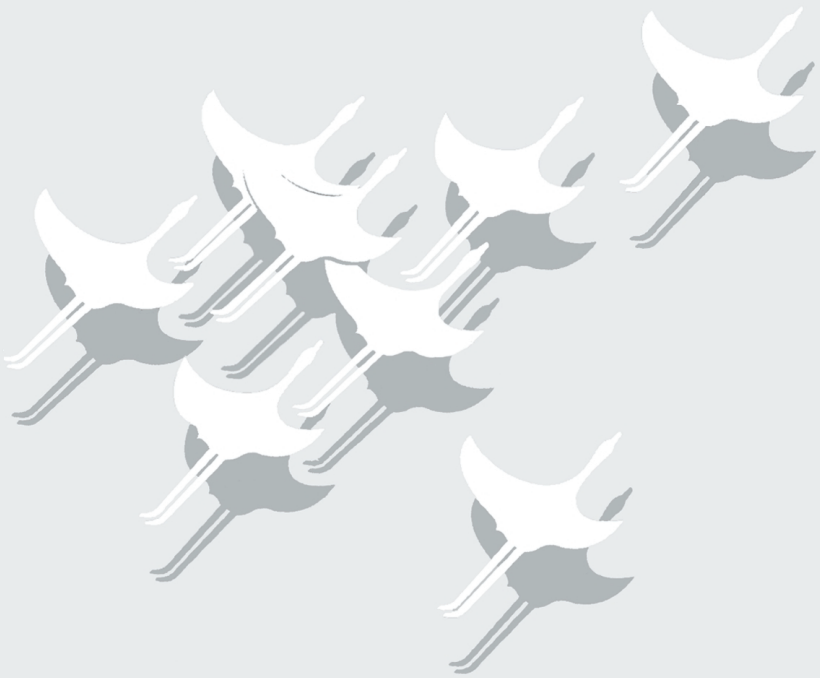
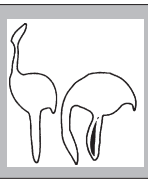


Sulla Tradizione

Bolpin, Bonaccorso, Bonato, Bovo, Corradini, Lettieri, Macchi, Magrini, Manziega, Martinengo, Mozzato, Ovadia, Sapelli, Scrivanti, Simonelli, Stefani, Tonetto, Zagrebelsky.

Quaderni trimestrali dell'*Associazione Esodo,* n. 1 gennaio-marzo 2008 - Anno XXXI - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Sulla Tradizione

Editoriale	*C. Bolpin, D. Mozzato*	pag. 1

PARTE PRIMA: Non solo ricordo...

Gigio nella leggerezza	*P. Martinengo*	pag. 6
La forza della fiducia	*G. Corradini*	pag. 10
"Ha innalzato gli umili"	*G. Manziega*	pag. 11
Testimone della fede	*L. Scrivanti*	pag. 14
In ricordo del sorriso di Gigio	*B. Bovo*	pag. 16
Lontani ricordi	*M. Magrini*	pag. 17
Fratello tra i fratelli...	*B. Tonetto*	pag. 19
La preghiera		pag. 20
Le parole di Gigi	*C. Bolpin, D. Mozzato*	pag. 24

PARTE SECONDA: Sulla Tradizione

Nella Chiesa

Il tradizionalismo non è la tradizione	*P. Stefani*	pag. 30
Verso una concezione vitale della Tradizione	*V. Bonato*	pag. 35
Di recinti e di confini	*C. Simonelli*	pag. 39
Cristianesimo e Chiese fra Tradizione e Riforma	*F. Macchi*	pag. 43
La liturgia come senso irriducibile	*G. Bonaccorso*	pag. 49
Tradizione e innovazione tra eresie e ortodossia	*G. Lettieri*	pag. 53

Nel confronto culturale

Quale riforma della Costituzione?	*G. Zagrebelsky*	pag. 67
La tradizione nel mondo ebraico	*M. Ovadia*	pag. 73
Innovazione, tradizione, verità	*G. Sapelli*	pag. 77

All'interno del numero le fotografie (dall'archivio della redazione) rappresentano don Luigi Meggiato da solo o ritratto con amici di Esodo in diversi momenti dell'associazione.

In questo numero della rivista la consueta struttura è parzialmente modificata: viene tralasciata la parte degli Echi di Esodo e viene dedicata una prima sezione alla figura e alla testimonianza di don Luigi Meggiato, uno dei fondatori della rivista, che ci ha lasciato l'8 dicembre 2007. La monografia è quindi spostata nella parte seconda.

Editoriale

1. Dedichiamo questo numero a nostro fratello amico Gigi, Don Luigi Meggiato.

Negli articoli che ha firmato nella nostra rivista abbiamo trovato delle parole chiave che ci hanno chiarito il tema affrontato. Mettiamo quindi all'inizio le testimonianze, per il merito e non certo per un omaggio che lo farebbe ridere. Nel ricordo fatto nel numero precedente, abbiamo scritto che vogliamo fare memoria delle sue "parole sapienti", accoglienti, miti, che includono e mai escludono l'altro, eppure precise, chiare, esigenti (Testimonianze). Ma è la sua stessa scelta di essere prete operaio a mostrarci la sofferta azione per la riforma della Chiesa non ecclesiologica ma cristologica (Macchi). Parole e atti che rivelano la capacità di una lettura della realtà che può dirsi "sapienziale", in modo laico non sacrale, ma attraverso categorie che interpretano la radicalità dell'esperienza umana a partire dalla relazione con il Cristo che rivela il Padre e ha parole di vita eterna. Non a caso Gigi ha indicato il libro della Sapienza come tema di quest'anno del gruppo di preghiera che si riunisce attorno a *Esodo*. Intendiamo perciò dare testimonianza della sua intensa ricerca interiore, per nulla spontanea e semplice (Magrini, Scrivanti), con l'avvio di un programma di lavoro aperto. La Chiesa infatti conserva e trasmette la tradizione del messaggio cristiano se ascolta lo Spirito che parla nei "santi-sorpresa", nei semplici che attualizzano il Vangelo (Bonato).

2. Il primo aspetto che ci viene da lui indicato (Bolpin e Mozzato) è il vivere *per gli altri, uomo tra gli uomini e non maestro*. Il cristiano impara dalla vita e dalla Parola di Dio, si fa *minore*, perché piccolo e fragile, assieme a chi lotta per relazioni giuste, perché questo è "il luogo della salvezza" (Manziega). Che cos'altro deve trasmettere la Chiesa se non questa esperienza?

"A partire dal Concilio, la Chiesa è passata da una mentalità in cui la tradizione era pensata in modo prevalente come un deposito da passare da una generazione all'altra (…), ad una concezione più vitale, nella quale il

creduto sostiene appunto una esperienza" (Bonato). Dalla Chiesa istituzione che separa dalla vita per trasmettere proprie verità, il Concilio ha posto la Chiesa come la vita stessa della comunità di chi si mette al seguito di Gesù che nella condivisione diventa povero tra i poveri, testimone del Dio "per gli altri", senza privilegi, ricerca di successi, poteri. Bonhoeffer, che Gigi conosceva bene, scrive che Gesù amò l'uomo reale, non fu un maestro, un fondatore di etica. Per questo parla di "etica concreta" e critica la pretesa di costruire una dottrina del Bene. Si tratta invece di "dire in che modo qui ed ora Cristo può prendere forma tra noi".

Per restare al nostro tema, la tradizione può essere definita come la costruzione di questa forma nei diversi momenti, che viene ereditata e trasmessa ogni volta rinnovata. Non è una cosa morta, che si passa di mano in mano; la Chiesa popolo vivente di Dio è il soggetto della tradizione (Schillebeekx, *Rivelazione e teologia*, 1966). Nel testo conciliare *Dei verbum* si afferma che la tradizione progredisce con l'assistenza dello Spirito Santo, non rimane deposito da conservare (Stefani).

Nel post-concilio si sono scontrate due visioni opposte: da una parte, la riforma come rottura con il passato in nome di una continua nuova reinterpretazione; dall'altra, la tradizione come bagaglio di norme e nozioni, che il singolo deve applicare nella vita, e la Chiesa come uno spazio alternativo al mondo per conservare un Dio "tappabuchi" nella storia e nell'interiorità individuale. Ma se, con Bonhoeffer, la Chiesa è tale solo "se esiste per altri", non ha una propria appartenenza da affermare, una specifica identità da trasmettere. La tradizione non costituisce perciò l'identità della Chiesa, che non ha un "proprio" definitivo insegnamento da dare in nome di una "propria" autorità, ma è la cura e la trasmissione delle differenti esperienze attraverso le quali le comunità cristiane hanno vissuto l'amore di Dio per l'umanità e l'attesa della definitiva venuta.

Ciò vale anche per l'ebreo, che - dice Levinas - paradossalmente "ama la Torah più di Dio" (Ovadia). Gli ebrei hanno infatti mantenuto la loro tradizione proprio in quanto consapevoli che è un'identità fragile, rivissuta come fonte viva attraverso l'osservanza rituale ed etica - non formale ma creativa - di relazioni giuste nelle quali permane la parola liberante di Dio.

Per il cristianesimo: "… la tradizione si costruisce come evento rituale: non trasmette una dottrina su Gesù Cristo, ma lo stesso Gesù Cristo" (Bonaccorso). Non si conserva un passato, ma si realizza nel presente l'evento salvifico originario che anticipa e promette il futuro. La Chiesa cattolica, in particolare in Italia, sembra avere difficoltà a predicare questo annuncio, e, anche utilizzata da non-credenti in cerca di supporti, tende a rivendicare non solo la propria legittima libertà di testimoniare Cristo nello spazio pubblico della società civile, ma anche l'autorità di vincolare alla propria tradizione (in senso riduttivo, etico-normativo) le stesse autorità politiche e istituzionali. Si pone come Chiesa

militante per la rivincita della cattolicità, anche senza Cristo, a difesa della civiltà occidentale.

Se la secolarizzazione e l'affermazione dell'unica ideologia amorale del denaro hanno portato alla fine di ogni forma di divinizzazione dell'idea stessa di autorità, di razionalità e di progresso, è la Chiesa che tende a sostituirsi a questo vuoto ponendo la propria tradizione come fondamento "divino" dell'autorità (ormai laicizzata) e dei valori (che diventano norme astratte senza incidenza pratica nei comportamenti dei singoli ma terreno di scontro politico). Paradossalmente questo serrare le fila della dottrina e dell'appartenenza porta a pensare la propria riformabilità non fondata sulla natura pellegrinante ed escatologica, e quindi sulla conversione continua nei confronti della Parola sempre attesa, ma come innovazione delle sue forme visibili, sociologiche, secondo logiche mondane, moderne (Stefani).

Sembra oggi presente, in modo però banalizzato, quel dramma vissuto dalla Chiesa sin dal II secolo di dover essere religione, istituzione, grandezza mondana "politica" di un evento del tutto escatologico (Lettieri). Don Germano Pattaro in un prezioso libretto del 1970 sul post-concilio mette in evidenza due pericoli: "dove si mortifichi l'unità per la pluralità" il deposito della fede decade in interpretazione relativistica dei cristiani; dove si mortifica la pluralità, "si altera la inesauribilità della Parola di Dio, che sembra diventare monopolio di un unico sistema dottrinale" (…). Sarebbe la dottrina la garanzia della fede" (…). Ciò significa che bisogna superare la tendenza a rendere troppo autoritativa la dottrina (…) per non sostituirla od equipararla alla verità insegnata dalla Rivelazione".

Per evitare, giustamente, che la confessione comune della fede si frammenti in elaborazioni personali, si rischia di cadere nell'errore di identificare la tradizione con posizioni relative a particolari contesti storici, mortificando tradizioni che hanno costituito fattori fondanti questo stesso patrimonio della fede. Così oggi si opera una selezione "relativistica" all'interno della tradizione identificata con la razionalità greca occidentale. La Parola profetica è invece indisponibile al sequestro da parte di ogni tipo di autorità (Simonelli).

3. *Esodo* è nato 30 anni fa. Nella riflessione sulla nostra storia, che avviamo con questo numero, uno dei nodi centrali è la riforma della Chiesa, tema del Concilio iniziato oltre 40 anni fa. Il passaggio da coordinamento dei preti operai e delle comunità di base a rivista è dovuto ad una riflessione autocritica sul post-concilio, in due direzioni. Punto di partenza è stata la critica dell'idolatria del progresso continuo. La problematicità di questa ideologia militante ha portato all'esigenza di liberarci dai legami di questo tipo prioritariamente assieme a coloro che subiscono condizioni di sfruttamento. Ma, dissolte le tradizioni che pongono il fondamento in un ordine naturale, in un disegno razionale progressivo, come fondare la società?

Zagrebelsky distingue i "principi", che costituiscono criteri-guida e regole per giungere a soluzioni nelle situazioni concrete, dai "valori" non componibili che si contrappongono fino allo scontro. Il "diritto mite" comporta il confronto per trovare il miglior bene possibile nei confronti delle sofferenze delle persone. Il fondamento del diritto sta nell'esperienza originaria della condivisione di relazioni di fiducia per darsi regole che evitino la guerra.

Oggi si ha una combinazione di due processi. Si afferma la costruzione ideologica di una tradizione, identità passata statica; mentre, dall'altra, si deifica "l'innovazionismo" (Sapelli), che fa dell'innovazione la fonte della verità. Si cerca di distinguere due piani: quello dell'etica privata e della religione, in cui si vuol far valere una tradizione identitaria, e quello della politica e dell'economia, in cui conta la ragione strumentale, anche senza principi, che usa l'innovazione per avere consenso, e abbatte le tradizioni politiche in nome di mode effimere, prive di cultura.

La seconda critica riguarda la riforma della Chiesa intesa come adeguamento alle novità, l'innovazione come criterio di misura della ricerca teologica e della stessa fede. Continuamente quindi abbiamo cercato di risalire alla lettura della Bibbia e del pluralismo delle tradizioni spirituali e teologiche. Il confronto con queste fonti è la condizione per una riforma viva. In questo senso non abbiamo mai pensato di affermare una nostra appartenenza identitaria, secondo quanto insegna San Paolo (1Cor 1,12): noi non siamo la "Chiesa di esodo", ma invece cerchiamo di "godere della simpatia di tutto il popolo" (Atti 2,47): la simpatia, non il consenso.

Carlo Bolpin e
Diletta Mozzato

PARTE PRIMA

Non solo ricordo...

Prima e durante la malattia di Gigio, negli incontri di lettura continua di alcuni libri della Bibbia, hanno preso consistenza delle brevi riflessioni derivanti dalla "Scrittura che si vorrebbe diventasse vita". E le poesie scritte da P. Martinengo, lette prima o al termine degli incontri, sono diventate preghiera con e per l'amico presente/assente.

Gigio nella leggerezza

Il dialogo fra di noi e con lui è continuato nel tempo, pur nella malattia dell'amico/fratello, malgrado le speranze di guarigione via via si affievolissero. Infine la morte; anche qui si è pensato che questa comunicazione sottile aveva un senso, ma anche la certezza della resurrezione e la "presenza" che non viene meno era necessario dichiararcele, perché così lui avrebbe voluto.

I confini del silenzio

Sulla riva
dove la costa le vele ripara
e lento è il moto del mare
la Parola chiama e raduna.

Sospesa la fretta e l'affanno
lungo fragili inesplorate vie
nel profondo di sé, vanno
alla ricerca di luoghi di senso.

Porte chiodate cigolano
al leggero soffio della "Via";
scalpiccio di vite celate
tornano rivisitate nell'amore;
pietose mani rialzano
nella gioia della festa nuova.

È lo Spirito che nel mistero
dei labili confini del silenzio
fa sentire tutti accolti e uniti
desiderosi di far vela ancora
su rotte in continuo divenire
verso porti di imperscrutabili
pensieri.

Alternative

Si riprova
su vie laterali di cammino
dopo esser scesi fino a desiderar il sole

e il vento che rotear burlesco fa le foglie
e l'azzurro che pur lontano si profila
e la luce più luminosa e chiara

lì tra erba secca e tronchi insonnoliti.

Esserci

Tenere
o lasciar fluire lentamente dalle mani
pensieri e visioni che si rincorrono
nell'incerta opacità dei giorni?

Non solo bellezza e gioia
svelano il senso profondo delle cose
e di nostra vita
che nel tempo prende la sua forma.

Sapienza

Il viaggio del "noi"
che negli anni si trasmuta
e raccoglie vivide parti e ombre

nei porti improvvisati
di illuminazione e senso
trova il momentaneo suo riposo.

Cosa accogliere e celare
nei recessi caldi del "sé"
che dia speranza e gioia
per il nuovo andare?

In viaggio

Navigando a vista in acqua cheta
nel silenzio di fievoli pensieri
e lo sciabordio sulla chiglia piatta

verso l'orizzonte dove si fa chiaro

le speranze alfine si congiungono
nel profumo atteso di terra nuova
e il volo a giro dei gabbiani in alto.

Gigio

Tramontana ineluttabile
ha sospinto il fragile vascello sulla riva
dove le onde sussurranti lo accarezzano.

Gigio sta sopra il mare
e profondamente fitto nei nostri cuori.

Anni di lavoro nella fedeltà alla terra
e di prossimità ai fratelli condividendo i doni

nel sorriso discreto timoroso di ferire
sottraendosi al facile compiacimento di sé.

Prete sempre
nel nome del Signor nostro Gesù Cristo.

Il giorno dopo

A volte
la luce dell'alba non allieta
il buio ancora tutto ci pervade
tigna rugosa che negli improvvidi pensieri
protende le sue voglie
e ghermisce ancora il nero e il grigio:

ci è stato sottratto il Bene.

Noi ad abbracciarci e star l'un l'altro stretti
non di saluto, no
la solitudine ci covava dentro;

il pianto, unico conforto.

Ma non conforta, non lava la ferita.
Lui ce l'aveva più e più volte detto
quand'era posseduto dal dolore
e la speranza s'era ammutolita:
"Io credo, risorgerò".

Occorre alzarsi tenendoci per mano

mano nella mano, la calda mano dell'Altro
perché la luce piccola, che mai vien meno in noi
unita grande e vigorosa riscaldi ancora e si propaghi.
Lui è con noi.

Gigio c'è

Recenti visibili i tratti della transumanza
la voce la testa piegata di lato il sorriso.

Non di "buone battaglie" ma di scaramucce
a suo dire, combattute nell'ovvia mitezza.

Qualche ferita, forse, di chi non si sottrae
e vuol far sempre dell'altrui la propria sorte.

Le mani, mani di lavoro aperte supplici
che leggere si posano a sollievo e forza.

Umile e continua ricerca di senso
ponendosi poi, come diceva, fra chi non fa.

Ponte arco da percorrere che si fa "via piana"
raggiungibile nei crocicchi dei cuori e delle stelle.

Piero Martinengo

A testimonianza dell'affetto e della stima che legava molti a don Luigi Meggiato, raccogliamo alcune testimonianze degli amici di Esodo: una lettera inviata a Luigi dopo il rito dell'unzione degli infermi che lui ha voluto celebrare assieme alle persone più care, alcune riflessioni di redattori e di amici.

Compagno di strada

1. La forza della fiducia

Caro Gigio, è da quando ho ascoltato la tua accorata orazione durante la celebrazione del rito per gli infermi, che non trovo il coraggio di comunicarti questi pensieri. Perché durante la celebrazione ero rimasto senza parole e tornando a casa ho cercato di dare forma ad una riflessione, che però solo ora ti comunico, nella speranza che ti sia di conforto e non viceversa. Ma in quel momento ogni mio pensiero mi era sembrato banale o senza senso, di fronte alla testimonianza lucida e sconvolgente del tuo "venir meno" e del tuo progressivo af-fidarti al Signore.

Se questo è il senso di ciò che ho inteso allora, aver fede significa "fidarsi" del Signore proprio quando la prospettiva appare senza vie d'uscita, quando si sente di non riuscire a fare affidamento sulle proprie capacità di elaborare il perché della sofferenza e della morte. Affidarsi al Padre è l'atto supremo che supera la disperazione e il dubbio, per poter sperare oltre ogni speranza umana, proprio perché quel Dio che si credeva di conoscere, nel momento della prova può apparire lontano e si fa fatica a vederlo, a riconoscerlo nel groviglio dei sentimenti che ci attanagliano.

Se è questo che tu provi ora, questo che ho capito dalle tue parole, mio caro amico, tu stai vivendo l'esperienza del Getsemani, l'esperienza della *solitudine* di colui che sente avvicinarsi la prova più dura di tutta la sua esistenza. Ma il tuo sorriso nel comunicarci la tua scelta di "lasciarti andare", era un segno di speranza che continuamente ci invii, un segno che il Signore è vicino a te.

È stato a quel punto che ho deciso di non parlare, mentre le parole di Giorgio Scatto mi sono sembrate la degna cornice alla tua testimonianza di fede. In questi casi solo i "testimoni" hanno diritto di parola. In questa situazione sarebbe umano e legittimo dire: perché proprio io, Signore? Perciò mi pongo la domanda: perché tu e non io? Chi dei due è il privilegiato, chi più amato dal Signore? E ancora mi chiedo: sarei capace di sopportare come tu sopporti, senza perdere la speranza, attaccandomi con forza alla fede che ora è messa a dura prova? È inevitabile il riferimento a Giobbe, a come eterne ed immutabili siano le domande che l'uomo (il "giusto"?) pone a Dio quando è colpito dalla sventura.

Ebbene anch'io, come ogni umano ho fatto le mie esperienze, opposte e complementari. L'esperienza del benessere (dello stare bene) e quella dello stare male. Tu sai che sono sposo, padre e nonno felice. Ma non sempre tutto è andato bene. Vivere con l'altro/a comporta sempre gioie e dolori (non sem-

pre evidenti), esaltazioni ed angosce, timore di perdere tutto, le disillusioni, lo scoprire che l'altro/a è cambiato/a e che la vita non ci sorride più come un tempo. Lo scoprire che un figlio soffre perché è ferito e tu non lo sapevi. La vecchiaia è tempo di bilanci e sono costretto a fare i conti (...). Ora, nella terza età ho però scoperto che, a parziale ricupero di scelte mancate, ci può essere uno spazio utile per esercitare relazioni vere con coloro che il Signore ha posto sulla mia via, magari trascurati in passato. Non posso, né voglio dire con i poveri del vangelo, ma certamente con le persone che mi stavano vicino e non vedevo, o con coloro che sono soli e che avevo dimenticato quando conducevo un'esistenza più "impegnata".

Perché ti confido questo solo ora? Perché sento il bisogno di confessarmi e con te sento che posso, perché sei uno "toccato dal Signore" che si è spogliato di ogni fardello, rimanendo essenziale, autentico. Sento che con la tua testimonianza durante la malattia stai cambiando le persone che ti avvicinano, più di quanto riuscivi a farlo prima con il tuo stile evangelico di vita e con l'esegesi biblica. Per questo non siamo noi che ti stiamo aiutando con la nostra amicizia a guarire, ma sei tu che ci aiuti a scavare dentro di noi e a riscoprire il valore del dono di sé.

Tante cose dette nelle nostre riflessioni passate, ora si incarnano in una realtà inedita che ci fa scoprire la "forza" che anima la fragilità del tuo corpo. È proprio la coscienza di questa "debolezza" che ci porta ad affidarci gli uni agli altri perché ci riconosciamo deboli anche noi, mancanti di qualcosa, di "qualcuno", perché il Signore non lo si incontra da soli ma nell'altro e con l'altro: anche se la chiamata è *personale* si realizza nell'incontro. Alla fine mi chiedo: chi è fra noi che ha bisogno di essere risanato? Se sei tu, noi lo siamo altrettanto, io senz'altro, perché se anche ho il dono della salute fisica, di cui non ringrazierò mai abbastanza il Signore, ho bisogno di essere sanato nello spirito (…). Sì, ho bisogno che il Signore guarisca le mie piaghe interiori e mi aiuti a liberarmi da quella zavorra che mi tiene ancorato a terra e mi impedisce di sollevarmi. Vorrei diventare debole (leggero) come lo sei diventato tu, come lo è quel Dio in cui crediamo e che riconosciamo nel segno dell'amore con cui ci ha salvati.

Ti abbraccio con affetto e con riconoscenza.

Giorgio Corradini

2. "Ha innalzato gli umili..."

Era l'ultimo colloquio concesso dalla dottoressa di Aviano a Gigio (così chiamavamo, noi "esodini", don Luigi Meggiato). Il male poi si sarebbe sviluppato con una tale velocità da imporre il ricovero in ospedale di Mestre e poi presso la Casa di Nazaret tra i malati terminali.

Nei lunghi mesi della sua malattia ho avuto la possibilità e la gioia di essere

accanto all'amico prete anche durante tutti gli incontri di controllo medico, potendo così prendere atto - lui apparentemente inconsapevole e sempre apparentemente ottimista - di un lento deterioramento del quadro clinico che non lasciava spazio alla speranza. Ma al termine di quell'ultimo colloquio Gigio si è rivolto alla dottoressa, che forse mi considerava un parente, e ha voluto dare giustificazione della mia fedele presenza: "Gianni è un grande amico - anche lui sacerdote -; abbiamo maturato assieme la scelta di entrare in fabbrica, ma lui è stato molto più bravo di me perché ha lasciato l'università per fare il preteoperaio. Negli anni abbiamo continuato a frequentarci condividendo la riflessione sulla parola di Dio e fondando la rivista *Esodo*. I nostri cammini non si sono più allontanati…". La dottoressa ascoltava con attenzione, direi con meraviglia: "È bello avere degli amici veri: i veri amici non ti abbandonano mai". E molto probabilmente intuiva che quanto Gigio stava dicendo era rivolto più a me che a lei. Così, comunque, io ho interpretato le sue parole: il grazie di un amico ad un amico, al termine di un lungo viaggio percorso in fraterna, solidale compagnia. Un grazie che non mi sarei mai aspettato e che non desideravo perché la vera amicizia è basata sulla totale gratuità, ma un grazie espresso con tale delicatezza da sembrarmi, appunto, un tenero abbraccio prima dell'addio.

È vero, quante scelte fatte in sintonia, quanti dibattiti, quante ore passate in serena allegria. Quanta stima reciproca. Eppure solo a seguito della malattia, fin dall'inizio diagnostica come "fortemente aggressiva", e soprattutto ora, dopo la sua scomparsa, mi rendo conto di quanto importante per me fosse stata la sua compagnia, quanto importante fosse stata e sia per me la sua saggezza, la profondità delle sue riflessioni quasi sempre frutto della *ruminatio* del pensiero biblico o di quello dei padri della chiesa, la sua testimonianza di vita, la sua solida spiritualità per nulla disincarnata. E continuo, e continuerò a chiedermene il senso e il perché. So che spetta a me, più che ad altri, il compito di mantenere viva l'eredità che ci ha lasciato, cogliendone le forti, positive provocazioni, pur lasciando la sua figura - come lui avrebbe voluto - dietro le quinte.

Aveva scelto la condizione operaia per non pesare su nessuno e per "essere in mezzo alla gente": senza blasoni, senza privilegi, senza alcuna pretesa di un qualche riconoscimento o attestazione di stima. Voleva essere uomo tra gli uomini, prete "minore" tra la gente semplice. È stato uomo tra gli uomini, prete "minore" tra la gente semplice. Era affascinato dal concetto, che riteneva profondamente e radicalmente evangelico, della "minorità": sentirsi e ritenersi piccoli perché piccoli e fragili si è, collocarsi negli ultimi posti perché sono "il luogo della salvezza", vivere la dimensione dell'umiltà perché non è possibile comunicare parole di speranza a chi lotta per la vita, ai poveri della terra, senza spoliazione e condivisione, senza la *chenosis*. Per questo amava la figura

e la testimonianza di Francesco d'Assisi, l'*alter Christus* perché, come il Maestro, aveva scelto e vissuto sino in fondo la ricchezza della spoliazione e della povertà.

Così Paolo esorta i "discepoli della via" che sono in Filippi: "Non fate nulla per spirito di rivalità o per vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso, senza cercare il proprio interesse, ma anche quello degli altri. Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, (…) spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo, (…) umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce" (Fil 2,3-8).

Gigio amava la chiesa, che avrebbe sognato anch'essa informata alla dimensione della minorità e che vedeva, troppo spesso e forse sempre di più, alla ricerca del consenso, del riconoscimento pubblico, dell'esposizione alle mene della bassa politica, del potere. Amava la chiesa e perciò soffriva per quelle che lui, con garbo, definiva infedeltà. Amava soprattutto la chiesa/popolo, e il suo amore era condivisione convinta delle gioie e sofferenze della "sua gente", senza limiti di tempo o rispetto per la sua salute: ha voluto celebrare la messa domenicale nella sua Passerella anche quando il respiro era diventato cortissimo, e contro il consiglio dei medici e degli amici. E ogni lunedì, dopo l'incontro redazionale di *Esodo*, raccontava dei suoi incontri con l'uno o l'altro dei parrocchiani, delle sofferenze di molti che l'avvicinavano per essere semplicemente ascoltati, della difficoltà a trovare risposte che donassero serenità a quanti erano turbati... ma anche della gioia di essere invitato nelle famiglie... e dei pranzi che gli venivano offerti: "Ieri ho mangiato dell'ottimo pesce!".

Qualche giorno prima di morire, dopo aver ricevuto la Comunione dalle mani del Patriarca Angelo Scola, con un filo di voce - da giorni ormai la malattia gli aveva tolto la parola - ha sussurrato l'*incipit* del canto mariano della gioia, l'inno della minorità: "*Magnificat anima mea Dominum… Et exaltavit humiles*", "la mia anima dice cose grandi del Dio che riconosco come mio salvatore e che ha guardato all'umiltà della sua serva (…), ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore, ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato i piccoli, ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote" (Lc 1,46-53). Semplici parole di ringraziamento a un Dio che non abbandona i "piccoli"? Parole che sintetizzano il senso di una vita? Parole affidate al proprio vescovo come indicazione del metro evangelicamente unico di giudizio sulla chiesa?

È spirato l'8 dicembre, festa dell'Immacolata, quasi un suggello da parte di Maria, donna del popolo e (perciò?) madre del Signore, al *Magnificat* da lui recitato nell'ora dell'addio.

Mi rimane impressa nella mente la sua fede, la fede dei semplici che non scorgono ombre di dubbio nemmeno nella notte più profonda, testimoniata

senza esitazione fino all'ultimo respiro, che ha reso dignitosa ed evangelizzante persino la sua morte. E mi rimane impressa nel cuore una delle ultime parole che mi ha consegnato: "Ho toccato il fondo, forse. Ma noi risorgeremo!" (temo che io non sarò all'altezza di quella morte, di quella fede). Allora ho capito. Quando apriva gli occhi e mi vedeva accanto al suo letto accennava a un sorriso. Lo pensavo un saluto all'amico, un simbolico abbraccio, e forse pure lo era. Ma dopo quel sicuro "noi risorgeremo" l'ho compreso come uno sberleffo in faccia alla morte: "Non ho paura di te: tu non vincerai!".

Gianni Manziega

3. Testimone della fede

Parlare dell'amicizia che mi ha legato per 20 anni a Gigi Meggiato è un po' difficile: tanti sono i ricordi che riaffiorano alla mente e che ancora oggi mi fanno sorridere e mi riempiono il cuore di tenerezza: viaggi, gite, incontri, telefonate, confidenze... L'amicizia è come un luogo segreto e molto personale che necessita di condivisione e di una chiave di lettura che permetta di comprendere e lasciare intatta l'esperienza fatta, una ricchezza che nessuno e nulla potrà mai intaccare. Se ne è andato un amico.

C'è una data importante che mi lega alla sua persona, un ricordo nel lontano 1991 quando, con un gruppo di amici di *Esodo* andammo a trovarlo nella sua parrocchia a S. Gaetano, una domenica di maggio. Stavo vivendo un momento difficile di quelli che si rammentano per l'aridità del cuore, per i dubbi che mi assalivano riguardo la fede, l'istituzione... Anche la celebrazione della messa era diventata solo un rito vuoto: le parole, i gesti non mi dicevano niente, avvertivo un distacco profondo da ciò a cui assistevo, tanto era il nonsenso.

Gigi celebrò durante la messa un battesimo. Ascoltai con attenzione le sue parole. Erano parole di accoglienza verso una piccola creatura da poco nata che entrava a far parte della comunità, erano parole rivolte soprattutto agli adulti invitati a riscoprire il valore della scelta cristiana. Mi accorsi che quelle poche frasi dette in modo semplice ma pieno di fede mi arrivavano diritte al cuore coinvolgendomi profondamente. Ricordo che ho sentito un gran bene dentro, lui mi stava comunicando la sua fede, il suo amore per il Signore. Fu per me una benedizione, un risveglio, un prendere coraggio. Ringraziai a lungo per quel dono così inaspettato e prezioso: le parole avevano ancora un senso se le accompagnava il cuore.

E iniziò una grande amicizia piena di affetto e di fraternità che ci aiutò a cercare spazi di collaborazione all'interno della redazione di *Esodo*: ogni anno avremmo "costruito" un numero della rivista.

Ripenso alle sere in cui ci incontravamo, dopo cena e a volte stanchi dopo una giornata faticosa, per mettere a punto il tema della nuova monografia. Gli argomenti scelti da noi erano sempre biblici; a entrambi interessava approfondire questi aspetti perché ci sembrava di capire di più cosa significasse essere discepoli di Cristo in grado di affrontare meglio, alla luce della fede, la vita di ogni giorno con i suoi innumerevoli problemi. Prima di iniziare il lavoro ci raccontavamo le vicende e gli avvenimenti più significativi della settimana, i fatti accaduti a scuola o al lavoro, gli incontri di persone o situazioni che ci avevano colpito e che spesso ci ponevano interrogativi e ci obbligavano a riflettere e a cercare delle risposte. Per me era un momento importante perché era scambio di pensieri e di opinioni, di sentimenti, molto libero e alla pari. Io discutevo spesso in modo un po' accalorato - è il mio carattere -, lui riportava sempre i ragionamenti a un tono più pacato e più riflessivo. Per quanto la situazione fosse complessa e difficile, il suo modo di porsi era sempre mite. I quaderni, la Bibbia, i libri, gli appunti che dovevamo utilizzare, spesso rimanevano a lungo sul tavolo in attesa di essere presi in esame. Poi, naturalmente, affrontavamo anche quelli.

Mi sono rimasti impressi le tante domande che ci facevamo, i dubbi che ci attraversavano, le poche risposte che riuscivamo a dare; lo stile era sempre lo stesso: continuare a interrogarci... Dopo una lunga discussione lasciavamo spazio all'intuizione del cuore e alla responsabilità di ognuno. Questo era anche lo stile della rivista: riguardando gli editoriali dei vari numeri, mi sono accorta di quanti interrogativi formulavamo senza per altro, il più delle volte, dare delle soluzioni.

L'editoriale iniziava spesso con il racconto di un aneddoto o di una storiella, a volte con una metafora. A Gigi piacevano particolarmente le metafore: sosteneva che fanno percepire, con l'immediatezza propria delle immagini, realtà difficilmente descrivibili. Ricordo che una volta prese a prestito la lunga e faticosa scarpinata che avevo fatto sino alla vetta dell'Antelao con alcuni amici arricchendola, dato che la fantasia non gli mancava, con un sogno rivelatore, per introdurre il numero su "Legge e grazia".

Il nostro era un raccontarsi che ogni tanto si fermava: eravamo lì per prendere appunti e metter per iscritto i punti nodali delle tematiche! Man mano che si procedeva il nostro scambio di pensieri si affinava e le intuizioni si facevano più profonde: non tutto poteva essere scritto, alcuni pensieri rimanevano tra noi come un dono personale e spirituale. Io procuravo molti libri: Simone Weil, Hetty Hillesum, Emily Dickinson, Davide Maria Turoldo... Lui citava passi della Bibbia, Bonhoeffer, i padri del deserto, Francesco d'Assisi... Leggevamo insieme e sottolineavamo gli aspetti più importanti e interessanti degli scritti riguardo al tema. Gigi prediligeva i libri di storia e i libri di testimonianze.

Ricordo quando portò alcuni libri sui monaci di Tibherine, uccisi dalla Gia

(Gruppo Islamico Armato) nel '96. Leggemmo e meditammo a lungo il testamento di *frère* Christian. L'impressione fu fortissima: Gigio continuava a sottolineare la radicalità e la profondità spirituale di questi sette monaci, il suo pensiero era concentrato sul dono e sulla fedeltà alla loro scelta di vita, sull'amore per i "nemici" e sulla disponibilità gratuita al perdono, sul valore di una testimonianza che può arrivare al martirio. Rammento ancora l'espressione di stupore e di ammirazione che leggevo nel suo volto e nei suoi occhi, quasi una "rivelazione" inedita e sconvolgente per lui, che pur aveva fatto scelte radicali: il suo amore per le persone semplici, il suo lavoro in umiltà e nascondimento, la sua affezione per i parrocchiani, il suo dire le cose che pensava senza prevaricazione ma con sincerità, il suo essere se stesso sempre così come lo vedevi... Eppure quest'uomo di fede era ancora in grado di stupirsi e di commuoversi per una vita donata, sentendone il fascino e la provocazione. In quel periodo era già ammalato ma ancora lontano dall'immaginare il tragico epilogo in agguato.

Un giorno andai a trovarlo all'ospedale - ormai si stava concludendo il suo cammino - e assieme ricordammo la testimonianza di questi monaci. Gigi disse: "I sette monaci avevano compreso dalla Parola del Signore (letta con l'attenzione del discepolo capace di restare con il Maestro fin sotto la croce) che Dio li chiamava al martirio. L'hanno accettato senza opposizione alcuna e rifiutando i suggerimenti di quanti li invitavano a lasciare l'Algeria. La fiducia nel Signore ti conduce per la strada giusta che non conosci e non avresti mai immaginato". Sono convinto che la fiducia di Gigio in Dio lo abbia lentamente portato, come i monaci di Tibherine, ad accogliere la morte come la risposta alla definitiva chiamata.

Lucia Scrivanti

4. In ricordo del sorriso di Gigio

Gigio ha sorriso alla morte. Con dolcezza, con abbandono, fraternamente; probabilmente come chi l'ha chiamata la "nostra corporal sorella morte".

Chi lo ha assistito negli ultimi giorni dice che lui sorrideva spesso.

Io non l'ho visto in quei giorni, quando ormai era tutto compiuto: ogni prospettiva era tramontata non solo per chi gli stava vicino ma anche per lui, ormai cosciente della fine. Per lui e per noi restava ormai solo l'incertezza del quando e forse anche del come, nient'altro. Io non l'ho visto in quei giorni ma non faccio fatica a credere che lui sorridesse, con la sua umanissima dolcezza, anche alla morte che veniva. Anzi lo vedo, quel sorriso, perché ero abituato a vederlo: era una costante del suo essere al mondo.

E siccome non mi piacciono i santini, confesso che a volte mi chiedevo, quando ancora questo epilogo veloce non era affatto all'orizzonte: ma Gigio non ha niente di meglio di questo eterno sorriso? Insomma - per dirla tutta -

a volte mi dava l'impressione di uno molto, troppo semplice. Ne trovi di persone che sanno solo sorridere, che mettono tra parentesi la complessità del vivere, che si costruiscono un mondo con pochi problemi. Sapevo bene che Gigio non era così (conoscevo la sua profondità) ma perché allora - mi chiedevo - si comporta a volte come queste persone?

Le situazioni estreme sono sicure cartine di tornasole: rivelano agli altri e a te stesso quello che sei. Gigio ha avuto un'occasione che non capita a molti, non capita quasi mai nemmeno a quelli a cui le circostanze lo permetterebbero: ha avuto l'occasione di una cerimonia di addio alla vita. Alla sua. Celebrata in piena coscienza e con le sue forze ancora intatte, a Marango, un pomeriggio tra il silenzio e gli amici, il 28 di settembre del 2007.

Cerimonia semplice: qualcuno ha riflettuto ad alta voce, sono stati letti brani della Bibbia, poi l'imposizione delle mani. Gli amici a uno a uno sono passati davanti a lui e hanno appoggiato le loro mani sulla sua testa - agnello in attesa del suo sacrificio - alcuni lo hanno abbracciato; in silenzio. (Io non sono riuscito a percorrere i dieci passi che mi separavano da lui; io piangevo come un bambino stordito).

Poi tutti, mano nella mano, abbiamo recitato con Gigio il Padre Nostro del Vangelo. Io pregavo a occhi chiusi, ma - per grazia del Dio che non conosco e che forse mi ama - a un certo punto li ho aperti. E ho visto Gigio estatico: guardava lontano, sicuramente oltre questa terra, e sorrideva.

Prego chiunque legge di credermi: non è retorica, non è una rappresentazione trasfigurata della realtà attraverso le parole. No. Gigio sorrideva, dolcemente, beatamente: lui veramente sorrideva. Con un sorriso che veniva da dentro, lui non vedeva nessuno in quel momento, era staccato da tutto ed era in un mondo di cui non so niente (e che in quel momento percepivo attraverso di lui, con nostalgia) e lui, mentre riprendevo a piangere come un bambino (io inebetito, pieno di paure e ancora una volta incapace di controllo), lui sorrideva.

Cosa c'è di più impalpabile, effimero, inafferrabile di un sorriso? Neanche la fotografia riesce a fermarlo. Cosa c'è di più vivo e forte e sconvolgente del sorriso di un bambino? Niente, se non, forse, il sorriso di uno che guarda la morte, la sua morte che viene.

Beppe Bovo

5. Lontani ricordi

Ci siamo conosciuti a cavallo del 1970, in un periodo di forte movimento ecclesiale, molto tormentato. Alcuni preti venivano a sentire forte la missione di svolgere il loro ministero come preti operai. Gigi è stato uno di questi.

In quegli anni, pur trovandoci in posizioni diverse ma con un filo conduttore umano comune (io mi stavo occupando della sofferenza mentale e delle persone con *handicap*, lui di quella parte della società che si trovava a patire

umanamente una condizione difficile) abbiamo avuto intensi scambi e confronti. In quei tempi sentivo la profonda sofferenza di Gigi derivante dal trovarsi totalmente immerso, sorretto dalla sua fede, nella missione di portare la parola di Dio tra gli operai e le loro famiglie, attraverso il suo esempio nell'ambito del lavoro con il lavoro, e dall'altra di viversi messo ai margini della Comunità ecclesiale.

Ciò che lo feriva di più era il sentire la sua opera valutata come esperienza sociale e non invece come missione religiosa che veniva ad incarnare nel vero senso del termine il messaggio divino con l'umano, attraverso la condivisione della condizione lavorativa quotidiana.

Vedevo in lui una persona che era alle prese con la gestione di un forte e profondo conflitto tra il sostenere la sua esperienza di fede (ma non riconosciuta) e il sentirsi proporre un adattamento, un'assimilazione alla posizione ufficiale della Chiesa (che però risultava totalmente distante da questo vissuto religioso di condivisione di un'esperienza umana fino in fondo, essa stessa espressione di una profonda fede).

Si è trovato per lungo tempo assai solo, con pochi amici. E la sua capacità di sostenere nel silenzio questa forte tensione e sofferenza tra la fede (con i relativi costi: povertà, solitudine, ostracismo, giudizi negativi sulla sua persona) e il suo sentirsi profondamente legato alla Chiesa come casa cui apparteneva e desiderava appartenere, mostrava lo spessore umano di quest'uomo, che nella sua profonda onestà di fede, di intenti, era disposto a sostenere costi così elevati.

È stato un maestro di vita: onestà coerente, umile ma tenace, nella dimensione costante della ricerca.

Oggi potremmo dire che ha rappresentato la vera immagine profetica, di un uomo che, attraverso il suo percorso personale profondo, attraverso il suo esempio ti pone davanti non a qualche cosa che è comodo, che risparmia le fatiche e i problemi, ma a ciò che è vero anche se scomodo, per farti osservare e riconquistare ciò che preferisci non vedere, non capire, non conoscere per comodo vivere. Va sottolineato come lui lungo tutta la sua vita sia stato un uomo per, mai contro; neanche nei confronti di chi lo attaccava fortemente.

Questo si univa - e forse ne era la base - ad un suo atteggiamento mentale non ideologico, non apologetico: della sua esperienza non faceva un dogma, la presentava unicamente come una delle esperienze di missione della speranza e dell'incontro con Dio. Pertanto non aveva mai un atteggiamento di superiorità nei confronti degli altri, e neanche di svalutazione di sé. Aveva quella dimensione di rispetto degli altri che derivava dal grande rispetto nei propri confronti, legato alla propria autenticità e onestà nello svolgere la vita.

Da ultimo mi piace ricordare un suo modo caratteristico di essere: Gigi è stato una persona che ha dato molto senza chiedere mai qualcosa in cambio. Il suo modo di essere profondamente rispettoso degli altri non era una semplice

natura del suo carattere, indicava, da una parte, il suo sforzo per affrontare il conflitto tra l'onestà, la riflessione, l'essere religioso e, dall'altra, il non riconoscimento di questo cammino religioso sofferto.

Contro le comode sirene ha accettato di confrontarsi con l'esperienza dell'attraversamento del deserto che l'ha forgiato come uomo e come religioso.

Mi viene da salutarlo come facevo tanti anni fa nei momenti difficili: " Gigi stammi bene… *Saldo in pope*!".

Mario Magrini

6. Fratello tra i fratelli...

Alla messa di domenica 22 ottobre 2000, tu, don Luigi, accogliesti ognuno di noi con una stretta di mano e con un grande sorriso, là, in fondo alla chiesa. Capimmo subito il tuo stile: non noi accoglievamo te, ma tu ci hai accolti così, senza corteo, senza investiture. Ci dicesti subito che eri fratello tra i fratelli, piccolo tra i piccoli. Non hai mai amato le strutture: hai amato le persone; hai accolto tutti senza distinzione. Mai hai dimenticato gli ammalati e sempre, la domenica pomeriggio, eri per loro, li visitavi con la delicatezza e la gaiezza che ti appartenevano.

Ti hanno caratterizzato:

- l'amore limpido per il Signore che riversavi sulle persone: hai cercato tutti e molti ti hanno cercato; hai accolto tutti e nessuno ti ha chiuso la porta;
- il grande amore per la Parola di Dio; eri un appassionato della Parola, e questa passione l'hai trasmessa a noi, nella liturgia, nella catechesi, nei Gruppi di Ascolto. Soprattutto sei vissuto con la Parola e nella Parola di Dio;
- l'impegno del lavoro. Eri prete operaio: hai sempre voluto guadagnarti da vivere lavorando. Con un po' di ambizione e di ironia dicevi: "Sono come S. Paolo, che si manteneva lavorando". Non volevi pesare su nessuno.

Forse i tratti così umani, l'identificarti con gli ultimi, erano la conseguenza di essere lavoratore.

Quanto sei stato per noi, carissimo don Luigi. Grazie a Dio e grazie anche a te per essere stato così. E grazie per questi sette anni della tua vita che ci hai donato.

Ora siamo orfani della tua presenza. Ci mancherai, don Luigi... quanto ci mancherai! Il futuro di questa comunità è nelle mani di Dio. Confidiamo in Lui e in te, caro don Luigi: sostienici in questa speranza, tu che ora sei il nostro angelo custode.

Bepi Tonetto

Abbiamo raccolto alcune delle preghiere che sono state recitate durante le celebrazioni dell'addio all'amico. Il ricordo di un'esistenza vissuta in semplicità ed umiltà, tra e per la gente, si allarga alla visione della storia e diventa evangelico sogno di una società fraterna e solidale, e di una Chiesa capace di amare veramente i poveri e i marginali.

La preghiera

Per il gruppo di Esodo

Questa nostra piccola, breve esistenza, Signore, è segnata dagli incontri e dai distacchi che le circostanze della vita - le trame di un disegno a noi sconosciuto? - ci propongono/impongono. A nome di tutti coloro che hanno conosciuto Luigi, Ti ringrazio perché quel disegno prevedeva l'intrecciarsi delle nostre ricerche gioiose e sofferte, di una fedeltà all'insegnamento di Gesù il Cristo mai del tutto liberata da errori e tradimenti, che non fosse alternativa alla fedeltà agli uomini e donne della storia che viviamo. Per molti Luigi è stato compagno di viaggio, amico, fratello. Il suo sorriso, i suoi occhi limpidi, la sua fede, la sua disponibilità…

Vorremmo, dunque, senza di lui ma interiorizzando il suo ricordo, continuare il tentativo di una sintesi - il cammino che in lui, per molti anni, abbiamo riconosciuto - tra scelte e obiettivi apparentemente contrapposti: l'amore del Padre con l'amore ai fratelli, l'ascolto continuo, ostinato della Parola con l'attenzione verso i piccoli e marginali, la mistica (Luigi era davvero uomo di preghiera) con l'impegno per la giustizia, una fede cristallina e senza condizioni - la fede dei semplici - con lo sforzo di farsi trovare pronto al tuo incontro, il suo intendere il ministero come un servizio donato nella più totale gratuità. Non è per questo che ha fatto la scelta operaia?

Vorremmo essere all'altezza della dignità umana mantenuta fino all'ultimo istante - di lui, pienamente uomo e sacerdote fino in fondo, poiché la grazia non distrugge la natura ma la porta a compimento. Vorremmo essere all'altezza della sua fiducia in Te, accettando - come spesso ci diceva - di farci da Te amare, "come un bambino sereno e tranquillo in braccio alla madre", pur nelle situazioni più disperate.

Aiuta le nostre comunità, laici e ministri ordinati, a sentirsi "minori", non cercando privilegi, apprezzamenti, potere, immagine, ma mettendosi in quell'ascolto silenzioso dentro il quale, Tu, Dio della vita, ci parli attraverso il tuo Spirito. Così diventeremo tuoi testimoni, con le scelte operate nella quotidianità più che con i discorsi, di una fede che per ciò sa parlare e pone domande anche a chi si interroga sul senso della vita e non lo trova in Te, perché non Ti conosce, non Ti riconosce. Ma ti cerca.

Per questo noi ti preghiamo

Gianni Manziega

Per i familiari

Padre di ogni uomo, Dio che sei amore infinito, oggi la nostra fede vacilla, è lampada tremula che fatica a rischiarare le tenebre della notte: aiutaci a comprendere che sorella morte è parte integrante del disegno imperscrutabile che hai per ciascuno di noi.

Madre dell'Altissimo, figlia del tuo figlio, donaci una Chiesa autenticamente innamorata della teologia della compassione che non si realizza attraverso vani e vacui intellettualismi ma con la concretezza di un abbraccio, di un sorriso, di una carezza; attraverso l'audacia di disperdere i superbi nei pensieri del loro cuore.

Madre dell'Altissimo, figlia del tuo figlio, donaci una Chiesa autenticamente innamorata della giustizia sociale, insegnale ad innalzare gli umili, a scacciare i potenti dai troni, aiutala a trovare il coraggio di schierarsi sempre e comunque a fianco di chi lotta per il lavoro, di chi muore di lavoro, di chi ogni giorno viene crocefisso al legno del capitalismo disumano.

Madre dell'Altissimo, figlia del tuo figlio, donaci una Chiesa autenticamente innamorata dei poveri, che sappia diventare essa stessa la più povera tra i più poveri del mondo.

Madre dell'Altissimo, figlia del tuo figlio, insegna a questa nostra amata Chiesa a non lasciare soli i suoi e nostri sacerdoti specialmente nel momento angoscioso della malattia.

Dio del cielo, Padre di ogni uomo, accogli nel tuo infinito amore questo figlio prediletto, sacerdote in Cristo e di Cristo, operaio tra gli operai, povero tra i poveri, uomo buono, giusto. E santo.

Amen

Davide Meggiato

Per la comunità parrocchiale di Altino

La comunità di Altino ti ringrazia, Signore. Ci hai fatto conoscere don Gigi, assieme al quale abbiamo potuto condividere un po' di cammino.

Don Luigi ha saputo essere vera testimonianza del tuo Vangelo, con la sua disponibilità all'ascolto, il suo sorriso, la sua capacità di unire le persone, il suo costante, sofferto impegno di offrire sempre la visione della quotidianità con la luce della bontà e della speranza.

Le sue parole rimangono nei nostri cuori.

Grazie.

Lucia Giomo Donadelli

Per la comunità parrocchiale di Passerella di Jesolo

1. Noi del gruppo sposi ti ringraziamo, don Luigi, per aver dato la possibilità, a questo nutrito gruppo di persone, di riformarsi per poter riflettere sulla bellezza del cammino degli sposi.

Non possiamo fare a meno di ricordare quelle serate allegre ma profonde che ci rimandavano a casa con quesiti sempre nuovi, con la voglia di un confronto reciproco e la gioia di essere coppia.

Signore, aiutaci a capire davvero quale è stato il messaggio di don Luigi, per non lasciare incompiuto ciò che lui ha iniziato.

Ti preghiamo

Debora Gonella Rampon

2. Caro don Luigi, sette anni fa sei arrivato in mezzo a noi, entrando con semplicità nei nostri cuori, e noi ti abbiamo subito voluto bene. Per noi catechiste sei stato una guida, un consigliere insostituibile, pronto a venire incontro alle tante difficoltà. Per i nostri bambini e ragazzi hai avuto sempre un sorriso e per tutti eri un amico. Ora che vivi nella luce lasci un vuoto incolmabile dietro di te.

Aiutaci, Signore, in questo triste momento. Fa che non ci abbandoniamo alla sfiducia; gli insegnamenti di don Luigi ci tengano uniti. La certezza di averlo al nostro fianco ci sostenga donandoci forza e coraggio per continuare il cammino verso di Te.

Noi ti preghiamo

Elena Finotto Zorzan

3. Sei arrivato in parrocchia portando una ventata di novità, sei stato il nostro "buon pastore".

Eri sempre presente nella nostra vita quotidiana: tra i momenti felici, come non ricordare la festa di Carnevale, quando anche tu ti vestivi in maschera e giocavi con noi, o le gite in montagna sulla neve, tutto bagnato a correre sullo slittino?

Ti prendevamo sempre in giro perché non sapevi usare il telefonino e quasi sempre ti dimenticavi di accenderlo. Eri tifoso dell'Inter, e hai apprezzato molto quando, al tuo compleanno, noi tutti ti abbiamo disegnato e regalato la bandiera della tua squadra.

Ma eri soprattutto presente nei momenti di sconforto, di difficoltà. Molti di noi hanno pianto sulla tua spalla: avevi sempre la parola giusta per ogni momento.

Signore, aiutaci a far tesoro di tutte le cose che don Luigi ci ha insegnato, affinché non ci smarriamo nel nostro cammino di fede.

Noi tutti ti preghiamo

Manuela Cappoia Sartorel

4. Don Luigi ci ha fatto gustare il sapore della tua Parola, Signore; ci ha guidati all'ascolto di essa e a gustare la preghiera. Ci ha mostrato come essa possa sgorgare spontanea dal nostro spirito, nonostante le resistenze e i dubbi che ci assalgono, e l'inadeguatezza ad esprimersi della nostra bocca. Ci ha insegnato a consegnarci a Te e ai fratelli così come siamo, nella verità del cuore. Ci ha fatto amare la bellezza del canto: preghiera che viene dal profondo delle nostre anime e che diventa unica espressione dell'assemblea.

Per far questo don Luigi si è messo al nostro passo, ha rispettato i nostri tempi, ha seguito con sguardo di estremo rispetto, di approvazione, di incoraggiamento, i nostri balbettii iniziali, lui, così attento alla profondità di ogni parola.

Perché la nostra e sua comunità continui a respirare in questo cammino, nel sentiero da lui indicato, noi ti preghiamo.

Mirella Pasqual Lunardelli

La ricchezza del pensiero di don Luigi, la profondità della sua ricerca spirituale, oltre alla sua testimonianza di vita, sono una preziosa eredità che è stata affidata non solo a quanti l'hanno conosciuto e frequentato, ma alla Chiesa tutta. Iniziamo a raccogliere alcune sue lontane e recenti "parole", che hanno la forza della novità evangelica.

Le parole di Gigi

"*Tra*" o "*per*" la gente? È la domanda che Gigi Meggiato pone sul ruolo del prete oggi (*Esodo*, n. 5, aprile 1980). Come essere non un gestore di strutture separate, uno specialista del sacro "tra" la gente, a cui espropria la fede, ma "uno come loro, povero tra i poveri, che si mette sulle tracce dell'unico Maestro". La condivisione della vita delle persone è la condizione affinché il prete sia "per" loro, fedele al Vangelo. Se invece "la fede è un blocco di verità che Dio ha rivelato all'umanità, occorrono gli addetti ai lavori per ritrasmetterla". "La Chiesa è vista (…) come una struttura gerarchica. Il delegare a chi comanda diventa costitutivo per esserne parte". La tradizione, identificata in senso riduttivo con un "blocco" di dogmi, codici, di cui la Chiesa-Istituzione è garante e interprete, è il luogo dove viene trasmessa la fede, mentre "la vita quotidiana non è importante. Non è il *luogo teologico* dove vivere la fede".

Gigi mostra un primo *capovolgimento*. La ricerca della specificità, dell'identità propria del prete, oggi comporta, senza alcuna riduzione soggettivistica, la scelta di fondo della *laicità*. Infatti, "il prete può non essere il *possessore* della fede se sceglie la laicità, vale a dire se vive di un lavoro, nel quartiere. Uno che, faticando, non parla più della fatica in sé. Uno che, lottando per la giustizia, non disquisisce su ciò che è Giusto. Uno che, sperimentando l'attuale qualità della vita, battendosi per un diverso modo di vivere, non tiene discorsi sulla Vita". "Le sicurezze religiose sono poste in discussione, perché non ha certezza del proprio *stato*. La situazione esistenziale viene ribaltata. Il prete diventa *gente* nutrendosi dello stesso pane della vita, si lascia convertire".

Queste espressioni ricordano quanto Gianni Manziega dice sempre sulla sua esperienza di prete operaio: sono andato in fabbrica per convertire e sono stato convertito. Sono riflessioni, scelte di fondo, che caratterizzano la nostra rivista fin dall'inizio, in continuità sino anche ai numeri recenti sulla laicità, in cui ritroviamo queste definizioni e considerazioni scritte nel 1980.

Nella condivisione dell'umanità "povera", nel divenire solidali con la "nuda umanità", senza le idolatrie della propria autoaffermazione, possiamo metterci in esodo dal nostro io autocentrato, e riuscire ad ascoltare la domanda che a ciascuno di noi singolarmente - ma sempre dentro la storia dell'umanità concreta - rivolge Cristo: "Ma tu chi dici che io sia?".

Pensando anche ad alcune considerazioni di Gigi nell'ultimo periodo, lui direbbe che la domanda, che ha costituito il filo conduttore che ha inquietato la nostra ricerca fin dall'inizio, non va assunta - attraverso un rapporto verti-

cale diretto - dal singolo credente, che con il battesimo è inserito in una comunità ecclesiale di cui diventa corresponsabile, e dentro la quale ricerca le proprie risposte personali.

Un secondo *capovolgimento*, conseguente al primo, si ha quando, nello stesso articolo prima citato, Gigi rivolge alla Chiesa stessa il richiamo di Cristo (Matteo 23,8-13): "Voi però non dovete fare così. *Non fatevi chiamare maestri* perché voi siete tutti fratelli e uno solo è il vostro Maestro. E non chiamate padre nessuno di voi sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro. E non fatevi chiamare capi perché uno solo è il vostro Capo, il Messia". È la logica dell'incarnazione che "cancella la pretesa di sapere-insegnare, di fare discorsi per gli altri, ma comporta l'esperienza di una reale *povertà*".

Questa stessa logica viene da lui ripresa in una intervista (che pubblicheremo) - fatta poche settimane prima della sua morte terrena -, faticosa fisicamente ma con la profonda letizia di comunicare la propria scelta di prete che segue Gesù "come *un uomo tra gli uomini,* non come maestro che insegna agli uomini, ma un uomo il quale apprende dalla vita e dalla Parola di Dio". Altrimenti si cade nel dramma dell'altra ottica "della differenza, dell'insegnare".

In questo contesto è evidente la portata della parola, particolarmente significativa, cara a Gigi: "*minore*".

Farsi minore è la connotazione del discepolo di Cristo e quindi della Chiesa come comunità che vive la sequela, e che solo in questo farsi povera trova fondamento e significatività nel mondo e rilevanza storica per l'umanità. Si attua, anche in questa caso, un capovolgimento dal linguaggio sociologico-culturale a quello della fede, non separata ma tale da far capire la condizione umana e da orientarci nella realtà che stiamo vivendo. Anche noi, infatti, parlavamo della necessità da parte della Chiesa di prendere atto della secolarizzazione e di essere ormai minoranza. Da questa constatazione sociologica partono le diverse posizioni pastorali, i diversi modi di porre l'evangelizzazione e l'essere cristiani oggi, sia che questi processi si intendano in modo positivo, come occasione favorevole per una riforma ecclesiale, sia che vengano giudicati negativamente esigendo un riscatto dei cattolici, un mutamento dei rapporti di forza per la propria "vittoria" (termine quantomai anticristiano). La contrapposizione tra queste posizioni appare difficilmente componibile, proprio perché si pone sul piano dell'analisi sociale, culturale, fino a diventare scontro ideologico valoriale, tra *a priori* non comunicanti.

I cristiani devono invece prendere coscienza non tanto di essere minoranza nella società (dato sociologico), ma di essere posti da Cristo come "minori", in una condizione (teologica) di "*minorità*" nel mondo, con-per gli altri. Come Cristo che ha condiviso la condizione umana fino all'ultimo estremo. Il problema, allora, non è di acquisire una situazione sociale per affermare una propria

presenza, un proprio compito, sia esso di rivalsa, di riconquista oppure anche di servizio. Si resta in quella logica di "utilizzo" di Cristo anche per il fine nobile del proprio compimento, della propria realizzazione (Mario Cantilena, citando don Germano Pattaro, *La fede senza sconti*, nella monografia di *Esodo* n. 1/2007, "Fede a caro prezzo").

Evidentemente ciò non significa negare il ruolo della fede nella storia, né mortificare tutta la ricchezza di arte, teologia, cultura costituito dal cristianesimo storico. Il problema - come singolo e come Chiesa - è che tutto ciò non sia considerato come proprio patrimonio, progetto, realizzazione di sé.

Gigi, in uno degli ultimi colloqui con alcuni di noi, ha detto (riprendendo dagli appunti che abbiamo preso) che "non si deve pensare di poter esercitare potere nemmeno sulla propria vita" e che "non devo io seguire Cristo ma lasciarmi prendere da Lui; non devo amare, come fosse un mio progetto, opera della mia volontà, ma lasciarmi amare, abbandonarmi, lasciarmi cambiare". Così può crescere e diffondersi questa esperienza di amore, che costituisce la missione della Chiesa, che non può affidarsi a poteri, progetti, ma mettersi in ascolto dello Spirito. È questo lo stile della comunità che vive la propria identità cristiana come testimonianza esigente, come conversione nell'ascolto della Parola, che deve sempre venire e non è mai posseduta, e nell'ascolto della verità dell'altro, non come affermazione della propria.

Nell'intervista prima citata, Gigi riprende don Germano, il quale ha scritto che è proprio del cristiano seguire Cristo che è vissuto e morto ai margini, senza alcunché di sacrale, di riconoscibile, come vive e muore la grande maggioranza delle persone. Usa il termine "non riconoscibile" che è molto più radicale rispetto ai tradizionali concetti, peraltro spiritualizzati, ridotti in senso intimista e/o etico, di nascondimento, svuotamento.

Nel sopraccitato articolo, don Germano parla di San Paolo che vorrebbe, per amore, essere tra i dannati piuttosto che tra i salvati. La carità infatti è più forte ancora della propria salvezza individuale, anche del proprio rapporto personale con Dio, della verità. Più forte della fede e della speranza. È per questo che vince la morte e l'oblio.

La stessa sequela di Cristo diventa un idolo se fatta per se stesso o per il "proprio" Dio. Non è infatti un comando normativo o devozionale. È fondato sulla promessa che l'amore di Dio non finisce e crea relazioni libere. "Ciò che una volta era promessa diventa ora - così sembra - un precetto: la salvezza dell'altro non sembra più dipendere dalla misericordia divina, bensì dal successo degli sforzi dell'istituzione ecclesiastica" (Benedetto XVI, *Perché siamo ancora nella Chiesa*, Rizzoli, 2008).

Non è questa la tentazione della Chiesa presente anche oggi? Non è questo il cuore drammatico della tradizione, su cui hanno riflettuto, discusso, ricercato, vissuto, tutte le tradizioni e le comunità dai primi cristiani ad oggi?

Pensiamo sia questo il senso della testimonianza di Gigi con la richiesta della comunione e con la sua ultima parola: "Ma noi risorgeremo". Nell'eucaristia l'azione simbolica attua la massima Gloria di Cristo risorto nel gesto povero e umile, non riconoscibile, della condivisione della vita semplice, di gesti quotidiani, del pane e del vino.

Gigi ha fatto il miracolo di farci condividere la sua sofferenza e la sua morte come speranza oltre ogni umano limite. Non è stato però un atto improvviso, perché ci ha fatto condividere sempre la sua volontà di vivere come dono ogni incontro. Tutte le testimonianze, presenti anche in questo numero, mostrano l'accoglienza del suo sorriso buono. Chi lo ha conosciuto sa che questo sorriso e questa semplicità sono frutto di un lavoro profondo su di sé, anche di decisioni faticose e sofferte. Solo così, e non certamente come dati caratteriali spontanei e semplici, si capisce come poteva far sentire tutti coloro che incontrava - potenti e colti, bambini e deboli - persone che per lui contavano in modo unico, che ascoltava come fossero decisive per lui, di cui prendersi cura con interesse totale e irripetibile.

Davvero questa partecipazione gioiosa, questo ascolto vicendevole e senza chiedere mai qualcosa in cambio, costituisce l'essenziale di ciò per cui vale la fede e la vita. Questa è anche la base dell'obbedienza, che Gigi ha sempre mantenuto alla Chiesa, non però di tipo normativo-istituzionale, ma come disponibilità al servizio delle persone, a seguire la chiamata rinunciando anche ai propri progetti di realizzazione, ai personali programmi di lavoro. È questo il contenuto del messaggio della fede da trasmettere, che "comanda" di partecipare alla condizione più radicale ed essenziale, "nuda", di ogni persona nella sua verità unica e irripetibile. In questo senso non è differenziabile, separabile l'esperienza umana da quella cristiana, che costituiscono un tutt'uno. È la "nudità", testimoniata da S. Francesco (un libro sulla sua vita è l'ultimo libro che Gigi ci ha mostrato di leggere), dell'umanità povera e fragile, in cui Dio si è incarnato, e che ribalta i valori del mondo per "essere minori e sottomessi a tutti". Questo è il modo della trasmissione dell'annuncio della Chiesa, senza riconoscimento di *status* sociale, di mezzi e spazi garantiti, privilegiati, programmi e strutture che appesantiscono e ostacolano la voce dello Spirito e dei minori. La scelta evangelica è proposta "semplicemente" nella pienezza dell'esperienza vissuta come segno "alternativo" al mondo.

Rileggendo quanto andiamo scrivendo, vediamo Gigi in fondo alla stanza della redazione, dietro di tutti, che ci ascolta e sorride prima con gli occhi, poi piegando la testa all'indietro soffoca un riso schietto e mite, poi serra le labbra e si mette la mano sulla bocca per lasciarci parlare fino alla fine, senza interromperci, per capirci così come ciascuno di noi è. In un recente numero della rivista abbiamo definito il mite come colui che lascia che l'altro sia come è.

Mentre parlo guardo il suo sorriso e riso trattenuto, per capire fino a dove

posso arrivare, quali sciocchezze sto dicendo; a volte mi correggo ma per lo più mi diverto a insistere, da testardo, con nuove citazioni per non cedere e rafforzare quanto dico. Aspetto che mi dica, ridendo, che io interpreto a modo mio anche il Vangelo e faccio dire persino a Cristo quello che mi serve. Poi arriva la critica, a volte severa, sempre con la mitezza di chi sa che può farlo perché ama e sa di essere amato.

Caro Gigi, tienimi un posto vicino a te per continuare a parlare e, finalmente, porre le domande direttamente a Colui che ci ha messo in tanti guai!

Carlo Bolpin

Ancora due parole

Due parole, ancora, per dire di un incontro più piccolo, ma altrettanto profondo. Due parole per dire perché un prete (operaio, uomo di fede, fratello, amico) riesce a parlare a una ragazza non credente: perché ascolta e perché ama. Ascolta anche quando non è d'accordo, quando trova esuberante quello che dici, quando la pensa in modo diverso, quando non ti capisce: non capisce come puoi "non sentirti amata dal Padre". Non ci si capisce mica sempre. A volte si ha proprio la sensazione di parlare lingue diverse. Ma allora perché mi sorridi, perché mi abbracci, mi passi una carezza sulla spalla come se non fosse importante? Perché, in effetti, non lo è, o è importante solo fino a un certo punto. Perché, in fondo, siamo solo due piccole persone che cercano, in modo diverso, e fanno un pezzo di strada assieme, guardando con occhi diversi gli uomini e le cose, e per questo hanno tanto da dirsi.

Gigio è stato molto per le persone che hanno avuto la fortuna di incontrarlo: un compagno di studi, di lotte, di ricerche. Per me è stato testimone di quello che dovrebbe essere la chiesa come mi hanno educata a pensarla: fede nell'amore di chi non è dalla mia parte. Per questo sento di aver perduto qualcosa di inestimabile, un compagno di strada con cui confrontarsi, non per farti cambiare idea, ma per farti sentire quanto ti ama.

Diletta Mozzato

PARTE SECONDA

Sulla tradizione

"La tradizione implica il primato del ricevere e l'obbligo del trasmettere. Nella Chiesa la tradizione è viva solo se è disposta a morire per consegnare. La logica del tradere *dovrebbe essere quella dei talenti trafficati".*
L'autore è esperto di ebraismo e di Sacra Scrittura.

Il tradizionalismo non è la tradizione

La tradizione è segno di vita nel suo svilupparsi o è piuttosto indice di morte nel suo raggelarsi? La tradizione è certo vita, ma per chi? Soltanto per una comunità. La dinamica non vale per una persona singola. Per lei il *tradere*, il tramandare, il consegnare implica sempre la morte. Si affida la parola, il messaggio, la testimonianza ad altri come sigillo della finitezza di una vita destinata a ripiegarsi e a scomparire.

Per questo la tradizione prende avvio dalla consegna. Essa ha luogo da parte di colui che sta per uscire dalla vista altrui. «Andate dunque e ammaestrate tutte le genti… insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,19-20). Le parole di chiusura del vangelo di Matteo sono un congedo e una trasmissione. Gesù, rivolgendosi agli undici, impone di annunciare, conservare, osservare la sua parola. «Ecco io sono con voi», la vicinanza non è indipendente dall'accoglimento. L'essere presente fino alla consumazione dei tempi implica questo ricevere e tramandare. Tuttavia il punto di partenza esige un momento di congedo. Per questo si consegna.

Se ciò vale per il Risorto, molto più riguarderà chi deve morire. La tradizione non è la salvezza. Non lo è per l'esistenza di un passaggio da un anello all'altro che comporta un congedo e un morire. Essa attesta piuttosto la possibilità che la salvezza sia. La tradizione non è storia proprio perché prolunga un avvenimento nel tempo attraverso una via diversa dall'evento stesso. La storia è un insieme di accadimenti, mentre la tradizione è la possibilità di una memoria imperativa ed efficace ricevuta e trasmessa di generazione in generazione. Il compito assegnato attraverso la consegna si concretizza nel primato del ricevere.

Si può affermare di diventare davvero protagonisti della ricezione solo quando si trasmette l'annuncio mettendo altri nella condizione di fare memoria di realtà salvifiche di cui non sarebbero affatto a conoscenza se non venissero loro comunicate. La tradizione implica il primato del ricevere e l'obbligo del trasmettere. Nella Chiesa la tradizione è viva solo se è disposta a morire per consegnare. La logica del *tradere* dovrebbe essere quella dei talenti trafficati.

In realtà, fin dalle cosiddette lettere pastorali - contenute nell'epistolario paolino - l'accento sembra piuttosto battere su un talento staticamente custodito. Il deposito tende a irrigidirsi nella sua immutabilità: «O Timòteo custodisci il deposito (*ten paratheken phylaxon*)» (1Tm 6,20; cfr. 2Tm 1,12-14; 2,2; 3,14; Tt 1,9).

Quanto lascia trapelare il mutamento dell'orizzonte, ancor più del sostantivo «deposito», è il verbo «custodire». L'assillo diviene la custodia non la trasmissione. Non a caso si fa ricorso a un linguaggio proprio della guardie. L'imperativo ora diviene mantenere intatto un bene che ci è affidato. La consegna non è più operazione primaria; essa rientra nell'ambito dei compiti che vengono effettuati senza particolare impegno. In pratica, ci si limita a restituire intatto quanto ci è stato affidato. Tutto lo sforzo è perciò diretto a custodire il deposito senza apportarvi alcuna modifica. Così l'ammonimento conservatore è di non tradire la tradizione quasi che ogni novità sia sinonimo di eresia.

La custodia irrigidita del deposito si poggia sul falso presupposto che, fin dall'inizio, tutto fosse dispiegato e chiaro, e lo fosse in modo effettivo e non già in maniera virtuale. Se questo è il punto di partenza, la tradizione diviene per forza di cose fedele solo quando si presenta sotto forma di conservazione. In realtà, colta nel suo volto più autentico, essa è la capacità di trarre fuori dal tesoro ricevuto cose nuove e non solo cose antiche (cfr. Mt 13,52).

Si deve operare *come se* tutto fosse fin dall'inizio, ma si deve essere altrettanto convinti che le cose stanno così solo in modo paradossale e non già in maniera empiricamente verificabile. Quando si scambia la virtualità per realtà fattuale si passa dalla tradizione al tradizionalismo, il quale costituisce, per essenza, una vera e propria negazione della tradizione.

Nella Chiesa cattolica degli ultimi decenni il senso della tradizione è stato espresso in maniera appropriata nella costituzione conciliare *Dei Verbum* (testo conciliare, quest'anno, di particolare rilievo: a ottobre si terrà il sinodo sulla Parola di Dio). Il documento del Vaticano II è fortemente innovativo, eppure non si propone affatto di compiere un taglio netto con quanto lo ha preceduto. Al contrario, il suo intento è di porsi in continuità rispetto sia al concilio di Trento sia al Vaticano I. Questa scelta gli consente tanto di affermare le continue possibilità di crescita dell'intelligenza della Parola quanto di prospettare le condizioni per l'attuazione di questa virtualità.

La *Dei Verbum* insiste sul fatto che la condizione pellegrinante della Chiesa la conduce a confrontarsi come in uno specchio (immagine legata a una certa componente di *incompletezza* - cfr. 1Cor 13, 7) con la Parola. L'integrità della rivelazione ne esige la trasmissione lungo il cammino della storia. La giustezza del percorso è giudicata da quanto si trasmette, e la fedeltà alla Parola è commisurata in base alla speranza che ne diviene componente costitutiva (cfr. *Dei Verbum*, n. 7). La tradizione non è un semplice modo per far transitare di generazione in generazione un deposito immutabile; essa implica una crescita nella comprensione della Parola.

«Questa tradizione, che viene dagli apostoli, progredisce (*proficit*) nella Chiesa con 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, i quali le meditano in cuor loro [cfr. Lc 2,19.51], sia con la profonda intelligenza delle cose spirituali di cui fanno esperienza, sia per la predicazione di coloro che, con la successione episcopale, hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. In altre parole, la Chiesa nel corso dei secoli tende costantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio».

La crescita è propria di una realtà pellegrinante e, in quanto tale, sempre e comunque incompleta. Il progredire della tradizione, lungi dall'essere collegato al semplice trascorrere del tempo, è soggetto alle precise condizioni indicate dai tre «sia» che contraddistinguono il brano. Occorre meditare le parole nel proprio cuore, avere intelligenza delle cose spirituali e avere il sigillo della predicazione episcopale. È fondamentale che si diano contemporaneamente tutti e tre gli elementi. La crescita non può avvenire prescindendo dal sostegno reciproco. Nessun fattore può, da solo, surrogare gli altri due. Lo studio è monco senza l'esperienza spirituale, ma tale è anche il magistero se non è alimentato dalla ricerca e dalla vita di fede dei credenti. In caso contrario, la Parola viene sequestrata. Se il magistero pretende di sostituire la ricerca di fede a cui è chiamato ogni credente, se non si pone in ascolto dell'intelligenza delle cose spirituali che germina all'interno della comunità, se i membri dell'episcopato non si impegnano in proprio come semplici fedeli ad acquisire un'autentica intelligenza della Parola, la tradizione perde consistenza e dinamismo. Lo stesso può dirsi nel caso in cui i fedeli, presi da scoramento, agiscano separandosi dal magistero. Sono condizioni esigenti che bastano a giustificare perché l'esperienza della crescita risulti tutt'altro che garantita all'interno della Chiesa.

Nella vita della Chiesa cattolica il modo più frequente in cui è avvenuta la rottura della circolazione legata all'intelligenza delle cose spirituali sta nell'aver posto di fatto il magistero in luogo della Parola e della tradizione. Questa deriva è stata parte della storia della Chiesa che ha sequestrato la Parola e l'ha sottratta ai fedeli. I credenti più che porsi in religioso ascolto della Parola dovevano allora semplicemente ubbidire a un insegnamento episcopale che attribuiva solo a se stesso la funzione di essere interprete della Scrittura e della tradizione. Ciò è avvenuto specie quando la Chiesa nei suoi vertici non si è alimentata della Parola e della tradizione ma l'ha sostituita con forme che ponevano al centro un insegnamento volto a riproporre la centralità dell'istituzione.

Nei mesi scorsi una significativa occasione per discutere cosa si debba intendere per tradizione è stato fornito dal *motu proprio* Benedetto XVI *Summorum Pontificum.* In esso si legge: «Si tratta di giungere ad una riconciliazione interna nel seno della Chiesa. Guardando al passato, alle divisioni che nel corso dei secoli hanno lacerato il Corpo di Cristo, si ha continuamente l'impressione che, in momenti critici in cui la divisione stava nascendo, non è stato

fatto il sufficiente da parte dei responsabili della Chiesa per conservare o conquistare la riconciliazione e l'unità; si ha l'impressione che le omissioni nella Chiesa abbiano avuto una loro parte di colpa nel fatto che queste divisioni si siano potute consolidare. Questo sguardo al passato oggi ci impone un obbligo: fare tutti gli sforzi, affinché a tutti quelli che hanno veramente il desiderio dell'unità, sia reso possibile di restare in quest'unità o di ritrovarla nuovamente».

Per quanto sui *mass media* sia passata in questi termini, la questione legata al *Summorum Pontificum* non gravita attorno alla messa in latino. Ovviamente nella liturgia quella lingua è sempre stata in uso e a tutti è lecito impiegare la versione latina del Messale di Paolo VI. Il cuore del problema sta nel rendere legittima, accanto a quella nata dalla riforma liturgica frutto del Vaticano II, la messa preconciliare. Colta in questa luce si comprende che la posta in palio (capitale per la sorte della Chiesa cattolica) riguarda l'ermeneutica del concilio. Benedetto XVI è un papa che governa la Chiesa universale in virtù degli orientamenti e delle sensibilità teologiche da lui espressi in epoca precedente alla sua elezione. In questo spirito, il papa aveva già espresso nel modo più chiaro quale doveva essere la giusta interpretazione del Vaticano II nel discorso da lui tenuto alla curia romana a fine 2005 (cfr. *Regno-documenti*, 1,2006, pp. 5-10). Egli, in quell'intervento chiave, aveva prospettato due ermeneutiche del concilio: quella della discontinuità e della rottura con la tradizione precedente (da lui attribuiti ai progressisti) e quella della riforma che esprimerebbe il vero senso della tradizione. L'uso della parola *riforma* - termine legato alla massima rottura del cristianesimo occidentale - per dire una continuità si può giustificare solo in virtù di un'interpretazione esclusivamente pastorale del Vaticano II: il concilio, nella sostanza, non ha mutato nulla.

L'ermeneutica della rottura accreditata all'ala *aperturista*, in realtà, è stata elaborata e praticata proprio dalla frangia tradizionalista: chi altri ha accusato il concilio di tradimento a motivo dei suoi cedimenti alla modernità? Tuttavia il paradosso sta nel fatto che, in nome di una supposta tradizione, i tradizionalisti si sono arrogati il diritto, moderno, di scegliere in proprio, di disubbidire al magistero conciliare e di accreditare di uno statuto definitivo una forma di Chiesa controriformistica, espressione, palese, di un'epoca storica non più normativa di qualunque altra.

Ratzinger tenta di attuare una impossibile quadratura del cerchio, affermando che il Vaticano II non ha mutato nulla: si può quindi essergli fedeli anche attenendosi a quanto era ad esso precedente. Per venire incontro ai tradizionalisti, Benedetto XVI nega la validità dell'ermeneutica di rottura, da essi proposta e praticata, sostenendo, semplicemente, che non c'è stata alcuna frattura. Come loro, però, lo fa appellandosi (inconsapevolmente?) ad alcune istanze tipicamente moderne: il diritto di scegliersi in proprio un rito piuttosto

che un altro, l'elogio del pluralismo, la comprensione per la disubbidienza. Si tratta, è ovvio, di istanze del tutto estranee alla tradizione, la quale, pur ammettendo la pluralità dei riti, nega la libera opzione per due forme alternative all'interno dello stesso rito.

Secondo il *Summorum Pontificum,* «non c'è nessuna contraddizione tra l'una e l'altra edizione del *Missale Romanum*. Nella storia della Liturgia c'è crescita e progresso, ma nessuna rottura. Ciò che per le generazioni anteriori era sacro, anche per noi resta sacro e grande, e non può essere improvvisamente del tutto proibito o, addirittura, giudicato dannoso».

Nel corso della preghiera universale del Venerdì Santo (il momento più alto in cui si celebra l'unità della Chiesa e del disegno salvifico di Dio per il genere umano) secondo il vecchio rito si pregava perché «eretici o scismatici» ritornino in seno alla Chiesa cattolica. Secondo il rito attuale si recita: «Dio onnipotente ed eterno, che riunisci i dispersi e li custodisci nell'unità, guarda benigno il gregge del tuo Figlio, perché coloro che sono stati consacrati da un solo Battesimo formino una sola famiglia nel vincolo dell'amore e della vera fede».

Secondo il Messale preconciliare si pregava per la conversione di quello che un tempo fu il popolo eletto, vale a dire per gli ebrei ciechi e ostinati. Il rito attuale invece proclama: «Dio onnipotente ed eterno che hai fatto le tue promesse ad Abramo e alla tua discendenza, ascolta la preghiera della tua Chiesa, perché il popolo primogenito della tua alleanza possa giungere alla pienezza della redenzione».

In mezzo tra la vecchie e le nuove formulazioni c'è il Vaticano II (nella fattispecie il decreto *Unitatis Redintegratio* e la dichiarazione *Nostra aetate*). Se si hanno occhi capaci di vedere non è arduo comprendere quali tra i due tipi di preghiera esprima l'autentica tradizione, e quale erri nella falsa convinzione di custodire il deposito.

Piero Stefani

L'autore, monaco camaldolese, riflette sul concetto di tradizione: "A partire dal Concilio, la Chiesa è passata da una mentalità in cui la tradizione era pensata in modo prevalente come un deposito materiale da passare da una generazione all'altra, (...) ad una concezione più vitale, nella quale il creduto sostiene appunto un'esperienza".

Verso una concezione vitale della Tradizione

La tradizione è la consegna di sé di Cristo alla Chiesa; è il modo in cui la Chiesa, mediante lo Spirito, può conformarsi a Cristo e ripresentarlo al mondo. Attraverso questa testimonianza, tutti gli uomini possono riscoprire in sé i lineamenti cristici di cui sono costituiti. Questa aspettativa non è frutto di presunzione perché qualsiasi entità culturale di valore, nel momento in cui custodisce se stessa in integrità, giova sempre a tutti, anche a coloro che sono di per sé estranei al gruppo di appartenenza. La Chiesa, se rimane fedele a se stessa, vale a dire, se ripresenta in sé il Cristo, diventa utile anche agli altri. Anzi, forse, certe tragedie storiche si sarebbero evitate o attenuate se essa avesse riverberato la luce di Cristo con maggiore trasparenza.

La tradizione comprende un aspetto dottrinale e pratico. Aderire a Cristo significa credere a certi eventi passati e futuri, come quelli pronunciati nel *Credo* - questo è l'aspetto dogmatico - ed essere disponibili a vivere un certo stile di esistenza, incentrato sull'amore. Fondamentalmente vivere rettamente la tradizione è vivere un'esperienza autentica. Non ci si può limitare a tramandare verità astratte, restando indifferenti al vissuto. Questo obbliga la Chiesa a rivisitare la tradizione in modo che il messaggio dottrinale sia comprensibile e plausibile, e ad interrogarsi di continuo sulla autenticità della prassi. «Che cosa dobbiamo fare?» è la risposta della folla disponibile alla fede al primo annuncio della risurrezione del Cristo. Ora quali segni dei tempi si possono avvertire, al presente, riguardo a questo tema della tradizione?

A partire dal Concilio, la Chiesa è passata da una mentalità in cui la tradizione era pensata in modo prevalente come un deposito materiale da passare da una generazione all'altra, vincolata ad espressioni considerate intangibili perché insuperabili, ad una concezione più vitale, nella quale il creduto sostiene appunto un'esperienza. Oggi si deve distinguere meglio tra il contenuto del messaggio e il tramite culturale in cui esso è stato annunciato.

Devo segnalare che la Chiesa antica non si era fissata sulla formula. Al Concilio di Nicea per proclamare, non tanto la divinità di Cristo (una formula sulla quale potevano accordarsi tutti) ma la sua uguaglianza con Dio Padre, ha usato il termine *homousios* (della *stessa sostanza)*. Poco più di cinquant'anni dopo, al Concilio di Costantinopoli, nel proclamare la natura divina dello Spirito Santo questo termine non è stato ripristinato. La parola *homousios* non è stata respinta come se fosse falsa o fuorviante, ma era considerata inopportuna. L'espressione di fede in relazione allo Spirito è meno ontologica ma più

legata all'esperienza della Chiesa: il Signore che dà la vita, adorato e glorificato da sempre insieme col Padre e col Figlio, ha parlato per mezzo dei profeti. Oggi si avverte la necessità di rinnovare i nostri concetti e il nostro linguaggio in modo che essi siano più conformi alla Bibbia e più vicini all'esperienza. Ne va di mezzo non soltanto una opportunità pedagogica ma anche la stessa prassi della fede.

Vediamo un altro esempio attinto dal dibattito cristologico. I biblisti hanno riscoperto con più accuratezza l'ebraicità di Gesù. Questo fatto ha contribuito a dare spessore umano alla sua figura. Se la manifestazione (o autoespressione o autoconsegna) di Dio in Cristo è avvenuta nella sua persona storica, per coglierla in modo autentico ho bisogno di riconsiderare la sua umanità nella sua concretezza. La riscoperta ha valore anche sul versante ecumenico: una visione del genere mi consenta di apprezzare la religione ebraica o di dialogare con gli ebrei che mostrano un apprezzamento verso Cristo. Non posso limitarmi a ripetere la formula di Calcedonia: vera umanità e vera divinità in un unico Soggetto. La ristrutturazione della concezione tradizionale può creare disagio, ma essa mi consente uno sguardo più profondo e più autentico, meno vincolato ad una formula sacra ormai lontana dal sentire comune. L'acquisizione di un nuovo paradigma può avere dei risvolti problematici, ma essa è comunque necessaria per guadagnare un'autenticità più vitale.

Non sempre è necessario fornire un nuovo paradigma. A volte è più utile e stimolante riscoprire una visuale più ricca del passato, che ha corso il rischio di disperdersi nel tempo. I Padri conciliari del Vaticano II, nella riforma del rito della Messa, hanno agito così; più che creare innovazioni contrarie alla tradizione, hanno voluto riportare il rito ricuperando valori perduti nel tempo. La Chiesa, in epoca patristica, celebrava nella lingua parlata dal popolo, usava le due specie eucaristiche (pane e vino), leggeva brani biblici con abbondanza e varietà, i ministri concelebravano, esisteva una pluralità di anafore (che venivano anche improvvisate) e si innalzavano le preghiere di intercessione (preghiere per i fedeli). Il Vaticano II ha ripristinato valori dimenticati. (Colgo l'occasione per aggiungere, però, riguardo alla Messa, che dovrebbe essere riscoperto il valore di pause di silenzio, di una certa calma e gravità dei movimenti, soprattutto sarebbe opportuno favorire i fedeli a vivere *anche* un rapporto più personale col Signore).

Il Concilio aveva aperto una nuova possibilità legata all'uso della lingua parlata: una inculturazione più marcata nella mentalità dei vari popoli. Accogliere il segno dei tempi significa impegnarsi in questo senso: traduzioni più aggiornate del testo sacro, nuove formule di preghiera, utilizzo di segni e simbologie legate alla cultura, ricerca di espressioni musicali e di gestualità coinvolgenti. Su questo aspetto si apre una fase nuova. Eventuali esagerazioni

o approssimazioni non devono condurre a considerare la creatività stessa un abuso da interdire. La creatività va incoraggiata e non compressa.

Un'altra questione avvertita sta nel rapporto tra pastori e fedeli. Il Concilio, ripristinando concetti antichi, aveva ridato stima al sacerdozio battesimale e regale dei fedeli. L'universalità dei fedeli era stata considerata infallibile nel credere. Il singolo credente non è solo chiesa *discente* (come si diceva) ma partecipa alla comprensione, all'annuncio e alla testimonianza della fede. Né la catechesi, né la liturgia sono ambiti propri esclusivamente del ministro.

Questo nuovo modo di pensare (in realtà molto antico) ha favorito la creazione di consigli pastorali, di ministeri liturgici andati in disuso, una partecipazione più responsabile all'impegno missionario (i missionari laici sono anche loro veri missionari, e non soltanto manovalanza), la formazione teologica del laicato (perfino delle laiche). Sul piano pratico spesso però sono stati ribaditi esclusivamente i vecchi rapporti. Il parroco tende a gestire con un'autorità assoluta (i consigli pastorali non vengono convocati; spesso vengono formati da persone troppo docili che non rappresentano il sentire della popolazione). Il governo della Chiesa è strutturato secondo i parametri entrati in uso nell'epoca bizantina. Nessun incoraggiamento o attenzione sono stati dati alle ricerche che cercano il fondamento storico e teologico dei ministeri.

È proprio necessario ripetere la medesima struttura? Non è possibile garantire l'Eucaristia ad ogni comunità allargando il ministero a ministri sposati? È certo che un nuovo sentire tra ministri e laici richiede una rinnovata attenzione, spesso paziente, ai rapporti quotidiani. Nessuna legge può sostituire quel sentire che deriva da una sensibilità spirituale più acuta.

Anche tra i ministri stessi andrebbero ripristinati nuovi rapporti. I Sinodi internazionali devono rimanere soltanto organi di consultazione? In questa linea è pregevole l'iniziativa del papa di redigere una commissione che ha il compito di verificare sul piano storico la formazione della dottrina del primato del vescovo di Roma, in collaborazione con rappresentanti dell'Ortodossia. L'iniziativa ha un grande valore, purché nel frattempo non vengano interrotti i rapporti con la Chiesa anglicana e con quelle protestanti.

Di segno contrario è la costituzione di una commissione vaticana con il compito di vigilare sull'operato dei vescovi; è conforme al ministero di un vescovo, responsabile della sua Chiesa, che egli sottostia alle iniziative autoritarie di un altro? Non sono tutti successori degli apostoli, non vivono una collegialità e una corresponsabilità nell'evangelizzazione?

Ho descritto casi concreti di tensione ma dove cercare la fonte del rinnovamento della tradizione? Non sempre le cose migliori che sono state operate dalla Chiesa sono state concepite e avviate per iniziativa ecclesiale. Già gli Atti

degli apostoli descrivono molte di queste sorprese. Qui è necessario un richiamo al valore della grazia preveniente. Lo Spirito si rivela, anticipando tutti, grazie alla sensibilità di persone credenti (sorprende anche l'eletto stesso).

A ripresentare il vero volto di Cristo sono i santi-sorpresa, creati dallo Spirito (le intuizioni di Teresa di Lisieux, la vita tra i poveri di Charles de Foucauld, il rifiuto della guerra di Hitler di un contadino austriaco, la testimonianza di Romero...). La Chiesa (cioè tutti noi) non ha soltanto il compito di glorificare questi eroi ma di imitarne lo spirito. Sono gli scritti e le intuizioni di questi semplici testi che attualizzano il Vangelo. Noi dovremmo dare tempo alla nostra formazione prestando attenzione a questi suggerimenti dello Spirito, ai classici dello Spirito (se posso usare questa espressione senza fraintendimenti). Ma non può far parte di questa classicità spirituale la fatica di tanti teologi contemporanei, i quali s'impegnano pazientemente nello studio non con l'intento della carriera o con altre mire egoistiche, per rinnovare il modo di pensare e di credere? Perché ogni novità deve creare spesso il sospetto? Perché un errore di un teologo diventa un giudizio sulla sua persona o su tutta la sua produzione?

Concludo con un aneddoto. La ragguardevole produzione letteraria di Evagrio (un monaco del secolo IV) è giunta fino a noi grazie ad uno stratagemma. Quando venne condannato, i suoi estimatori, pur ammettendo certi suoi errori, hanno salvato l'intera opera facendola passare come creazione di un altro autore. Così, mentre i monaci intransigenti continuavano a condannare Evagrio, assorbivano con grande ammirazione i suoi insegnamenti credendo che fossero usciti dalla penna di San Nilo d'Ancira.

Vincenzo Bonato

Afferma l'autrice, docente di teologia patristica a Milano e a Verona, che la Tradizione "può essere quanto di più rigido si possa immaginare (...), ma può anche rappresentare la possibilità di tramandare una memoria provocante, un nucleo di identità dinamica, un primato della Parola, indisponibile al sequestro da parte di lobbies *di autorità".*

Di recinti e di confini

Il punto di vista di queste note è collocato e contaminato, come non posso evitare di essere io stessa: per professione attenta alla "antichità cristiana", per convinzione impegnata in prospettiva di genere, per grazia abitante di una periferia. Oggetto della riflessione, attraverso tutto questo, è la domanda se e come una comunità ecclesiale, nelle forme concrete che conosciamo e non in forme ideali ed archetipiche, possa essere convocata da una Parola che ne fa una casa "a forma di tenda" e dunque possa essere costituita "memoria di futuro". L'idea è che questo "primato della Parola in prospettiva escatologica" sia interpretabile non come descrizione, ma come vocazione e, soprattutto, che la sua visione (cfr. 1Sam 3) sia meno rara in posizione liminare, dalla quale l'orizzonte è meglio percepibile.

Il titolo, che vorrebbe mettere in parola il non univoco senso del nostro abitare una tradizione, si ispira ad uno studio di Gabriella Zarri, dedicato alle donne nella società religiosa di età moderna (1).

Conservazione e resistenza

"... nella chiesa *cattolica* dobbiamo con ogni cura attenerci a ciò che è stato creduto dovunque, sempre e da tutti; questo infatti è veramente e propriamente *cattolico* e anche la forza e la logica contenute nel nome stesso proclamano che esso comprende praticamente tutto in modo universale. Ma questo si realizzerà esclusivamente se seguiamo l'universalità, l'antichità e il consenso" (2).

La prima osservazione prende le mosse dalla citazione di un testo antico e piuttosto marginale, che ha trovato fama in epoca moderna e poi è stato ripreso da figure come Newman, e discusso in riferimento ad eventi come il Vaticano I, concilio interrotto. Nota come *canone lerinese*, la frase sopra riportata è emblematica della possibilità duplice che sempre porta con sé l'idea stessa di tradizione: può essere quanto di più rigido, retroverso ed opprimente si possa immaginare, volto a bloccare ogni sviluppo ed impedire fantasia e creatività. E non si può negare che molte volte venga usata così.

La stessa espressione può tuttavia anche rappresentare la possibilità di tramandare una memoria provocante, un nucleo di identità dinamica, un primato della Parola, indisponibile al sequestro da parte di *lobbies* di una autorità, più o meno legittima, che se ne arroghino l'interpretazione. Come si intuisce, una posizione di questo genere ha potuto e può rappresentare qualcosa che sospinge verso il nuovo, mantenendo radici - o forse meglio, rizomi - che

permettono una continuità non clonante (3).

Forse la cosa più frequente è che usiamo della tradizione in entrambe le modalità: perciò di fatto essa rappresenta sia un recinto, stretto come una galera, che un confine, inteso questo come invito alla strada aperta con cui mette in comunicazione; in questo secondo caso, l'altra faccia della medaglia è la resistenza a quanto bloccherebbe il cammino. Certo è facile parlare di questa doppia possibilità, meno agevole ipotizzare delle vie o anche solo dei sentieri che possano rendere percepibile ed abitabile il *limes*. Provo a condividere due punti di vista, che non esauriranno la possibilità, ma che, mi sembra, possono contribuire a verificarla.

Il cielo e la terra: profanità della santità

«Poemen lo ricevette con gioia e, dopo essersi salutati, si sedettero. Lo straniero cominciò a parlare della Scrittura e di cose spirituali e celesti. Ma il padre Poemen voltò la faccia e non gli diede risposta». [Un fratello chiese spiegazione all'*abba*, che replicò:] «Egli parla di cose celesti; io invece sono di quaggiù e parlo di cose terrene. Se mi avesse parlato delle passioni dell'anima, gli avrei risposto. Ma le cose spirituali, queste io non le so…» (4).

Mi piace introdurre il primo sentiero con un testo ironico e profondo: il santo *abba* prende in giro il pio visitatore, che ha la pretesa di parlare di cose spirituali saltando lo spessore di *terra corpi pensieri genere economia politica...* senza virgole, si potrebbe dire, per provare a rendere con un elenco "tutto d'un fiato" alcune delle connotazioni che potrebbero tradurre quel "cose terrene" di cui parla l'uomo del deserto. La stessa carica ironica terrestre e pensosa, per altro versante, della risata della servetta di Tracia di fronte a Talete attento al cielo e disattento alla terra (5).

Mi pare di poter dire, attraverso questa osservazione, che un modo perché anche la Scrittura, di cui parlava il devoto, possa risuonare come "spirito e vita" sia quello di avere i piedi sul suolo, di abitare la terra degli uomini e delle donne, di parlare la lingua della profanità e conoscere il peso dei corpi e la fatica dei giorni. Il che certo vuol dire non sciogliere ogni parola in una illanguidita esegesi allegorica: ma questo è oggi fin troppo ovvio, ancorché in moderni modi disatteso.

Ciò che forse non è ovvio, è che l'invito ad uscire da recinti di sacrestia è molto più ampio del piano immediato dell'interpretazione di un testo: la profanità dello sguardo è un'ascesi costante, simile al *pratico* monastico cui allude la citazione di Poemen, legata al modo di abitare il mondo, di condividerne i linguaggi, di non disprezzarne i pensieri. Solo in una pratica costante, appunto, e virtuosa/abitudinaria come un'ascesi che diventa stile, se ne possono cogliere i frutti, così che la Parola della pagina risuoni e possa convocare, ancora, ad uscire verso un incontro vero.

Parola come pratica antidolatrica

Il Signore ha versato su di voi uno spirito di torpore, ha chiuso i vostri occhi, ha velato i vostri capi. Per voi ogni visione sarà come le parole di un libro sigillato: si dà a uno che sappia leggere dicendogli: «Leggilo», ma quegli risponde: «Non posso, perché è sigillato». Oppure si dà il libro a chi non sa leggere dicendogli: «Leggilo», ma quegli risponde: «Non so leggere».

Dice il Signore: «Questo popolo si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me e il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani... (Is 29,10-12).

La seconda osservazione si appoggia su due punti di vista, così evidenti da non richiedere molto più che una menzione. Il primo, evocato anche da una citazione di Isaia che tanta eco ha nei vangeli e in apocalisse, riguarda la portata profetica della Parola: mai paga di detronizzare gli idoli - siano essi riconoscibili facilmente come tali, siano fatti/insegnamenti/riti la cui portata idolatrica deve essere decriptata con acume - diventa *visione* solo ad alcune condizioni. Una di esse è presentata dal lavoro redazionale operato nel testo sopra citato, che accosta due *discorsi* forse nati indipendenti, legando l'incapacità di *aprire/leggere* all'ipocrisia religiosa. Un'altra può essere rappresentata dalla citazione di 1Sam 3 cui sopra si allude: la visione è rara, l'oracolo anche, ma un giovane può ascoltare il proprio nome come vocazione, perché un vecchio dallo scarso risultato non smette di tenere accesa una lampada, come una preghiera inespressa. Un'altra può essere rappresentata dallo spazio lasciato all'irrompere della parola di un profeta straniero, che benedicendo sfugge alla dinamica etnica e prezzolata della maledizione pagata dal re, come nel caso di Balaam (Num 24).

La profezia straniera del veggente di passaggio apre al secondo punto di vista: non solo la Parola è capace di suscitare visione, ma anche più modeste parole possono farlo; in questo senso l'interrogazione radicale, il pensiero che spinge a rivedere le proprie posizioni, la consapevolezza ermeneutica, l'indagine politica, rappresentano il dono profetico di una parola antidolatrica, quale, per dirlo in cifra sintetica, possono essere filosofia, poesia, politica, se non si vendono.

Periferia, confine, escatologia

La mula, secondo l'uso dei pari suoi, pareva che facesse per dispetto a tener sempre dalla parte di fuori e a metter proprio le zampe sull'orlo; e don Abbondio vedeva sotto di sé, quasi a perpendicolo, un salto o, come pensava lui, un precipizio. "Anche tu - diceva tra sé alla bestia - hai quel maledetto vizio d'andare a cercare i pericoli, quando c'è tanto sentiero!" (6).

Raccogliendo il tema in un'ultima considerazione, mi faccio volentieri ac-

compagnare dall'immagine, di recente ripropostami da un amico, di un'altra mula, amante dei limiti del sentiero. Non particolarmente virtuosa, non particolarmente geniale (ci mancherebbe altro!), ma posta *graziosamente* in una condizione aperta, adatta al cammino. Voglio con questo dire che la Parola convoca e apre ad una dimensione di libertà che è vita, perché è «un altro o un'altra (...) che per brevità chiameremo *dio*» (7) a pronunciarla, aprendo solchi nella pagina e nella terra: ma ci sono forse condizioni particolarmente opportune per ascoltarla/accoglierla. Tali, mi sembra, possono essere le periferie come *luoghi altri*, tale può essere, in alcuni casi, anche il "semplice fatto" di essere donne in un sistema religioso che le apprezza "a certe condizioni", di solito piuttosto *patriarcali*. Tale sicuramente è la condizione che permette di vivere una qualsiasi forma di marginalità come punto di vista che mette in discussione i *centri* e li relativizza (8).

Tutte queste possibilità, però, non sono sempre possibili come scelta, ma spesso solo assumibili come condizione: e tuttavia c'è ancora uno spazio per *scribi* (si può usare in senso inclusivo?) fatti discepoli/e del Regno, che tirando fuori cose nuove e vecchie dal tesoro presso il quale è anche il loro cuore, danno spazio e parola anche alle mule. Permettendo così che la Parola irrompa rompendo i recinti e disegnando confini permeabili, in cui trova casa l'Orizzonte.

Cristina Simonelli

Note

1) GABRIELLA ZARRI, *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*. Il Mulino, Bologna 2000.

2) VINCENZO DI LÈRINS, *Commonitorio* 2,5.

3) Le due opzioni, mi sembra, sono presenti anche nel testo lerinese, tradizionale e probabilmente conservatore, ma anche resistente nei confronti di certe posizioni, come esiti estremi della prospettiva agostiniana.

4) POEMEN, *Alfabetico* 8.

5) ADRIANA CAVARERO, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, Editori Riuniti, Roma 1990, 33-58. Sull'ironia come linguaggio privilegiato, cfr. MARCELLA FORCINA, *Ironia e saperi femminili. Relazioni nella differenza*, Franco Angeli, Milano 1995, 8.

6) ALESSANDRO MANZONI, *I promessi sposi*, cap. 24.

7) Cfr. LUISA MURARO, *Il Dio delle donne*, Mondadori, Milano 2003, 14 *passim*.

8) Testo *cult* sul tema, BELLHOOKS, *Elogio del margine*, Feltrinelli, Milano 1998 (orig.: *Yearning, Race, Gender and cultural Politics*, Turnaround, London 1991). Sull'elaborazione del concetto stesso di margine, cfr. anche JEAN-CLAUDE SCHMITT, *La storia dei marginali* in Le Goff (ed) *La nuova storia*, Mondadori, Milano 1980, 259-287. Cfr. anche GIORGIO AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995; MICHEL FOUCAULT, *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Mimesis, Milano 2001.

A questi autori, oggi molto citati in prospettiva biopolitica, fa riferimento anche ULRICH ENGEL, *Nonluoghi. Campi profughi, politiche di mobilità e un vuoto nel sistema di potere*, in «Concilium» 2/2007, 160-172.

Non si può parlare di Tradizione e di Riforma - fa notare l'articolista, teologo impegnato nel terreno dell'ecumenismo - senza far riferimento alla Riforma protestante. Si può dire che il Vaticano II abbia attuato una "Riforma" del cattolicesimo? Come le diverse interpretazioni di Tradizione e Riforma danno origine a diversi modelli di ecumenismo?

Cristianesimo e Chiese fra Tradizione e Riforma

Uno sguardo alla situazione attuale

Se per rivoluzione si intende un rovesciamento totale della struttura di un'istituzione, si può affermare con certezza che il Concilio Vaticano II non si prefisse un tale obiettivo e non fu rivoluzionario. Neppure i cattolici più radicalmente contestatori avevano in mente di sovvertire le strutture fondamentali della Chiesa (1). Se non di *rivoluzione,* si può allora parlare di *riforma*? Occorre essere precisi. Se per *riforma* si intende una profonda *ristrutturazione* - sarebbe meglio dire *restaurazione* - dell'edificio esistente della Chiesa per renderla più stabile e più efficiente, certamente questo termine è pertinente. *Re-formare* etimologicamente vuol dire dare una forma nuova ad un materiale preesistente.

Se a questo termine vogliamo dare però il significato che ha assunto di fatto nella storia della cristianità occidentale con la sua associazione al movimento protestane del secolo XVI, allora questa identificazione è profondamente equivoca ed errata. È certamente legittimo portare avanti la tesi sostenuta con forza e serietà scientifica dallo storico Jedin (2), secondo il quale il Concilio di Trento non si limitò a dare una risposta difensiva alle accuse dei protestanti, ma produsse anche, nella scia di una lunga tradizione riformista, una autonoma rielaborazione dottrinale e una profonda revisione pastorale e giuridica della Chiesa cattolica. Due notevoli storici cattolici, Lortz e Iselroh, possono con buone ragioni scrivere addirittura che "*la reazione di Lutero di fronte a questo fallimento* (3) *era, nelle sue intenzioni più profonde, cattolica. La Riforma nacque dunque in seno alla Chiesa, mirando al suo rinnovamento*".

Riforma e Controriforma

Tutto vero. Per non cadere però in imperdonabili equivoci, occorre tener ben presente che dopo il secolo XVI il termine *riforma* di fatto è diventato una categoria storiografica comunemente usata per indicare la specificità del movimento protestante. Non è un caso che Giovanni XXIII, nella bolla di indizione del Concilio Vaticano II, abbia voluto esprimere le finalità che assegnava alla grande assise privilegiando non il termine *riforma*, ma, a scanso di equivoci, quello di *aggiornamento* (4), un aggiornamento associato ad una metodologia guidata dalla capacità di leggere *i segni dei tempi.*

La *Riforma* protestante, pur non volendolo, al di là di tutte le sottigliezze etimologiche, fu invece un movimento oggettivamente rivoluzionario nei suoi esiti. Essa ruppe infatti con la tradizione riformistica cattolica, sostanzialmente ecclesiocentrica e mirante a rafforzare un'efficace presenza nella società me-

diante una trasparente e, a volte, eroica testimonianza di carità, cioè di opere di misericordia e di lenimento delle sofferenze umane (5). Proprio per questo il movimento riformatore cattolico, anche quello più esigente, voleva prima di tutto rafforzare le strutture della Chiesa, per renderla più efficace (6).

Questo perorava nel 1537 il memoriale del *Consilium de emendanda ecclesia*, redatto e presentato a Paolo III da una commissione di prelati incaricata dallo stesso pontefice di presentare una serie di proposte di riforme urgenti da attuare (7). "*Era un'idea di riforma*" - annota Adriano Prosperi - *"che niente aveva a che spartire coi principi di quella protestante: tuttavia l'opposizione degli uomini della Curia fu immediata, col pretesto che si rischiava di fornire argomenti della propaganda luterana"* (8).

Perché, come afferma A. Prosperi, quella cattolica "*era un'idea di riforma che niente aveva a che spartire coi principi di quella protestante*"? (9). Possiamo rispondere a questo interrogativo con quanto scrive lo storico valdese Giorgio Tourn: "*Il protestantesimo nasce non tanto da una volontà di una riforma della chiesa quanto da un'istanza religiosa, teologica… A determinare nei Riformatori la crisi teologica e spirituale che li condusse alla rottura non furono gli scandali della curia, l'immoralità del clero, la simonia e l'affarismo ecclesiastico, ma l'impatto con la rivelazione scritturale riletta con occhi nuovi… non sono modi diversi di concepire la riforma della Chiesa (anche se esiste naturalmente pure questa diversità), sono concezioni contrapposte della fede e di conseguenza anche della Chiesa"* (10).

Anche lo storico Giovanni Miccoli condivide il giudizio di G. Tourn e lo documenta con un esempio quanto mai calzante. È noto che il cardinale veneziano Gasparo Contarini aveva affermato che la salvezza viene al cristiano non per le sue opere, ma per fede e per solo dono gratuito di Dio. Nel giugno del 1537, quindi nel periodo della compilazione del memoriale *De emendanda Ecclesia* da parte del Consilium di cui G. Contarini era un autorevole componente, il porporato veneziano scriveva al card. Pole: "*per Cristo perfettamente etiam siamo liberati dalla obligatione del reato et della paena eterna, né qui ci bisogna opere nostre né compagno alcuno, a solo Cristo havemo questa obligatione, da lui solo dovemo conoscere questo beneficio… et però il fundamento dello aedificio de' luterani è verissimo, né per alcun modo devemo dirli contra, ma accettarlo come vero et cattolico, immo come fondamento della religione christiana"* (11). Come si vede, Gasparo Contarini, a livello personale, era pienamente d'accordo e lo afferma esplicitamente, con i capisaldi religiosi e teologici di Lutero. Nello stesso periodo, però, in un trattato scritto in latino, *Modus concionandi*, con altrettanta naturalezza scriveva che questo principio non doveva essere affermato pubblicamente, perché avrebbe potuto mettere in discussione i fondamenti della Chiesa cattolica.

Come si vede, nel card. Contarini *prevaleva l'interesse ecclesiologico* (prima di tutto difendere l'istituzione Chiesa) *sul principio cristologico* (il vero ed unico capo della Chiesa non è il pontefice, ma Cristo stesso). Precisava, infatti, nel

citato *Modus Concionandi: "Va evitato tuttavia di dire al popolo che l'uomo è giustificato senza le opere, e di sottovalutare troppo le opere… Infatti tutto ciò, benché sia vero se viene inteso rettamente, non in tal modo però viene ricevuto dal popolo, anzi per una predicazione del genere il popolo diventa più pigro all'agire bene, come se le nostre opere non fossero niente" (12)*.

La differenza fra la riforma protestante e la riforma cattolica nel secolo XVI (ma lo è ancora oggi) sta tutta qui. Lutero pose a fondamento della fede e della concezione della Chiesa quel principio che il card. Contarini condivideva a livello personale, ma che censurava a livello pubblico e collettivo, perché temeva che questo avrebbe sovvertito la struttura della Chiesa cattolica. In effetti questo accadde dove il protestantesimo si affermò, e succederebbe molto probabilmente ancora oggi, se, come qualche cattolico ha sognato ai tempi del Concilio Vaticano II, diventasse anche per la Chiesa cattolica il criterio fondamentale in base al quale ripensare il cristianesimo e ridefinire le proprie forme organizzative.

Fede e Tradizione

Se teniamo presente quanto è stato appena detto, ci rendiamo conto quanto sia errata l'equazione che di fatto è diventata un luogo comune: *Chiesa cattolica = Tradizione*, e *Protestantesimo = Sacra Scrittura*. Per necessità di sintesi possiamo capire la vera differenza fra cattolicesimo e protestantesimo con una precisazione. Il protestantesimo non è, a rigor di termini, una religione del libro, ma è una religione della parola. I libri neotestamentari sono i testi normativi della tradizione cristiana, in quanto testimonianza diretta di come i primi credenti, testimoni della vita terrena di Cristo, hanno compreso e tradotto in vita concreta la loro risposta all'annuncio liberante della buona notizia (*evangelo*). Ma gli stessi libri del Nuovo Testamento non sono che lettera, canale comunicativo, in quanto tale, fra l'altro, non sempre perfetto e univoco, e quindi sottoponibile all'esame scientifico per una corretta interpretazione critica. La fede non dipende meccanicamente dal contatto sensibile con questo canale, ma scatta solo se si stabilisce un rapporto personale fra chi è annunciato e la risposta di chi ha ascoltato il messaggio.

Tradizione è quindi tutto ciò che, a chi non è contemporaneo di Cristo, trasmette materialmente l'annuncio della salvezza cristiana. I testi scritturistici, i commenti dei padri, le opere di riflessione teologica, le testimonianze concrete di fede esistiti precedentemente, le forme storiche organizzative che le singole comunità religiose si sono date nel corso della storia, sono nel loro insieme ciò che si chiama tradizione. Lutero non nega nel modo più assoluto l'esistenza e la validità della tradizione. Ne propone una valutazione diversa.

L'articolo fondamentale della fede cristiana, come è formulato negli articoli di Smalcalda (13), non è l'enunciazione di una dottrina e l'organismo terreno che custodisce e interpreta questo deposito (*fides quae creditur, il contenuto di ciò*

in cui si crede), ma è l'affermazione del senso della vita che per il cristiano consiste nel rapporto personale e vitale con Gesù Cristo (*fides qua creditur, l'atto personale con cui ci si affida a Cristo*).

Alla luce del lume della fede però, sostiene, la tradizione non è univoca, perché è testimone anche di infedeltà e addirittura di veri e propri tradimenti del vangelo originario. Per Lutero, la tradizione è un luogo teologico importante, ma deve essere interpretata con il principio della fede in Cristo e non con la preoccupazione di giustificare l'esistente. Proprio negli anni in cui nella Chiesa cattolica si cominciava a prendere finalmente sul serio l'idea di convocare un Concilio ecumenico, che dimostrasse sulla scorta delle testimonianze storiche la centralità e la sostanziale infallibilità della Chiesa, anche Lutero si applicava con tutte le sue forze a studiare la tradizione, per trovare in essa testimonianze autorevoli che confermassero la correttezza del suo concetto di fede e, al tempo stesso, l'insostenibilità storica di molte delle pretese della Chiesa cattolica, fra le quali in modo particolare la rivendicazione del pontefice di essere il capo supremo della Chiesa e di essere l'interprete assoluto e infallibile della verità cristiana e dei modi di praticarla. Sono infatti di questo periodo numerosi scritti luterani di indagine storica, fra i quali il più significativo è senza dubbio *I concili e la chiesa*, edito nel 1539 (14).

Quale futuro per l'ecumenismo?

Molte sono le conseguenze che scaturiscono da questi due modi diversi di concepire la fede cristiana e quindi la Chiesa. Ci soffermiamo solo su un aspetto di estrema attualità, e in modo necessariamente succinto: l'ecumenismo. Occorre innanzitutto distinguere fra ecumenismo come dimensione della Chiesa ed ecumenismo come movimento che si impegna per rendere più evidente e autentica questa stessa dimensione.

"*Io sono la vite e voi i tralci*", afferma Gesù in Gv 15,5, e in Gv 17,20-21 si dice che Gesù prega per l'unità di coloro che credono in lui. L'*ekklesìa*, dunque, l'insieme dei tralci innestati e la vite su cui sono innestati, è per sua natura ecumenica. Muore solo il tralcio che si distacca dal tronco (15). È evidente poi che le modalità di aggregazione e di organizzazione di questi credenti sono variabili e soggette a tutte le specificità geografiche, culturali e sociali dei contesti storici in cui si modellano. Da questa varietà prendono forma le numerose Chiese locali, nelle quali è presente nella sua integralità la pienezza di Cristo. Il *modello cattolico,* per il quale è nell'unica Chiesa di Roma che si incontra la pienezza della verità e della vita cristiana, e il *modello riformato*, per il quale chiunque crede in Gesù Cristo fa parte a pieno titolo della comunità cristiana e quindi della Chiesa di Cristo, sono davvero diversi.

Il movimento ecumenico, almeno a partire dagli anni '60 del secolo scorso, si era mosso, se non nella certezza, nella prospettiva che prevalesse un modello di Chiesa fondata sulla concezione del sacerdozio universale dei fedeli, che in

fondo è quello luterano. Quando ci si lamenta allora perché le Assemblee ecumeniche europee (Basilea 1989, Graz 1997 e Sibiu 2007) siano frenate in modo crescente nella loro libertà di espressione dalle pressioni della gerarchia cattolica (ricordiamo il giallo del messaggio finale a Sibiu), occorre prendere atto che non si tratta di incidenti di percorso e neppure di scorrettezze né tanto meno di doppiezza. Si tratta di comportamenti dettati da concezioni teologiche ed ecclesiologiche sostanzialmente diverse.

"*Il tempo delle coccole è finito*" - ha affermato proprio a Sibiu il card. Kasper. La Chiesa di Roma ormai, come accadde nei decenni successivi al Concilio di Trento, ha portato a termine l'aggiornamento inaugurato dal Vaticano II, ha depotenziato e ricondotto ad una posizione del tutto subalterna i "semplici fedeli", ha ricuperato la sua sicurezza interna ed esterna, ha messo a punto strumenti e strategie efficaci per proporsi di nuovo come soggetto in grado di interloquire alla pari con il mondo contemporaneo. È ovvio, allora, che rivendichi di nuovo la sua autosufficienza istituzionale e si arroghi il diritto di stabilire il tasso di ecclesialità delle altre comunità cristiane, stabilendo fra esse anche una gerarchia di autenticità in base ai criteri che ritiene di possedere in massimo grado lei stessa.

I movimenti e le iniziative a cui partecipano cristiani di tutte le confessioni debbono sapere che la gerarchia cattolica non può accettare (e non lo possono neppure le Chiese ortodosse) che assemblee di base abbiano il potere di esprimere posizioni autonome e difformi dalle sue direttive, altrimenti negherebbe il fondamento della sua stessa struttura. Dopo il periodo delle coccole, come in ogni esperienza umana, o si ha il coraggio di riposizionarci prendendo atto con senso molto realistico della prosaicità della vita, e a volte della sua crudezza, o il rappor*to* fra i *partners* corre il serio pericolo di spezzarsi.

Franco Macchi

Note

1) Per questo argomento rimane ancora molto utile il saggio di MARIO CUMINETTI, *Il dissenso cattolico in Italia*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1983.

2) HUBERT JEDIN, *Riforma cattolica o Controriforma?*, Morcelliana, Brescia 1995. La prima edizione è del 1946.

3) J. LORTZ-E. ISERLOH, *Storia della Riforma*, Il Mulino, Bologna 1974, p. 27. I due storici cattolici si riferiscono in questo passo al fallimento delle richieste di riforma *in capite et in membris* che importanti componenti anche della gerarchia cattolica avevano invano implorato anche con documenti ufficiali e solenni presso le istanze più alte della Chiesa cattolica.

4) Illuminante è tutto il discorso di apertura del Concilio Vaticano II.

5) ADRIANO PROSPERI, *La fede italiana*, in *Tribunali della coscienza*, Einaudi, Torino 1996, pp. 16-34.

6) Nel 1511 due nobili veneziani che si erano ritirati a vita contemplativa nel monastero di Camaldoli con un *Libellus* scongiuravano il papa ad attuare una incisiva riforma *in capite et in membris*.

7) Questo memoriale "riconobbe", scrive A. Prosperi, "che c'era stato un cavallo di Troia attraverso il quale si erano introdotti gravi abusi nella Chiesa e questo era il principio del potere assoluto del papa nel conferimento dei benefici ecclesiastici: bisognava riformare la prassi beneficiaria e ricongiungere ufficio ecclesiastico e beneficio, rendite e amministrazione dei sacramenti".

8) ADRIANO PROSPERI, *Il Concilio di Trento. Una introduzione storica,* Einaudi, Torino 2001, supplemento de *Il Giornale,* "Biblioteca storica", n. 53, p. 24.

9) ADRIANO PROSPERI documenta e approfondisce la sua tesi in *La fede italiana,* in *Tribunali della coscienza*, *cit*., pp. 16-34.

10) GIORGIO TOURN, *Italiani e Protestantesimo. Un incontro impossibile?*, Claudiana, Torino 1997, pp. 12-13. Si noti che lo stesso Lutero formalmente si collocava nella tradizione del movimento riformistico cattolico, come testimonia il suo continuo appellarsi al papa e poi, viste le sue resistenze, ad un Concilio universale, perché prendesse in considerazione la validità delle sue critiche. Ciò che era del tutto nuovo era la sua pretesa di porre in discussione il fondamento teologico e la natura della stessa fede cristiana.

11) Riportato da GIOVANNI MICCOLI in *Crisi e restaurazione cattolica nel Cinquecento…*, in "Storia d'Italia", Volume secondo, Tomo I, Giulio Einaudi Editore 1974, p. 998.

12) GIOVANNI MICCOLI, ivi.

13) Il primo articolo della fede cristiana, quello fondamentale, è formulato così da Lutero ne *Gli articoli di Smalcalda* del 1537: "Gesù Cristo, nostro Dio e Signore, è 'morto per il nostro peccato ed è risuscitato per la nostra giustificazione' (Romani 4,25); egli solo 'è l'Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo' (Gv 1,29), 'Dio ha messo su di lui tutti i peccati di noi tutti' (Isaia 53,6); inoltre 'Tutti sono peccatori e sono giustificati senza merito per la sua grazia mediante la redenzione di Gesù Cristo nel suo sangue' ecc. (Romani 3,23-25)".

14) MARTIN LUTERO, *Opere scelte*, n. 9, *I concili e la Chiesa* (1539). A cura di Giuseppe Ferrari, Claudiana, Torino 202.

15) Secondo il teologo cattolico K. Rahner, di fatto sono membri della Chiesa anche i cristiani anonimi.

"Il rito dischiude ampi spazi al pluralismo teologico e pastorale, consentendo di coniugare la tradizione, preoccupata della stabilità del fondamento, con il rinnovamento, preoccupato che il fondamento sia tale per tutti i tempi e i luoghi, le persone e le culture". L'autore è preside dell'Istituto di Liturgia pastorale "S. Giustina" di Padova.

La liturgia come senso irriducibile

1. Una premessa: l'opposizione fra tradizione e riforma

Il problema antico e moderno del rapporto fra tradizione e riforma, che in alcuni casi intercetta quello tra conservazione e rinnovamento, è ormai giunto a un momento cruciale per la fede cristiana (e non solo) perché deve fare i conti con una situazione inedita, almeno per la radicalità con cui si presenta oggi. Mi riferisco al pluralismo culturale e religioso della nostra società: pluralismo che ridisegna i concetti stessi di tradizione e di riforma. Per lo più la tradizione è stata la costruzione dell'identità di un popolo nella varietà incontrollabile degli eventi storici e la riforma un'operazione con la quale si voleva tornare alle origini più autentiche della stessa tradizione. La modernità ha elaborato criteri diversi, riconoscendo la possibilità, se non addirittura l'esigenza, di cambiamenti radicali, non più preoccupati di rispettare le tradizioni e le loro origini: in tal modo, però, si venivano costituendo delle nuove origini e delle nuove tradizioni, verso le quali mantenere un atteggiamento di fedeltà e di continuità.

In questi percorsi, il cristianesimo ha svolto ruoli diversi, e la chiesa ha assunto atteggiamenti spesso di conservazione ma talvolta anche di rinnovamento: ciò che non poteva essere accettato era l'abbandono radicale della tradizione, anche se le rivoluzioni che postulavano tale abbandono non hanno mancato di fare sentire il loro influsso sul modo di ripensare il cristianesimo e la chiesa. La liturgia, da parte sua, ha per lo più mantenuto il suo valore di continuità tipica dei riti religiosi, pur non chiudendosi, almeno in alcune circostanze, alle esigenze di rinnovamento.

Oggi, però, siamo in una situazione nuova, ossia in quel pluralismo che non è solo un fenomeno occasionale ma una nuova coscienza dei rapporti interumani e interculturali. Il pluralismo avvia una «propria» tradizione che per le sue stesse caratteristiche, ossia per la possibilità accordata a tutti di scegliere tra diverse religioni e visioni della vita, sembra rendere meno sentita se non addirittura superflua una riforma all'interno di quelle religioni e visioni della vita. L'esigenza di riforma rimane solo in alcuni che si rendono conto della necessità di coniugare la propria tradizione con la società pluralistica, ma nella società quell'esigenza è sempre meno sentita, tolto forse qualche aspetto particolare. Il pluralismo sembra, invece, favorire l'atteggiamento fondamentalista, probabilmente per la paura di smarrire la forza della propria tradizione e delle proprie convinzioni più o meno arcaiche. Ogni essere umano ha bisogno di un fondamento che gli consenta di orientarsi nella vita. Il problema è che il «fon-

damento» è tale proprio se risiede in un'origine colta come evidente, senza bisogno né di dimostrarla né di difenderla: il fondamento è tale proprio perché fonda senza bisogno di essere fondato (argomentato e/o difeso). Il difetto intrinseco al fondamentalismo, invece, è quello di voler fondare, ossia argomentare o almeno difendere il fondamento a cui si riferisce: il fondamentalismo nasce dalla non evidenza del fondamento. Da tutto ciò emerge che il pluralismo, anche e soprattutto nel versante reattivo del fondamentalismo, si presenta come la dichiarazione che il fondamento è perduto, con la conseguenza che il problema più urgente è a monte rispetto alla dinamica fra tradizione e riforma.

2. Il rito come fonte di tradizione e di riforma

La liturgia, in quanto azione simbolica, consente un altro punto di vista nei confronti del fondamento: punto di vista che si riflette sul modo di intendere il rapporto fra tradizione e riforma. Il primo problema, infatti, non è la tradizionalità o riformabilità del rito ma che ne è della tradizione e della riforma, della conservazione e del rinnovamento, alla luce del rito. Il motivo di questo cambiamento di prospettiva risiede nel fatto che il rito ha un rapporto immediato col fondamento, la liturgia cristiana ha un rapporto immediato con l'evento pasquale.

Per comprendere queste affermazioni, occorre liberarsi da una convinzione molto diffusa secondo la quale l'«origine» che genera la tradizione, ossia il «fondamento» che è alla base della fede, sia semplicemente qualcosa che appartiene al passato, dal quale emergerebbe per giungere al nostro presente attraverso un atto di pensiero chiamato ricordo. Ci si illude di partire dal passato, ma in realtà si parte sempre dal presente che ricorda il passato. L'atto del ricordare è l'evento originario che rende possibile riferirsi a un evento qualificato come passato.

Ciò appare tanto più vero quando si tratta di un evento simbolico, ossia un evento che come quello pasquale tiene insieme croce e risurrezione, morte e vita, tempo ed eternità, uomo e Dio. In questo caso il ricordo è l'evento simbolico (presente) che riconosce nella Pasqua l'evento sim-bolico (passato) da cui origina la fede, la tradizione, il senso della vita. Ma un evento simbolico, un'azione simbolica, è precisamente ciò che chiamiamo rito.

Il punto decisivo è che il ricordo, la memoria, non è un atto di pensiero, ma un'azione del corpo, un rito che facendo vivere l'evento originario, apre al senso: e come l'evento originario non può venire chiuso in un quadro storico definito (e definitivo), così il senso dischiuso non è riducibile alla formulazione di una dottrina o di una ideologia.

Quest'ultimo aspetto deve essere tenuto sempre presente: il fondamento non è dato in una dottrina e neppure in un qualsiasi evento o azione, ma in un evento del tutto particolare che è l'evento simbolico, l'azione simbolica, il rito.

Di conseguenza, la tradizione si costruisce come evento rituale: non si trasmette una dottrina su Gesù Cristo ma lo stesso Gesù Cristo, né si danno informazioni sugli eventi pasquali, ma gli stessi eventi pasquali. Gesù Cristo e gli eventi pasquali sono invariabili mentre le dottrine, le informazioni, le teologie su Gesù e la Pasqua, come pure le prassi pastorali della chiesa, possono moltiplicarsi, variare, adattarsi, inculturarsi (purché non rinneghino o compromettano l'evento da cui prendono forma).

Il rito dischiude ampi spazi al pluralismo teologico e pastorale, consentendo di coniugare la tradizione, preoccupata della stabilità del fondamento, con il rinnovamento, preoccupato che il fondamento sia tale per tutti i tempi e i luoghi, le persone e le culture. Potremmo dire che il rito è il fondamento senza fondamentalismo, consentendo la continua interazione fra tradizione e riforma. Più precisamente, la liturgia è il richiamo continuo fatto alla chiesa di essere con la tradizione per poter fare una corretta riforma, e di procedere coraggiosamente alla riforma per essere fedele all'autentica tradizione. Alla base sta quella irriducibilità del senso che implica una pluralità di percorsi semantici. La forma fissa, e talvolta rigida, che spesso si nota osservando un rito, non è quella di un sistema concettuale impermeabile a nuovi significati, ma quella di un sistema fisiologico che non deve essere compromesso se si vuole garantire la vita e lo sviluppo dell'organismo.

Sotto questo profilo, il pluralismo, almeno entro certi limiti, è compatibile più col rito che con le costruzioni ideologiche e dottrinarie.

3. Il rito come oggetto di tradizione e di riforma

Ma cosa succede quando l'evoluzione culturale sottopone il rito a una critica radicale? Cosa succede quando il pluralismo costringe riti di diverse tradizioni religiose a convivere nella medesima società? E cosa succede, ancora, quando la liturgia che, come si è detto sopra, spinge le comunità cristiane a un giusto equilibrio fra tradizione e riforma, è sottoposta essa alla dinamica fra tradizione e riforma? Se il rito ha un rapporto immediato col fondamento, il suo cambiamento non rischia di cambiare il fondamento?

Nel tentare di dare una risposta a queste domande occorre tenere presente diversi elementi, e in primo luogo la valenza antropologica del rito. Tutto ciò di cui fin qui si è parlato (dottrina, eventi, rito) ha sempre una qualità antropologica. In modo particolare, per quanto riguarda il rito, non si può tralasciare il fatto che, per quanto strettamente unito al fondamento, è comunque un comportamento umano: esso non scende dal cielo per dare fondamento e senso alla vita umana, ma è essenzialmente un comportamento umano che tenta di lasciare spazio al fondamento che può dare senso alla vita.

La controprova di questa affermazione è quanto emerge da tante ricerche etnologiche: il rito è un fenomeno culturale del tutto peculiare perché è ritenuto all'origine della cultura stessa, ma è appunto un fenomeno culturale, ossia

un comportamento sociale che esiste solo a condizione di interagire costantemente con la cultura di cui fa parte. In altri termini, è la cultura che fa del rito (e non della dottrina, e neppure del solo mito) il luogo di riconoscimento della propria origine e il senso della propria esistenza: è la «cultura» che stabilisce il rito come fondamento della cultura.

La conseguenza di tutto ciò è che nel momento in cui questo riconoscimento venisse a mancare o fosse compromesso, scatterebbero l'abbandono o la riforma del rito. Il legame intrinseco tra rito e cultura può venire a mancare o essere compromesso, per il semplice motivo che il rito è allo stesso tempo «fuori» e «dentro» la storia: fuori perché viene postulato come ciò che deve dare senso alla storia (alla cultura, alla società, al mondo), e dentro la storia perché è comunque il comportamento di esseri storici. Indubbiamente è difficile stabilire quando il legame rito-cultura sia storicamente compromesso: si può, però, arrivare a un tale stato di disagio da dover rivedere i rapporti tra la cultura e il rito, tra il cristianesimo (contestualizzato sempre in una cultura) e la liturgia.

Secondo alcuni studiosi, il rito è predisposto a questo tipo di correzione (rinnovamento, riforma, adattamento, inculturazione?), avendo in se stesso un dispositivo atto a distinguere ciò che è irrinunciabile e ciò che è adattabile. Non si può, però, sottacere il fatto che una crisi del rapporto cultura-rito sia di ampia portata e possa disorientare i membri della società in cui si verifica questo fenomeno. In un contesto sempre più pluralista si possono realizzare diverse situazioni, e le religioni possono seguire diverse strategie. Ci si può chiedere, però, se anche in questo caso non occorra tornare alle dinamiche interne ai diversi riti per trovare soluzioni che non compromettano in modo insopportabile gli equilibri sociali.

Imparare dal rito per agire sul rito è quanto mai importante anche per la liturgia cristiana se si vuole trovare una soluzione meno conflittuale fra tradizione e riforma. Credo occorra partire dall'osservazione che nella lunga storia della chiesa il fenomeno della riforma liturgica è comparso più volte anche se in forme diversificate. Ciò significa, come minimo, che la «riforma» appartiene alla «tradizione», almeno nella misura in cui essa abbia significato, nelle diverse circostanze, un mutamento a cui erano tenuti ad aderire tutti i credenti di una determinata regione, se non dell'intera chiesa cattolica (occidentale).

L'aspetto più rilevante, però, è un altro. La tradizione vale solo in quando è la declinazione continua dell'origine, con la conseguenza che qualora venga il sospetto che il rito in uso contenga elementi in-fedeli alle origini, esso «deve» venire riformato. Ma poiché il rapporto alle origini è dato dal rito, solo un confronto «rituale» può decidere la natura della riforma. Il problema allora non è quello di riformare o meno il rito ma di riformarlo ritualmente, non è di modificare o meno la liturgia ma di modificarla liturgicamente.

Giorgio Bonaccorso

L'autore, docente presso l'Università "la Sapienza" di Roma, analizza attraverso quali percorsi "da kerygma *escatologico, espropriato dal futuro cui si rivolge, il cristianesimo diviene religione universalistica, che si protende verso il futuro escatologico per attingere un passato assoluto che la ragione deve riconoscere".*

Tradizione e innovazione tra eresie e ortodossia

Guardare all'inestricabile, decisivo nodo del rapporto tra tradizione e riforma dalla prospettiva delle prime definizioni dogmatiche cristiane solleva interrogativi che mettono in discussione l'estrinseca opposizione tra antico-tradizionale-autentico-univoco-ortodosso e nuovo-eversivo-inautentico-equivoco-eretico. A partire da una prospettiva rigorosamente storica, è infatti necessario problematizzare la nozione confessionale del dogma protocattolico come unanime, concorde, *cattolica* definizione ispirata di verità salvifiche, capace di conservare puro e di tramandare integro l'univoco, salvifico *kerygma* divino (uno e incontrovertibile perché rivelato da Cristo stesso), grazie al ruolo di un'autorità istituzionalizzata - l'episcopato, erede dell'autorità apostolica -, che, già a partire dal II secolo, è in grado di giudicare, condannare, amputare l'eresia come innovazione indebita e deformazione *nova* (nuova ed eversiva), demoniaco tentativo di alterare, contraddire, innovare l'identico dogma, parassitariamente aggredito (soprattutto con gli strumenti della filosofia pagana). Può, al contrario, essere utile tentare di abbozzare la parabola evolutiva della dialettica tra eresie e ortodossia sino al V secolo, tenendo presente alcune considerazioni preliminari, capaci di chiarire quanto intricato sia il rapporto tra tradizione e riforma all'interno del processo patristico di definizione del dogma.

1) La definizione storica dell'ortodossia (che comincia a delinearsi già a partire dall'inizio del II secolo, soprattutto in ambito asiatico, tramite la convergenza tra tradizione giovannea, tradizione paolina e tradizione petrina) è un fenomeno secondario, critico, inventivo, in quanto processo lento di selezione, ridefinizione, semplificazione e normalizzazione di una pluralità di interpretazioni del *kerygma* in origine assai differenti e persino in conflitto (si pensi agli scontri tra tradizione petrina e tradizione paolina, o tra tradizione giovannea e tradizione paolina, o tra cristologia giovannea e cristologie giudeo-cristiane), sicché l'ortodossia si presenta storicamente come una complessa operazione di innovazione, potente riordinamento di una molteplicità precedente di prospettive teologiche a partire dal prevalere (sempre più diffuso, presto "maggioritario") di *una* prospettiva (quella giovannea), inizialmente parziale e minoritaria, eppure - per la sua straordinaria potenza dialettica - capace rapidamente di imporsi sulle altre, non soltanto respingendole, ma soprattutto togliendole, assumendole, ritrattandole come dialetticamente subordinate. Sicché l'ortodossia risulta essere un sistema dialettico innovativo che riordina il tutto tra-

dizionale a partire dall'assunzione di un principio fondante.

2) Viceversa, l'eresia si propone quasi sempre come elemento parziale, di freno e resistenza all'innovazione egemonica, quindi come residuo o riattingimento di prospettive più tradizionaliste, meno innovative e dialettiche di quella ortodossa; persino quando innova scandalosamente (è il caso dei dualismi teologici cristiani del II secolo, gnosticismo e marcionismo) ed è sensatamente condannata, in realtà l'eresia si caratterizza per voler comunque mantenersi radicalmente fedele all'eversiva novità del *kerygma*, o ad alcuni aspetti di esso ormai avvertiti dall'evoluzione innovatrice dell'ortodossia come superati, quindi inadeguati ed estranei.

3) La dialettica tra eresia e ortodossia protocattolica è comprensibile soltanto in relazione all'originaria prospettiva carismatica ed escatologica (ove a chi scrive paiono assai poco convincenti le tesi del "Gesù neoliberale", nel loro tentativo di «fuga da Schweitzer», per citare Dunn), che il dogma toglie e ritratta, al tempo stesso assume, supera, trasforma: il *kerygma* gesuano, trasmesso dalle comunità primitive, proclamava l'irruzione dell'evento messianico e carismatico, l'avvento, presto compiuto, del regno di Dio nella storia.

All'interno di questa spasmodica tensione messianico-escatologica, non si ha tempo per interpretare l'evento come assoluta verità ontologica, per fissarlo in univoca definizione dogmatica. L'evento non si conosce, si dà, si mostra, si impone come potenza irresistibile, come la predicazione di Gesù il Cristo e la sua resurrezione testimoniano. Soltanto progressivamente, già a partire da Paolo, l'evento escatologico comincia ad essere reinterpretato dottrinalmente, sicché, con Giovanni, ormai la verità cristologica ha assunto in se stessa quella escatologica, ha colmato con la rivelazione del dogma il vuoto aperto dall'attesa sempre meno frenetica di un'imminente definitiva *parousia*, ancorando la fede del cristiano all'eterna verità di Dio.

4) Conseguentemente, soprattutto a partire dalla svolta giovannea, l'innovazione protocattolica è - con l'eccezione enormemente complessa di Agostino - generalmente rifondativa di una prospettiva ontologica e legalistica, "archeologica" (ove il principio, l'*arché*, subordina a sé lo stesso *eschaton*), che il *kerygma* primitivo aveva non certo negata, ma comunque relativizzata, messa tra parentesi, o meglio lasciata alle spalle. Infatti, il cattolicesimo patristico riforma restaurando, innova in senso radicalmente tradizionalista, torna indietro a recuperare, a monte dell'annuncio della buona novella di Cristo, quell'eterno Principio assoluto della creazione e della Legge che il messianismo escatologico delle origini aveva superato in direzione del futuro, dell'apocalittica dischiusura del nuovo, del dono indebito e inaudito di Dio.

Ma è opportuno, a questo punto, scandire con maggiore attenzione le fasi

decisive dell'evoluzione dell'ortodossia cattolica patristica, nel suo complesso rapporto di conservazione/tradizione e innovazione, identità e differenze, autorità e carisma, ordine/gerarchia e anarchia, legge e grazia, natura e Spirito.

Dalla predicazione di Gesù alla rivoluzione giovannea - il fondamento primo della tradizione cristiana - la persona di Gesù, la sua vita, la sua opera, i suoi detti, quindi l'identità messianica che unanimemente i discepoli gli attribuirono - è la memoria di un *kerygma* paradossale, perché si autodefinisce all'interno della cultura giudaica di appartenenza come radicalmente *novum* (pure se erede di tradizioni profetico-apocalittiche e messianiche marginali), proclamando l'avvento del regno di Dio come evento escatologico che rovescia ordini, tradizioni, assetti religiosi e sociali.

Se la tradizionale ortoprassia giudaica gravitava intorno al culto del tempio, all'osservanza scrupolosa della Legge, al rispetto delle sue regole di purità, all'elezione esclusiva di Israele, l'intero universo religioso giudaico è denunciato dall'ebreo carismatico Gesù come otre vecchio rispetto all'evento assolutamente ultimo dell'irruzione del regno di Dio e dell'effusione messianica dello Spirito. Il messianismo escatologico di Gesù (fosse esso già una autoproiezione o soltanto un convincimento delle primissime comunità di discepoli confessanti la resurrezione del Signore) risulta socialmente eversivo, contestatario, sorretto da una coerente, costante logica kenotica del rovesciamento di qualsiasi gerarchia, pretesa di possesso, affermazione di potere, fosse anche quello tradizionalmente connesso al messianismo davidico, che viene svuotato del suo carattere politico trionfante, a vantaggio di una paradossale politica - spinta sino al martirio, al sacrificio di sé per amore dell'altro - del riscatto dell'ultimo, del povero, del marginale, del bandito dalla Legge, del pagano e dello stesso nemico (colui che è estraneo all'elezione religiosa).

La comune filialità, l'amore cui Gesù chiama è la stessa realtà carismatica del Regno: misericordiosamente, il Padre dona, tramite il suo Messia, l'escatologica identità salvifica, invisibile ai codici tradizionali della religione stabilita. La spasmodica attesa escatologica del Regno si concretizza nell'attesa dell'imminente, seconda *parousia* del Messia: il futuro che irrompe svuota ogni realtà storica e mondana, inizialmente impedendo il cristallizzarsi della memoria della resurrezione del Messia glorificato come Signore in vera e propria tradizione religiosa.

Certo, è necessario specificare come precocemente la comunità dei discepoli si presenti come plurale, persino discorde. Anzi, per quanto storicamente problematico, pare evidente come la prima comunità dei discepoli di Gesù presenti indubbi tratti di restaurazione tradizionalista rispetto alla portata eversiva di molti dei detti di Gesù che pure trasmette. Basti segnalare la comunità di discepoli inizialmente più prestigiosa e influente, quella degli apostoli raccolti intorno a Giacomo, fratello del Signore, e a Pietro, comunità definibile *giudeo-*

cristiana per la sua sistematica preoccupazione tradizionalistica di riconnettere il messianismo kenotico di Gesù (l'uomo adottato da Dio come Messia, l'uomo che ha operato miracoli e predicato nella potenza dello Spirito di Dio) con le categorie religiose tradizionali giudaiche del culto del tempio e dell'osservanza della Legge.

Questa tradizione giudeocristiana pare divergere dal radicalismo etico della comunità dei discepoli itineranti (per Theissen, ispiratrice della probabile prima raccolta di detti gesuani, la cosiddetta fonte Q), come dalla precoce predicazione di Stefano e dei diaconi ellenisti, per trovare la sua alternativa più radicale nella rivoluzionaria reinterpretazione paolina del messaggio. Per Paolo, Gesù è il Messia escatologico, crocifisso come maledetto dalla Legge, che dilata il suo potere redentivo a tutte le genti, sostituendo alla vecchia alleanza della Legge quella *nuova* alleanza dello Spirito Santo che Geremia prima, Ezechiele poi, avevano profetizzato come ultima irruzione dello Spirito di grazia nei cuori induriti degli uomini, incapaci di mettere in pratica la Legge; soltanto a partire dalla fruizione del dono, del carisma escatologico dello Spirito, la Legge può così essere messa in pratica non come dovere, ma come amore.

Paolo, quindi, attiva un'attesa tradizionale, la profezia della nuova alleanza escatologica, come chiave interpretativa del *kerygma* primitivo, quindi come comprensione dell'evento assolutamente nuovo (l'irruzione dello Spirito del Messia) che congeda la vecchia tradizione giudaica per aprire il tempo escatologico dell'universale trionfo messianico-spirituale di Gesù. La comunità dei cristiani - sempre più dilatata al di fuori dei confini della vecchia appartenenza etnica - è quella realtà nuova, escatologica, eppure tradizionalmente profetizzata, del nuovo popolo di Dio, dell'Israele spirituale, cui alla fine, nel compimento supremo dell'evento escatologico, si convertirà lo stesso Israele storico: tradizione (Legge) e rivoluzione (Grazia) sono così dialetticamente conciliate nel movimento di rovesciamento messianico della prima ad opera della seconda (l'elezione di Israele diviene reiezione provvisoria di Israele e la reiezione delle genti diviene elezione universale) e della risoluzione carismatica ed escatologica della prima nella seconda. Come la Legge trova la sua fine e il suo compimento nella Grazia, così il passato è svuotato dal futuro (esso stesso profetizzato nella tradizione), cui viene convertendosi.

Si badi, comunque, che il precoce (pure se non incontrastato) successo della prospettiva universalistica di Paolo (in ambito asiatico, comunque, subordinato all'autorità di Giovanni, il discepolo prediletto di Gesù) si afferma come innovazione radicale (avvertita come esplicitamente eretica dalle più antiche tradizioni giudeocristiane attestate all'interno del *corpus* pseudoclementino) rispetto a quella che, storicamente, potrebbe definirsi la prima ortodossia, il giudeo-cristianesimo tradizionalista di Pietro e Giacomo, caratterizzato da una cristologia bassa, adozionista, e da una dottrina della giustificazione ancora

legalistica; Gesù è infatti identificato con il Vero Profeta di Israele, cui pare limitata la portata salvifica della rivelazione redentiva, che ancora si compie nell'osservanza della Legge (integrata dal rifiuto dei sacrifici e dall'istituzione del battesimo), piuttosto che nel riconoscimento (paolino e giovanneo, soprattutto) del valore sacrificale della morte di Gesù.

Nel *Vangelo di Giovanni* scorgiamo il radicale rovesciamento di questa prospettiva, culminante nella più rivoluzionaria delle innovazioni del cristianesimo primitivo: proprio in seguito al ritardo dell'imminente, seconda *parousia*, al misconoscimento giudaico dell'identità messianica di Gesù e al successo della missione presso le genti, il Messia escatologico viene ricompreso come Dio preesistente, principio ontoteologico e cosmologico.

Il Signore che faceva irrompere il regno di Dio nel mondo e che donava lo Spirito di grazia a tutti gli uomini diviene il Creatore e il provvidente Conservatore dell'essere (si pensi anche alla deuteropaolina *Epistola ai Colossesi* o all'*Epistola agli Ebrei*). Alla crisi della storia e all'abbandono del mondo si sovrappone la rivelazione sapienziale dell'essere eterno, alla fede escatologica nel regno di Dio che irrompe tramite il Messia e il suo Spirito si sovrappone la fede cristologica nell'assoluta, eterna, nascosta realtà divina del Figlio che si incarna, rivelandosi come ontoteologica verità salvifica, quindi come decisivo principio di identità dogmatica, in relazione al quale ogni credente è chiamato a decidere.

Questo passaggio operato dalla cristologia giovannea, che nella confessione della portata salvifica della rivelazione di Gesù Cristo non esita a rompere con lo stesso monoteismo giudaico, è di incalcolabile, rivoluzionaria portata storica, ma dev'essere riconosciuto (persino nella sua compresenza con un violento dualismo di origine apocalittica) anche come tradizionalmente restaurativo: l'introduzione di una dimensione ontoteologica e sapienziale attribuisce al Figlio lo stesso atto creatore della Genesi (il Verbo è nel Principio dell'essere stesso), innalzandosi ad una vertiginosa prospettiva "archeologica" (*arché* = *principio*), che radica nell'eterno l'evento assolutamente nuovo del Messia escatologico (ancora predominante nell'*Apocalisse di Giovanni*).

In tal senso, l'*eschaton* diviene il principio, il regno, l'essere eterno di Dio, il dono ultimo la predestinazione, la proiezione nel futuro, il ricupero sapienziale del passato immemorabile.

In questa direzione, il IV vangelo si pone in evidente polemica con quelle testimonianze tradizionali primitive rifluite nel *Vangelo di Marco* e, quindi, di *Matteo* e di *Luca*, non soltanto perché ricomprende l'escatologia in un'ontoteologia, ma anche perché ritratta nella sua prospettiva cristologica del *Logos* preesistente (cristologia alta) le tradizionali cristologie adozioniste (*Marco*: la presenza di Dio in Gesù è quella impersonale dello Spirito donatogli al battesimo) o elettive (*Matteo* e *Luca*, lo stesso Paolo: ove l'identità di Figlio di Gesù, pur essendo predestinata e persino operata da Dio prima della sua stessa

nascita, non può certo essere interpretata come di natura divina).

Il supremo fondamento del dogma protocattolico è capace di togliere e ritrattare ontoteologicamente le cristologie carismatico-escatologiche di Paolo e dei sinottici, certo più vicine alla fede dei primi discepoli di Gesù, ma meno atte a durare lungo il prolungarsi di una storia sempre più de-escatologizzata e meno attrattive all'interno di una cultura greco-romana ontoteocosmologicamente strutturata. Eppure, l'innovazione non rinnega la tradizione primitiva, ma la toglie, subordinandola, sicché i vangeli sinottici anziché essere abbandonati come inadeguati e ormai "eretici" (cosa che invece accade con quelle tradizioni cristologiche giudeocristiane che possiamo definire *ebionitiche*), vengono dalla tradizione protocattolica giovannea ad essere interpretati come dialetticamente convergenti: nell'identità dialettica del Figlio, Dio incarnato, il IV vangelo può essere presentato come l'intelligenza del profondo fondamento divino, l'attingimento a quel *Logos* presupposto, ma non tematizzato, dal corpo storico dei vangeli sinottici, propedeutici nella loro narrazione del Messia umano alla rivelazione del supremo mistero ontoteologico che egli cela e rivela.

Il *kerygma* primitivo può così strutturarsi in chiesa istituzionalizzata prima, in religione universale poi, sempre più distante e persino avversa rispetto alla sua matrice giudaica, che si chiude polemicamente all'annuncio della novità apocalittico-kenotica del Messia carismatico. In tal senso, soprattutto sotto l'impulso della predicazione di Paolo, le chiese cristiane nascono come eredi di un giudaismo amputato dal suo corpo di appartenenza, sicché il messianismo escatologico diviene sempre più patrimonio pressoché esclusivo delle comunità etnocristiane. Se, quindi, la religione cristiana (che possiamo riconoscere come ormai costituita già all'inizio del II secolo, quando Ignazio di Antiochia oppone con nettezza il cristianesimo - prima ricorrenza storica del termine - al giudaismo come una nuova realtà religiosa irriducibile alla vecchia) nasce come novità assoluta rispetto al giudaismo storico, comunque essa, proprio acquisendo la forma della religione che dura nel tempo, della memoria nel culto del Messia Signore e della Legge d'amore che ne è la testimonianza vivente, non può non recuperare elementi tradizionali proprio da quel giudaismo che, al tempo stesso, l'ha generata ed espulsa.

In ambito protocattolico - da Ignazio e dalle *Lettere pastorali* pseudopaoline a Giustino, da Policarpo ad Ireneo - l'evento viene ambiguamente ripensato come Legge (spirituale), culto religioso (del Messia), tradizione (del dono escatologico), garantita dall'autorità gerarchica (dell'escatologico e carismatico popolo di Dio). Il dramma storico vissuto dalla chiesa del II secolo - e da allora inseparabile dall'identità ecclesiale - è infatti quello del dover essere paradossalmente religione, organizzazione istituzionale, comunità di culto, grandezza culturale (quindi produttrice di teologia e di dogma) di un evento del tutto escatologico, eppure incessantemente procrastinato, che è l'irruzione del Re-

gno di Dio nella rivelazione del Messia e nell'effusione del suo Spirito.

La chiesa (sempre più grandezza secolarmente influente, religiosamente compenetrata nel ruolo di provvidenziale mediazione, cultuale e ontologica, tra Dio e mondo) annuncia la prossima fine di quella storia nella quale sempre più si amplia e con la quale sempre più si compenetra. La religione cristiana è, quindi, successiva e secondaria rispetto all'evento escatologico-carismatico a partire dal quale si costituisce, che vuole tradizionalmente testimoniare. Ma più il cristianesimo si stabilisce come religione universalistica e storicamente vincente, più innova, riforma, sino al rischio della disattivazione, quell'evento escatologico originario di cui vuole essere tradizione fedele, ma che d'altra parte non può non implicare (almeno potenzialmente) la relativizzazione - in direzione di una disdetta apocalittica del mondo e della realtà - della stessa struttura ecclesiastico-religiosa che lo media.

La stessa tensione tra autorità (episcopale) e carismi (di profezia, conoscenza, taumaturgia), doni anarchici ed escatologici dello Spirito di Dio, con il progressivo subordinamento di questi alla gerarchia ecclesiastica - che li giudica, li governa, li surroga - testimonia l'ambiguo compromesso proprio di una comunità escatologica chiamata a durare storicamente e a ripensare l'universale portata salvifica di un evento carismatico interpretato come religione, quindi come grandezza mondana.

Eresie e ortodossia

Le prime comunità, dunque, sono percorse da resistenze tradizionaliste, fedeltà all'originaria novità eversiva e deformazioni innovatrici.

Le più importanti eresie (gnosticismo e marcionismo) e il più importante movimento scismatico del II secolo (il montanismo), e persino l'arianesimo all'inizio del IV secolo (che interpreta il *Logos* giovanneo nell'ottica di una tradizionale cristologia della creatura preesistente che potremmo ancora definire angelica) sono paradossalmente, almeno per alcuni aspetti, più fedeli al carattere eversivo ed escatologico del *kerygma* delle origini, di quanto non lo sia il dogma protocattolico, che appunto si stabilizza attraverso un processo di riduzione degli elementi apocalittico-escatologici, messianico-kenotici, carismatici e di corrispondente istituzionalizzazione a partire da elementi legalistico-moralistici, cosmologico-provvidenzialistici, messianico-gloriosi, ontoteologici.

Mentre il Nuovo Testamento non parla affatto di natura, e pochissimo di creazione, l'ortodossia protocattolica fa del tema della creazione e della natura buona e provvidenzialmente governata dal *Logos* divino un elemento decisivo ed apologeticamente vincente nel mondo pagano. D'altra parte, proprio a partire dal prevalere di una prospettiva ontoteologica, cosmologica, legalistica, l'interpretazione protocattolica può, in funzione antieretica, presentarsi come vera e propria archeologia della verità: il cristianesimo rivela l'*arché* assoluta,

il fondamento eterno e la natura originariamente buona creata da Dio, cui l'uomo è dalla redenzione chiamato a ritornare.

Da *kerygma* escatologico, espropriato dal futuro cui si rivolge, il cristianesimo diviene religione universalistica, che si protende verso il futuro escatologico per attingere un passato assoluto che la ragione deve riconoscere. Da questo punto di vista, il protocattolicesimo si presenta come tradizionalista proprio perché regredisce dal Messia escatologico di grazia al *Logos* del Padre creatore e legislatore.

Comprensibile diviene l'accusa di Marcione e degli gnostici ai cattolici di confondere il Dio nuovo e inaudito rivelato da Gesù con il Dio inferiore, creatore e datore della Legge giudaica; ove storicamente decisiva appare l'accusa di Marcione al protocattolicesimo di "rigiudaizzare" (o meglio di optare per la radice più tradizionale e ufficiale della matrice giudaica, a discapito di quella apocalittico-escatologica) il *kerygma* eversivo di Gesù e del suo unico autentico interprete, Paolo, ricentrando su creazione, legge, culto, autorità, esegesi (tipologica, capace di recuperare l'Antico come figura del Nuovo), successione storica il *kerygma*: ad un pensiero dell'evento, della rottura escatologica delle tradizioni religiose e politiche mondane, si sostituirebbe surrettiziamente un pensiero della continuità, della normalizzazione legalistica, moralistica, normativa. Al Dio anarchico, altro, *novus,* di misericordia, si sovrapporrebbe il vecchio Dio gerarchico della giustizia e della Legge, al Padre della nuova donazione salvifica, della filialità gratuita si sovrapporrebbe il Giudice della tradizione alienante, della subordinazione obbediente, della prestazione religiosa timorosa e interessata.

Pure se condividendo un processo di ontoteologizzazione del carismatico e dell'escatologico (la dottrina gnostica delle nature; il docetismo cristologico gnostico e marcionita), comunque le eresie dualistiche, attraverso la loro definizione di un'ontoteologia spirituale, trascendente, irriducibile all'ontoteologia cosmologica e legalistica, cercano di mantenersi fedeli all'annuncio escatologico-apocalittico di una crisi del mondo, di un'appartenenza dell'uomo ad una inaudita, rivelata filialità, ad un'intimità d'amore con il Messia e con Dio, che strappa radicalmente dall'appartenenza al mondo e alla schiavitù della legge e della prestazione religiosa estrinseca.

Quello che è l'imprevedibile futuro escatologico di grazia diviene, per gli gnostici, una natura assoluta, divina, eccedente, una fruizione ontologizzata del dono carismatico, che comunque rivela lo gnostico come estraneo al mondo, predestinato indipendentemente dalla sua libertà, figlio nel Figlio per assoluta, eterna donazione del Padre. Pertanto, risulta certo insoddisfacente la definizione di eresia dualistica proposta dal grande Harnack (ellenizzazione acuta del *kerygma*), che tende a far dipendere ancora la nozione di eresia da quella di ortodossia (definita come ellenizzazione moderata del *kerygma*), non evidenziando - insieme con l'indubbia dipendenza gnostica dalla cristologia

ontoteologica giovannea e con l'adozione marcionita di una cristologia alta e docetistica - anche gli elementi fedelmente "tradizionalisti" (in relazione alla fede delle comunità delle origini) presenti nello gnosticismo e nel marcionismo, che, pure se ambiguamente (condividendo e persino radicalizzando una prospettiva ontoteologizzante), comunque intendono reagire contro la razionalizzazione ontoteocosmologica e legalistica del protocattolicesimo, riattivando originalmente tematiche apocalittiche, carismatiche, escatologiche, messianiche.

Così il montanismo, denunciando la mondanizzazione della chiesa istituzionale e l'ontoteologia politica cui essa inesorabilmente conduceva, si riallaccia ad un'esperienza etica radicale (abbandono della casa, della famiglia, della proprietà), profetica, martiriale, carismatica (contestazione dell'autorità religiosa e rifiuto della mediazione nella relazione di Dio), estatica ed escatologica, che, accusata dalle gerarchie cattoliche di sediziosa empietà e di superbo delirio, in realtà intendeva riallacciarsi all'antica, radicale novità della predicazione di Gesù.

In effetti, proprio la crisi montanista è critica testimone di quella sempre più forte attenuazione della spasmodica tensione escatologica e della fondante dimensione kenotica (di svuotamento di qualsiasi potere politico e religioso) e martiriale, tolte nel processo storico di cristianizzazione del mondo, cui non poteva non corrispondere un processo di mondanizzazione (nel senso profondo di adattamento all'ontoteocosmologia e alla teologia politica proprie della cultura pagana) della chiesa. Il Messia crocifisso, il Signore escatologico che «viene», non soltanto si trasforma nel Cristo *Pantokrator*, archetipo divino dello stesso Imperatore convertito, nel provvidente garante dell'essere, nel conservatore del mondo e dello stato (dell'impero, quindi dell'autorità e delle gerarchie); ma diviene persino - con i concili di Nicea e Costantinopoli - consustanziale con il Padre, approdando alla più iperbolica innovazione del deposito tradizionale di fede, capace di travolgere l'ancora ingenua, tradizionale, relativamente "kenotica" (nel senso che il Signore messianico, pur essendo Creatore preesistente, è comunque una creatura) cristologia ariana.

Da Giustino e Ireneo a Tertulliano, da Clemente d'Alessandria ed Origene sino ad Eusebio di Cesarea, il grande pensiero cattolico tra II e IV secolo - in sistematica polemica con gnosticismo e marcionismo - perfeziona, attraverso strumenti filosofici sempre più raffinati, questo processo di ellenizzazione, razionalizzazione, ontoteologizzazione e legalizzazione moralistica del messaggio: il cristianesimo diviene *vera* religione, quindi autentica filosofia (pratica, fisica o ontologica, teoretica o epoptica), conoscenza dell'eterna verità divina, del Padre assoluto e del suo *Logos* creatore, principio dell'essere, della verità, del bene universalmente conoscibile, prima che Messia salvifico storicamente rivelato.

Appunto, l'archeologia fonda l'escatologia, la subordina a sé, permette la

dilatazione universalistica dell'evento storico messianico, innalzato a rivelazione dell'eterna natura diffusiva di Dio: il nuovo è il compimento di un movimento circolare, della rivelazione gloriosa della verità che da Dio procede verso la creatura per riportarla alla sua "antica" perfezione paradigmatica, rispetto alla quale l'attingimento escatologico rappresenta non uno scarto decisivo, non la rivelazione miracolosa dell'eccedenza assolutamente nuova del dono, ma il compimento "naturale", progressivamente realizzato.

Unico è il Testamento, sicché il nuovo è custodito già nell'antico, di cui è rivelazione e compimento, malgrado la relazione tipologica conservi ancora quel movimento progressivo (escatologicamente ereditato) di apertura al futuro, alla pienezza finalmente avvenuta. Perché, in effetti, la novità escatologica è la stessa identità ontologica, dominata dalla figura archeologica del ritorno al principio, al fondamento, all'autorità assoluta del Padre, nella volontà del quale creazione-legge (*Logos*) e redenzione-grazia (Cristo) trovano il trascendente punto di perfetta tangenza.

Significativo che, dal punto di vista della dottrina della giustificazione, nella polemica contro il determinismo gnostico, l'ortodossia cattolica si stabilizzi nella *normalizzazione* legalistica e moralistica della dottrina di Paolo, cui corrisponde una sua sistematica ristrutturazione filosofica (di tipo platonico-aristotelico, contro il determinismo stoico): la Grazia non è che la Legge, la salvifica dottrina ontologica rivelata suasivamente, amorevolmente; lo Spirito non è che lo spirituale (interpretato come intellettuale), la verità dell'essere immateriale, intelligibile, che il Creatore ha comunicato alla creatura, sua immagine; il libero arbitrio, l'autodeterminarsi dell'anima padrona e responsabile di sé, è chiamato a convertirsi alla trascendenza del *Logos* spirituale, che è comunque connaturato alla propria interiore identità intellettuale. Il Vangelo è una dottrina, un ribadimento spiritualizzato, intellettualizzato della Legge tradizionale, al tempo stesso interpretata come figura e come verità della novità rivelativa. Sicché il dono escatologico (l'ospitalità d'amore del Signore che viene) non è che l'attingimento libero e meritorio dell'origine ontologica (la proprietà donata dal Creatore), ovvero il riattingimento della propria identità naturale.

L'eccezione di Agostino

Nel pensiero di Agostino si attua l'inversione di predominanza tra novità tradizionalista cattolica ed eversiva "tradizione" primitiva. Rispetto a questa radicale risoluzione del nuovo nell'antico, della grazia nella natura creata, dello Spirito (il carismatico) nello spirituale (nell'ontologico intellettuale), dell'escatologico nell'archeologico, riveste portata rivoluzionaria la matura, paradossale, ardua teologia di Agostino (a partire dall'*Ad Simplicianum* e dalle *Confessiones*), capace di ritrattare questa prospettiva cattolica dominante, pure pienamente condivisa dalla sua "prima" fase teologica.

Agostino, infatti, è il supremo pensatore cattolico capace di ereditare la tensione dialettica tradizionale, invertendone però in gran parte i rapporti di predominanza. Pur rimanendo ormai fedele all'ontoteologizzazione giovannea e al suo ripensamento platonizzante patristico (sicché il Figlio è il Verbo trinitario e l'uomo è la sua anima immateriale, immagine di Dio immateriale), Agostino intende mantenersi fedele e conservare l'eversiva novità dell'annuncio escatologico-carismatico del *kerygma* primitivo: egli riesce, infatti, a riattivare le categorie di dono indebito, di evento escatologico, di Spirito non come mera natura divina immateriale, ma come dono di grazia che irrompe nell'*amor* della creatura; l'evento della redenzione (singolare, limitato agli eletti) è interpretato come connesso eppure irriducibile all'evento della creazione (universale, condiviso da eletti e reietti); la natura umana è segnata dell'impotenza peccaminosa del libero arbitrio (che è necessariamente servo del peccato), redento soltanto dall'escatologica (nuova, inedita, indisponibile, secolarmente inconoscibile), irresistibile, indebita, predestinata azione della grazia.

L'evento escatologico della donazione messianica è ora interiorizzato: non soltanto la storia, ma il soggetto stesso è escatologico, costituito da un evento che lo visita miracolosamente, convertendolo, demondanizzandolo, sottraendolo alla sua natura pervertita e dannata (pure se buona, in quanto creata da Dio); evento di donazione e di carità che sempre rimane indisponibile, atteso, eccedente, incondizionato.

Se quindi la configurazione della teologia di Agostino è del tutto cattolicamente tradizionale (l'unico Dio creatore è anche il Dio redentore, il Messia escatologico è l'assoluto principio ontologico, la novità assoluta dell'*eschaton* è fissata nell'eterna predestinazione di Dio, Essere, Verità, Volontà immutabile), in realtà il baricentro del suo pensiero teologico è spostato dalla predominanza dell'ontologico a quella del carismatico, da quella dell'archeologico a quella dell'escatologico, dalla legge della creazione alla donazione della grazia, dalla *doctrina* imperativa (*littera occidens*) della conoscenza della natura spirituale allo *Spiritus vivificans*, all'irruzione del Dono redentivo nella coscienza graziata, dall'apologia del libero arbitrio e dei suoi meriti alla confessione dell'indebita radice gratuita che lo converte e li accende. Sicché Agostino è tradizionale e innovatore al tempo stesso, come testimonia la coesistenza della polemica antimanichea, in favore della responsabilità morale dell'uomo e dell'onnipotente bontà dell'unico Dio creatore e redentore, e della polemica antipelagiana.

Attaccando la riduzione pelagiana della rivelazione di grazia al dono della natura, al dono della libertà autonoma, alla legge di salvezza, alla *doctrina* evangelica, Agostino rimprovera ai nuovi eretici di annientare l'evento di grazia come personale, sempre a-venire, anarchica e indisponibile (del tutto sottratta allo stesso potere di mediazione dell'autorità ecclesiastica, pure se possibile soltanto all'interno della comunità escatologica che è la chiesa cattolica visibile) irruzione carismatica dello Spirito nella natura interiore.

Ma con i pelagiani, Agostino in realtà finisce per condannare l'unanime, moralistica teologia della giustificazione protocattolica (sostanzialmente refrattaria all'eversiva novità del messaggio paolino) dalla *Lettera di Giacomo* sino alla sua stessa teologia giovanile; unanime tradizione che Agostino giudica certo inadeguata (in quanto non ancora chiamata dalla rivelazione dell'eresia pelagiana ad approfondire il mistero della grazia indebita e predestinata), ma considera - forzatamente, pure se in buona fede - certamente compatibile con la sua radicale, "rivelata" riscoperta dell'originaria, egemone, più profonda prospettiva paolina. Pertanto, creazione, verità, dottrina, libertà rimangono capisaldi incrollabili della divina rivelazione cattolica, articolazioni irrinunciabili dell'ontoteologia, ma devono essere teologicamente subordinate - come ombra ed effetto della luce - a redenzione, Carità, Spirito, grazia, alla dimensione pneumatica, relazionale, donativa del Dio rivelato da Gesù Cristo.

L'unico Dio, infatti, è l'essere immutabile e assoluto che però si rivela come relazione eterna d'amore e di donazione; la creazione è l'atto divino che dona universalmente l'essere, ma è interpretata come figura della donazione indebita che soltanto la grazia opera non universalmente, sicché la più profonda, non universale volontà assoluta d'amore di Dio per la creatura, si compie a livello di giustificazione e non a livello di creazione; la verità dell'ordine ontoteologico, la *doctrina* della gerarchia metafisica, accessibile alla stessa filosofia pagana, e persino la rivelazione evangelica del dovere spirituale dell'amore di Dio e del prossimo sono soltanto *littera occidens*, legge che rivela le opere necessarie alla salvezza, ma senza donare alla creatura la capacità di amarle, volerle, praticarle, che soltanto il comunicarsi personale dello Spirito d'amore (la *Caritas*) all'eletto opera, rivelandosi come unica finalità davvero redentiva dell'universale rivelazione di Dio.

La libertà della creatura è, allora, riconosciuta soltanto in riferimento all'Adamo prelapsario (il *primo Adamo* terreno e psichico di *1Corinzi* 15), per dimostrare l'impotenza peccaminosa della natura dell'uomo, creata buona, ma universalmente e necessariamente pervertita, quindi dannata, se priva di quel dono irresistibile della grazia di Cristo (l'*Adamo escatologico* e spirituale di *1Corinzi* 15), che solo libera davvero la libertà della creatura. Ove la stessa dottrina della predestinazione, culmine paradossale cui conduce la dottrina del dono indebito, risulta essere una riattivazione, del tutto nuova e in effetti inaccettabile all'interno della tradizione protocattolica, di tematiche paoline e giovannee (ma già apocalittiche e qumraniche), che solo le eresie dualistiche avevano, prima di Agostino, pure se del tutto differentemente, ricuperato e reinterpretato.

Rivelativa è, allora, la stessa paradossale fortuna di Agostino, innalzato a suprema, canonica autorità teologica dell'Occidente e, al tempo stesso, fatto oggetto - relativamente alla sua rivoluzionaria e "restauratrice" teologia della grazia - di un tacito, precocissimo processo di censura da parte dell'autorità

romana e della netta maggioranza della teologia cattolica occidentale. Infatti, dall'invenzione di un'eresia predestinaziana da parte del *Predestinatus* alla condanna del giansenismo in età moderna, coerentemente la "tradizionale" riattivazione agostiniana dell'originario evento carismatico-escatologico all'interno dell'ontoteologia cattolica risulta troppo *nova*, eversiva, finendo per essere condannata come eretica.

L'ambiguità strutturale della sua proposta (cattolica e *nova*, innovatrice e tradizionalista) viene neutralizzata con un contromovimento di risubordinazione del carismatico-escatologico-gratuito (della sua teologia della grazia, "semipelagianizzata") all'egemonia dell'ontologico-archeologico-legalistico.

Conclusione

Ne dobbiamo quindi dedurre la facile conclusione che la storia del cattolicesimo sia soltanto storia di una falsificazione, di un'innovazione deformante che procede, paradossalmente, nella direzione di una normalizzazione archeologica e autoritaria (indubbiamente esposta alla tentazione della sacralizzazione del potere mondano) dell'evento messianico-kenotico ed escatologico-carismatico, ricuperando quella tradizione giudaica legalistica del Dio creatore e giudice, pure se spiritualizzandola e universalizzandola?

In realtà, soltanto questa complessa operazione protocattolica di ontoteologizzazione del messianismo escatologico originario consente al cristianesimo di divenire religione universale capace di accogliere l'alterità nella carità, di cristianizzare il mondo e la storia, di rendere ragione dell'essere (riconosciuto come dono creato), resistendo alla tentazione settaria e risentita della fuga polemica dal mondo.

L'identità culturale dell'Occidente si costituisce, così, come paradossale equilibrio tra tradizione (pagana e giudaica) e innovazione (gesuana, escatologico-messianica). Equilibrio sempre precario e capace, comunque, pure se a prezzo di inevitabili compromessi e forzature, di mantenere attiva, all'interno dell'ormai irrinunciabile funzione conservatrice, legislatrice, ontologicamente fondatrice e storicamente tradizionale della religione, la funzione radicalmente innovativa, eversiva, carismatica, gratuita, kenotica e a-venire del *kerygma* primitivo.

Proprio l'opzione archeologica operata dal *Vangelo di Giovanni* permette di attingere quell'identità assoluta, eterna, divina, che consente di sussumere le molteplicità delle interpretazioni del messaggio e della figura di Gesù, postulandone una soluzione assolutamente trascendente, un fuoco ontoteologico capace di relativizzare qualsiasi prospettiva alternativa e di colmare qualsiasi delusione storica, pure non smarrendo l'apertura escatologica e la realtà storica, "carnale" del Messia carismatico e kenotico. Soltanto quest'identificazione del Messia escatologico con la Verità assoluta, con il *Logos* di Dio che è Dio, consente di identificare il punto archimedico a partire dal quale rifondare

l'intera strategia della rivelazione, la dialettica legge e grazia, creazione e redenzione, natura e Spirito, eterno e storia, Dio e uomo, *arché* ed *eschaton*, potere e *kenosi*, autorità e rovesciamento.

In effetti, le eresie perdono per difetto di dialettica, perché non sufficientemente universali e innovativamente tradizionaliste, perché letteraliste, incapaci di fluidificare le opposizioni secondo una relazione allegorica di rinvio dall'una all'altra, incapaci di tenere insieme Cristo e il Padre, il Messia e l'*Arché*, escatologia e ontoteologia, grazia e legge, trascendenza e mondo. L'eresia, infatti, finisce per assolutizzare un singolo elemento della potentissima dialettica del cristianesimo cattolico: il giudeocristianesimo assolutizza l'elemento storico-umano e legalistico; docetismo prima, gnosticismo e marcionismo poi, quello trascendente, divino e gratuito; il montanismo (ma, secondo modalità ontologizzanti, anche gnosticismo e marcionismo) quello escatologico e pneumatico; l'arianesimo quello monarchiano, che limita la divinità al Padre; il pelagianesimo quello ontologico, legalistico e moralistico.

Insomma, soltanto attraverso la restituzione tradizionale cattolica - nelle due alternative non (o proto-) agostiniana e (deutero-) agostiniana - dell'eversiva novità evangelica e paolina, il cristianesimo è stato capace di divenire non soltanto la cultura fondativa, tradizionale, conservativa e ontoteologica dell'Occidente, ma anche di custodire e trasmettere, proprio tramite il suo stabilirsi in religione universale, l'originaria, paradossale, eccedente, liberante potenza di innovazione, di apertura, di fedeltà all'evento escatologico che, irrompendo, disattiva qualsiasi potere mondano e apre all'esperienza dell'altro.

Un corpo ambiguo e instabile, quindi, quello cattolico: una memoria avenire, una legge spirituale, un evento ontologizzato, un dono legalizzato, una chiesa escatologica, una tradizione innovativa, una *kenosi* potente.

Gaetano Lettieri

Intervistato da un redattore di Esodo, Zagrebelsky - già Presidente della Corte Costituzionale - riflette sui fondamenti necessari per la convivenza pacifica, oggi che non esiste più un fondamento unico, accettato da tutti, è tramontata una tradizione comune a tutti, ed è diventato inutilizzabile il richiamo al diritto naturale.

Quale riforma della Costituzione?

D. *Finita l'epoca in cui la convivenza civile e le leggi erano fondate sul diritto naturale "garantito" dell'autorità di una tradizione religiosa e/o etica, come si trova il fondamento delle norme di una società?*

R. La domanda è: posto che le nostre società si danno delle Costituzioni, qual è il fondamento del fondamento?

Occorre fare una distinzione tra le nostre Costituzioni moderne e quelle di un tempo. In quelle dell'800 la società e lo Stato esistevano prima della Costituzione, che veniva data da un potere che esisteva prima come una legge che si imponeva a tutti. La condizione delle società del nostro tempo è quella invece nella quale manca questo *prius,* e le Costituzioni nascono, come diceva il grande filosofo italiano Capograssi usando una formula che colpisce, su una materia inerte che deve essere messa in forma. Diceva: "costituire la sabbia", costruire un edificio con un materiale che di per sé non ha ancora una struttura.

Pensiamo alla situazione dell'Italia del dopoguerra, uscita dal fascismo e dopo la Resistenza. Bisognava costruire dal nulla. La società era totalmente disarticolata e bisognava fare un edificio che non esisteva.

Le Costituzioni del nostro tempo sono questa "cosa" qui, sono le Costituzioni del pluralismo, in cui esistono tante forze, tante concezioni della vita, tante concezioni della giustizia sociale che devono essere messe in forma. Le Costituzioni sono appunto questo.

Se mi chiede qual è il fondamento del fondamento, direi che è l'esigenza di una vita comune degna, nella quale ciascuna delle parti di questo patto costitutivo trova le sue ragioni rispecchiate. È su questo che si fonda il patto di fedeltà alla Costituzione. Non esiste più un fondamento unico, trascendente, accettato da tutti; è tramontata una tradizione che dava identità comune, ed è diventato inutilizzabile il richiamo al diritto naturale. Oggi c'è in corso un tentativo di riabilitazione del diritto naturale da parte della Chiesa cattolica che per tanti anni aveva lasciato da parte questo tema.

Nel dibattito ormai diventato celeberrimo con Habermas, l'allora Prefetto della Congregazione per la fede, cardinal Ratzinger, ha affermato che il diritto naturale oggi nelle nostre società è un'*arma spuntata*, intendendo dire che il diritto naturale, richiamandosi a una sola concezione vera e giusta dell'essere umano e della sua vita sociale, è incompatibile con il pluralismo che presuppone l'esistenza di tante concezioni non più vere in assoluto, ma degne per coloro che le professano.

In questo contesto il richiamo al diritto naturale inevitabilmente diventa un

fattore di divisione, non di unione. Del resto è innaturale, inaccettabile, si crea un fattore di conflitto, non un elemento di unione, ogni volta che, per sostenere una propria posizione, ci si rifà al diritto naturale, a una opzione indiscutibile, perché tutto il resto è bestemmia.

Allora, le nostre società pluraliste quale unica via hanno? Per stare insieme, per tenere assieme il tutto, hanno solo la via del dibattito, della discussione per sostenere una propria posizione e, alla fine, del compromesso tra le diverse concezioni dell'esistenza. La parola compromesso è ambigua, ma i costituzionalisti usano la parola non nel senso di "accordo sottobanco", del *do ut des* senza dignità, ma nel senso della ricerca del punto di equilibrio dove si possano massimizzare le diverse concezioni della vita. Questo compromesso va ricercato quotidianamente. Noi abbiamo la tavola del nostro compromesso, che è la Costituzione. Allora alla domanda su che cosa si fonda la Costituzione, qual è il fondamento del fondamento, si potrebbe rispondere che è la ricerca comune di come far convivere quotidianamente i diversi principi e i valori che sostengono i diversi principi nelle condizioni sociali del presente che cambiano storicamente in tutti i momenti.

Dal punto di vista dell'etica politica questo fondamento è un atteggiamento, in primo luogo, di difesa delle proprie posizioni da parte di ciascuna delle parti di questo compromesso, e però di apertura alla comprensione delle ragioni altrui. Il fondamento del fondamento è quindi un atteggiamento di coloro che sanno che se questo atteggiamento, di difesa ma anche di apertura, viene meno, il rischio è la guerra di tutti contro tutti. Si potrebbe chiedere: ma questo è relativismo? Parola oggi discussa. Per qualcuno il relativismo è l'equivalente del nichilismo, è l'assenza di valori. Per altri - e io sarei di questa idea - il relativismo è la condizione della democrazia, intendendo per relativismo non l'atteggiamento di coloro che dicono: "Tutto è relativo e quindi nulla vale, non c'è alcunché che valga", ma la consapevolezza che ciascuno ha i suoi punti di riferimento, che meritano di essere difesi. È la società nel suo insieme che deve prendersi carico della presenza di una pluralità di punti di vista. In questo senso il relativismo è l'essenza della democrazia e anche della Costituzione.

Non c'è alternativa. Dobbiamo lavorare perché questo avvenga. Oggi gli atteggiamenti fondamentalisti o incapaci di parlare non di relativismo ma di pluralismo delle concezioni sono profondamente anticostituzionali, anche se condivisi da molti. Dobbiamo prendere sul serio il pluralismo, la capacità di capire le ragioni altrui.

D. *Lei come costituzionalista fa una distinzione tra principi e valori, distinzione che mi sembra molto utile per approfondire e chiarire questi temi.*

R. Questo è un discorso tecnico, da giurista. Normalmente queste due parole vengono usate promiscuamente, senza grandi differenze. I valori riguardano ciò che deve valere. Sono l'insieme delle cose che meritano di essere

fatte valere. I principi sono, viceversa, i criteri che guidano le nostre azioni. Sono due concetti contigui, per alcuni aspetti, ma anche opposti, sotto altri aspetti.

Nelle mie lezioni, per spiegare, faccio l'esempio della pace - una parola che troviamo nella Costituzione - che può essere assunta o come valore o come principio. Se io assumo la pace come valore vuol dire che me la metto davanti come fosse l'obiettivo da raggiungere. Se dico, viceversa, che la pace è un principio, non la metto davanti ma dietro di me come criterio delle mie azioni. Sono due modi completamente diversi. Perché, se io metto la pace davanti a me come fine da raggiungere, e se il fine è sommo come può essere la pace, qualunque mezzo può essere ammissibile per raggiungere questo fine. Paradossalmente perfino la guerra si può fare in vista della pace.

Ragionare per valori significa consentire tutti i mezzi che possono servire per raggiungere quei valori. Persino dei mezzi che sembrano contraddittori a quel valore medesimo, se si può fare la guerra per la pace. Se invece io assumo la pace come principio, lo metto dietro le mie spalle come criterio guida. Vuol dire che non potrò compiere alcun atto il cui contenuto sia in contrasto con il principio della pace. Non potrò mai far la guerra. È quindi utile distinguere.

I giuristi non dovrebbero parlare di valori, perché, se il diritto deve servire a guidare le azioni umane, i valori non le guidano minimamente, dal momento che consentono di fare tutto quello che si vuole.

La Costituzione contiene quindi dei principi cogenti che devono essere rispecchiati in ciascuna delle azioni che ricadono sotto il campo di disciplina della Costituzione stessa.

D. *Penso a un problema di attualità, allo scontro forte in atto relativamente ai temi dell'etica, della bioetica, come l'eutanasia, la procreazione assistita. Il mondo cattolico pone il problema in termini di valori propri della tradizione costitutiva dell'identità della nazione. Ugualmente avviene da parte di certe posizioni "laiche", così come all'interno dell'Islam. Si può invece dire che il metodo democratico pone questi problemi sul piano delle regole, dei principi che regolano i comportamenti nelle situazioni concrete?*

R. Quando ci si confronta contrapponendo valori, e soprattutto valori assoluti, c'è poco da discutere. Ognuno ha i suoi valori, ed è uno scontro. Credo che l'etica democratica su questi temi così scottanti oggi dovrebbe cambiare il punto di partenza. Ad esempio, esiste in Italia un Comitato etico, istituito dalla Presidenza del Consiglio, in cui si confrontano cattolici e non cattolici, ma lo fanno sui valori. Così non arrivano mai a niente, perché incontrarsi in quel modo significa solamente dividersi tra due parti. Chi crede nella vita come dono di Dio, e dunque totalmente indisponibile all'essere umano, arriverà a determinate conseguenze. Chi invece parte dal punto di vista che la vita è nella disponibilità dell'essere umano arriverà ad altre conseguenze. C'è poco da

mediare a questo livello dei valori.

L'atteggiamento secondo me unico e produttivo, sarebbe quello di partire non dalla discussione sui sommi valori ma dalle situazioni concrete. Quindi non: eutanasia sì, eutanasia no; ma prendiamo in considerazione la situazione di quel singolo malato terminale che si trova nelle condizioni di sofferenza senza nessuna possibilità, certificata dalla scienza medica, di recuperare la coscienza o un minimo di attività non meramente biologica ma superiore, ciò che qualifica l'umanità, la capacità di provare sentimenti o sensazioni. Se si parte dal concreto e si mettono sul tavolo tutti gli elementi, se si parla non di Vita, con la V maiuscola, ma di viventi, se si parla non di Famiglia, con la F maiuscola, ma di coniugi e figli che si trovano in situazioni concrete, allora si può, secondo me, ragionare insieme.

Faccio un altro esempio. Sappiamo che in alcuni paesi africani una delle massime piaghe è la diffusione dell'AIDS. Si sa anche che l'uso del preservativo nei rapporti sessuali potrebbe essere uno strumento almeno per contenere la diffusione di questa piaga. Se noi ragioniamo in termini astratti di Vita Sessuale, con la V e la S maiuscole, parlando, come è nella dottrina della Chiesa, di rapporti sessuali ordinati e non disordinati, è chiaro che, ragionando così in astratto, si arriva come conseguenza a dire che l'uso del preservativo è moralmente illecito. Se noi, invece, partiamo dalle situazioni concrete, e prendiamo in considerazione come si vive in quei paesi, allora si mostra un significativo atteggiamento, al di là dei contenuti specifici.

Nel discorso che ha fatto il cardinal Martini circa un anno fa in un'intervista con il Presidente della Commissione Sanità del Senato, Ignazio Marino, un cattolico medico senatore, Martini dice che in linea assoluta i rapporti sessuali ordinati comportano determinate conseguenze, che sono quelle indicate dalla dottrina, come ad esempio niente rapporti fuori di una stabilità di coppia, niente uso di preservativi, e così via. Ma in concreto una posizione di questo genere determina come conseguenza un male grandissimo, come la diffusione dell'AIDS, anche tra persone totalmente innocenti, i bambini che nascono già malati. Se si ragiona in concreto si può utilizzare l'argomento, che è stato usato in quel dibattito, del *male minore*. Quale è il male minore?

Ragionando così si può dare rilevanza alla quantità di altri elementi presenti nelle singole situazioni concrete che altrimenti rimarrebbero totalmente ignorati.

D. *È in questo senso che lei parla di "diritto mite", che non pretende la vittoria di un valore assoluto, ma è frutto dell'accordo tra soggetti portatori di identità che cercano di trovare soluzione ai problemi?*

R. Esattamente. Partire dalle situazioni concrete per far valere in queste situazioni tutti i principi che riguardano quelle situazioni. Ma se si parte dai valori in astratto non se ne cava nulla, se non lo scontro.

D. *Ma si devono trovare dei valori comuni come condizione della discussione stessa, come, ad esempio, il rispetto dell'altro?*

R. Certamente ci sono alcuni valori che non possono che essere comuni, ad esempio il rifiuto della violenza, il riconoscere nell'altro una persona che ha la stessa dignità di noi stessi. Ma sono valori puramente formali, criteri al di sotto dei quali ci deve essere il confronto sui problemi concreti per dare contenuti comuni sempre modificabili.

D. *In questo senso, anche il rispetto dell'altro, se rimane valore astratto di principio, e non - se è permesso un gioco di parole - un principio, nel significato da lei detto prima, un criterio condiviso in quel momento storico, che regola le situazioni concrete, può diventare un fattore di scontro. Considerando il caso concreto dell'atteggiamento verso l'omosessualità, abbiamo in Italia uno scontro culturale e politico. Molti Vescovi infatti affermano il rispetto della persona omosessuale, come singolo individuo, negando però la possibilità di riconoscere diritti collettivi. Secondo questa impostazione, è proprio questa pretesa che non rispetterebbe i valori della tradizione cattolica che si considera alla base della convivenza civile nel nostro paese.*

R. Nella Costituzione ci sono dei principi che vanno rispettati, delle regole che servono per sciogliere questi nodi. Certamente la pretesa delle coppie omosessuali che sia riconosciuto il loro legame come famiglia, è costituzionalmente ingiustificata, in quanto la Costituzione adotta una certa visione della famiglia come legame tra persone di diverso sesso. Però nella Costituzione stessa stanno anche scritti dei principi che riguardano i diritti dei singoli nei rapporti con gli altri, la dignità nei rapporti. Allora, senza che si parli di matrimonio, si può ragionare con molta possibilità di intesa sul riconoscimento di quelli che sono i diritti e i doveri che scaturiscono dall'esistenza di un rapporto stabile tra due persone, indipendentemente dal sesso. Sembra che riconoscere diritti a persone del medesimo sesso scardini l'idea stessa di matrimonio e di famiglia. Ma una volta chiarito bene che non è così, ma che si tratta semplicemente di un atteggiamento di giustizia (pensiamo al subentro nella pensione, nel contratto di locazione…), come si può dire che questi aspetti non possono avere diritto di cittadinanza? Una volta che il discorso viene privato del suo carattere ideologico, relativo ai valori, matrimonio sì o no, tutto dovrebbe essere risolvibile andando nelle situazioni concrete.

D. *Lei critica il dibattito attuale che riduce il tema della riforma della Costituzione a innovazione, funzionale a interessi immediati, alla battaglia politica contingente, priva di contenuti e idee forti al livello dei problemi dei prossimi decenni.*

R. Premesso che nulla è perfetto, e nemmeno la Costituzione, critico la smania di innovazione. Alcuni aspetti vanno certamente rivisti. Alcuni sono quelli di cui si parla, come il bicameralismo, che oggi non ha più senso così come è congegnato nella Costituzione. È sostenibile che il Presidente del Con-

siglio debba aver riconosciuti più poteri per l'attuazione del programma. Però ci sono altri punti che avrebbero bisogno di essere oggi scritti con chiarezza nella Costituzione, di cui nessuno parla. Ad esempio, tutto il diritto degli stranieri, che diventerà un grande capitolo del diritto costituzionale dell'avvenire, per come si sta evolvendo la nostra società. Nella Costituzione non ha una chiara definizione.

È di questi giorni la notizia che alcune amministrazioni comunali, come Milano, non ammettono alla scuola i bambini degli immigrati non regolari. Ma sono due problemi totalmente diversi la regolarizzazione della presenza in Italia e il diritto fondamentale all'istruzione, scritto nella Costituzione per tutti. Se si segue questa strada arriveremo a dire che chi non ha tutti i timbri, tutte le carte in regola e ha bisogno di una assistenza sanitaria, non sarà curato. Tutto questo non è accettabile.

D. *Sono da rivedere quindi i concetti di diritti umani e di cittadino. Riprendendo il problema, posto prima, del rispetto dell'altro, chi è l'altro? Per certe visioni ideologiche, che pretendono di tutelare i valori tradizionali, non è tale lo straniero, chi è senza terra, casa, reddito, chi non è cittadino per sangue. Anche in questo caso il problema non dovrebbe essere quello delle regole nelle situazioni concrete per garantire la miglior convivenza possibile?*

R. Ci dobbiamo interrogare su cosa sono i diritti umani che riguardano l'essere umano, indipendentemente dal fatto che sia cittadino o non lo sia, che risieda legalmente o no nel nostro paese. Tutto questo tema degli irregolari dovrebbe essere, secondo me, rivisto. L'attuale legislazione sembra fatta apposta per creare le premesse per la delinquenza. Avendo in Italia migliaia di irregolari, sono costretti a vivere nella clandestinità. In questa condizione, come fanno a sopravvivere? Delinquendo. È un argomento che andrebbe tematizzato ufficialmente nella riforma della Costituzione. È un tema dei prossimi decenni.

Gustavo Zagrebelsky

Abbiamo posto alcune domande all'attore Moni Ovadia sul significato della tradizione all'interno del mondo ebraico e della sua opera di recupero proprio di una certa cultura ebraica, e sul significato dell'ultimo spettacolo da lui composto e interpretato ("La bella utopia"), che parla oggi del comunismo.

La Tradizione nel mondo ebraico

Il senso della vita, per l'ebreo della tradizione, promana dalla *Torah*, che costituisce insieme il passato, il presente e il futuro. È Libro Rivelato, ma come una fonte viva. Che si sia credenti o no (come nel mio caso) è una fonte alla quale abbeverarsi, proiettandosi verso il futuro. La *Torah* non è infatti una cosa inerte, fissata una volta per tutte. La *Torah* è viva, una fonte dinamica, in cui si scoprono nuove vie, nuovi orizzonti, tenendo fermi i pilastri etici. Essi sono alcune acquisizioni che fondano l'identità stessa dell'essere umano, come la sua inviolabilità, la sua uguaglianza e universalità. È questo il compito che l'uomo ha: costruire la fratellanza universale, portare la giustizia sociale su questa terra. Ma le modalità attraverso cui questi valori eterni vengono inverati nel mondo rappresentano il contributo autonomo dell'uomo stesso.

Per questo la tradizione ebraica si fonda non sul Libro ma su due Libri fondamentali, più un terzo che è quello della mistica. Inoltre ci sono le interpretazioni dei grandi maestri. Dunque la *Torah*, il *Talmud* e lo *Zohar* il testo fondamentale della *Kabbalà*. Fermiamoci ai primi due. "La *Torah* è la parola di Dio all'uomo, il *Talmud* è la risposta dell'uomo a Dio" - dice il rabbino Steinsaltz, il più grande studioso di *Talmud* vivente. Una è la legge scritta, l'altra è la legge orale, che è soggetta alla continua rimessa in discussione. Per l'ebraismo non ha senso parlare dell'una senza l'altra.

Nessuno può fare affermazioni perentorie una volta per tutte senza cadere nel rischio dell'idolatria. Quindi tradizione significa tenere assieme istituzione e vita. Ogni generazione dà un suo contributo originale senza il quale la tradizione non avrebbe senso. Se essa fosse ripetizione immutabile della stessa cosa non sarebbe una fonte viva, sarebbe stagnante. Ognuno con il proprio contributo ermeneutico ha il compito di vivificare la fonte.

Nell'ebraismo non c'è un'autorità suprema indiscutibile. In questo senso il rabbino è solo un dottore della Legge, ma ci possono essere non rabbini che sono più sapienti e più dotti dei rabbini. Noi chiamiamo il sapiente *talmid khakham* (lo studente saggio): è chiesto ad ogni ebreo di studiare sempre. Mosè viene rappresentato nell'aldilà nell'atto di studiare la *Torah*, per imparare. Questa è una formidabile immagine trasmessa dai nostri maestri. Del paradiso nell'ebraismo si parla molto poco. Ma se c'è un paradiso è il *luogo* della discussione continua, dell'amore per il sapere, per l'apprendimento, per il conoscere.

Io racconto spesso la parabola di un pagano che si voleva convertire all'ebraismo e, prima di farlo, chiede al rabbino a cui si è rivolto di poter vedere il paradiso ebraico. Il maestro accetta di condurlo in paradiso e lo avverte di

prepararsi portando viveri e generi di conforto. Nel corso di un mese lo conduce, facendogli attraversare luoghi sempre più impervi, sempre più squallidi, desolati, e paludi acquitrinose, finché arrivano in un posto infernale, mefitico, orribile, la più schifosa delle paludi da cui emergono atolli infestati da topi, serpenti, zanzare, dove c'è un lezzo nauseabondo; il cielo è verdastro e le acque limacciose, malariche. Su questi atolli, che emergono dalle acque luride, ci sono degli abituri dove i grandi maestri della *Torah*, chini sul Libro, leggono e interpretano cantilenando. Il rabbino dice al pagano: "Ecco, siamo in paradiso". Il pagano è esterrefatto e dice: "Rabbino, tu sei pazzo! Voi ebrei siete una banda di dementi se dite che questo, che è il luogo più schifoso e infernale che abbia visto, è il paradiso". E, per giunta, questi ebrei sono sempre chini tutto il giorno su uno stesso libro". Il maestro risponde: "È proprio così, solo che adesso finalmente cominciano davvero un po' a capire quello che leggono".

Questo aneddoto rivela cosa significhi e quale peso abbia la *Torah* per gli ebrei. Il filosofo Emmanuel Lévinas, grande pensatore dell'ebraismo, ha scritto un saggio memorabile in appendice al bellissimo libro di Zvi Kolitz "Yossl Rakover si rivolge a Dio", intitolato "Amare la *Torah* più di Dio": Lévinas sostiene che l'etica viene prima, la religione dopo. Padre Balducci diceva qualcosa di simile, cioè che la vera fede nasce quando muore la religione.

Gli ebrei sono riusciti a mantenere la loro identità di popolo pur essendo senza una autorità centrale, malgrado le persecuzioni, non avendo una nazione. Questo "miracolo" è dipeso dalla fedeltà ad una patria mobile. La *Torah* è infatti la patria mobile di un popolo, non inteso nel senso tradizionale del termine, ma di popolo di sacerdoti il cui magistero sarebbe quello di portare il monoteismo nel mondo. O almeno così dovrebbe essere.

Io penso che l'attuale decadenza dell'ebraismo derivi dall'aver abbandonato l'idea che la patria è la *Torah*, che è viva, rivoluzionaria, in continua evoluzione. Ogni volta che ci si accosta germinano nuovi corsi dalla sua fonte, proprio per questa sua caratteristica di essere una patria mobile, viva, e di non avere una autorità clericale che la imbalsama. L'identità ebraica è così forte proprio perché è così fragile. La *Torah* è così affascinante proprio perché è sempre eternamente viva, ed è tenuta tale dagli uomini che la accostano. Altrimenti sarebbe uno dei tanti idoli. Quando noi celebriamo la festa della Gioia della Legge i rabbini ortodossi ballano con la *Torah*, come se fosse una fidanzata. Strano trattamento per un oggetto sacro. Perché saltano, fanno giravolte, in uno stato di ebbrezza, bevendo? Vogliono far capire che della *Torah* è importante il pensiero non l'oggetto in sé. Non abbiamo ricevuto un idolo (l'oggetto, il Libro), ma una cosa pulsante (il pensiero del Libro) che vive.

Io non sono credente, ma nemmeno un ateo. Tutti i grandi maestri dicono che l'ebraismo non è una religione. Esistono ebrei ortodossi che si dichiarano atei. Questo è possibile solo nell'ebraismo, non in un'altra fede, proprio perché l'etica è più importante della religione, nell'ebraismo, che è un'ortoprassi, un

insieme di etica, di comportamenti, di stile di vita che mira alla costruzione della fratellanza universale, alla ricostruzione dell'identità dell'essere umano con una modalità particolare. La religione è presente nell'ebraismo, ma a mio parere è molto secondaria. Io dico un po' provocatoriamente che è come la feccia nel buon vino, inevitabile ma solo tale. Ho molto rispetto per la religione, ma non quando vuole intrudere nelle questioni che attengono l'etica, e nei rapporti interindividuali e sociali. Allora diventa una luciferino strumento di perversione, di oppressione e persino di morte, come constatiamo anche ai nostri giorni. La religione è bella quando svolge il suo ruolo specifico che è quello di celebrare e santificare.

Giovanni Paolo II diceva che i cristiani dovrebbero capire la loro radice ebraica, e parlava degli ebrei come fratelli maggiori. In realtà gli ebrei sono i fratelli piccoli, non quelli maggiori, sono la minoranza, eppure sono la radice fondante del cristianesimo originario. Credo che Gesù fosse radicalmente ebreo. Rispetto le visioni diverse del Nazareno, ma questa è la mia visione di Gesù: un maestro dell'ebraismo che raccoglie quanto c'è nella *Torah* e ne dà una lettura, da molti punti di vista, dirompente. Però io non credo che il cristianesimo fosse nelle intenzioni di Gesù. Il cristianesimo è un'intuizione di Paolo, potente, ma sua. Tra l'altro Paolo non incontrò mai Gesù. Pietro sì. Il dibattito sulla divaricazione fra *ecclesia ex circumcisione* ed *ecclesia ex gentibus*, un nodo particolarmente significativo è tuttora questione aperta.

Per quanto riguarda i motivi che mi hanno spinto a costruire il mio ultimo lavoro teatrale sulla storia e sulla tradizione del comunismo, ritengo che ancora oggi Marx sia uno dei più grandi pensatori che abbiano calcato la polvere di questo pianeta. Che cosa è stato il comunismo? Come sistema politico si è rivelato fallimentare, quando non criminoso. Ma c'è una visione del mondo che i pensatori legati al comunismo hanno portato, che ha dato contributi straordinari all'umanità valorizzando immensamente uno dei pilastri fondamentali di qualsiasi società giusta, e cioè l'uguaglianza degli uomini.

Marx parla anche dell'uscita dallo sfruttamento e dall'alienazione, con contributi che sono illuminanti e imprescindibili per il nostro futuro. Credo che non vivremo mai in un mondo giusto finché non sarà un mondo di uomini uguali. L'equivoco è stato quello di interpretare l'uguaglianza in modo becero e pedissequo. L'uguaglianza è espressa mirabilmente

dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: tutti gli uomini nascono liberi ed uguali, pari in dignità e diritti. Questa pari dignità etica e giuridica, insieme all'accesso agli stessi livelli di conoscenza, ai massimi livelli del sapere, è la vera uguaglianza. Questa dignità è quello splendore che i religiosi chiamano l'impronta divina.

Le pagine di Marx sull'alienazione negli *Scritti economico-filosofici* del '44 sono tuttora condivisibili. In qualche misura anche Giovanni Paolo II, proprio quando visitò Cuba e in altre circostanze, ebbe parole mirabili di riconoscimento in questo senso. Essendo nato in Polonia ha avuto, in una prima fase del suo sacerdozio, un atteggiamento di totale rifiuto del marxismo. L'esperienza del cosiddetto *socialismo reale* che ha vissuto è stata terrificante, antidemocratica, repressiva, burocratica e ottusa. Quando il socialismo reale si sgretolò e rimase dominante la deriva di un feroce anarco-capitalismo di rapina, il pontefice a suo modo riconobbe che il senso di giustizia sociale promanante dalla lezione marxista aveva le sue ragioni.

D'altro canto, l'esperienza delle comunità di base cristiane in Sudamerica aveva fortemente attinto all'analisi marxista del mondo. Ciò che cerco di dire ne *La bella utopia*, su cui anche un non marxista come Claudio Magris concorda, è che non si butta via il bambino con l'acqua sporca. Il bambino, quando si toglie il fango, il lerciume, in cui è stato sommerso, è splendente. È disonesto disconoscere il contributo dei comunisti a tutta una serie di conquiste sociali, umane, politiche. Ad esempio, avere dato la dignità di protagonista della storia all'umile, al lavoratore, è stata un idea grandiosa. Ciò appartiene anche al messaggio cristiano. È mia profonda convinzione che Gesù, raccogliendo l'eredità di Mosè che promosse la liberazione spirituale e sociale di un popolo di schiavi, stranieri e sbandati, dicendo "beati gli ultimi perché saranno i primi", non intendesse riferirsi all'aldilà, ma a questa vita. Certo se era intenzione di Paolo far diventare il Cristianesimo la religione dell'Impero romano, si doveva trovare una mediazione con il modo di pensare romano, un modo per non scatenare la reazione di un impero. Per farsi accettare dal potere si è fatto intendere che il progetto esplosivo della beatitudine apparteneva all'aldilà. Ma Gesù, secondo me si riferiva a questo mondo. Basta rileggere bene il discorso della montagna.

Una delle grandi contraddizioni del comunismo è stata quella di voler essere un messianismo secolarizzato e per dare credibilità alla propria promessa ha imboccato una deriva idolatrica. Marx rimane sicuramente il più grande scienziato sociale della storia, ma fallisce quando tenta di fare il profeta. Del resto falliscono tutti coloro che cercano di annunciare l'età dell'oro. In questa prospettiva falliscono anche il Cristianesimo con il suo annuncio di palingenesi, e il profetismo ebraico con la sua promessa di redenzione definitiva.

Moni Ovadia

L'autore, docente di Storia economica e di Analisi culturale all'Università di Milano, mostra come oggi si deifichi l'innovazione continua, frutto della ragione strumentale che identifica la verità con l'accumulo di conquiste ininterrotte, cui si contrappone la verità della tradizione, se è sapienziale porsi dinanzi agli interrogativi della coscienza.

Innovazione, tradizione, verità

Oggi si discute molto di innovazione. Tutto deve essere nuovo, nuovissimo, tutto deve incardinarsi sulla scommessa dell'innovazione. L'equazione che regge l'ardore degli innovatori è surrettizia. Essa ha a che vedere con la verità: infatti, ogni attribuzione di senso alla vita deve essere legata a una giustificazione. Epistemologica e morale. Ebbene, per l'innovatore *tout court* la giustificazione è l'equazione che si pone come data per acquisita e come indiscutibile, tra verità e innovazione. Una verità di stampo attualistico, perché non ha, di norma, un fondamento gnoseologico, cognitivo: è un atto, è un porsi nel mondo del cambiamento ed è il cambiamento che è vero, quale che siano i suoi contenuti.

Si vede immediatamente, se non si è ciechi per la reificazione in atto nel mondo delle merci e dei simboli destrutturati dai saperi e dalle acquisizioni storiche, che questa ipostatizzazione del nesso verità-innovazione è assolutamente illusoria: altro non è che la continuazione dell'innovazione. La carenza è nell' eccesso di ragione strumentale, è nell' eccesso di managerialismo.

"Innovazionismo" sta con managerialismo, con la presunzione teorica del controllo corporeo e spirituale. Innovando, inventando in tal modo sempre una nuova moda, che si ritiene di poter e dover sempre effettuare. Allorché il managerialismo ha reiterato la sua ideologia di cui gli agenti che epidemiologicamente lo diffondono sono i portatori, gli individui ipostatizzati non hanno - naturalmente - volontà creatrici, ma solo utilità amoralmente familistiche. Quindi verso di loro non si può neppur pensare di avere fiducia. L'illuminista managerialista è convinto che il controllo sull'individuo non sia solo corporeo - taylorismo *docet* - ma altresì spirituale - psicanalisi aziendalistica *docet* - e quindi che possa essere infinito e indefinito. Se è indefinito controlla il cambiamento, parola e concetto magici del managerialismo… Per tale reificazione ideologica si presuppone che si possa sempre giungere al controllo delle volizioni. Di più: la tecnica motivazionale di ogni specie e natura, capovolge il principio pavloviano da sperimentale a comportamentale, e si crede sia possibile garantire coesione e *performance* di organizzazioni grandi o piccole, grazie ai breviari dell'azione direttiva. Lo psichico viene "indotto" da ogni indice di soggettività. Si è punti di interferenza di rapporti determinabili. La condizione della vita è posta al di fuori dell'individuo.

Il risultato è un accumulo di sofferenza, quale la società non ha mai sino a ora prodotto. Come si possa convivere con essa è il problema essenziale delle scienze sociali odierne. Per questo esse non ne fanno oggetto di studio. Non v'è

dubbio che una prima inferma risposta risiede nel fatto che grandi e piccole organizzazioni amalgamano sofferenza con la socializzazione spontanea che nessun potere può annichilire del tutto, producono sicurezza, sostegno, coesione informale per via della straordinaria resistenza che la persona promana dal suo essere e dal suo farsi ogni giorno nella trasformazione del sé. Ed è questo il solo vero modo per produrre pratiche terapeutiche nelle organizzazioni.

Non è un caso, allora, che tra le organizzazioni e i soggetti differenti che in esse vivono - non si lavora senza vita - ritorna continuamente, in questi tempi, la volontà di riscoprire la *Tradizione.* Perché?

La risposta all'interrogativo la si trova in una frase di Leopardi, il quale non parla di tradizione, ma del rapporto tra soggettività e verità. Questo rapporto è l'essenza della tradizione e questo rapporto è l'opposto della tracimazione deificata dell'innovazionismo: "Non basta intendere una proposizione vera, bisogna sentirne la verità. C'è un senso della verità, come delle passioni, de' sentimenti, bellezze, ecc.: del vero, come del bello. Chi la intende, ma non la sente, intende ciò che significa quella verità, ma non intende che sia verità, perché non ne prova il senso, cioè la persuasione" (G. Leopardi, *Zibaldone,* "347-348", Garzanti, Milano…, p. 276).

S'intende come si agisce: con il cuore e mai solo con la mente. È questo, del resto, il comportarsi dell'umano rispetto alle altre specie viventi sul globo terracqueo. Esso, l'Uomo, è l' unica di quelle specie che si ponga il problema del passare dall'essere al dover essere. E questo bisogno lo sente quale che sia il suo disporsi nella società: per ceti sociali o per intendimenti professionali o simili differenziazioni che costellano il nostro vivere da moderni. Una sensibilità che si innesta su una razionalità che solo la reificazione nichilistica ci ha fatto dimenticare, ma che ogni volta ritorna allorché pensiamo che conoscere non è sapere, e istruirsi non è educarsi.

La verità è la certezza? No: la verità promana dall'interrogarsi e dal dubitare, e può essere raggiunta riflettendo sempre sulla pluralità dei mondi, pluralità che costituisce la nostra vita. Essa è densa dei risultati della ragione: tali risultati costituiscono le possenti strutture della crescita economica, i continui progressi delle discipline scientifiche, l'aprirsi degli spazi del conoscibile, in forme sempre più inedite e diffuse. È verità, tutto questo? È senza dubbio risultato della ragione, della ragione strumentale che accumula conquiste in un susseguirsi ininterrotto, e che è tale perché è diretta a uno scopo, al raggiungimento di un obiettivo che scaturisce da una pianificazione cognitiva oppure dall'imprevedibile corso del ragionare singolarmente o in gruppo. In tal modo la nostra disponibilità di mezzi di locomozione aumenta, la possibilità di metter mano alle cure che difendono il corpo dall'invecchiamento e dall'indebolimento si infittiscono, come si infittiscono tutti gli artifici tecnici che circondano il nostro disporsi nella realtà che ci circonda.

Ma è verità, tutto questo? Certo è risultato della ragione che crea sempre

più artificialità e possibilità di sopravvivenza per la specie umana.

Ma rispondono, questi risultati, all'imperativo che promana dalla frase leopardiana: tutto ciò lo sentiamo in noi e per noi? Ci appartiene? È il mondo in cui ci poniamo come oggetti, oppure è il mondo cui partecipiamo come soggetti a costruire perché esso è il frutto del nostro agire con significato? Un significato che va al di là del risultato e ci giunge come una conquista umana e virtuosa, umanistica. Perché? Perché ci aiuta in quel passaggio tanto importante e periglioso dell'essere che va verso il dover essere e che è la sostanza vera dell'essere umani e soggetti della storia. Sentire la verità implica, quindi, intenderla come un frammento di un'obbligazione all'emanciparsi dal nulla, in un continuo riflettere sul valore dei nostri atti e sul loro significato. È questo che costituisce il senso della vita: la sua dedizione a un altro da noi che è la bellezza, che è la fede, che è la ricerca del bene degli uomini uno per uno intesi, e non come orpello ideologico che produce mostri e generalizzanti menzogne. Questo occorre pensare sempre, in ogni momento topico della nostra vita. Questa è la tradizione.

La verità della tradizione è la prima di un percorso di individuazione che è la vera essenza (Jung insegna) della personalità. È percorso che non finisce mai e che dura sempre, che non ha inizio se non nella mitogenesi e nell'*entelechia* e che quindi è prima di noi e che non morirà con noi. Prima dell'eternità vi è il lascito delle opere nostre che proseguono la stessa nostra vita.

La verità è fonte di vita se è sapienza, se è sapienziale porsi dinanzi agli interrogativi della coscienza e quindi del mondo, ché esso tutto da quest'ultima promana e tutta la definisce. Questo è l'esserci nel mondo con lo stupore fenomenologico antinichilistico che ridona senso e dignità all'essere e, con l'essere, alla vita nostra, alla persona che può esservi in ciascuno di noi tutti.

Giulio Sapelli

FERRARI LIBRI s.r.l.

35010 LIMENA (PD) - Via IV Novembre 9 - Tel 049/8840241 - Fax 049/8840250

LIBRERIE IN CUI È IN VENDITA LA RIVISTA ESODO

LIBRERIA CAMPEDEL	PIAZZA DEI MARTIRI, 27/D	32100	BELLUNO	BL
LIBRERIA RELIGIOSA O.D.A.	VIA VECELLIO, 11	32032	FELTRE	BL
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	VIA ALTO ADIGE, 30	39100	BOLZANO	BZ
LIBRERIA FAIDUTTI	VIA OBERDAN, 6	34170	GORIZIA	GO
LIBRERIA GREGORIANA	VIA ROMA, 13	35122	PADOVA	PD
DIFFUSIONE SAN PAOLO	VIA SAN GREGORIO BARBARIGO, 6	35141	PADOVA	PD
LIBRERIA GREGORIANA ESTENSE	VIA CAVOUR, 93	35042	ESTE	PD
LIBRERIA MESSAGGERO S.ANTONIO	VIA CESAROTTI, 13/15	35123	PADOVA	PD
LIBRERIA SANTUARI ANTONIANI	VIA S. ANTONIO, 2	35012	CAMPOSAMPIERO	PD
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	VIALE DANTE, 22	33170	PORDENONE	PN
CARTOLIBRERIA ZUCCATO	PIAZZALE RISORGIMENTO, 18	33170	PORDENONE	PN
ASSOC.CULTURALE PRENDI E LEGGI	CORSO DEL POPOLO,184	45100	ROVIGO	RO
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	VIA PERINI, 159	38100	TRENTO	TN
LIBRERIA ANCORA	VIA SANTA CROCE, 35	38100	TRENTO	TN
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	CORSO ITALIA, 37	34122	TRIESTE	TS
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	PIAZZA DUOMO, 1	31100	TREVISO	TV
LIBRERIA P.O.V.E.	VIA J. STELLA, 2	31029	VITTORIO VENETO	TV
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	VIA TREPPO, 5	33100	UDINE	UD
LIBRERIA SAN MICHELE	VIA POERIO, 32	30170	MESTRE	VE
LIBRERIA FELTRINELLI	PIAZZA 27 OTTOBRE, 1	30170	MESTRE	VE
LIBRERIA CA' FOSCARINA	CALLE FOSCARI	30123	VENEZIA	VE
STUDIUM CATTOLICO DIOCESANO	SAN MARCO, 337/C	30124	VENEZIA	VE
L.I.E.F LIBR.INT.LE EDIZ.FRANCESCANE	BORGO SANTA LUCIA, 38/40	36100	VICENZA	VI
LIBRERIA SAN PAOLO	CORSO PALLADIO, 132	36100	VICENZA	VI
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	LUNGADIGE PANVINIO, 9	37121	VERONA	VR
LIBRERIA EDIZIONI PAOLINE	VIA STELLA, 19	37121	VERONA	VR
L.E.S. LIBRERIA EDITRICE SALESIANA	RIGASTE SANM ZENO, 13	37123	VERONA	VR

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, la sintesi della scheda che illustra motivazioni e interrogativi consegnati a collaboratori ed "esperti", che invitiamo a scrivere gli interventi della monografia in cantiere.

Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: 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. Ovviamente non tutto il materiale che giunge alla redazione potrà essere pubblicato; tutto però verrà preso in considerazione e verrà utilizzato alla messa a punto del tema e al suo sviluppo.

Il prossimo numero di *Esodo* tratterà il tema dell'idolatria.

Vorremmo partire dalla riflessione biblica, secondo la quale l'opposto della fede nel Dio liberatore non è l'ateismo bensì l'adorazione degli idoli. Ma una visione più ampia del concetto che permetta di rivolgere lo sguardo anche al di fuori delle categorie bibliche meglio può far comprendere le diverse sfaccettature di significato, e quindi l'attualità del tema. Ci interessa infatti capire quali siano i "nuovi" (o vecchi?) idoli in cui siamo immersi oggi nella nostra quotidianità.

Ci sembra che l'idolatria si connetta a due temi che abbiamo già trattato in *Esodo*: da un lato, al tema della libertà, poiché ha a che vedere con la nostra capacità/possibilità di essere liberi rispetto alle cose, ai pensieri, alle nostre esigenze, a una visione puerile di un Dio "burattinaio". Dall'altro lato, l'idolatria raggiunge il tema della laicità, in quanto essa si pone esattamente agli antipodi dell'idolatria.

Innanzitutto: la vera tentazione costante dell'uomo religioso è l'idolatria, in cui si cade ogni volta che Dio viene "rappresentato", e così sostituito con un oggetto o reso Egli stesso in qualche modo un "oggetto": *opera manuum hominum*. Il Dio biblico non è frutto del pensiero umano ma si autorivela proponendo un "patto di alleanza" con il suo popolo. Accettare il patto significa rispettare la sua legge come offerta di vita piena. Ma in che senso l'obbedienza (che afferma dipendenza) al comandamento divino è offerta di libertà, è via alla verità? Come il rapporto con Dio può diventare relazione liberante? Quali sono oggi le forme di religione idolatrica? A quali lusinghe cede la fede?

Ci interessa poi esaminare quali altri realtà - oltre a quella sorgente da un errato approccio religioso - possano diventare idolo. Il bisogno di sicurezze infatti spesso pretende di individuare un "assoluto". Quali assoluti si è creato l'uomo della post-modernità? La ricerca del potere? L'economia? La Vittoria? Parrebbe che il primo idolo dell'uomo moderno sia egli stesso: la tentazione di credere di bastare a se stesso, di essere autosufficiente se non addirittura onnipotente. In questo senso, lo sviluppo tecnologico ne costituisce la prova tangibile, ma comporta anche nuovi interrogativi. Come non fare della tecnica un nuovo idolo? Fino a che punto affidare alla tecnica le speranze della "salvezza"?

la redazione

I dati forniti dai soci sono oggetto di trattamento per finalità dell'Associazione. Titolare del trattamento è l'Associazione culturale Esodo, nella persona di Manziega Gianni (D. Lgs 30/6/2003, n. 196).

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Marta Codato, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaggia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Valerio Burrascano, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Lucio Cortella, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Filippo Gentiloni, Giuseppe Goisis, Paolo Inguanotto, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Carlo Molari, Simone Morandini, Salvatore Natoli, Giannino Piana, Arduino Salatin, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 1 gennaio-marzo 2008

CdA dell'Associazione:
Claudio Bertato, Carlo Bolpin (presidente), Beppe Bovo, Gianni Manziega, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti, Francesco Vianello.

Direttore responsabile: Carlo Rubini
Direttore di redazione: Gianni Manziega

Sede: c/o Gianni Manziega
viale Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5351908

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

Quote associative:

soci ordinari	Euro 22.00
soci sostenitori	Euro 55.00
soci all'estero	Euro 30.00

C.C.P. n. 10774305 intestato a:
Esodo
C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

http://www.esodo.org
E-mail: esodo@esodo.org

Stampato dalla tipografia Grafica & Stampa srl
via Brunacci, 10/a
30175 Marghera (VE)
tel. 041/928954 - 041/935090
info@comsrl,com - www.comsrl.com

Associato all'Unione Stampa Periodica Italiana

Euro 7.00
(iva comp.)