi culturali e civili dell'ampia movimentazione a progetto per il Giubileo e i centenari della prima evangelizzazione della terra trentina...".

Non è semplice fare sintesi di ciò che sta accadendo nel Nordest italiano in preparazione del Giubileo del 2000. Molte iniziative sono state già realizzate, altre, le più significative, sono programmate a partire dall'anno in corso e per i prossimi anni. Le piste su cui gli interventi assumono significato sono quelle già individuate dalla *Tertio millennio adveniente* che intenzionalmente prevede, entro una prospettiva trinitaria, per ciascun anno, dal 1997 al 1999, una riflessione specifica, rispettivamente su Cristo, sullo Spirito Santo, su Dio Padre.

E' uno schema questo che, ovviamente, tutte le Chiese locali fanno proprio, anche se le interpretazioni della lettera apostolica, così come si può desumere dai documenti delle diverse diocesi, in parte appaiono dissimili; diffusa è invece la preoccupazione di una mondanizzazione dell'avvenimento la cui dichiarazione viene però spesso contraddittoriamente accompagnata con l'altrettanto espressa necessità di dar risalto alla eccezionalità dello stesso. Un po' distinguendosi dalle altre diocesi, Verona e Venezia tendono a comprendere l'appuntamento giubilare entro significati inerenti il consueto svolgersi locale del-

l'attività pastorale e liturgica. Sottolineano infatti i documenti delle due Chiese come "... il criterio base del Progetto Pastorale è quello di un ripensamento progettuale ed organico fatto dalle comunità cristiane e dall'intera diocesi (preti, consigli) di tutta la pastorale ordinaria. Non un di più che interferisce ed appesantisce, ma un modo diverso di guardare alla Pastorale e la conseguente individuazione di alcune scelte prioritarie..." (Verona) e come "... il Giubileo vada inteso come Anno di Grazia: una missione lunga nella quale l'ordinario viene celebrato in modo che esprima il massimo delle sue potenzialità... A questo Anno, che intende celebrare straordinariamente i contenuti ordinari di grazia dell'anno liturgico, ci si prepara per due anni... Più che di Giubileo, che è un concetto carico di storia e di pregiudizi, è preferibile parlare del suo contenuto: il bimillenario della nascita di Gesù, celebrato con grande giubilo..." (Venezia).

Gli elementi che comunque sono generalmente individuati quali riferimenti prioritari nelle azioni che le diverse diocesi intendono realizzare entro le varie fasi temporali che contraddistinguono il Giubileo, riguardano in modo particolare la formazione, l'evangelizzazione, la carità.

Segnalare ora le attività concrete che, almeno nelle intenzioni, vengono ritenute in grado di sostenere ciò che nelle riflessioni teologico-pastorali è stato ribadito, risulta assai complesso stante la già menzionata varietà delle situazioni locali. Val la pena quindi citare le iniziative che si configurano più diffusamente assieme a quelle che, pur essendo poco presenti, si presentano come particolarmente originali.

Le azioni inerenti la "formazione" coinvolgono generalmente i presbiteri e gli operatori pastorali in periodiche, distinte, occasioni formative e, per alcune diocesi, in "ritiri ed esercizi spirituali".

L'impegno di "evangelizzazione" si traduce a sua volta nell'apertura di "centri di ascolto" (per non praticanti e non credenti) e nella organizzazione delle "missioni al popolo", intese queste come "occasioni di animazione della fede da sperimentare nei vari luoghi di vita quotidiana".

Poche invece le diocesi (Verona, Vicenza) che individuano operativamente gli ambiti su cui

accrescere l'impegno di "carità" che, comunque, sono prioritariamente specificati nei terzomondiali e nei malati di mente.

Al contrario, risultano le più diverse le attività non rientranti nei filoni ora citati e che sono riconducibili, in senso lato, ad una "promozione culturale" che, comunque, è stata pianificata da quasi tutte le diocesi e che si concretizza nella compilazione di guide turistico-religiose dimensionate localmente, nella organizzazione di pellegrinaggi verso i più disparati luoghi religiosi (Lourdes, Roma, santuari locali), nella predisposizione di mostre relative ad opere artistico-religiose, nella preparazione di convegni a carattere storico-culturale, nella disposizione di "marce" e di "iniziative ecumeniche". Queste ultime iniziative sono promosse soprattutto dalle Chiese del Friuli-Venezia Giulia che inoltre hanno indetto un incontro ad Aquileia nel mese di luglio di quest'anno con tutti i vescovi dei territori un tempo compresi nell'ex Patriarcato.

Unanime è invece il coinvolgimento delle amministrazioni locali (comuni, province, regioni), anche mediante l'istituzione di commissioni mi-

ste, stante la riconosciuta "valenza civile" dell'avvenimento giubilare.

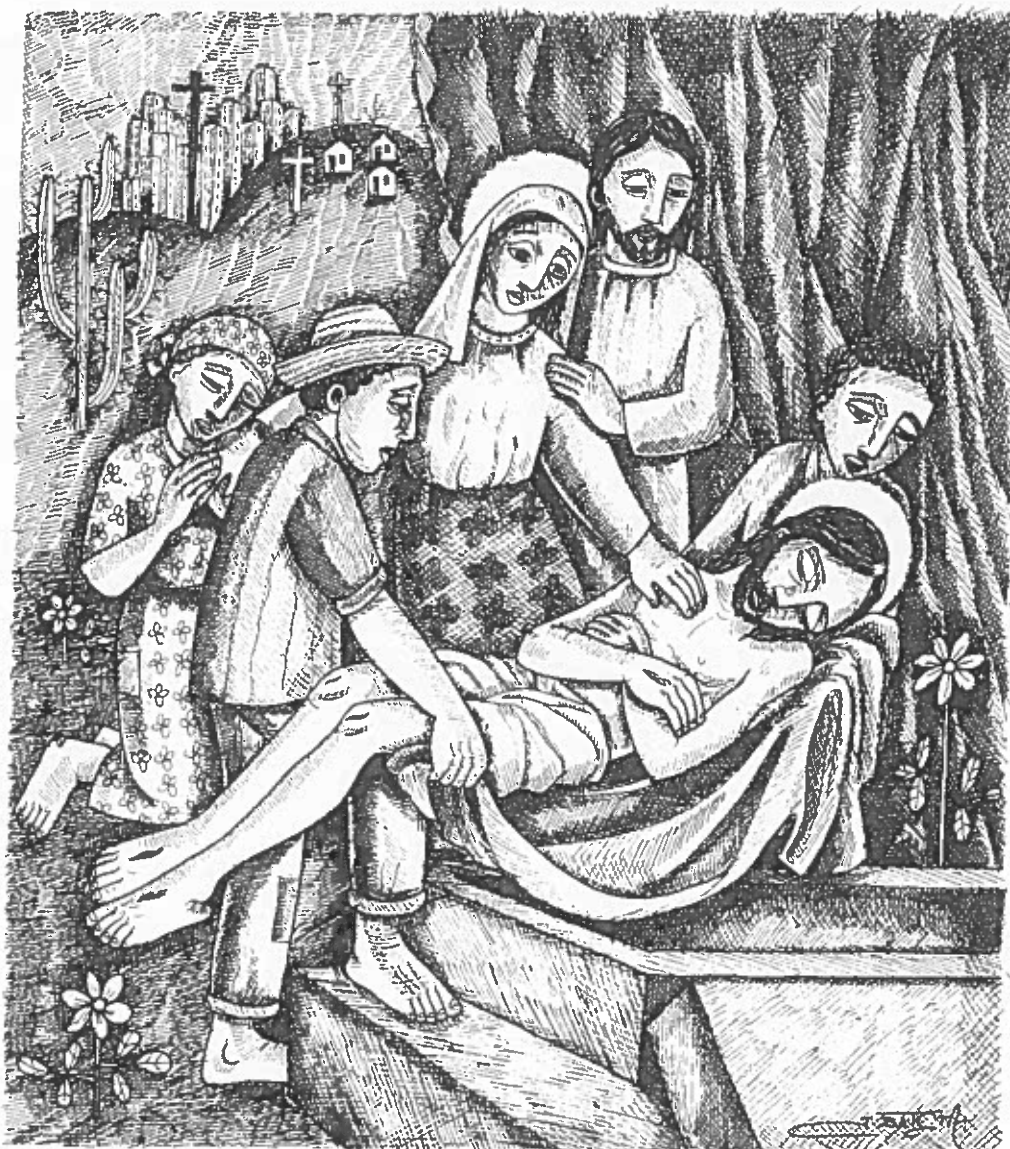
Paradigmatica, in questo contesto, la lettera inviata a fine maggio dall'Amministrazione della Provincia di Udine al sindaco di Venezia, Cacciari: "Egregio professore, avendo avuto notizia dell'attività che il Comune di Venezia sta programmando per la definizione di una pro-

mozione turistica volta a valorizzare il patrimonio culturale delle realtà del territorio veneto, mi prego segnalare che la Provincia di Udine ha già individuato percorsi turistici tematici nell'ambito dei quali ha coinvolto 130 amministrazioni comunali. Coerentemente con le azioni già realizzate (cartellonistica stradale e di sito, depliantistica, supporti informatici) intendiamo proseguire

con attività utili a favorire una fruizione che, dagli importanti poli delle attività turistiche più conosciute, possa proporre al visitatore itinerari alternativi attraverso i quali diffondere una nuova rete di tracciati e di scambi...".

Siamo solo agli inizi.

Carlo Beraldo



(XIV) JESUS E' COLOCADO NO SEPULCRO



Sulle strade dello shalom

Perché il corno del Giubileo non suoni invano

La macchina organizzativa del Giubileo del 2000 si è da tempo messa in moto: scelte politiche, economiche, turistiche, artistiche, religiose si mescolano in un gigantismo difficile da decifrare, soprattutto alla luce del rapporto fra fede e indifferenza del mondo; fra Parola, messaggio biblico e organizzazione istituzionale della religione, in particolare in questa fase storica.

L'impovertimento dei due terzi dell'umanità, la violenza e la sua organizzazione armata anche in guerre fratricide, la grande questione dell'accoglienza dell'altro, la salvaguardia dell'ambiente vitale pongono interrogativi drammatici a quell'etica laica comune, che dovrebbe essere avvertita sempre più come necessaria e condivisa da donne e uomini pure diversi per ispirazione, percorsi, appartenenza.

Queste interpellanze che emergono dalla storia sono rivolte anche e soprattutto alle religioni che, con tante luci e troppe oscurità, hanno intrapreso e consolidato percorsi storici con il fine della salvezza dell'umanità. In realtà, gli interrogativi alimentano la loro drammaticità nella pochezza o nell'assenza di risposte credibili, in mediazioni di potere che troppo spesso mortificano o uccidono la profezia.

In questo contesto, quale significato può assumere la proclamazione di un Giubileo del 2000 da parte della chiesa cattolica per tutta l'umanità?

Se date ed appuntamenti possono assumere un valore indicativo, si pone, proprio a partire dal messaggio biblico, la questione del tempo: il tempo di Dio è il tempo dei poveri, non quello dei nostri programmi. Oggi, qui ed ora centinaia di milioni di volti, di sguardi, di vicende umane aspettano almeno il frammento di una risposta alla povertà, alla fame, all'emarginazione, all'angoscia...

Su una dimensione, in qualche modo riassuntiva, intende soffermarsi brevemente questa riflessione: quella della nonviolenza e della co-

struzione faticosa di una cultura e di una politica di pace.

Nella concezione biblica *shalom* indica la pienezza della vita e delle relazioni, la risposta alle esigenze più profonde, l'equilibrio sereno con se stessi, con gli altri, con tutte le realtà viventi, con il cosmo, con Dio.

Oggi pare più difficile parlare di nonviolenza e di pace: si avverte maggiormente la fragilità delle parole e dei concetti, proprio perché in questi ultimi anni le tragedie della Bosnia, del Ruanda, ed altre, hanno riproposto in modo drammatico gli interrogativi di fondo sulla possibilità di violenza dell'essere umano. Le dovrose analisi sulle probabili concause storiche, economiche, ideologiche, politiche, culturali, propagandistiche, religiose, dovrebbero essere sempre precedute, accompagnate e seguite proprio dalla grande questione antropologica sul perché e sul come l'essere umano varchi la soglia fra nonviolenza e violenza, e si renda protagonista di azioni, di violazioni, di distruzioni impensabili, proprio in rapporto alla sperimentata convivenza pacifica precedente.

Si pensi, ad esempio, quale messaggio abbia diffuso la modalità con cui si è conclusa, per così dire, l'evidenza armata della guerra in Bosnia: "Se vuoi la pace, prepara la guerra", solo una violenza più organizzata ed efficiente è in grado di fermare un conflitto. Si è così riaffermata la convinzione antica per soppiantare l'altra, alternativa: "Se vuoi la pace, prepara la pace". Sono stati brutalmente messi in discussione i pensieri, le parole, i percorsi di pace; si è evidenziata l'incapacità della politica nelle sedi locali, nazionali, internazionali a prevenire i conflitti, a gestirli, a ridurre progressivamente gli armamenti e le modalità violente. Parole e azioni di pace sono stati vissuti ed attuati da migliaia di donne e di uomini, tanti i giovani che hanno condiviso la condizione delle vittime, ripristinando così, in qualche modo, la dignità umana e l'itinerario di pace.

Le chiese hanno taciuto, salvo qualche pronunciamento: non hanno svelato le loro complicità chiedendo pubblicamente perdono e invitando al disarmo. Il silenzio continua, anche da parte delle chiese cattoliche, su situazioni esem-



plari, paradigmatiche, quale, ad esempio, la base aerea di Aviano, che non riguarda solo il Friuli, il Nord-Est, l'Italia, ma l'Europa e, in qualche modo, il mondo intero, se si avvia ad essere una delle basi americane più grandi ed attrezzate.

Se aveva trovato legittimazione nella divisione bipolare del mondo, si sperava che dopo il 1989 progressivamente la sua presenza e la sua importanza si attenuassero, invece si accrescono e si potenziano; importante è stata la base nella guerra del Golfo, molto nella guerra della Bosnia; ora è già in fase di attuazione il progetto 'Aviano 2000', che accrescerà in misura notevole presenze di uomini, di aerei, di armamenti.

La politica degli Enti locali, della Regione tace, acconsente, tratta economicamente: ma non è forse in gioco la questione stessa della democrazia, se le persone non possono decidere sulla pace e sulla guerra, quindi sulla vita e morte loro e delle generazioni future? E' in gioco il Parlamento, l'Europa, l'ONU!

Le chiese del Friuli, pur sollecitate, tacciono: più facile - un po' scontato - pronunciarsi sul federalismo, accodandosi. La chiesa italiana dovrebbe coinvolgersi: l'annuncio e la testimonianza della pace, dentro ai conflitti della storia, non è forse il cuore stesso del Vangelo?

L'anno giubilare, connesso al comandamento del sabato e del riposo della terra ogni sette anni e ogni sette settimane di anni, quindi ogni cinquanta, cosa potrebbe significare per la pace? In verità moltissimo, ma solo in riferimento alla profezia del messaggio biblico. Il racconto della creazione ci parla del riposo di Dio: di conseguenza il sabato è il tempo in cui l'essere umano riconosce la sua condizione creaturale, riflette per evitare ogni illusione di onnipotenza sulla realtà e sul tempo, sui possibili abusi, sulla responsabilità e fedeltà coerente nel dedicare il tempo ad aprire spazio alle relazioni e alla vita con particolare attenzione a chi è estromesso, attardato, affaticato: si tratta della dimensione costitutiva della nonviolenza e della pace.

L'invito del giubileo biblico a far riposare la terra e a godere spontaneamente, specie gli indigeni, dei suoi frutti, è proprio alternativo ad un uso programmato ed in espansione della terra affaticata ed oppressa perché costretta ad ospita-

re aerei da combattimento, armi mortali; perché separata, recintata, impedita alle relazioni e alla vita; perché inquinata e resa fonte di varie forme di inquinamento in tutto l'ambiente vitale circostante.

L'invito a liberare gli schiavi, perché sottrarre a qualcuno la sua libertà o la fonte della sua sussistenza è come rubare a Dio e tentare di sostituirsi a Lui, non è conciliabile con le basi militari e con gli armamenti che per se stessi esigono investimenti, risorse, pretendono di difendere interessi, assumono il criterio della forza come indispensabile... Le strade della liberazione degli impoveriti, degli affamati, i percorsi di guarigione e di salvezza sono praticabili con la fiducia ragionevole nelle possibilità di bene dell'uomo, con la responsabilità e l'impegno di ciascuno, con scelte politiche, economiche e legislative di cooperazione e solidarietà, con la profezia delle religioni nell'annuncio e nella prassi.

"Lascerate passare sette periodi di sette anni, ossia quarantanove anni. Poi, nel giorno del perdono dei peccati, farete risuonare in tutta la vostra terra il corno (Jobhel) accompagnato da grida di gioia. In questo modo dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione per tutti gli abitanti della vostra terra. Quest'anno porterà il nome di Giubileo dal nome del Jobhel." (Lv 25,8-10a)

Il corno chiama: non c'è un luogo più santo di un altro per chiedere il perdono di Dio e riconciliarsi con il fratello; è quindi il luogo in cui ci troviamo a vivere. La base di Aviano è un grave segno di violenza, di ingiustizia, di inquinamento; convertirci alla pace significa riconsiderare quel luogo e convertirlo alla giustizia, alla convivenza pacifica nei e fra i popoli, alla salvaguardia dell'ambiente vitale.

Non serve recarsi a Roma e attraversare la porta santa; è importante fermarsi qui in Friuli e, al suono del corno, trovarsi tutti davanti alla base di Aviano e varcarne la porta.

Diventerebbe veramente la porta 'santa' e il suono del corno non sarebbe stato, ancora una volta, vano.

Pierluigi Di Piazza



Il telescopio

La Chiesa di Venezia e il bimillenario della nascita di Gesù

1. Lettura dei tempi

La Chiesa cattolica ha lungamente vissuto in regime di cristianità, godendo di privilegi che poco o nulla avevano di evangelico. Però i contesti in cui Gesù visse e annunciò la 'buona notizia' e in cui si svilupparono le prime comunità cristiane non erano per nulla favorevoli: politicizzazione radicale di ogni messaggio religioso, ricerca del magico come soluzione per i problemi della vita quotidiana, indifferenza (nascosta sotto il velo di un politeismo romano sempre più incapace di dare senso all'orizzonte delle donne e degli uomini di quei secoli), mancanza di vera libertà religiosa erano i tratti salienti di quell'epoca. Oggi la Chiesa e la società occidentale stanno uscendo definitivamente da una prospettiva di cristianità, ma le difficoltà che questo travaglio comportano mi pare non consentano di attardarsi in una lettura negativa e pessimistica del presente.

I problemi che la Chiesa incontra quotidianamente nascono in parte dalle miopie con cui negli ultimi due secoli ha letto e si è scontrata con la cultura moderna. Le reiterate condanne della rivoluzione francese, del liberalismo, del socialismo, del comunismo, della secolarizzazione, della cultura radicale, degli stessi tentativi di incontro tra Vangelo e nuove istanze culturali portati avanti in diversi momenti tra Ottocento e Novecento, sono soprattutto frutto della nostra mancanza di fede e di discernimento, che hanno chiuso alla Chiesa sempre più la strada del dialogo con crescenti porzioni della popolazione. Non intendo affermare ingenuamente che tutti i fenomeni condannati dalla Chiesa fossero scevri di errori, fonti di gravi motivi di preoccupazione: l'analisi storica chiederebbe di dilungarsi caso per caso e sui singoli aspetti di ciascuno di essi per cogliere - fino a dove è possibile - la loro dimensione reale, ma questa non è la sede per condurre un

simile esame (anche se occorrerà che la comunità cristiana riesca a fare questa lettura in modo maturo e consapevole). Osservo solamente che Gesù ha dato priorità all'annuncio evangelico sulla condanna dei mali (che pure non è mancata e ha avuto corso in modo chiaro e preciso) e ha privilegiato un atteggiamento di incontro con le persone, soprattutto con quelle che **sembravano** più lontane, rispetto a uno stile di condanna.

Invece alla Chiesa, troppo spesso, manca la capacità di distinguere il bene dal male nelle diverse manifestazioni che le culture elaborano. Essa talvolta sembra preferire il ricorso a giudizi liquidatori di condanna.

Assumere un'ottica nuova alla luce del Vangelo significa cogliere nelle diverse epoche della storia **un'età di grazia** perché Gesù è stato crocifisso ed è risorto per questa storia (non ovviamente per i suoi aspetti più caduchi, ma per immettervi sorprendenti potenzialità di riscatto). Allora anche l'età della secolarizzazione deve essere accolta come anno di grazia del Signore: la secolarizzazione crea le condizioni perché la Chiesa possa annunciare e vivere il Vangelo senza le garanzie della politica e dell'economia, meno segnata da tentazioni di trasformarlo in ideologia, meno condizionata, però libera e forte della forza che viene dallo Spirito. Un contesto di secolarizzazione non affida più d'ufficio alla Chiesa cattolica il ruolo di guida della società, compito che troppo spesso le ha consentito di fare politica più che evangelizzazione (e almeno fosse stata sempre buona politica!), e la costringe a misurare la sua credibilità (con la quale impegna il Vangelo) giorno per giorno sui diversi aspetti della vita umana, sapendo che non le è chiesto di trovare le soluzioni dei problemi della società, ma di offrire un orizzonte di senso, cioè le ragioni della speranza di cui è portatrice.

Proposte:

- *Riguardo a questo primo aspetto d'importanza capitale, si tratta di favorire la crescita di uno stile nuovo all'interno della comunità cristiana: nostalgia di un regime di cristianità e tentazioni di imporre soluzioni cattoliche specifiche ai problemi individuali e sociali come se fossero le sole coerenti con il Vangelo*



riemergono continuamente tra i battezzati. Relativamente a questo punto, lo sforzo va portato più sulla dimensione dell'essere che su quello del fare.

- Le letture del presente, compiute dalla comunità ecclesiale, dovranno essere realizzate sempre di più avvalendosi delle competenze di esperti, anche se non cattolici, senza però che questi contributi finiscano per pregiudicare l'azione della Chiesa, cui, nella sua dimensione comunitaria, caratterizzata dalla pluralità carismatica e ministeriale, spetta l'esercizio del discernimento.

2. Il bimillennio della nascita di Gesù

Come ha ricordato Giovanni Paolo II e come anche il patriarca di Venezia Cè ha affermato, occorre assumere un atteggiamento di conversione, individuale e comunitario. E' questa la chiave che permetterà di dare una dimensione credibile al rinnovato annuncio del Vangelo. Insieme essa consentirà di intraprendere con maggiore decisione la sfida ecumenica, una sfida ormai irrinunciabile alle soglie del terzo millennio: agli occhi delle persone, e soprattutto dei giovani, le divisioni tra le Chiese cristiane risultano sempre più incomprensibili. La Chiesa cattolica deve impegnarsi a fondo, con prudenza e con coraggio, per trovare il modo di creare un'effettiva comunione tra tutte le Chiese cristiane, senza annullarne le specificità e rendendo patrimonio condiviso il senso di fratellanza fondato sul Cristo e creando momenti quotidiani e ordinari di impegno comune.

Lo stesso ravvicinamento andrà perseguito nei confronti della comunità ebraica. E' il popolo della prima alleanza con il Signore, sono i fratelli maggiori dei cristiani. La Chiesa deve contribuire di più ad abbattere i muri dell'antisemitismo (che anch'essa, a suo tempo, ha contribuito a innalzare), senza lasciare il peso di tale impegno sulle spalle dei pochi battezzati impegnati specificamente nell'ecumenismo.

Nel limite del possibile - e con l'urgenza che nasce dalla gravità che il problema ha oggi e sempre più avrà nei prossimi anni - occorrerà compiere uno sforzo di dialogo e d'incontro anche verso i fratelli in Abramo dell'Islam.

Proposte:

- Avviare occasioni di presa di coscienza delle infedeltà storiche e attuali della Chiesa veneziana al Vangelo:

1. riflettere sul passato (per esempio sull'accoglienza che la Chiesa ha riservato alle donne al suo interno, sull'antisemitismo cattolico, sulle garanzie assegnate dal potere politico alla Chiesa veneziana, sull'uso che la chiesa cattolica veneziana ha fatto del suo patrimonio mobiliare e immobiliare) perché solo una reale presa di coscienza degli errori, che non ne nasconda l'eventuale gravità, permette di intraprendere un autentico cammino di conversione;
2. leggere la Bibbia come proposta di un itinerario di conversione. Il Signore chiama al pentimento e alla conversione non per deprimere le persone e le comunità, ma per sollevarle e salvarle: dove abbonda il peccato sovrabbonda la grazia;
3. compiere qualche gesto concreto che esprima la conversione individuale e comunitaria a partire dalle situazioni segnalate in precedenza.

- La scelta che il card. Cè ha compiuto di insistere sul bimillennio della nascita di Gesù, piuttosto che sul Giubileo (più problematico dal punto di vista ecumenico), potrebbe essere un punto di partenza per un più convinto cammino ecumenico. Si potrebbe coinvolgere i responsabili delle altre Chiese cristiane presenti a Venezia nell'organizzazione del bimillenario. Questo potrebbe diventare un primo banco di prova prolungato per un nuovo incontro. E inoltre con tutti - anche con gli islamici - è possibile trovare il modo di pregare assieme per la pace.

3. La centralità della Parola

E' necessario che la Chiesa riesca a porre la Parola di Dio al centro della sua vita, a tutti i livelli e ancora di più di quanto si è fatto fino ad oggi. La Parola di Dio ascoltata, meditata, pregata, celebrata e vissuta svela il volto di Cristo e permette di additarlo a quanti non lo hanno ancora scoperto. E' la fonte della salvezza da cui occorre attingere continuamente. Il cammino di conversione individuale e comunitario, a cui alludevo in precedenza, deve essere calibrato sulla Parola di Dio.

Proposte:

- occorre che tutti i preti dedichino, salvo eccezioni veramente tali, la riflessione omiletica al commento delle letture della celebrazione eucaristica.

- Tale riflessione va preparata durante la settimana con il concorso della comunità parrocchiale (o almeno di chi si rende disponibile a ciò), che si riunirà a riflettere sulle letture della celebrazione domenicale: così l'omelia che il presbitero svolgerà nel corso della celebrazione eucaristica sarà il punto di arrivo di un cammino di meditazione e di diaconia che l'intera comunità va percorrendo.

- Se veramente si vuole fare crescere tutta la comunità nella conoscenza della Parola di Dio, si potrebbe ipotizzare di dare priorità alla lettura della Bibbia all'interno dei gruppi di catechesi degli adulti e dei giovani e delle altre attività formative. La Scuola biblica diocesana offre già un servizio prezioso, ma per coinvolgere pienamente anche i settori meno attivi delle comunità parrocchiali occorre portare la lettura della Parola a livello locale.

4. Dalla metanoia la carità

L'assunzione di uno stile ecclesiale di povertà, di accoglienza e di condivisione fraterna (del-

le risorse economiche, del tempo che è dato ai cristiani, delle loro competenze) con tutti, in particolare con coloro che soffrono e vivono nel bisogno, deve diventare la prima e più significativa forma di ricezione del Vangelo da parte della Chiesa.

Ciò esige attenzione ai problemi del territo-

rio, sia a quelli di carattere locale - soprattutto alle diverse forme di emarginazione richiamate al numero 4.8 de La missione della comunità cristiana nell'anno di grazia del Signore (schede Cè sull'itinerario in preparazione al bimillenario): agli anziani, ai disoccupati e a coloro che sono senza un'abitazione -, sia a quelli di maggior rilevanza sul piano nazionale (Mezzogiorno) e mondiale (fame, malattie, sottosviluppo, guerre, totalitarismi, privazioni di libertà).

Proposte:

- Rinforzare l'impegno del volontariato e delle diverse espressioni della carità della nostra Chiesa.

- Insistere soprattutto sulla crescita di coscienze che si aprano naturalmente alla diaconia, senza che questa finisca per essere appaltata a specifici gruppi e persone della comunità ecclesiale.

Giovanni Vian



(XV) A RESURREIÇÃO DE JESUS



Rileggendo Esodo

Sulle tracce della speranza

Ho sentito riecheggiare tra le pagine del recente numero di "Esodo", dedicato al confronto sull'impolitico, intuizioni familiari.

*Mi è capitato, infatti, di fare un percorso esistenziale che mi ha portato ad intuire che una palingenesi della politica, oggi, passa quasi necessariamente attraverso ciò che può sembrarci, ad un primo sguardo, **impolitico**. A me, l'esperienza quotidiana e la pratica della politica delle donne hanno regalato l'evidenza che una civiltà può nascere solo da mutamenti profondi del nostro stare al mondo, in particolare, dalla capacità sperimentata di sopportare il vuoto.*

*Saper stare al vuoto è via di salvezza, come ha già indicato **Esodo**, perché è esercizio estremo di confronto con le contraddizioni più profonde e vere della realtà.*

Capita allora di capire che abitare la tragedia e restare sospesi non significa arrendersi, ma esercitarsi ad una speranza rigorosa.

Abitare la tragedia

Vedo ancora la Fenice bruciare. Le fiamme immense stagliarsi nel buio come lame infernali, trapassando il cielo. Il tetto del grande teatro diventare di bragia e crollare seppellendo ricordi, musiche e sospiri.

E' come se in quella notte di fine gennaio, il 29 gennaio '96, il tempo fosse rimasto sospeso, come se il dolore che colpiva al cuore una città, e chi la abita, togliesse il respiro.

Qualcuno dà l'allarme che si diffonde con cupo terrore: il rischio è che Venezia intera possa bruciare. La gente abbandona le case, veneziani e veneziane si dirigono istintivamente verso il loro teatro gettandosi tra calli e campielli. Arriva anche il sindaco Massimo Cacciari che, sbigottito, incita i vigili del fuoco nell'ultimo sforzo estremo.

Invano.

Presto, Cacciari resta in silenzio, affranto di

fronte al teatro in fiamme, mentre la tragedia si consuma irreparabilmente come da copione.

Le prime luci dell'alba illuminano spietatamente il teatro. Visto dall'alto, appare un grumo di macerie fumanti, senza testa.

Le finestre dell'ultimo piano si aprono sul cielo che, azzurro, fa da sfondo in una ventosa e fredda giornata di sole.

Inizia così il pellegrinaggio dei veneziani e delle veneziane al loro teatro. Arrivano col volto sgomento, si fermano a sussurrare una preghiera, un saluto, salgono i gradini davanti all'ingresso, lasciano un biglietto o depongono un fiore.

Nei giorni successivi, mentre trionfa il baraccone massmediale, mentre si grida che la Fenice sarà "dov'era e com'era" prima ancora di averne compiuto degnamente il funerale, ripenso istintivamente a Simone Weil.

"Solo quando la ferita è penetrata profondamente, il bene desiderato è il bene profondamente puro", scrive la filosofa francese.

Percepisco intuitivamente che la tragedia più grave non è la tragedia del rogo della Fenice, ma il suo annullamento. Vista da un punto più alto infatti, come consiglia la Weil, questa tragedia poteva essere "abitata" e vissuta come massimo momento di conoscenza.

Sentivo dunque che la sventura più grande è l'incapacità di attraversare fino in fondo la tragedia e la ferita da essa aperta, di arrendersi, quasi, in un dolore profondo e silenzioso, l'unico capace di regalare una vera rinascita.

Sperimentavo allora la pienezza delle parole della Weil: "Solo l'operazione soprannaturale della grazia fa passare un'anima attraverso il proprio annullamento fino al luogo in cui si coglie quella specie di attenzione che sola permette di essere attenti alla verità e alla sventura. E' la stessa per i due oggetti. E' un'attenzione intensa, pura, senza movente, gratuita, generosa. E' amore...".

La sventura che si era abbattuta sui veneziani e sulle veneziane, su di me e sul nostro sindaco, era, a guardarla ed ascoltarla con questa "attenzione", occasione di verità. Occasione di sperimentare il senso del "limite", di quel limite pre-



potentemente gridato dalle macerie, di fronte ad ogni pretesa illusoria di onnipotenza. Occasione di sperimentare il senso del "vuoto", soltanto accettando il quale, con "attenzione intensa", è possibile lasciarsi poi pervadere da una nuova pienezza.

E mi chiedevo se quel dolore così intimamente vissuto da Cacciari avrebbe potuto regalargli una vicinanza nuova con il cuore della sua città e con il senso più profondo della politica...

Speranze sospese a Pian dei Giullari

Altre domande sono rimaste sospese tra gli alberi di Pian dei Giullari, nelle colline intorno a Firenze, dove il 3 luglio del '95, Alex Langer, europarlamentare dei Verdi, si è tolto la vita. E sono rimaste sospese anche le speranze intense che Langer per lunghi anni aveva saputo coltivare come costruttore instancabile di ponti di dialogo tra etnie e appartenenze diverse, promotore, tra le innumerevoli iniziative, del "Verona forum" e della "Fiera delle Utopie Concrete" di Città di Castello.

Abitava la contraddizione Langer, quella di mantenere uno sguardo puro e un cuore saldo in un mondo come quello della politica attuale in cui le azioni sono strumentali e le parole rituali al potere.

Perciò la morte di Langer, pur indecifrabile come ogni suicidio, ha lasciato anche come un'ombra funesta -una eco di tragedia- sulla possibilità di speranza.

Davvero la follia distruttrice dei ponti di dialogo nell'ex-Jugoslavia contro cui tanto Langer si era mosso fino a superare anche le sue stesse posizioni di pacifismo radicale, è destinata a diventare punto di riferimento simbolico di questa fine di millennio?

Non è un caso che il libro "Il viaggiatore leggero", che raccoglie i testi -articoli, appunti, riflessioni- scritti tra il 1961 e il 1995 da Alex Langer e curato nell'edizione di Sellerio dall'amico e segretario Edi Rabini, si concluda con la lettera a S. Cristoforo. Una lettera in cui Langer si rivolge direttamente al santo, la cui storia l'aveva colpito fin da bambino e gli era stata raccontata tante volte da sua madre.

"Avevi deciso di voler servire solo un padrone che davvero valesse la pena seguire, una Grande Causa -scrive Langer- che davvero valesse più delle altre. Forse eri stanco di falsa gloria e ne desideravi di quella vera. Non ricordo più come ti venne suggerito di stabilirti sulla riva di un pericoloso fiume per traghettare, grazie alla tua forza fisica eccezionale, i viandanti che da soli non ce la facessero, né come tu abbia accettato un così umile servizio che non doveva proprio apparire quella "Grande Causa" della quale, capivo, eri assetato. Ma so bene che era in quella tua funzione vissuta con modestia, che ti capitò di essere richiesto di un servizio a prima vista assai "al di sotto" delle tue forze: prendere sulle spalle un bambino per portarlo dall'altra parte, un compito per il quale non occorreva certo essere un gigante come te ed avere quelle gambe muscolose che ti hanno dipinto. Solo dopo aver iniziato la traversata ti accorgesti che avevi accettato il compito più gravoso della tua vita, e che dovevi mettercela tutta, con un estremo sforzo, per arrivare di là. Dopo di che comprendesti con chi avevi avuto a che fare, ed avevi trovato il Signore che valeva la pena di servire, tanto che ti rimase per sempre quel nome".

Per Alex Langer, S. Cristoforo è un simbolo. Nel suo spirito combattente, Langer individua la vocazione a far propria un'altra "traversata" difficile, quella della "conversione ecologica", del passaggio dalla civiltà del "di più" ad una del "può bastare" o "forse è già troppo".

"Bisogna dunque riscoprire e praticare dei limiti: rallentare... abbassare... attenuare... Un vero regresso rispetto ai principi del motto olimpico <<più veloce, più alto, più forte>>", scrive ancora Langer.

E' per diffondere questa necessità non più rinviabile che Langer continua a spendersi in un ritmo frenetico di impegni che lo portano da Bruxelles a Bolzano, a Firenze, in Bosnia e nei tanti luoghi, e cuori, che ha attraversato, stretto da impegni sempre più urgenti. E' in questo suo andare senza sosta, paradossalmente però senza limiti, nel desiderio di essere dovunque e per tutti e tutte che forse i pesi della vita cominciano ad essergli insopportabili e la contraddizione tra ciò che intuisce essere vero e una pratica di vita



quotidiana coerente si fa insanabile.

“Le scelte politiche erano in buona parte scelte anche esistenziali. E se non si vede questa unità tra modo di vivere e rapporti personali, vita privata e vita pubblica, è difficile capire i problemi che Alex aveva accumulato -racconta l'amico Edi Rabini in un'intervista concessa al periodico “Una città” (settembre 1995)-. Eravamo già arrivati molte altre volte a dirci che non ce la facevamo più, che il carico era troppo grande, che bisognava dare un segnale di interruzione. Sono convinto che lui realmente esplorasse la possibilità di fermarsi, di arrestare questo senso di impotenza, di incapacità ad affrontare la mole non tanto di lavoro, quanto di aspettative, di tensione e anche di angoscia che lo circondava”.

Langer dunque pensa di dimettersi, di porre un limite anche solo momentaneo alla sua frenetica attività.

Ma non ne ha il coraggio, gli pare forse di tradire.

Nel frattempo proprio lui che aveva coniato il moto rivoluzionario “più lento, più profondo, più dolce” non è più capace di stare fermo. Ha paura del vuoto, forse, attanagliato com'è da un'interrogazione aperta sul senso del suo fare.

A Pian dei Giullari, in un caldo pomeriggio di luglio, Langer recita le sue “estreme dimissioni” e mette un punto irrimediabilmente fermo al suo agire, lasciando a ciascuno e ciascuna il compito di continuare in ciò che “davvero” era giusto.

Per mesi e mesi ho ripensato al monito, tesoro prezioso, che la madre aveva lasciato ad Alex, destinato a diventare traghettatore di speranza, raccontandogli da bambino la storia di S. Cristoforo.

Aveva dimenticato forse Alex che in quel racconto vi erano anche altre chiavi di lettura e possibilità di ristoro.

Aveva dimenticato, Alex, che il senso della propria missione stava per il santo guerriero nel portare sulle proprie spalle un bambino, come simbolo forte di un compito modesto, quotidiano, apparentemente molto al di sotto delle sue possibilità?

E aveva dimenticato, ancora, Alex, che era

proprio nel trasportare sulle proprie spalle quel bambino che Cristoforo aveva potuto assaporare la gioia di compiere un gesto grande e umile ad un tempo e di sentire, oltre alla fatica, tutta la tenerezza nel contatto con le carni minute e fresche e le piccole mani che lo stringevano?

Non ricordava più, forse, Alex -né questo più lo confortava-, che quel “passaggio” avrebbe lasciato per sempre in quel bambino una traccia profonda ed indelebile e che così, soltanto così, la speranza sarebbe potuta andare da un cuore ad un altro, e da un corpo ad un altro, diffondendosi più lentamente, più profondamente, più dolcemente...

La speranza per l'amico e segretario Edi Rabini sembra restare legata alla possibilità che la testimonianza di Alex Langer si scioglia effettivamente nelle parole e nei gesti di altri e altre. “Credo che l'atto di Alex ci induca a pensare, a vedere altre persone, a strutturare dei rapporti con altre persone in forma delicata e sostanziale -dice Rabini nell'intervista a “La Città”-. La morte di Alex ha creato sicuramente un vuoto politico ma mi conforta sapere che esiste una rete di rapporti tra persone autonome e responsabili che sono poi il sottostrato necessario ad ogni tentativo di rifondazione della politica. Vedo che le persone che vogliono stringere rapporti lo fanno, mentre la disgregazione è nella politica che oggi più di ieri mi sembra povera di significato”.

Esercitare la speranza

Avevo custodito gelosamente, per lunghi mesi, l'emozione dell'incontro con l'oceano. L'avevo pregustata, intuendone in anticipo il sapore intenso e indelebile, tipico di tutto ciò che avviene non per caso. Ora, di fronte a quell'abisso blu cupo che si stendeva a perdita d'occhio avanti a me, sotto un sole accecante, mi limitavo a resistere malgrado le folate di vento aggressive, che sembravano provenire dall'infinito, cercassero di scaraventarmi da qualche altra parte, non so dove, ma altrove.

Io, invece, stavo lì, a godere l'emozione profondissima, a intuire lì, dietro l'orizzonte, a migliaia di chilometri di distanza, i profili dei nuovi mondi: Africa e America Latina. Era verso



quei mondi che, secoli prima, infatti, i grandi navigatori erano partiti da queste estreme rive del Portogallo, orgogliosi della loro arte suprema nell'andare per mare.

All'interno di un recinto di mura sulla scogliera rocciosa di Sao Vicente, a picco sui flutti dell'oceano, era sorta la grande scuola di navigazione di Sagres fondata da Enrico il Navigatore nel XV secolo. Fu anche questa scuola patria del colonialismo.

Ed era qui, fisicamente in bilico sull'abisso, ai confini tra il mondo dell'acqua e quello della terra, che avevo portato le ferite inflitte a Venezia dal rogo della Fenice, la speranza sospesa tragicamente a partire dalla morte di Alex Langer, insieme ad un "vuoto" che si era aperto come un crepaccio nel mio animo qualche mese prima.

Così cercavo di stare immobile, stravolta dal vento potentissimo, dal rumore fragoroso dei flutti, dal cuore che batteva all'impazzata per la paura e il desiderio. Mentre la natura si rivelava intorno a me nella sua immensa potenza, cercavo semplicemente di "stare". Senza fuggire né avanti, né indietro.

In un esercizio estremo di "vita passiva".

A ciò mi aveva iniziato, con le sue parole rivelatrici, Luisa Muraro, maestra del pensiero della differenza sessuale, in un seminario della comunità filosofica di Diotima cui avevo assistito circa un anno prima.

Sulla necessità di "stare" anziché di "fare" Luisa Muraro aveva molto insistito regalandomi un nuovo percorso di lettura degli eventi.

E' stato a partire da ciò che il mio sguardo sul mondo si è rinnovato. Stando ferma infatti potevo registrare le grandi contraddizioni del nostro tempo che si materializzavano negli eventi più disparati. La mancata comprensione del senso tragico del rogo della Fenice o la morte di Langer potevano dunque iscriversi nell'ordine di una trasformazione epocale di cui già si manifestavano i segni. "Crisi o crollo dell'ordine simbolico del patriarcato", l'avevano chiamata le donne autrici del documento politico "Sottosopra" intitolato "E' accaduto non per caso" ed edito dalla Libreria delle Donne di Milano nel gennaio del '96. E cioè crisi di una società, quella attuale basata su un sistema appunto patriarcale, il cui

ordine esclude la differenza sessuale e si regge su modelli universalizzanti. E' in questo ordine che si inserisce la politica odierna che perpetua i meccanismi autoreferenziali del potere e si mostra afasica di fronte alla realtà che grida le proprie ragioni da più parti nel mondo svelando le contraddizioni fondanti del sistema: dai paesi del Sud oppressi dall'attuale modello di sviluppo, ai paesi occidentali in cui si diffonde un'insoddisfazione verso la politica della rappresentanza.

E' da questa necessità di nuovi sensi che emerge e prende corpo il desiderio di una nuova civiltà da cui nessuno o nessuna sia escluso e che possa aprirsi a percorsi liberanti. La politica delle donne in questi anni ha messo in evidenza che questo percorso non può che partire dalla modificazione del sé profondo di ciascuno e ciascuna, e del rapporto tra sé e il mondo. Da una conversione radicale. Partire da vicino dunque per guardare lontano. E' questo un percorso aperto di cui anche alcuni uomini hanno intuito l'efficacia.

Non per caso infatti nel suo discorso ufficiale tenuto a Bologna nel 1986, don Giuseppe Dossetti, uno dei padri della nostra Costituzione, nell'accettare non senza difficoltà di ricevere l'onorificenza dell'Archiginnasio d'oro, ha voluto esplorare il senso della sua scelta monastica quasi come avvertimento profetico della necessità di una palingenesi della politica.

"Nell'ambiente ristretto del cenobio e nel consorzio totale di vita che esso implica in ogni aspetto e modalità (dalla liturgia al lavoro, dallo stare in tavola insieme al riposo, ecc.) non è possibile evadere, ignorarsi, distrarsi -ha detto Dossetti-. Ciò richiede una lotta incessante, una vigilanza estrema, un superamento continuo delle proprie preferenze più elementari e un esercizio di sottomissione all'altro, che non si può mai dare per acquisito... Il monastero, in questo, è veramente un microcosmo, o se volete un laboratorio in cui si possono fare in scala ridotta esperimenti che io penso trasferibili in scale progressivamente sempre più ampie... Il monaco non può mai abdicare alla milizia incessante per amore verso il fratello, tanto più se si pensa che nel suo cuore possono aggravarsi o attenuarsi le contese e i contrasti che lacerano il mondo intero. Questo è



un capitolo forse in gran parte ancora da scrivere, di quella educazione alla pace che da tante parti si auspica e si teorizza e si vorrebbe praticata".

Così, stando ancora di fronte all'oceano, imparavo che occorreva partire dal basso e dal vicino per poter stare alla realtà nelle sue forme piccole e grandi. Imparavo che occorreva accettare l'abisso per non doverlo negare come avevano fatto i nostri padri attraversando per que-

sto i mari e riducendo in schiavitù tutto ciò che non conoscevano, mentre tacitamente le nostre madri custodivano la preziosa sapienza di dare la vita.

Occorreva imparare a "stare", imparare a ascoltare la realtà che parla, per capire che la speranza è un esercizio che non avviene mai per caso.

Nicoletta Benatelli

ULTIME NOVITÀ IN LIBRERIA

 **IL SEGNO
DEI GABRIELLI EDITORI**

SCUOLA E CITTADINANZA

**Funzione pubblica
e libertà di apprendimento
oltre la tormentata questione
scuola privata-scuola statale**

di E. ed N. Bacchi

Collana Educatori/Formatori
pp. 164, L. 24.000

Quale deve essere la natura della scuola per potersi dire a servizio del diritto dell'alunno, considerato come singolo e come cittadino, e quindi definirsi pubblica? L'opera esprime una proposta chiara alla luce della insopprimibile pubblicità della scuola, intesa come scuola di tutti.

Della stessa Collana:

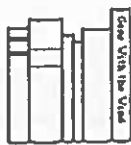
VERSO LA SCUOLA DI BARBIANA. L'esperienza pastorale ed educativa di don Lorenzo Milani a San Donato di Calenzano
pp. 234, L. 30.000

DON PRIMO MAZZOLARI TRA TESTIMONIANZA E STORIA

Contributi di Battelli, Bedeschi, Cereti, Guasco, Ricca, Toschi, Vaggi, Vivarelli
pp. 236, L. 28.000

IL SEGNO DEI GABRIELLI EDITORI

Via Cengia, 67 - 37020 Loc. Negarine
di S. Pietro in Cariano (VR)- tel. fax 045/7725543



Dialoghi ecumenici e inter-religiosi

Conoscere la letteratura jiddish per capire l'ebraismo dell'Europa centro-orientale

L'jiddish (o yiddish, nella trascrizione anglosassone), dal tedesco jüdisch, giudaico, era la lingua popolare parlata nelle comunità degli ebrei ashkenaziti, cioè - secondo il significato esatto del termine - dei tedeschi emigrati, nel tardo medioevo, dalla Germania in Polonia e nei limitrofi territori russi.

Le più antiche forme di jiddish (sec. X-XIII) ebbero origine nelle comunità di Ebrei che, dalla Francia e dall'Italia settentrionale, si trasferirono durante i secoli IX-X lungo il Reno, fondendo i loro antichi elementi linguistici ebraico-aramaici e gli elementi romanzi, acquisiti nelle zone di immediata provenienza, con gli apporti di molteplici dialetti tedeschi. Nelle successive trasformazioni dello jiddish si aggiunse la componente slava, quando a seguito delle persecuzioni (Crociate) la migrazione ebraica si spostò dalla Renania verso oriente (a partire dalla metà del XIII secolo), raggiungendo Boemia, Moravia, Polonia, ecc.

L'ebraico si imparava nelle yeshivot (scuole superiori o seminari talmudici) ed era considerato la lingua sacra. L'jiddish, come lingua moderna parlata e scritta, nacque quando, all'inizio del secolo scorso, gli scrittori di Polonia e Russia ne assunsero il linguaggio per farsi capire dal popolo.

I fondatori di questa letteratura erano desiderosi di aiutare le popolazioni dei villaggi ebraici (shtetl) ad emanciparsi economicamente e socialmente. Essi erano sensibili alla situazione di sofferenza, dovuta alla arretratezza medioevale in cui versavano i loro fratelli di fede e cultura. Questi padri fondatori della letteratura jiddish trasformarono l'jiddish, considerato un 'gergo', portandolo all'altezza di lingua letteraria. Le risposte ai gravi problemi, che affliggevano gli abitanti dei villaggi ebraici, furono spesso assai diverse da parte dei letterati. Alcuni denuncia-

rono minuziosamente, nei loro romanzi o racconti, le condizioni di ristrettezze economiche in cui versavano gli Ebrei della Russia zarista (Mendele Moicher Sfurim). Altri presentarono nelle proprie opere letterarie e teatrali, situazioni e personaggi 'veri', ove gli abitanti dei villaggi ebraici potevano rispecchiarsi, pur attraverso la vena sottile dell'umorismo (Shalom Aleichem). Infine altri hanno dato testimonianza dei valori della tradizione: amore alla Torah (Pentateuco), infinite possibilità di perdono e necessità di rinascita morale (Isaac Leib Peretz).

La letteratura jiddish del secolo XIX ed inizio XX ha valore storico per la descrizione della vita delle comunità ebraiche dell'Europa centro-orientale, comunità oggi quasi completamente scomparse in seguito all'attuazione del progetto di 'soluzione finale' perpetrato dal nazismo.

Nel mondo jiddish, le ricorrenze religiose significavano penitenze e digiuni (Kippur = giorno dell'espiazione), ma anche gioiose riunioni familiari attorno al desco domestico, meno povero del solito (shabbat = sabato, Pesach = Pasqua, Rosh-hasahanna' = Capodanno). Tutti accettavano di buon grado sacrifici ed umiliazioni, imposti alla minoranza ebraica. Si viveva nella millenaria aspirazione alla patria lontana e irraggiungibile, e nel rispetto dei valori tradizionali che tenevano uniti, con fortissimo legame spirituale, milioni di esiliati.

Nei villaggi ebraici dell'Est, il senso della collettività e solidarietà metteva in secondo piano le velleità individuali, perché la comunità era la manifestazione del patto tra Dio e Israele, e la famiglia era il nucleo vivente della comunità.

Adele Salzano

Lettere consigliate:

- Mendele Moicher Sfurim, *Fishle lo zoppo*, trad. D. Leoni, ed. Marietti, Casale Monferrato-Genova 1984. Inoltre: *Viaggi di Beniamino*, trad. D. Leoni con nota di C. Magris, ed. Rizzoli (BUR), Milano 1992.

- Isaac Leib Peretz, *Novelle ebraiche*, trad. di L.



Lattes e M. Beilinson, ed. Feltrinelli, Milano 1983.

- Shalom Aleichem, *Racconti della shtetl*, trad. dall'inglese di D. Ceni, ed. Bompiani, Milano 1982. Inoltre: *Menachel Mendel*, trad. e note di D. Leoni, ed. Marietti, Genova 1986; *La storia di Tewye il lattivendolo*, trad. L. Lattes, ed. Feltrinelli, Milano 1983; *Tornando dalla fiera*, a cura di C. Leviant, ed. Feltrinelli, Milano 1987; *Marienbad*, trad. A. R. Polledro, ed. TEA, Milano 1989; *Racconti ferroviari*, a cura di D. Leoni, ed. Theoria, Roma-Napoli 1994.

- *Il meglio dei racconti jiddish*, a cura di I. Howe ed E. Grenberg (due volumi di racconti, con postfazione esauriente), trad. R. L. Cargnelli, ed. Mondadori, Milano 1985

- *Lontano da dove?*, Saggio di C. Magris, ed. Einaudi, Torino 1971.

B. Anastasia - G. C. Corò, "Evoluzione di un'economia regionale - Il Nordest dopo il successo", Ediciclo Editore

Rinviando ad un prossimo numero una recensione più ampia e adeguata all'importanza di questo lavoro, lo indichiamo per la ricchezza di

“i musulmani sono terroristi”

...UN PREGIUDIZIO SI COMBATTE CON L'INFORMAZIONE, LA CONOSCENZA E L'INCONTRO

confronti

ogni mese un incontro
tra fedi e culture in dialogo

abbonamento annuo: lire 65.000; sostenitore: lire 120.000

telefono 06/4820503; fax 06/4827901

Email: Coop.nuovi.tempi@agora.stm.it

sito WEB: [Http://hella.stm.it/market/sct/home.htm](http://hella.stm.it/market/sct/home.htm)

chiedici una copia omaggio!

È USCITO

Servitium

Quaderni di spiritualità

LA CROCE, EPIFANIA DI VERITA' E DI BELLEZZA

n. 112 luglio - agosto 1997

- | | |
|--------------|--|
| A. Rizzi | <i>Lo splendore segreto della carità</i> |
| A. Asnaghi | <i>La croce, epifania di verità e di bellezza nella tradizione ortodossa russa</i> |
| G. Trabucco | <i>La lettura della croce: verità e bellezza in Simone Weil</i> |
| G. Remondi | <i>La celebrazione del venerdì santo</i> |
| R. D'Este | <i>L'icona del crocifisso</i> |
| G.G. Derungs | <i>La croce come paradosso estetico</i> |
| E. Edallo | <i>La croce e l'architettura</i> |
| P. Stefani | <i>Morire per amore del Dio unico</i> |
| E. Peyretti | <i>Morti violente per amore e nell'amore, nell'esperienza induista. Gandhi</i> |
| A. Levi | <i>La beata passione del vescovo O.A. Romero</i> |

prossimi quaderni:

ASCESI O L'ESERCIZIO SPIRITUALE

(settembre-ottobre '97)

MESTIERI

(novembre-dicembre '97)

Servitium si trova anche in libreria

un quaderno L. 14.000 - doppio L. 20.000

abbonamento 1998: L. 60.000 (sei quaderni)

c.c.p. n. 13108246

intestato a: *Servitium*, Via Fontanella 2, 4039 Sotto il Monte Bg

informazioni tel. 035.791227 fax 035.792030

E-mail: servitium@spm.it

documentazione, di argomentazioni e di ipotesi.

Il percorso del saggio - come viene detto nella Presentazione - procede dalla *descrizione* dell'economia del Nordest, così come essa è oggi, all'*interpretazione* dei fattori che hanno determinato il successo dell'area, arricchendo e sistematizzando le diverse *ipotesi* avanzate, per concludere con le *prospettive* e i diversi scenari futuri e possibili.

Un libro, questo, quanto mai attuale per ragionare, sulla base di analisi e di indagini, su una realtà assunta a 'modello' e a 'laboratorio', spesso sulla scia di emozioni e slogans più che di riflessioni documentate, come quelle presenti in questo lavoro.



Più cattolici di così...

Cari amici,

dopo aver letto l'intervento di Carlo Rubini comparso nella sezione **Polis e civiltà** di **Esodo** 4/96 (pp. 33-34), ho fatto alcune riflessioni, che alla fine mi sono deciso a gettare giù e ad estendere ai lettori di **Esodo**, per allargare il dibattito su un tema importante che rischia, a mio avviso, di essere del tutto passato sotto silenzio. Non intendo assolutamente articolare una riflessione approfondita, ma solo indicare in modo schematico le principali reazioni suscitate dalla lettura dell'articolo di Rubini.

1) E' veramente singolare l'argomentazione con cui si sostiene che in gran parte la debolezza del documento *'Noi siamo chiesa'* consisterebbe nel fatto che esso introduca i vari punti con l'espressione *"Chiediamo..."* e non piuttosto con una formula dal carattere meno rivendicativo di questo tipo: *"Noi firmatari, in base alle scritture evangeliche riteniamo (invece di 'chiediamo') che tutti i battezzati..."*. Il problema non è di forma ma di sostanza. Prendo anzi l'occasione per ricordare, fra l'altro, che più o meno fu proprio simile a quella proposta da Rubini la formula con la quale i principi evangelici tedeschi, il 20 aprile 1529 a Spira, si rivolsero al re Ferdinando d'Ungheria e Boemia, fratello dell'imperatore Carlo V, per riaffermare la loro autonomia in campo religioso rispetto al potere imperiale: *"Noi chiediamo solennemente (Protestamur) dinanzi a Dio, nostro creatore, redentore, salvatore, il quale un giorno ci chiamerà in giudizio, e davanti a tutti gli uomini, che non siamo in alcun modo disposti ad accettare una imposizione estranea a Dio, alla sua parola, alla nostra coscienza e alla salvezza delle anime nostre"*. Commenta Giorgio Tourn: *"L'accezione moderna di protestanti, intesa spesso come 'coloro che protestano', non ha ragion d'essere; vi sono certo (...) elementi di opposizione (...) ma nel nome di una realtà assoluta, come rivendicazione di valori assoluti: la parola di Dio, la coscienza e la salvezza dell'anima"* (G. Tourn, *I Protestanti una rivoluzione*, 1, *Dalle origini a Calvino*, Claudiana, Torino 1993, pag. 148). Eppure a partire da questa formula si consolidò e si radicalizzò la Riforma protestante, che lacerò la

cristianità del secolo XVI.

2) In altre parole, il problema vero è l'esistenza o meno di una radicata convinzione e la volontà di essere conseguenti con essa. In questo caso, a mio parere, sono essenzialmente e tradizionalmente cattoliche sia la posizione dei proponenti il documento, sia la critica di Rubini.

I primi nel loro inconscio sembra che dicano: diteci se quello che pensiamo è secondo il vangelo oppure no. Non si richiede solo la conferma e la giustificazione dell'eventuale azione, ma si ricerca addirittura da una autorità esterna alla propria coscienza e ai testi biblici una conferma, che rassicuri su qualcosa che è avvertito più come trasgressione che come decisa convinzione personale.

La critica di Rubini sembra un richiamo ironico alla realtà: volete essere cattolici o eretici? Già ipotizzare che la chiesa cattolica, al di là delle parole anche solenni, possa accettare di considerarsi realmente bisognosa di riforma sarebbe come negarne la stessa natura. Anch'io convergo con quanto dice Rubini, che la chiesa cattolica e il cattolico non possono mai pretendere di svincolarsi dalla subordinazione della loro coscienza alla gerarchia ecclesiastica. Sarebbe negare la natura stessa di questa istituzione.

3) Preso atto senza difficoltà di quanto affermato da Rubini, si impone però una domanda improrogabile: la sua critica si pone su un terreno interno o su un terreno esterno all'ortodossia cattolica?

Si devono rispettare e apprezzare tutte le opinioni e le scelte individuali di ogni credente, ma sostenere che la scelta protestante fu quella di ritirarsi in una nicchia in cui poter fare da sé senza legittimazioni, e che questa sarebbe *"la stessa strada che, anche negli anni più recenti, hanno scelto le comunità di base che, coerentemente con i loro principi, si sono create degli spazi propri e non chiedono ovviamente legittimazioni"*, mi sembra non solo arduo da sostenere, ma anche frutto di una considerevole ignoranza storica e teologica. Già il fatto di parlare di spazi sta ad indicare porzioni appartate ed esclusive di un territorio considerato nella sua globalità, di una specie di riserva all'interno di quello che viene implicita-



mente riconosciuto come l'ambito vero in cui ci si può muovere con piena legittimità, sicurezza ed efficacia. E ancora siamo all'interno di una mentalità cattolica fin nelle fibre più profonde della propria coscienza.

Sul piano strettamente teologico, poi, esiste almeno fino ad oggi una differenza profonda fra protestantesimo e le comunità di base: quando sarà scomparsa la presenza degli attuali sacerdoti, ribelli ma regolarmente 'consacrati', che presiedono le celebrazioni eucaristiche e amministrano i sacramenti, che cosa faranno i fedeli delle comunità di base? Affideranno queste funzioni a 'semplici laici', rompendo effettivamente il rapporto giuridico e sacramentale con i vescovi? Faranno a meno di vivere una vita sacramentale 'illegittima' ma 'valida' come ora, o imboccheranno una strada del tutto autonoma nella convinzione che la chiesa e la celebrazione dei suoi sacramenti 'valgono' in quanto espressione del sacerdozio comune dei fedeli? Non so quale sarà la strada che verrà scelta. In ogni caso i cattolici critici dovrebbero porsi queste domande cercando di conoscere e di far tesoro delle numerose risposte già date a questo quesito in Occidente, dal periodo della Riforma protestante ad oggi.

4) Sorge spontaneo il sospetto che nella sostanza, a ben vedere, molte posizioni cattoliche critiche nei confronti della chiesa istituzione siano di natura etica e politica, e non di natura teologica; che si voglia anzi fare in modo di neutralizzare quelle affermazioni che potrebbero minare alla base alcuni principi teologici fondamentali della concezione del cattolicesimo stesso. Non può essere indolore, da questo punto di vista, per esempio, affermare la priorità della parola di Dio e della coscienza del cristiano rispetto alle pretese di un magistero vincolante nelle interpretazioni bibliche e nell'assoluta necessità di accettazione, da parte dei singoli cristiani, di quanto da esso definito come verità definitiva. E' questo il senso che riveste l'affermazione fatta da Rubini, secondo la quale prendere sul serio le rivendicazioni contenute nel documento *Noi siamo chiesa* equivarrebbe ad intraprendere la strada imboccata dalla Riforma protestante. Dal contesto risulta chiaro che questa è un'argomentazione *per absurdum*, e quindi l'indicazione viene

al tempo stesso negata dallo stesso proponente, per la sua evidente insostenibilità. Perché non prenderla veramente in considerazione se non altro come seria posizione con cui confrontarsi? Per motivi di natura psicologica e sociale? Di nuovo una posizione essenzialmente legata alla tradizione controriformistica italiana.

5) Evidentemente per Rubini la dimensione più importante della chiesa non è quella teologica, ma quella essenzialmente giuridica e socio-politica. L'automatica identificazione fra disponibilità a prendere in considerazione le esigenze dei fedeli e la democrazia interna dell'istituzione ecclesiastica è una semplificazione inaccettabile. Il movimento *Noi siamo chiesa* presenta delle richieste, ovviamente discutibili nella forma e nella sostanza, che i promotori e i sottoscrittori sono convinti di trovare nella Bibbia. Il problema consiste allora nel riconoscere la fondatezza o meno di quelle proposte e nel trovare modalità valide per discuterle con serietà e per renderle legittime sul piano teorico e praticabili sul piano pratico qualora vengano riconosciute valide e conformi alla rivelazione. Ciò non significa che il tipo di risposta dato dalla chiesa alle richieste avanzate da alcuni suoi membri debba essere necessariamente trasformato in un test sul tasso di democrazia presente nella chiesa stessa. Tutti i Concili, a cominciare da quello di Gerusalemme in poi, hanno affrontato discussioni e problemi di fede, senza che ciò volesse porre automaticamente alla chiesa un problema di democrazia secondo i principi costituzionali moderni. Pensare questo vorrebbe dire ragionare in maniera del tutto anacronistica.

Riflessione finale. Che i più convinti della concezione ecclesiologica tradizionale cattolica, quella della linea Trento-Vaticano I, non siano i tradizionalisti di vario tipo, non siano i lefevriani, non siano i membri dell'Opus Dei, ma proprio i cosiddetti cattolici dell'ex dissenso?

Franco Macchi

Prepariamo il prossimo numero

Con questa 'rubrica' apriamo una pista per sviluppare la partecipazione dei lettori al nostro percorso di ricerca, accumulato numero per numero, incontro per incontro, rendendo esplicite alcune tappe di costruzione della parte monografica. Presentiamo infatti una breve scheda che illustra motivazioni e interrogativi 'consegnati' a collaboratori ed esperti, che invitiamo a scrivere gli interventi della parte monografica in cantiere.

Vorremmo che tale 'rete' si ampliasse e che anche i semplici lettori partecipassero a questa 'costruzione', inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti, testi, poesie, recensioni...: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio-di-attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio 'esodo', possibilmente non da soli. Non tutto ciò che i lettori ci invieranno potrà essere pubblicato, non tutti i suggerimenti potranno essere accolti, ma tutto verrà preso in considerazione e ci potrà aiutare a comprendere meglio gli interrogativi che ci muovono e le eventuali piste possibili.

Lo scopo che ci muove è semplice: vorremmo che la nostra rivista, lungi dal pretendere di esaurire, e quindi bloccare, gli argomenti, diventasse sempre più uno strumento di ulteriore ricerca in mano ai nostri lettori.

Esodo 4/97 tratterà il tema della relazione interpersonale; i due numeri successivi affronteranno il tema dell'agire nella storia e della 'cura di sé'.

Sembra impossibile oggi parlare di Salvezza se non come problema senza risposta, enigma che inquieta il nostro vivere: ha un qualche significato **agire** nella storia, **relazionarci agli altri** e non semplicemente 'esserci', esistere attimo per attimo senza memoria, senza legami con gli altri e con se stessi (con quegli 'altri' me stesso che costituiscono la mia storia, la mia continuità da costruire)?

Se possiamo solo dire ciò che non è la Salvezza, se smontiamo come inservibili (se non addirittura distruttive) le categorie della Storia della Salvezza, fondata sia su un Dio 'burattinaio del mondo' che su un qualche soggetto storico, non possiamo però fermarci a 'cantare le ferite', a contemplare le sconfitte. Dobbiamo ripartire ancora una volta, ogni volta dal **nostro esistere, comunque e nonostante tutto, con gli altri, dalla positività espressa dal nostro agire ciascuno con/per gli altri, dal nostro 'fare' storia nel legare la vita personale alle urgenze, alle domande che gli altri ci pongono.**

Il percorso che vogliamo iniziare si propone di capire come ciò sia possibile, di 'tematizzare' (definire i termini, i contorni del tema) questo 'agire nella storia', l'esperienza della nostra finitezza, come cioè rendere noi stessi e gli altri, la nostra pur precaria ricchezza dell'esistenza, una 'risorsa' e non una sconfitta.

Quale azione nella storia? Ma, prima di tutto: quali relazioni fra le persone? Esiste un equilibrio tra la possibilità di 'perdersi' in chi ci sta di fronte, e quella di negare l'altro per affermare se stessi?

La redazione

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin,
Giorgio Corradini, Gianni Manziega, Luigi
Meggiato, Carlo Rubini, Lucia Scrivanti

Collaboratori:

Giovanni Benzoni, Michele Bertaggia, Roberto
Berton, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Massimo
Cacciari, Mario Cantilena, Lucio Cortella,
Massimo Donà, Alberto Gallas, Filippo
Gentiloni, Paolo Inguanotto, Anna Lona,
Roberto Lovadina, Franco Macchi, Franco
Magnoler, Arduino Salatin, Sergio Tagliacozzo,
Giovanni Trabucco, Giovanni Vian

ESODO

N. 3 luglio-settembre 1997

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

Amministrazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin,
Francesco 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	L. 30.000
Enti, Associazioni	L. 60.000

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

ESODO
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.campiello.it/esodo>

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



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

L. 10.000
(IVA comp.)