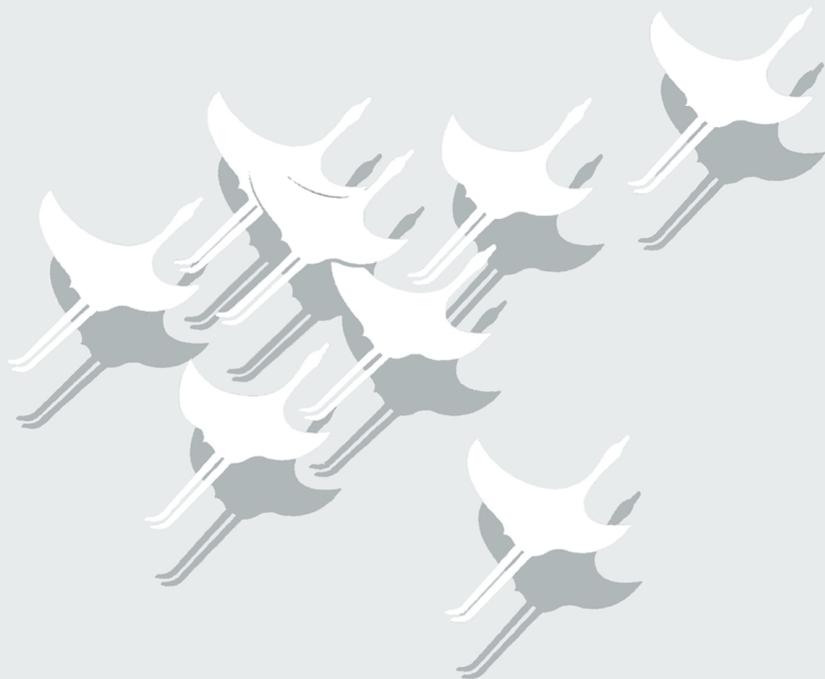


# ESODO



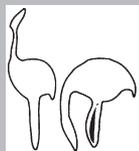
## La cruna dell'ago

Baratto, Benzoni, Bolpin, Burrascano, Casati, Ferrario, Grandese, Lo Russo, Macchi, Manziega, Marvaldi, Nono, Pezzetta, Ricca, Scarsato, Scrivanti, Spinelli, Stefani, Turato, Zavagno.



Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo, n. 4 ottobre-dicembre 2009 - Anno XXXII - nuova serie  
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

# SOMMARIO



La cruna dell'ago

**Editoriale** *Gianni Manziega, Lucia Scrivanti* pag. 1

## PARTE PRIMA: La cruna dell'ago

### Vite nascoste

Un popolo senza voce	<i>S. Spinelli</i>	pag. 4
Ospiti, minori per il nostro oggi	<i>G. Benzoni, S. Nono</i>	pag. 8
Sint Minores! Cioè... guardoni	<i>F. Scarsato</i>	pag. 13
John Wesley e il metodismo	<i>F. Macchi</i>	pag. 17
Infinitamente piccole	<i>C. Bolpin, D. Turato, I. Zavagno</i>	pag. 23
Servirsi, servire	<i>A. Lo Russo</i>	pag. 29

### Beati voi...

L'essere piccoli tra predilezione e responsabilità	<i>P. Stefani</i>	pag. 34
Un Dio che si fa servo	<i>D. Pezzetta</i>	pag. 39
Regnavit a ligno Deus	<i>F. Ferrario</i>	pag. 45
Il Dio potente nella debolezza del servo Gesù	<i>P. Ricca</i>	pag. 53
Se non diventerete come stranieri...	<i>B. Baratto</i>	pag. 58
Appunti per una chiesa minore	<i>A. Casati</i>	pag. 63
Il paradossale messaggio del vangelo	<i>V. Burrascano</i>	pag. 69
Abbandonarsi alla speranza	<i>R. Marvaldi</i>	pag. 77

## PARTE SECONDA: Echi di Esodo

### Echi di Esodo

Sulla bellezza (Esodo 3/2009)	<i>A. Grandese</i>	pag. 80
-------------------------------	--------------------	---------

*Le immagini all'interno del numero, del pittore brasiliano João Batista, sono riprese dal libro "Sertão: immagini dal Nordest del Brasile", a cura di Sandro Spinelli, Nuova Grafica Cierre, Verona 1987.*

## La cruna dell'ago

“... e sovrumani silenzi, e profondissima quiete io nel pensier mi fingo... e mi sovvien l'eterno... e il naufragar m'è dolce in questo mare” - dice Leopardi ne *l'Infinito*; e Simone Weil...: “come per la musica, la poesia esce dal silenzio e al silenzio ritorna”. “Laudato sie, mi Signore, cum tucte tue creature, spetialmente messòr la frate Sole, lo quale jorna, et illumini per lui; et ellu è bellu e radiante cum grande splendore, de Te, Altissimo porta significazione” - canta S. Francesco. E il Petrarca, nel *Canzoniere*, venera così la Madre di Dio: “Vergine bella che di sol vestita... Tu del ciel Regina”.

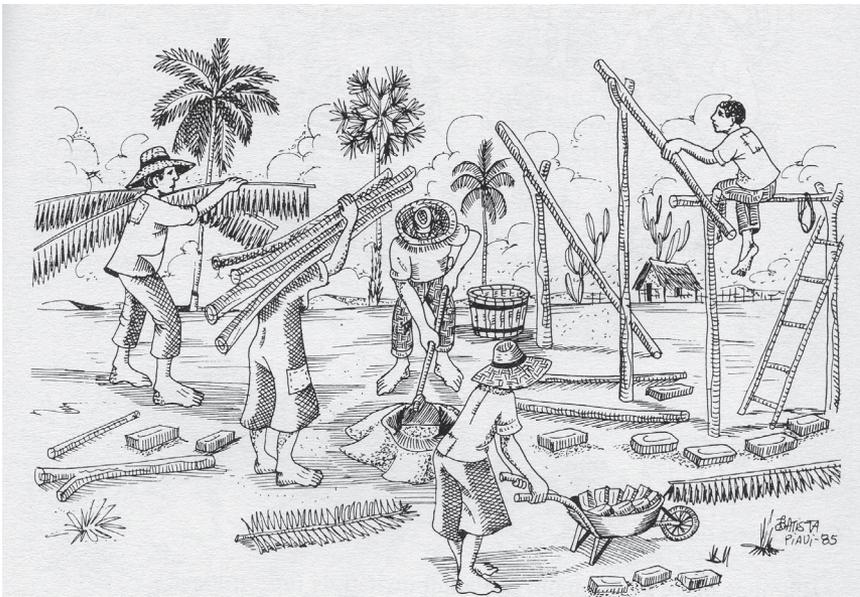
“Io son bruna, ma bella, o figlie di Gerusalemme” - dice Shulamit, intrecciando una corona di frasche davanti alla sua capanna nel *Cantico dei Cantici* (1,4). Il salmo 119 recita: “Lampada per i miei passi è la tua parola, luce al mio cammino”.

La bellezza della poesia nei salmi che, attraversando i millenni, mantiene viva la sua voce, quella voce che Gesù ha conosciuto ed amato, fa dire ad Agostino: “Sono parole scritte con inchiostro sacro”. E nelle *Confessioni* dirà “Tardi Ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi Ti ho amato; hai chiamato, e il Tuo grido ha lacerato la mia sordità... mi ha sfiorato e mi sono incendiato per la tua pace (1). La bellezza non è più un'intuizione. È la divinità.

Annamaria Grandese

## Nota

1) Libro decimo, capitolo XXVII de *La divina chiamata*.



## Editoriale

Al centro del tavolo, attorno al quale ogni lunedì si riuniscono i redattori di *Esodo*, non manca mai una foto che ritrae Luigi Meggiato, uno dei fondatori della rivista e nostro compagno di strada, morto l'8 dicembre di due anni fa. La sua presenza in mezzo a noi continua a ricordarci il valore dell'amicizia, della fraternità, della vita realizzata in pienezza se vissuta "tra" la gente e "per" la gente, il valore dell'ascolto e della solidarietà, il valore del farsi piccoli, minori. Non dimentichiamo: "Farsi minore significa non contare sui propri progetti, pensare di avere potere sulla vita, su Dio, sugli altri, ma mettersi in ascolto per lasciar fare allo Spirito, nella condizione di chi non ha potere. La tentazione dei singoli e della chiesa è invece di contare sui propri mezzi, su quelli del mondo. Costa fatica abbandonarsi all'essere amati, forse è più difficile di amare, che può rimanere centrato su di sé, sulla propria volontà. Non seguo io Cristo, come fosse opera mia, ma sono preso da Cristo, sono cambiato da lui, nel quale ricevo il significato, che non va atteso come frutto di un mio progetto".

È soprattutto per renderne viva la testimonianza se, a due anni dalla sua scomparsa, abbiamo pensato ad una monografia di *Esodo* sulla minorità.

L'invito del Maestro di Nazaret - il messaggio delle "beatitudini" - appare del tutto paradossale alla logica umana: una rappresentazione della realtà e dei valori umani semplicemente capovolta rispetto al pensiero e alla prassi dell'uomo moderno (forse dell'uomo, *tout court*). Come considerare felici, fortunati, i poveri della terra, coloro che piangono, le vittime della violenza, gli emarginati e i senza speranza? Il Gesù che proclama le beatitudini, del resto, nel breve percorso della sua vita pubblica guarisce gli ammalati, dà la vista ai ciechi, libera dalle colpe i peccatori, restituisce dignità a prostitute e pubblicani... "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori" (Mc 2,17). Può, dunque, coesistere la lotta contro ogni genere di marginalizzazione con l'elogio della stessa? Non si tratta di contraddizione? È necessario capire.

I primi scrittori cristiani parlano di un Dio che ha "svuotato" se stesso scegliendo di essere, in Gesù proclamato il Cristo, "come un servo, uomo fra gli uomini" (Fil 2,7). Nel Figlio, Dio si è fatto compagno di strada degli uomini, per annunciare che la salvezza viene unicamente dall'amore, dalla condivisione, dalla fraternità. Il versetto citato - tratto dall'inno cristologico paolino - è



inserito, infatti, in un contesto parenetico: un brano in cui l'apostolo esorta i cristiani di Filippi ad "avere gli stessi sentimenti e un medesimo amore", ad essere "concordi e unanimi", a non fare "nulla per invidia e per vanto", anzi, con grande umiltà, a stimare gli altri migliori di se stessi, a "comportarsi come Gesù Cristo" (Fil 2,2 *passim*).

Beati, dunque, i poveri e gli esclusi, perché il Dio di Gesù è accanto a loro, alla loro "mancanza", che egli è venuto a colmare. Chi si sente autosufficiente e molto sicuro di sé, gli appagati dalla propria giustizia e dalla propria religiosità, non hanno bisogno di Dio. Il regno annunciato - un regno dei cieli, promesso per questa terra - sarà come un gioioso banchetto che non escluderà nessuno, tranne coloro che, chiusi nei propri interessi, non riconosceranno il fratello, non presteranno attenzione a colui che giace ai margini della strada e sta per morire. Non dicono questo la parabola degli invitati alla festa nuziale (Mt 22,1-14) e quella del buon samaritano (Lc 10,25-37)?

"Capite quello che ho fatto per voi? - afferma Gesù dopo aver lavato i piedi ai discepoli - Voi mi chiamate Maestro e Signore, e fate bene perché lo sono. Dunque, se io, Maestro e Signore, vi ho lavato i piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Io vi ho dato un esempio perché facciate come io ho fatto a voi (...). Ora sapete queste cose, ma sarete beati quando le metterete in pratica" (Gv 13,12-17). Beati quindi anche quelli che si fanno "minori" per amore. La legge dell'amore è la condizione della fraternità, della condivisione. Solo chi condivide ama veramente ed è in grado del servizio che non sia esibizione di se stesso, se non addirittura umiliazione dell'altro.

Il marchese che invita Renzo e Lucia a pranzo nel suo castello dopo il loro matrimonio, quasi a riparazione dei molti torti da loro subiti, li serve a tavola ma non si siede accanto a loro, e va a pranzare in una stanza accanto, perché, chiosa maliziosamente il Manzoni, era abbastanza umile da servirli ma non così tanto da mettersi a tavola con loro (*I promessi sposi*, cap. XXXVIII). Solo chi condivide ama veramente, solo chi ama sa servire. Farsi minori perché figli del regno che viene.

Il messaggio evangelico insegna che la pienezza della vita consiste nella ricerca delle cose essenziali, ed essenziale è tutto ciò che costruisce comunità, insegna a mettere a disposizione di tutti i propri doni, le proprie ricchezze, insegna la dimensione della gratuità, del dono. Farsi minori perché tutti acquistino la dignità di figli di uno stesso Padre.

Il vangelo parla di una porta stretta da varcare ("Sforzatevi di entrare per la porta stretta, perché vi assicuro che molti cercheranno di entrare, ma non vi riusciranno" - Lc 13,24), dell'impossibilità di varcare quella porta se si è chiusi in se stessi, pieni di sé, indifferenti ai bisogni di chi è afflitto dalle varie povertà (la cruna dell'ago - Lc 18,25). Ma chi non ama spreca la sua vita.

Gianni Manziega, Lucia Scrivanti





**PARTE PRIMA**

# **La cruna dell'ago**

*Abbiamo scelto alcuni stralci tratti dalle pagine dei diari scritti da Sandro Spinelli, prete missionario che ha vissuto circa 30 anni nel nord-est del Brasile, condividendo con i poveri, i contadini le donne e i ragazzi ogni momento della sua esistenza.*

*"La vita coi poveri ci converte anche nei contenuti della nostra preghiera..."*

## Un popolo senza voce

### La vita a Pimenteiras

Ore 13.00. Chi non lavora, si trova spesso in questo deserto pomeridiano, deserto di sole, di caldo, di case chiuse. Sembra a volte che non ci sia nessuno, sembra un paese abbandonato, stanco; se non lavori, se non vai nei campi, se non zappi, se non costruisci, se non fatichi, vieni emarginato, ti senti paurosamente solo. Ho vissuto qui un bel gruzzolo di anni, in questa Pimenteiras, e mi fa ancora un po' paura per le sue solitudini, i suoi lunghi silenzi. Ho imparato qui a vivere il quotidiano, il normale senza forzare incontri, riunioni, ho imparato qui che la gente lavora tutto il giorno per vivere e sopravvivere; sì lo sapevo già, ma forse la consuetudine di vita da prete, me l'aveva fatta dimenticare. Tutti lavorano per vivere, per necessità!

### Il lavoro

La gente lavora nei campi nell'allegria della terra lavorata, amata, sperata per la sua fertilità. Uomini rotti dalla fatica con l'animo in pace li incontro al tramonto, sceso anzitempo per nubi nere che riempiono il cielo (...). Dopo una giornata di lavoro ci si siede con i contadini, stessa stanchezza, qui, fuori casa, in un angolo tra bananeti verdi. Ci sono grappoli di banane appese, in attesa di essere mature al taglio (...). Asini in processione con qualche sacco di riso di Satilo, che torna stanchissimo dopo 10 ore di lavoro nei campi. Lo vedo in controluce, nel sole ormai giallo del tramonto (...). Riunione con i più poveri. Tanti sono venuti, seduti per terra o sui banchetti, con figli numerosi tra le braccia. Tanti, forse tutti i poveri di Pimenteiras. La stanchezza della settimana negli occhi, le mani dure, spigolose, la sete e il sapore della polvere. Da due giorni manca l'acqua da bere in paese. Ogni riunione tra loro si trasforma poi in una festa.

### Le carriole

Le carriole di Nilo, Edivaldo, di Joilson, di Gadiel... sono uno sferragliare di allegria e di gioia. Caricano mattoni, sabbia, argilla, pietre, spese della gente, bombole di gas. Quanta dignità con quelle carriole pulite e ripulite, verniciate e riverniciate, quanto galoppo e cigolio mentre vanno e vengono da casa, mattino, sera, mezzogiorno! Le conquistano lavorando gratuitamente per un mese alla riforma del "centro di formazione". Poi arriva il giorno dell'acquisto e ritornano alla *favela* con un la fierrezza che mi emoziona. I bambini vengono a lavorare dopo la scuola, oggi erano già 22, ma alcuni non hanno la possibilità



La cruna dell'ago

di frequentare la scuola, e allora sono qui tutto il giorno: neri, bianchi, mulatti, sorridenti, magri, sdruciti nei vestiti, spesso a piedi nudi, è una festa di lavoro che ormai conquista anche i tre muratori che lavorano qui. Li senti già da lontano coi cigolii delle ruote senza olio.

### **I meninos de rua**

(...) Carlinho vende arance tutto il giorno, di casa in casa, per aiutare la sua famiglia. Nestor aspetta con la carriola l'arrivo dei *pullman* per trasportare i bagagli, dall'alba al tramonto, per avere una camicia da mettersi la domenica. Maria sceglie con attenzione la frutta scartata, raccoglie timidamente, mette in un sacco fino a riempirlo: tanti fratelli aspettano a casa.

Robertinho, latta di acqua, straccio rosso consunto, vive la vita lavando macchine già pulite lungo le strade di Teresina; alla fine del giorno riesce a guadagnarsi una paga quasi da operaio. Così migliaia di ragazzi e ragazze, milioni (undici) in tutto il Brasile vivono lavorando e arrangiandosi. Sono i *minores de rua*, i minori della strada, problema, contraddizione, stupenda potenzialità del Brasile. Li incontro nelle piazze a rubarsi le poche paia di scarpe da lucidare, ci parlo mentre trascinano carriole piene di carte, o caricano sulle spalle ceste piene di frutta e verdura per qualche cliente.

Ragazzi e ragazze stupendi, vivacissimi, costretti a vivere di strada già da piccoli, senza complessi. Veri padroni della città, amati o disprezzati, valorizzati o scacciati, accolti o derisi, ma di un'umanità ricchissima.

### **La forza delle donne**

Donne giovani, meno giovani, forti, allegre, esili, panciute, morene, bionde, sorrisi bellissimi. Le trovi dovunque: nelle riunioni, nei lavori, nelle attività comunitarie, nei canti, sempre tra i figli. Senti che sono loro che trascinano lo stanco *menage* familiare, ma sono ancora loro che si entusiasmano del nuovo cammino, per la novità, per la strada dell'animazione e della coscientizzazione. Donne bellissime nel cuore, negli affetti, attentissime, mai stanche per se stesse, sempre di nuovo in piedi. Madri con tanti figli e poi nonne e ancora spose di mariti ormai stanchi o invecchiati o sfiduciati o ubriachi. Sono loro che tirano, che riempiono le chiese, che affollano le sale di riunione, sono ancora loro che sognano nel "centro di formazione" che stiamo allestendo e sono loro che mostrano una sensibilità stupenda anche quando le difficoltà sembrano distruggere ogni speranza. Lo sperimento in questi mesi: sono animatrici, catechiste, sono *leader*, sono militanti nella politica, sono postine di messaggi, sono donne, donne stupende...

### **Teresa**

Muore Teresa, madre di 14 figli, tutti lavorano facendo carbone, quasi tutti grandi uguali. Partecipava alla comunità di S. Francisco e della cooperativa



della terra. Semplice, meravigliosa donna, tempo per tutto; ieri mattina, prima che sorgesse il sole, ci eravamo incontrati davanti a casa: tornava dall'ospedale dove sua madre si trovava ricoverata, madre di 82 anni. Di notte si dedicava a sua madre, di giorno ai suoi figli. Sempre serena; ora irriconoscibile, un camion l'ha distrutta. L'ho vista nel cassone regalato dalla pubblica carità, nessuno attorno, squallore di morte, di solitudine; i giganti muoiono così, soli; era un gigante di fede, di impegno; ora la sento sopravanzare su tutto e su tutti; mi sento piccolo, insignificante, di fronte ad una statura di donna: forza, speranza, tempo senza misura, donna che si addice ad un futuro migliore, dove ci sia posto per i giganti poveri, così giganti da non confondersi tra mille e mille. Ho avuto la fortuna di incontrarla ieri mattina: mi è rimasto dentro il suo sorriso e il suo parlare chiuso tra labbra stanche, prima di vederla morta...

### La scelta dei poveri

Scegliere i poveri o, meglio, lasciarsi scegliere da loro, lasciarsi coinvolgere nella loro vita, ritmi, orari, lavori, fatiche, speranze, feste. Scegliere i poveri è incarnarsi, farsi concretezza. È in questo processo che si scopre il significato di Dio presente nel popolo, tra i poveri. La vita si essenzializza, si fa sostanziosa: si perde, poco a poco, il gusto delle distinzioni, delle chiarezze logiche, del di fuori, del trascendente in quanto distinto dal concreto. Così si diventa contemplativi, si vive la vita e la si assapora nei suoi momenti importanti, scoprendovi quanto di amore, di sacrificio, di donazione essa ha; cioè si scopre Dio. Perché è l'esperienza di condivisione, attraverso il lavoro, che ci fa contemplativi; e si perde il gusto della preghiera come momento a sé, si contempla, si rimugina, si assaporano il lavoro, gli incontri, i volti, la gente.

È esperienza dolcissima, dove il cuore umano, le lotte umane, il lavoro e il sudore diventano voce, presenza, segno. Così, quando al mattino presto mi lascio prendere dal silenzio, carico di fatti, di persone, finisco per intravedere poco a poco e poi ad assaporare pienamente l'amore di Dio. E anche la preghiera dei salmi diventa celebrazione del cammino della gente tra la quale mi trovo a convivere; il gratuito della relazione con il Signore lo scopro nella disciplina dura a cui chiama la convivenza con i poveri.

La vita coi poveri ci converte anche nei contenuti della nostra preghiera, si esce dallo psicologismo, si attua una conversione profonda, che è anche la più dolorosa: essere fratelli, sorelle, sposo, sposa, non più per legami di carne, ma per legami di fede e nella pratica del progetto di una società giusta. La preghiera diventa memoria di storia di salvezza del popolo in mezzo al quale vivo, storia di dolore e di liberazione e di speranza. Così scegliere i poveri diventa liberazione: da problemi psicologici a problemi collettivi, si impara a vedere il progetto di liberazione, di sal-



La cruna dell'ago

vezza di un popolo, come il contenuto fondamentale della nostra preghiera. Dio assume la storia del suo popolo, fa alleanza col suo popolo, col popolo cioè che lo ascolta.

### **Contadino**

Contadino bruciato,  
senza orario come asino da soma  
domeniche e domeniche  
feste dei santi  
feste nazionali,  
sei straniero a te stesso.  
Non sei più diverso, oggi, domani,  
sei sempre lo stesso  
come asino da soma.  
Anni fa mi sembrava più facile trovarti,  
stare assieme per ore, per giorni,  
eri tu che lo esigevi.

Oggi la violenza di qualcuno che ti ama  
riesce a farti ritornare a te stesso.

Qui nella piazzetta, oggi,  
domenica,  
passi con asino e sacchi,  
incenerito, pesante,  
dopo una giornata di festa  
a riso secco e sudore.  
Accanto rasenti un bar dove i ricchi del paese  
bevono, mangiano carne che tu ormai non conosci più.  
Rasenti anche la chiesetta che per tanti anni,  
con la sua campana e i suoi canti,  
ti ha fatto violenza, ti ha costretto  
a essere te stesso,  
a essere in festa, a ritrovarti.

Mi sento piccolo accanto a te,  
mi sento profumato di profumi artificiali, sapori non veri  
al confronto con il tuo profumo naturale, forte, di pelle sudata,  
di negro, moreno.

*Sandro Spinelli*



*“Via della Croce è un film che racconta la Passione di Cristo attraverso persone emarginate, i senza tetto, ospiti della Casa dell’Ospitalità di S. Alwise, Venezia. Questo progetto vuole andare oltre lo sguardo di pietas che si rivolge a chi soffre...”. Serena Nono ne è la regista; Giovanni Benzoni è il presidente della fondazione di partecipazione.*

## Ospiti, minori per il nostro oggi

### 1. La vita è come gli alberi

Tento di proporre al lettore un’esperienza non circoscritta alla lettura di queste righe ma - se sei incuriosito da questa nota - allargata e inverata dal guardare il film cui faccio riferimento. Spero che questo tentativo non sia di danno al film: perché, essendone il produttore (sia pure *per caso*), non vorrei darmi la zappa sui piedi, visto che mio compito è quello di fare sì che il maggior numero di persone possibile lo veda. Assicuro che ne vale la pena. Serena Nono che di *Via della croce* è la regista, per dare solo una informazione parziale, racconta: *“Abbiamo realizzato Via della Croce con gli ospiti della comunità di S. Alwise, Casa dell’Ospitalità di Venezia, in seguito a un primo documentario, Ospiti, realizzato nel 2007. Mi sembrava che il racconto della Passione di Cristo potesse incarnare le loro storie di fallimento, dolore, emarginazione, malgrado alcuni di loro non siano credenti o cristiani, infatti tra i protagonisti ci sono anche due musulmani. Ho iniziato discutendo e leggendo il Vangelo di Giovanni con loro, cercando di legare alle stazioni della via crucis i temi con cui si potessero identificare: la caduta, l’insulto, la condanna, il rapporto tra genitori e figli, l’abbandono, la morte e la risurrezione. Quindi non c’è stata sceneggiatura, e tutte le cose che gli ospiti raccontano nel film sono spontanee, ho solo raccolto testimonianze e riflessioni su questi temi, senza fare delle prove o ripetizioni di riprese”.*

Barboni, per usare un termine carico di uno stigma antico, a riproporre la *Via crucis*. A ciascuno di noi, non appena fuori o dall’ambito devozionale e caritatevole o da ciò che ancora resta del politicamente corretto, non ne può importare di meno, tanto è il fastidio che naturalmente siamo portati ad avere sia per gli uni (gli interpreti della *Via crucis* per manifesto anacronismo) che per gli altri (i barboni che comunque ci ricordano quanto abitualmente non sappiamo o non vogliamo vedere). Già, perché gli anni della competizione sfrenata, della felicità impersonata dall’*homo ridens* alla Berlusconi, quanto di devastante hanno sedimentato si è sommato all’insignificanza del nostro sguardo devoto. Non posso chiamarmene fuori anche se, per mia fortuna, ho avuto degli anticorpi che ancora mi fanno indignare di fronte alla deriva berlusconiana.

Per farmi capire: anche nella comprensione e riproposizione delle vicende di Gesù, il successo di pubblico è pari all’occultamento delle domande, degli interrogativi che anche oggi ripropone la passione, morte e resurrezione di Gesù Cristo. Nei film segnati dalla cultura berlusconiana, che in questo caso



La cruna dell'ago

faccio iniziare dallo sceneggiato televisivo di Zeffirelli del 1977 e terminare con l'improponibile realismo della passione di Cristo di Mel Gibson del 2004, c'è l'esatta riproposizione di questo miscuglio che caratterizza l'atteggiamento neodevoto. È quasi superfluo dire che in tutti e due i casi l'atteggiamento ecclesiastico/ecclesiale sia stato quello di accompagnarne il successo, magari di trarne lo spunto per avere ascolto, come è successo nel Patriarcato di Venezia quando nel 2004 il Patriarca, insieme ai sette componenti (preti) del Consiglio Episcopale, manda una lettera diffusa in 70.000 copie, il cui *incipit* qui riporto: *"Carissime e carissimi, in questi giorni si fa un gran parlare di un film, appena uscito negli Stati Uniti, sulla Passione di Gesù. Ne è autore il regista australiano Mel Gibson. Anche se molti oggi considerano il cristianesimo una questione superata, la figura di questo Crocifisso non cessa di inquietare ed attirare l'attenzione di tutti: cristiani, ebrei, musulmani e quanti si dichiarano agnostici o addirittura atei. Il dibattito degli ultimi mesi sul crocifisso nelle aule scolastiche ne è prova evidente. Questa lettera ha a che fare con Gesù Crocifisso che noi sappiamo essere vivo, ancora oggi, perché è risorto"*.

Queste due opere, all'inizio e al termine di un ciclo culturale e politico di cui oggi viviamo le conseguenze da *basso impero*, testimoniano quali siano le operazioni sia di *svuotamento culturale*, sia di dominio del successo dello spettacolo sulla vita quotidiana delle donne e degli uomini, resi vittime ed artefici della medesima temperie. Per me questo miscuglio è il massimo di offesa possibile a quanto è la condizione di minorità nel regno di Dio che è tra noi. Bene, mi cito da quanto ho scritto nel numero del giornalino aziendale *CittAncheMia* dedicato alla nostra partecipazione al 66° Festival del cinema di Venezia: *"Quando l'anno scorso Serena Nono mi comunicò per telefono che aveva intenzione di fare un nuovo film con gli Ospiti basato sulla Via crucis, ho cercato di dissuaderla con un: Per carità, non fare zeffirellate..."*. Credevo di averla persuasa; dopo mesi di silenzio, verso Natale dell'anno scorso, mi invitò a vedere il film: ne sono uscito entusiasta ma col dubbio sul suo valore perché anche di cinema capisco poco. Da allora oramai non so più quante volte l'ho visto. Mi ritrovo cresciuto sia nella comprensione della *Via crucis*, sia di quanto sanno e possono dare a ciascuno di noi, gli Ospiti.

Da un punto di vista sociologico non vi è dubbio che i senza fissa dimora fanno parte dell'insieme dei minori della nostra società, mentre i minori comunemente detti hanno a che fare solo con la giovane età, sino al tribunale dei minorenni e - da qualche anno - ai reati di pedofilia (il lavoro minorile invece suscita meno attenzione, visto i vantaggi del mondo globalizzato). Sono in strada, sono per lo più con qualche malattia acclarata, con qualche vizio tuttora praticato, con percorsi di vita devastati negli affetti, nei legami parentali, il minimo che il nostro sguardo può avere per loro è quello della diffidenza caritatevole: un euro e via. La cosa si complica se non chiedono la carità...



Questi sono i minori con cui Serena Nono ci propone una *Via crucis*, liberi di continuare a restare indifferenti come i passanti di Venezia colti mentre veniva girato qualche *tableaux vivents*.

Nella regola prima di Francesco d'Assisi si legge: "*et nullus in vita ista vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur fratres minores*" ("*e nessuno in questa vita sia chiamato priore, ma tutti senza distinzione si chiamino fratelli minori*") quanto basta per cogliere fatica e distanza degli stessi attuali frati minori a rendere il loro abito non un colorito retaggio di una minorità sconquassata dalle vicende storiche, ma una fedele testimonianza della feconda intuizione e pratica personale, che è stata la attualizzazione della predicazione di Gesù: il regno di Dio appartiene ai piccoli, come ieri anche oggi. A me pare che l'abilità della regista e degli Ospiti sia quella di presentarsi *aperti* allo sguardo dello spettatore, avendo costruito la loro *Via crucis* in un ascolto condiviso, senza l'ossessione di stare *dentro i limiti* (né del linguaggio cinematografico, né dell'approccio devoto, qui ognuno gioca in proprio, nella sua *singularità*; vi risparmio i rinvii), a quello stesso sguardo che, di solito, si autolimita nel vedere la realtà (mi permetta il lettore il rinvio al *Vedere, Servitium* n. 169, 2007).

Dovendo presentare il film per la revisione al Ministero dei Beni Culturali (si chiama così il vecchio visto di censura), abbiamo dovuto trascrivere tutte le parole che compaiono nel film: sono soltanto otto fogli, compresi i lunghissimi titoli di coda, la lettura di passi del Vangelo di Giovanni. Traggo qualche frase dalle parole dei protagonisti, seguendo la successione temporale nel film: Franco: "*Lui parla chiaramente di cosa vuole. Lui ce l'aveva su con gli scribi e i farisei e con i gran sacerdoti. Adesso vediamo: nel 2000, ci sono i gran sacerdoti lo stesso, gli scribi ci sono, i farisei ci sono anche e tutti e quanti, se venisse adesso, lo farebbero fuori!*"; Giancarlo: "*La Via crucis è fatta di tante fermate, un po' come nella vita normale, insomma... di fermate, di difficoltà, di capitomboli*". Petru: "*Tutta la nostra vita è piena di sbagli, di errori. Via crucis è una via che ci impara che esiste un altro modo di esistenza*". Marcel: "*La vita è come gli alberi nella foresta che non producono nella stessa stagione, oggi è tempo di mango, domani sarà il tempo dell'arancia. È così che è la vita*". Pasquale: "*Quel nemico lo creiamo noi perché non lo amiamo, non li abbiamo amati per questo ci sono i nemici, perché ce li siamo creati noi*". Antonio: "*Sei solo, nessuno, a poco a poco ci si trasciava via e ci si lavava sempre meno, non ci si curava più del proprio corpo, si mangiava male e si viveva male. Alcune volte passavi in mezzo alle persone eleganti, vicino alle belle donne. Io andavo in chiesa per sentirmi meno solo*". Mokrani: "*Mi piace, faccio servizio in cucina, mi piace aiutare la gente, faccio da mangiare per far star bene la gente. Siamo uniti, uno aiuta l'altro*". Nerio, il direttore, in dialetto veneziano, qui tradotto: "*La forza del cristianesimo non sta tanto nella nascita, ma nel fatto che di fronte all'ineluttabilità della morte, cioè del fatto che tutti dobbiamo morire, c'è che Lui risuscita, ritorna tra noi!*". Luigi: "*Ho piantato questi alberi da frutta perché ho*



La cruna dell'ago

*voglia di sognare. Si deve sognare a questo mondo. Capisci?"*.

Spero che questo florilegio evidenzi due aspetti: primo; sono osservazioni e pensieri che nascono da una rielaborazione del proprio vissuto, che risponde a quanto ognuno di noi fa o dovrebbe fare con in aggiunta l'assenza (quasi sempre) di pretese, di toni ultimativi; secondo, risultano autentiche perché nel film c'è rispetto e attenzione per ognuno dei protagonisti. Ma per tutti questi motivi vale la pena fermarsi qua con la lettura e guardare il film. E niente tento di dire della musica che, come Venezia, non sono altro dal film.

Concludo facendo presente che oramai la varietà delle situazione dei singoli e delle moltitudini è tale per cui una condizione di minorità supera e travalica il dato sociologico, ci riporta all'intuizione di Francesco, che invitava ognuno di noi a fare della minorità il tratto distintivo della propria esistenza. Spero, in questo modo, di essere riuscito a proporre prima dell'inizio del film un commento pertinente della lettura breve dei vesperi della prima settimana, tratta dalla lettera ai Romani 15,1: *"Noi che siamo i forti abbiamo il dovere di sopportare l'infermità dei deboli, senza compiacerne noi stessi. Ciascuno di noi cerchi di compiacere il prossimo nel bene, per edificarlo. Cristo infatti non cercò di piacere a se stesso, ma come sta scritto: gli insulti di coloro che ti insultano sono caduti sopra di me (Sal 68,10)"*.

Giovanni Benzoni

## 2. Un film che parla di persone escluse dalla società

*Via della Croce* è un film che racconta la Passione di Cristo attraverso persone emarginate, i senza-tetto, ospiti della Casa dell'Ospitalità di S. Alvisè, nella città di Venezia. Questo progetto vuole andare oltre lo sguardo di *pietas* che si rivolge a chi soffre, a chi vive ai margini, a chi ci dà pena (quando ci distogliamo dalla sovente indifferenza). Questo film vuole invece andare a vedere chi, cosa c'è nelle voci e nei volti di queste persone, tra l'altro riunite in una categoria, quella dei senza-fissa-dimora, ma ovviamente diversissime tra loro.

Per fare questo lavoro ho filmato molte ore di dialoghi, monologhi degli ospiti, per lasciare che uscissero con spontaneità le loro testimonianze, i loro pensieri. Mi interessava individuare i temi delle stazioni della croce - quali il giudizio, l'umiliazione, la carità, la fratellanza, l'abbandono, la morte e la resurrezione - attraverso le voci di quanti difficilmente hanno voce. E mettere in relazione il Vangelo con le vite di queste persone. Dove si trova il volto di Cristo oggi? cosa pensano e dicono gli ultimi, gli invisibili, della loro condizione? come ci sono arrivati? e cosa significa per loro la "buona novella"? perché Gesù ci ha detto che è venuto per i malati, per i deboli, per i



peccatori? In loro ho trovato una capacità di accoglienza che a fatica si trova nella nostra società. Ho trovato una grande solidarietà tra loro e verso chi arriva alla loro Casa. Certamente con tutte le difficoltà di sopportazione reciproca che presentano le convivenze comunitarie.

Ma nelle parole degli ospiti, nel film *Via della croce* ci sono pensieri sulla povertà, sulla caducità, sulla dignità, sulla comunione, sull'accoglienza, sul senso del sacrificio. Una frase, tra le molte che ho dovuto tagliare per esigenza di struttura del film, la diceva Petru: "Il senso del sacrificio è difficile da accettare perché non è economico, cioè non è conveniente rinunciare a sé o alle proprie esigenze per far spazio all'altro, non è nella mentalità corrente".

E così Antonio dice: "Devo dar via tutto quello che ho in più, devo continuare a girare, siamo ospiti".

E ancora Marcel: "La povertà è un dono". Alfio riconosce in Pasquale il suo prossimo, e Pasquale dice che i nemici sono coloro che non abbiamo amato; Wahdan che, essendo musulmano, non mangia certe pietanze, racconta che gli ospiti gli danno altre cose...: "Siamo come fratelli, qua".

Ecco, in qualche frase delle tante che compongono questo film ci sono già molte indicazioni di vita, che non sono nemmeno frutto di scelte, ma considerazioni fatte in merito a una situazione che capita, che cade addosso. Come stare in piedi nel male, nella perdita di tutto, nella condizione, appunto, di non possedere più nulla, più nessun potere? Oltretutto, nell'aver perso in questo modo anche se stessi.

Si ricomincia dalla relazione, dal riconoscere l'altro ed essere così riconosciuti, essere di nuovo una persona con nome e cognome, con una storia, con una provenienza. Ci si riconosce nel rispetto per il prossimo, e non solo in questo ma nell'identificazione con i problemi del prossimo di cui ci si fa carico. Questa diventa la nuova identità. Ma un'identità che, per causa di forze maggiori e spesso violente, ha assorbito anche il disincanto necessario, non crede nelle maschere né nelle sovrastrutture, ha sviluppato una sensibilità, capacità necessaria d'accettazione, oso dire spirituale. Che va oltre, cioè, il possesso materiale in tutti i sensi. Speranza nell'uomo che, attraverso l'accoglienza, la carità e la condivisione, riesce a incarnare quella divinità che è l'uomo Gesù.

Così nella combinazione del recupero della relazione (e perciò di un ruolo) con il disincanto (che non è cinismo), sta la speranza contro ogni speranza, non il concetto di ciò, ma la vita di questa visione di S. Paolo.

Ho trovato Gesù Cristo nelle vite martoriate degli ospiti. Nello spazio che corre tra loro. Persone che sembrano aver preso la propria croce e sembrano seguirlo senza nemmeno, magari, saperlo.

E da loro impariamo.

Serena Nono



*Fabio Scarsato, frate minore francescano, sottolinea come Francesco d'Assisi abbia imparato la minorità «seguendo l'insegnamento e le orme del Signore nostro Gesù Cristo» (Regola non bollata I: FF 4), e soprattutto facendosi mettere in discussione dalla scoperta di un Dio umiliato e che si umilia, che si identifica con i piccoli e con colui che serve.*

---

## Sint minores! Cioè... guardoni!

Avete presente i curiosi? Insomma, vi è mai capitato di dare una sbirciatina dal buco della serratura o da un pertugio nel muro? È uno sport che piace a grandi e piccini, forse perché dà la sensazione di riuscire a vedere chissà che cosa: uno si immagina, o spera, di avere accesso a chissà che visioni, più o meno carnali, di cogliere chissà che apparizioni meravigliose. È come se si avesse la sensazione di riuscire, anche solo per un attimo, a perforare la dura realtà, a vedere "oltre", a percepire ciò che sta "dietro" le apparenze: un "buco" ci mette in contatto con qualcosa di davvero importante, che di solito ci sfugge. Appunto, non lo vediamo.

Mi domandavo, allora, che si vede dai... buchi che i chiodi hanno lasciato nelle mani e nei piedi di Gesù crocifisso. E mi rispondeva che, prima di tutto... non si vede un bel nulla! Si percepisce la sconfitta di un uomo, di uno che apparentemente ha predicato bene, ma razzolato male. Solo il buio di una notte nera come la pece, la mancanza anche degli amici più cari, l'assenza di ogni senso o consolazione che riuscisse in qualche modo a lenire o a rendere un po' più ragionevole una simile fine. Ma, soprattutto, l'abbandono anche da parte di quel Dio che lui chiamava "papà". Fori che sono buchi neri, pozzi che non rimandano l'immagine di nessuna luna, gallerie senza illuminazione e che non lasciano intravedere nessuna via d'uscita. Baratri di vuoto.

Poi però, guardando un po' meglio, mi sembrava di vedere anche altro... Di fronte a quei buchi mi sembra di aver capito cos'è l'amore. L'amore paradossale di chi fino a quel punto è voluto arrivare per me, autentici squarci sul cuore di Dio, zoomate sulla sua debolezza, la debolezza di chi ama sul serio! Da quei "buchi della serratura" mi è parso di scorgere, per un attimo, un lampo, una sciabolata di luce che ha mandato in mille pezzi il mio egoismo. Mi sono rispecchiato in quei fori, e ho visto le mie paure e le mie viltà. Ma quando sono riuscito, infine, a mettere meglio a fuoco, mi sono sentito visto da uno sguardo misericordioso e non giudicante. Un abbassare impercettibile di ciglia, che grida come il mondo esteriore sia solo una delle attività del mondo invisibile. Lì, dove abita il mio Dio... e dov'è probabilmente la mia vera casa...

Pensavo al grande dono che Dio ha fatto a san Francesco con le stimmate, quel giorno di settembre del 1224 sulla Verna, permettendogli, in tal modo, di rendere il suo corpo simile al corpo dell'Amato! Donandogli così - ad un povero uomo! - la stessa possibilità di essere anche lui, come Cristo, possibilità, sguardo, ponte, pertugio, o come altro lo si voglia meglio definire, verso Dio.



Essere, essendo Cristo crocifisso in lui, il buco della serratura attraverso il quale altri uomini e donne avrebbero potuto sbirciare e cogliere il battito del cuore del Padre, vedere gli abissi del suo amore, proprio nel momento della più reale delle sconfitte e dell'abbassamento. Oddio, ma ci si può augurare di più?!

Il punto di vista di Francesco, *alter Christus*, perciò (lì da dove scrutare il tutto che è in lui e attorno a lui) non poteva che essere quello della minorità! «Tutti allo stesso modo siano chiamati frati minori», ordina ai suoi fratelli il Poverello di Assisi (*Regola non bollata* VI: FF 23), e, qualche riga dopo, «siano minori» (*Regola non bollata* VII: FF 24) (1). Ma acciocché non vi siano dubbi sullo spessore da dare a queste indicazioni, che non si pongono banalmente come una generica etichetta per un altro dei tanti movimenti religiosi che andava affacciandosi in quello scorcio di Medioevo, il Santo, e dopo l'una e dopo l'altra affermazione, immediatamente aggiunge, quasi chiosando: «E l'uno lavi i piedi dell'altro» (Gv 13,14) e: «(siano) sottomessi a tutti» (1Pt 2,13).

Francesco impara la minorità «seguendo l'insegnamento e le orme del Signore nostro Gesù Cristo» (*Regola non bollata* I: FF 4), tra le pagine della Sacra Scrittura e soprattutto del Nuovo Testamento, lì dove scopre un Dio umiliato e che si umilia, che si identifica con i piccoli e con colui che serve: «io sto in mezzo a voi come colui che serve» (Lc 22,27: nel contesto dell'ultima Cena!).

Non si tratta semplicemente, perciò, di ripetere, quasi riformulandolo evangelicamente, uno schema sociale ben presente tra gli altri anche nel libero comune di Assisi (tra *maiores* e *minores*, entrambe ricche, potenti e rissose *lobby* comunali, che escludevano inesorabilmente contadini e poveracci di qualsiasi risma), non è perciò prima di tutto una minorità "quantitativa", nell'accezione riduttiva che il termine assume nel nostro parlare odierno.

Per Francesco, questa interiorizzazione della vita umiliante e umiliata di Gesù, che si esprime nell'uso del termine «servo» come segno d'identità, non comporta una sottovalutazione o bassa stima di se stesso, il che, più che un valore spirituale sarebbe da annoverare tra le immaturità psicologiche. Il sentimento della minorità, per essere reale, deve essere posto strettamente in relazione con Dio che, essendo maggiore, si fece minore per noi (cf. Fil 2,1ss.). Perciò tra fratelli non è possibile che ci siano dei "minori", perché questo implicherebbe ammettere che nella fraternità ci siano classi, cioè che ci siano pure fratelli maggiori (ricordiamo che il sostantivo *frater*, variamente declinato, è secondo soltanto a *Dominus* come quantità negli scritti di Francesco, e comunque lasciandosi di molto indietro il ben più famoso *paupertas*...), ed infatti non solo di "minori" qui si tratta, ma di "frati minori": «Voi siete tutti fratelli [...]. Non chiamate "padre" nessuno di voi sulla terra» (Mt 23,8-9). La fraternità, per se stessa, è un gruppo di eguali che non ammette gradazioni di dignità. L'amore di servizio, per sé reciproco, non abbassa nessuno alla condizione degradante o umiliante di servo.

La fraternità francescana "corregge" e garantisce la qualità evangelica della



La cruna dell'ago

“minorità”. Che è stile, approccio, eventualmente anche “pregiudizio”, scelta di campo e chiave di lettura. È il modo d’essere specifico di coloro che hanno scelto il Cristo come centro della propria vita. E i fratelli come il cerchio concentrico immediatamente successivo. Se la fraternità è lo “scheletro”, la minorità ne è il sangue che scorre nelle vene.

La minorità francescana è, infatti, punto di vista: non il nostro, e non quello che qualsiasi pur decente teoria sociologica ci propone, ma il punto di vista di Dio. Che è un punto di vista “dal basso”, come dire?, rasoterra: il punto di vista del “servo” della lavanda dei piedi, che non alza lo sguardo al di sopra delle caviglie, e va be’ se sono quelle del discepolo prediletto, ma fossero anche quelle di Giuda! Il punto di vista di un Dio che ci guarda dalla mangiatoia di Betlemme e, infine, dalla croce sul Golgota: «Guarda con attenzione il principio di questo specchio, la povertà di colui che è posto in una mangiatoia e avvolto in pannicelli. O mirabile umiltà, o povertà che dà stupore! [...]. Alla fine dello stesso specchio contempla l’ineffabile carità, per la quale volle patire sull’albero della croce e su di esso morire della morte più vergognosa» (*Terza lettera ad Agnese di Boemia*: FF 2904), esclama santa Chiara, pianticella del Serafico Padre, con ineguagliabile linguaggio mistico!

Francesco d’Assisi intuisce che “minorità” è provare a vedere come vede il Padre, stare lì dove sta il Padre: e cioè dal fondo della fila. Le *Fonti Francescane* riportano numerosissimi episodi che, fuori da questo contesto, sembrerebbero avere come protagonista un malato di mente, un masochista recidivo. Come quella volta che «mentre ritornava da Siena, si imbatté in un povero. Il santo disse al compagno: “Fratello, dobbiamo restituire il mantello a questo poveretto, perché è suo. Noi l’abbiamo avuto in prestito sino a quando non ci capitasse di incontrare uno più povero. Il compagno, che aveva in mente il bisogno del padre caritatevole, opponeva forte resistenza perché non provvedesse all’altro, trascurando se stesso. “Io non voglio essere ladro - rispose il santo - e ci sarebbe imputato a furto se non lo dessimo a uno più bisognoso”. L’altro cedette, ed egli gli donò il mantello» (*Vita seconda* di Tommaso da Celano 87: FF 674).

Francesco non sembra tollerare di incontrare uno più povero di lui, e cioè che gli venga in qualche modo sottratto l’ultimo posto della fila: perché forse da lì le cose si vedono diversamente? Forse perché l’ultimo posto, oltre ad essere assolutamente evangelico, è anche quello da cui si gode una visuale migliore sull’umanità tutta, nessuno escluso? Perché forse tutti hanno finora sgomitato per arraffare i primi posti, e solo per ciò non sembra che il mondo vada poi così bene? Perché la verità di un uomo, di ogni uomo, la si giudica dalle spalle, dove ognuno carica la propria croce? Perché, detto altrimenti, chi vince, tutto sommato non sa che cosa si perde? Perché da lì, dalle spalle come sperimentò Mosè (cf. Es 33,18-23), si impara sul serio a conoscere il Dio di Gesù Cristo?



Per questo i frati «devono essere lieti quando vivono tra persone di poco conto e disprezzate, tra poveri e deboli, infermi e lebbrosi, e tra i mendicanti lungo la strada» (*Regola non bollata IX: FF 30*). Non si tratta di un'opera piuttosto che di un'altra, di un luogo piuttosto che di un altro, di un intervento pastorale piuttosto che sociale, ma di qualcosa che sta prima. Ma forse anche durante e dopo. È una "premessa", è il lievito della pasta.

Forse perché "l'ultimo posto", o minorità che dir si voglia, è funzionale ad una verità ben più grande: ogni uomo è amato da Dio di un amore infinito, ogni uomo è portatore di una dignità intangibile, «poiché quanto l'uomo vale davanti a Dio, tanto vale e non di più» (*Ammonizione XIX: FF 169*). E forse perché ognuno ha la vita che dà, ma anche la fede che dona. E Francesco sembra essere consapevole che se desidera sul serio dimostrare la verità per tutti di questo assunto, be', deve farlo dall'ultimo posto: perché tutto sommato amare Dio dalla sicurezza della propria stanza, garantiti dalla stima degli altri (o addirittura dall'invidia), da un bel conto in banca e da una seconda casa a Cortina, non è poi così difficile. Ma farlo quando la croce diventa troppo pesante, quando la storia sembra accanirsi contro di noi, quando l'unica preghiera che esce stentata dalle nostre labbra assomiglia più a una bestemmia che a un salmo, non è davvero scontato! Ma proprio per costoro Francesco si fa "minore": per essere autentico e credibile, nella condivisione di una situazione liminare, quando racconta loro dell'amore di Dio! La minorità, con tutti i sinonimi che le vanno dietro (povertà, umiltà, semplicità, pace...), non giustifica né miseria né oppressione né sofferenza, poiché in tutto ciò non vi è nulla di umano o evangelico da giustificare, ma diventa per Francesco un bel sogno. Bello ma non ingenuo, perché ha radici profonde nell'esistenza, forza non solo di protesta, ma di creazione e superamento: preannuncio di una realtà liberata e riconciliata, nella logica del capovolgimento evangelico. Non è né idealismo né ingenuità: è vedere più a fondo, o meglio intravedere. Dalle piaghe del Crocifisso e di tutti i crocifissi della storia...

Perciò ora, quando vado in giro per le strade, quando mi mescolo tra la gente, sto un po' più attento, mi guardo un po' più in giro con fare circospetto da guardone e da "minore". Soprattutto quando incrocio qualche "poverocristo", qualche "crocifisso" dal nostro egoismo, qualche "stigmatizzato" dal nostro perbenismo, qualcuno, per altri versi, brutto a vedersi... Non vorrete che mi perda l'occasione di una guardatina nel cuore di Dio?!

Fabio Scarsato

#### Nota

1) L'abbreviazione FF sta per Fonti Francescane, nuova edizione, Editrici Francescane, Padova 2004. Il numero si riferisce al numero marginale.



*“La domanda di fondo che tormentava J. Wesley era proprio questa, radicale: il cristianesimo è una religione per la ‘gente per bene’, per i ceti sociali elevati e non ha da dire niente agli emarginati, ai poveri, ai diseredati di oggi?”.*

*Franco Macchi è teologo impegnato nel terreno dell'ecumenismo.*

---

## John Wesley e il metodismo

Nel 1739 J. Wesley scriveva all'amico James Harwey: *“Mi chiedi (...) come mai raduno dei cristiani di cui non sono responsabile, per cantare salmi, pregare, ascoltare la spiegazione della Scrittura? (...). Lascia che ti parli chiaramente (...). Nella Scrittura Dio mi comanda di istruire gli ignoranti, riformare i malvagi e confermare i virtuosi. Gli uomini mi proibiscono di far questo in una parrocchia che non è la mia, il che vuol dire, praticamente, che non posso assolutamente farlo (...), chi devo ascoltare, Dio o gli uomini? (...). Permettimi ora di dirti i miei principi su questo punto. Io considero tutto il mondo come mia parrocchia: e con questo intendo dire che, dovunque mi trovi, io ritengo conveniente, giusto e mio sacrosanto dovere annunciare, a tutti quelli che vogliono ascoltarla, la buona novella della salvezza. Questo è il lavoro per il quale Dio mi ha chiamato, lo so; e sono sicuro che la sua benedizione mi accompagna”* (1).

Queste non sono parole edificanti di un qualunque zelante predicatore, forse un po' esaltato e stravagante. Sono parole di un grande riformatore religioso, John Wesley, che nell'Inghilterra del secolo XVIII, nel pieno del primo tumultuoso sviluppo della rivoluzione industriale, si rese conto della situazione drammatica in cui versava la chiesa anglicana, di cui era pastore, e all'interno della quale ricopriva anche un onorato incarico di stimato docente di Teologia e di Sacra Scrittura.

Nonostante la solidità istituzionale della chiesa nazionale inglese, nonostante il suo prestigio religioso e culturale, e il sostegno convinto da parte delle classi dirigenti e dello stato, la stragrande maggioranza della popolazione, quella più svantaggiata ed emarginata, era del tutto estranea alla sua influenza, refrattaria al suo insegnamento e lontana dai principi etici da essa proposti. Il proletariato, la novità partorita dalla nascente rivoluzione industriale, si configurava come una porzione di società emarginata e subalterna e, dal punto di vista religioso, del tutto impermeabile all'influenza della chiesa anglicana. La domanda di fondo che tormentava J. Wesley era proprio questa, radicale: il cristianesimo non ha da dire nulla a queste masse cristianizzate? Il cristianesimo è una religione per la “gente per bene”, per i ceti sociali elevati e non ha da dire niente agli emarginati, ai poveri, ai diseredati di oggi?

Come si vede, era lo stesso interrogativo che, nel passato, aveva tormentato Francesco d'Assisi, Valdo di Lione, Lutero e tanti altri grandi riformatori religiosi. Anche nel caso di Wesley la risposta venne improvvisa, come era accaduto per i suoi predecessori ricordati, in modo imprevedibile e sconvolgente. Fu una vera illuminazione, che determinò una vera e propria conversione. E



non si trattava di una elaborazione sofisticata, ma di una riscoperta della semplice originalità del messaggio cristiano. Non c'è bisogno di annunciare un messaggio esigente dal punto di vista etico - fu la convinzione maturata da Wesley - o di una dottrina particolarmente seducente. Occorre annunciare al popolo cristianizzato una semplice verità: la salvezza è già stata operata da Cristo, ed è già stata donata a tutti. La predicazione della buona novella ha lo scopo primario di risvegliare negli ascoltatori questa consapevolezza o di annunciarla di nuovo.

Era un'idea semplice, apparentemente ingenua e utopistica e, al tempo stesso, molto difficile da far accettare al potere ecclesiastico istituzionalizzato e alla "gente per bene". Wesley, però, ci credette fino in fondo e pensò subito al modo di renderla operativa. Le conseguenze pastorali e dottrinali furono enormi.

### **Predicazione all'aperto e rivolta agli strati più emarginati**

Questa *conversione*, come Wesley stesso la definì, ebbe immediatamente una ricaduta sconvolgente nel suo modo di comprendere il rapporto fra chiesa e società, fra chiesa e fedeli, fra cristianesimo e umanità. Crollarono, nella sua mente, tutti i muri che lo avevano tenuto prigioniero nella rocca fortificata della sua chiesa, e gli si spalancarono i confini illimitati del mondo, che egli definì *la mia parrocchia*.

Dopo molte esitazioni, insieme all'amico Whitefield, decise di predicare fuori dalle chiese, in luoghi all'aperto. Già lo avevano fatto Francesco e Valdo, e, a essere precisi, già lo aveva fatto Gesù di Nazareth, diciassette secoli prima. Non solo era insolito il luogo prescelto da Wesley per la predicazione, ben più insoliti e improbabili erano i destinatari di questa predicazione. Questa attività iniziò nel 1739, infatti, nella zona di Bristol, nel bacino delle miniere di Kingswood.

È necessario soffermarci brevemente su questo particolare. La stessa popolazione della regione definiva i lavoratori delle miniere "*infelici creature di una razza diversa ed indesiderabile*", da tutti riconosciuti responsabili di violenze, omicidi, e di comportamenti moralmente deplorabili. Ebbene, questa fu la scommessa di Wesley. Proprio questi uomini diversi e disprezzati erano i veri destinatari della buona novella, e non i pii devoti frequentatori delle chiese e dei culti ben ordinati e sontuosi, non i signori imparruccati e i borghesi, che si stavano affermando come il nerbo della nuova società inglese, ed erano in stretta sintonia con l'istituzione ecclesiastica della chiesa anglicana. Già la prima predica di Wesley all'aperto, tenuta in piedi sul costone di una mattonaia, fu seguita da tremila persone, ed ebbe subito un successo enorme.

Questa predicazione all'aperto continuò, si estese a tutta l'Inghilterra, e conobbe in ogni parte un successo travolgente, impensabile. Evidentemente Wesley aveva avuto ragione a pensare che nelle chiese ufficiali si poteva pre-



La cruna dell'ago

dicare per la "gente per bene", ma che, per annunciare la buona novella ai minatori, bisognava andare a cercarli là dove essi stessi vivevano. In fondo si trattava di un principio basilare del cristianesimo, ma che la cristianità consolidata aveva del tutto dimenticato.

### Una rivoluzione sociale ed ecclesiale

La novità fu percepita subito, ed anche temuta, sia dalle classi sociali egemoni, sia dalla gerarchia anglicana. Per farci un'idea di quanto fosse grande l'allarme percepito dalle élites della società inglese, è estremamente significativo l'interrogativo, riportato da Sergio Carile (2), che il *Gentleman's Magazine* rivolgeva ai suoi lettori, a proposito dell'attività missionaria di Wesley e dell'amico Whitefield: "(...) cosa sarebbe potuto accadere se [i due giovani predicatori] fossero riusciti a distrarre dalla loro fatica qualche migliaio di questi plebei (...), dal momento che l'operosità della gente inferiore, in una società, è la maggior fonte della sua prosperità?".

Le resistenze da parte della gerarchia ecclesiastica non furono da meno. Questa intervenne per negare a Wesley il diritto di predicare al di fuori del mandato e del controllo della chiesa ufficiale. Di conseguenza, un po' alla volta, al fondatore del metodismo furono chiuse le porte delle chiese, e fu proibito a tutti gli ecclesiastici di sostenere la sua attività.

Come era accaduto ai grandi riformatori del passato, anche Wesley passò tutta la vita a protestare e a rassicurare che egli non aveva assolutamente intenzione di fondare una nuova chiesa, ma semplicemente di rivitalizzare quella a cui apparteneva, di cui si professava membro attivo e pastore fedele. Basti pensare che, per tutto il tempo in cui egli visse, i metodisti stavano attenti a svolgere le loro attività in orari diversi da quelli in cui nelle chiese ufficiali del luogo si tenevano i culti. Anzi, erano spinti a partecipare alla vita liturgica e sacramentale delle parrocchie.

Non a caso il nuovo movimento, preoccupato più dell'ortoprassi che dell'ortodossia, fu semplicemente definito *metodismo*, cioè un insieme di associazioni religiose, che si proponevano di ricercare le modalità migliori per capire e tradurre in pratica l'evangelo. Quando poi, per forza di cose, il movimento, rifiutato dalla chiesa ufficiale, crebbe e dovette darsi un'organizzazione autonoma, divenne quella che ancora oggi è conosciuta come *chiesa metodista*.

A questo punto bisogna ricordare anche che le incomprensioni fra la società civile, la chiesa anglicana e il nuovo movimento religioso non furono solo di natura verbale e giuridica. Nei confronti di Wesley e dei suoi seguaci furono scatenate vere e proprie violenze e persecuzioni, costellate anche da numerosi fatti di sangue. È sufficiente riportare quanto nel 1744 accadde nel sud dello Staffordshire. Furono distrutte le case dei metodisti, bastonati a morte e lapidati i simpatizzanti, violentate le donne, anche quelle in stato interessante, lo stesso Wesley fu imprigionato e liberato in modo fortunoso, inoltre i "gentiluo-



mini" *"avevano minacciato di licenziare ogni minatore o servo che si fosse rifiutato di dar mano alla rivolta e al saccheggio (...) fecero firmare una carta con la quale ognuno si impegnavano a <<non invitare e a non ospitare qualsiasi predicatore metodista>>"* (3). Si arrivò perfino a sottrarre alle loro famiglie i bambini, e ad esporli nelle strade con la proibizione di fornire loro qualsiasi tipo di aiuto.

### **Religione, cristianesimo e minoranze**

La predicazione di Wesley, pensata per le classi inferiori, non poteva limitarsi a connotarsi solo come un metodo nuovo di predicare. I nuovi cristiani, inevitabilmente, si aggregarono e si dettero un'organizzazione del tutto nuova, del tutto alternativa a quella ufficiale. Non si concedeva loro l'uso delle chiese per i loro incontri? Ed essi cominciarono ad acquistare edifici dismessi (il primo fu una fonderia in disarmo della periferia di Londra) e li ristrutturarono, dotandoli di grandi sale per il culto, ma anche di aule per l'insegnamento del catechismo e dei basilari rudimenti di alfabetizzazione e di apprendimento professionale. Non potevano mancare ovviamente locali destinati all'assistenza sociale e al ritrovo dei lavoratori per discutere dei loro problemi, dei loro diritti. Non si concedeva ai metodisti l'assistenza ecclesiastica? Si riscoprì e si valorizzò al massimo il sacerdozio comune dei fedeli, e si dedicarono grandi energie per dare una seria formazione ai laici predicatori locali o itineranti. Alcuni di essi furono ordinati pastori direttamente da Wesley, senza la consacrazione di un vescovo della chiesa anglicana. Fu naturale riconoscere questo diritto a tutti i credenti, senza distinzione di livello sociale e di sesso. Purché fossero ritenute idonee, non ci fu nessuna discriminazione fra predicatori uomini e prediatrici donne.

Tutto questo ebbe un'importante ricaduta anche sul versante profano e sociale. I laici che tenevano i culti domenicali erano anche persone che svolgevano una professione lavorativa e, essendo i più istruiti, spesso durante la settimana erano quelli che guidavano le riunioni dei lavoratori, che ne elaboravano le esigenze e che spesso formulavano le richieste da presentare ai loro datori di lavori e alle autorità civili. Insomma, le società metodiste costituirono i primi nuclei organizzati del mondo operaio inglese. Fin dal 1825 i metodisti furono molto attivi nelle *Trade Unions*, costituirono in seguito l'ossatura del movimento cartista, e divennero infine anche il bacino sociale di quello che divenne il partito laburista. È questo il motivo per cui il movimento operaio inglese ebbe un'impronta religiosa, a differenza di quello che poi accadrà nel continente.

### **La continua dialettica fra fede religiosa e istituzione**

Come tutti i movimenti storici, il metodismo si è evoluto, ha subito lacerazioni interne, a giudizio di molti si è troppo imborghesito, pur rimanendo segnato da alcune caratteristiche genetiche ineliminabili. Del resto, uno svi-



La cruna dell'ago

luppo simile lo hanno conosciuto tutti i movimenti rivoluzionari, mano a mano che si allontanavano dal loro momento iniziale. Basti pensare a Francesco d'Assisi e all'evoluzione del suo ordine, che si lacerò drammaticamente e si divise in più famiglie quando ancora era in vita il suo fondatore.

È importante cercare di cogliere la specificità di questi eventi nel momento della loro esplosione iniziale. Questo ci aiuterà a capire meglio anche cosa sia la religione, quale sia il suo rapporto con la tradizione e con la società. I grandi riformatori religiosi sono persone straordinarie, che riescono a dare una risposta ad una crisi profonda che travaglia, insieme alla società, la religione nella sua forma consolidata, in un momento in cui, sotto l'impulso di una crisi acuta, non riesce più a rispondere alle esigenze di ampi strati della popolazione. Immancabilmente queste forti personalità cercano di reinterpretare la tradizione religiosa, spogliandola di tutti gli elementi superflui, e ritornando alle origini, per sprigionarne tutte le potenzialità vitali.

In tali circostanze si manifesta, in modo spesso drammatico, tutto il contrasto fra i due poli costitutivi della religione stessa: *la fede*, rapporto immediato, personale con il trascendente, generatrice di senso dell'esistenza individuale e collettiva (e quindi *profezia*), e *la tradizione*, cioè un sistema simbolico e giuridico socialmente condiviso (e quindi *istituzione*). La tensione religiosa si intreccia inevitabilmente con il complesso tessuto della società, e la religione diviene lo strumento agitato da tutti, tradizionalisti e riformatori, per dare credibilità alla difesa delle proprie concezioni e delle proprie esigenze.

In un secondo momento la forbice fra i due poli si restringe e spesso accade che le istanze riformatrici si stemperino, fino a trovare un sostanziale accordo con le vecchie forme religiose e, in taluni casi, a diventare maggioranza e a trasformarsi addirittura in strenui baluardi del nuovo equilibrio e del nuovo ordine sociale e istituzionale ed ecclesiastico. È il momento adatto per creare le condizioni di una nuova esplosione radicalmente riformatrice.

### Profezia e istituzione oggi

L'azione profondamente riformatrice di Wesley, colta nel suo momento rivoluzionario iniziale, per noi, uomini del secolo XXI, è particolarmente istruttiva. Ci mostra con chiarezza come il metodismo sia riuscito a prendere coscienza del nuovo tipo di stato che stava nascendo, a coinvolgere grandi strati di popolazione emarginati e derelitti, e a trasformarli in fermento attivo di nuova spiritualità e di una nuova idea di chiesa e di stato. La svolta avvenne perché si capì che la forza dell'evangelo risiede nel suo nudo messaggio, e lo tradisce chi pensa di doverlo annunciare e difendere con strumenti puramente umani, col prestigio e il potere. Tale annuncio è destinato prima di tutto ai poveri, agli emarginati, ai peccatori e non ai ricchi, ai potenti, alle persone moralmente irreprensibili.

L'altro grande insegnamento, che una riflessione attenta sulle modalità con



cui esplose il metodismo suggerisce, è costituito dal fatto che quel movimento non annunciò un cristianesimo ostile al mondo e alle condizioni di vita degli uomini del suo tempo, ma cercò di realizzare un cristianesimo immerso completamente nelle contraddizioni della sua epoca, convinto che l'evangelo non invita ad una fuga dal mondo, ma a compromettersi fino in fondo con esso, per concorrere a sanare le ferite e le miserie causate da un sistema ecclesiastico e politico fondati sulla prepotenza e sull'ingiustizia.

Non manca materia per riflettere sullo stato di salute del cristianesimo contemporaneo e per domandarci con rigore: quanto la cristianità di oggi è evangelica? Affida il suo futuro al sostegno dei poteri forti o al suo coinvolgimento con le minoranze deboli e sfruttate di questo mondo globalizzato?

La sfida continua.

Franco Macchi



#### Note

1) Le informazioni che vengono utilizzate in questo articolo e le citazioni riportate in corsivo sono tratte da: SERGIO CARILE, *Il metodismo, sommario storico*, Claudiana, Torino 1984.

2) Ivi, p. 38.

3) Ivi, p. 51.



*Maria, la Minore, e Madeleine Delbrel, due donne poco note, ai margini della Chiesa e della società, sono testimoni tra le più alte del secolo scorso, che possono indicarci le vie per vivere in questo terzo millennio, scegliendo la minorità. Ne parlano Ida Zavagno, lettrice e amica di Esodo, Carlo Bolpin, redattore della rivista, Daniela Turato, monaca.*

---

## Infinitamente piccole donne

### **Maria, la Minore**

1. L'Eremo di sorella Maria, la Minore (come amava farsi chiamare) è un luogo che amo molto. Sostare lì una o più volte durante l'anno, come se partissi per un pellegrinaggio verso me stessa, mi è diventato necessario. Dico qualcosa ma con lo sguardo del cuore e dell'esperienza personale.

L'ho conosciuto per la prima volta, non da un libro, ma in un momento per me di grande dolore. Su consiglio di un'amica che conosceva bene quell'esperienza, ho deciso di andarci, in cerca di un po' di pace. Sono stata folgorata dalla bellezza del luogo: la natura è rigogliosa, l'edificio miracolosamente conservato riflette la spiritualità intensa di tutte le persone che l'hanno abitato. La semplicità assoluta e la bellezza, come un cantico alla vita, ti fanno intravedere la possibilità di un assoluto, in qualche modo di una vita "altra".

Le celle che ti ospitano, prive di luce elettrica e di acqua corrente, ti conducono per mano verso un percorso personale di semplicità: la riflessione profonda che tre quarti del mondo non vive con le nostre comodità e la convinzione che non basta più acquistare la cioccolata e il caffè al commercio equo per sentirsi solidali, ma che bisogna cambiare radicalmente le proprie abitudini e lavorare perché le nostre società vivano la sobrietà, lì, in quei luoghi diventano consapevolezza e preghiera. Il silenzio è all'Eremo una nota di pace, aiuto per chi vive tra il continuo parlare, e il rumore della vita quotidiana; così l'ordine è la cura attenta ad ogni particolare e ad ogni oggetto "come fosse un vaso sacro".

Il "*sacrum facere*", così caro a sorella Maria, è l'essenza della religiosità; non è una serie di atti, ma un perenne stato d'animo. Lo considero un luogo di conversione, dove puoi immaginare un percorso: ogni atto della tua vita può diventare importante come se fosse sacro.

L'Eremo non è circoscritto dai muri dell'edificio, ma è immerso nella natura: comunicando con Madre natura si riceve "lezione, vita, purificazione".

Le sorelle hanno fatto tesoro del desiderio di assoluta semplicità di sorella Maria, che diceva: "... non siamo chiamate a riscuotere apprezzamenti o consensi, ma desideriamo vivere una vita nascosta. Non aspiriamo ad estenderci o diventare numerose. L'esperienza più preziosa e profonda è la solitudine: è riposo, ristoro, è indispensabile per l'anima. E preparazione al contatto con gli altri".

Gli altri non sono solo l'ospite presente ma anche le persone più lontane, seguite col cuore e con la preghiera in ogni momento di gioia o di tribolazione della loro vita in ogni parte del mondo.

E così, quando si lascia l'Eremo per ritornare alle proprie occupazioni, in



processione, accompagnati dal salmo del viandante, si parte con la consapevolezza gioiosa che sempre le sorelle ci terranno presenti nel loro cuore e nelle preghiere; come se in quel luogo, quasi sconfiggendo la solitudine, si realizzasse veramente l'Agape, il Regno di Dio fra di noi e dentro di noi, un'immersione nel cielo, una vita senza fine.

Nessuna preoccupazione di lasciare un segno. Diceva sorella Maria: "Un seme è gettato, non c'è bisogno di noi, né dei nostri scritti. Se il seme è benedetto, darà il frutto (...); di noi resterà l'eco di un canto di allodola in un cuore che l'ha ascoltata...".

*Ida Zavagno*

2. Maria, la Minore (1), e Madeleine Delbrel (2), due donne poco note, ai margini della Chiesa e della società, sono testimoni tra le più alte del secolo scorso, che possono indicarci le vie per vivere in questo terzo millennio. Sono molto diverse tra loro, ma con la medesima radicalità cristiana. Peculiare aspirazione, comune alle due, è che l'incontro con loro sia utile per cercare la propria personale strada, non per seguire percorsi codificati, modelli istituzionalizzati. La loro opera è stata infatti volta non al proselitismo, ma alla testimonianza, al rapporto che libera e crea condizioni per mettersi in ascolto, liberarsi dai propri schemi, aprirsi all'immaginazione, alla forza poetica dell'esperienza creativa che diventa comune, non autoreferenziale.

Essenziale è la ricerca dell'unità tra spirituale e umano, e tra cuore e mente, tra amore e ragione, che noi siamo stati educati a separare. È ricerca delle logiche dell'amore, sempre paradossali e contraddittorie, come sono quelle evangeliche: per trovarsi occorre perdersi; gli ultimi saranno i primi. La loro vita quotidiana, personale e relazionale è, come quella di Francesco, un tutt'uno con il pensiero, con il "bisogno di capire", con la meditazione, la contemplazione, la preghiera: un'unica opera poetica. Non è quindi una dottrina, un insegnamento morale, tanto meno una fuga estetizzante dalla dura realtà, dalla fatica di una continua necessaria riforma di se stessi. È un pensiero che non chiude ma libera la "bellezza" creatrice, posta da Dio come germe in ogni creatura. La contemplazione mistica, a sua volta, svela sempre nuova razionalità, nuovi disegni di significati nelle relazioni e nell'azione. Come per Francesco, questo percorso non è voluto come opera propria, della volontà o del sapere, ma è dono dello Spirito, a cui occorre presentarsi spogli dei propri progetti, desideri, voglia di realizzazione di sé, e che si manifesta attraverso l'Infinitamente Piccolo, che solo nel farsi poveri si può sentire e vedere. La propria maturazione, la cura di sé, si raggiunge proprio nella consapevolezza della propria "misera", condizione di fragilità, debolezza, incapacità: essere claudicante, balbuziente, bisognoso...

Maria è innamorata fin della più piccola creatura perché è consapevole dell'incapacità di amare pienamente se non si fa anche lei "minore", parte



La cruna dell'ago

piccola di tutto il creato, identificato non nella "natura" ma nella "comunione dei santi". Non c'è alcun sentimento cosmico, né ecologismo, né annullamento nell'armonia del tutto. Per trovare se stessi occorre infatti "perdersi", svuotarsi di ogni propria pretesa potenza identitaria, imparando dalle creature "infinitamente piccole".

La stessa scelta del luogo in cui vivere tra sorelle l'esperienza comunitaria di povertà evangelica, nel silenzio, nel lavoro e nella meditazione, è condizione per essere "sempre in cammino verso la nudità", e così poter essere "nutriti dalle essenze", per "farci crescere nell'amore verso tutti". Tutto diventa semplice e chiaro: "non c'è più neanche il mistero", di cui ci serviamo per coprire l'oscurità, che è nostra - non della realtà - quando siamo pieni di "involucri". Per liberarsene, il processo non è pacifico e lineare, né un "annullamento di sé in nirvanica deificazione e beatitudine". Il cristianesimo è "lotta, agonia, morte", è "travaglio" per essere rinati da Cristo in una nuova creazione; è "glorificato dall'insuccesso, dalla rinuncia a creare, ad informare di sé qualcosa che sopravviva". "Lo spogliamento consiste nel sacrificare quella che pare la nota essenziale dell'io, l'autodirezione, la soddisfazione legittima e doverosa di dare a un'opera, alla nostra vita, un'impronta, una linea che sia quella segnata da noi" (3).

La costruzione dell'Eremo e la vita comunitaria non hanno, infatti, l'obiettivo di realizzare, di salvare se stesse, di compiere una propria "missione", un'opera che abbia successo, consenso. Anche il silenzio non è fine a se stesso. La solitudine, la semplicità, un "raggio di bellezza", sono modi della cura di sé come di ogni creatura inferma: "Solo chi ha raggiunto il dono della solitudine può accostarsi agli altri in ragione del loro bisogno, non del suo". Questo è il criterio ultimo che definisce il programma: in un mondo in dissoluzione, offrire un "asilo di pace e di gioia cristiana", un luogo di "solidarietà fraterna e di comunicazione carismatica", una casa ospitale in cui chi è stanco, solo, povero, respinto si senta benvenuto.

Il fatto di essere poche e solo donne (e che per un periodo sia stato dal Vescovo anche proibito ai preti di andare a dire messa), ha forse favorito questa "chiamata", priva volutamente di ogni elemento di istituzionalizzazione, proselitismo, clericalismo. «La nostra - scrivono le sorelle della comunità - è una vita fraterna di spirito monastico antico, su radici benedettine e francescane. È clausura senza chiusura. È disciplina senza apparato di autorità e senza l'aiuto dei mezzi tradizionali, come i voti, la regola, i termini reverenziali. Non siamo né monache né suore. Non abbiamo una regola speciale, ma seguiamo con semplicità ed amore il pensiero di San Francesco». La cattolicità è intesa nel senso pieno di fraternità universale: quello che importa non è appartenere ad una confessione o ad una religione, "ma essere una creatura nuova in Cristo", pienezza dell'umanità fuori dei confini della Chiesa. L'isolamento, l'insignificanza, permettono una ricca rete di relazioni dirette ed epistolari senza barriere confessionali o dottrinali.



Con alcune importanti figure, Maria ha un'intensa comunione, a partire da Ernesto Bonaiuti, che chiama francescanamente "Ginepro", sacerdote modernista perseguitato dal fascismo e dal Vaticano, anche dopo la liberazione; ma "la minore" ha anche contatti assidui con padre Giovanni Vannucci, Mazzolari, Gandhi, Schweitzer, con donne anglicane che sostennero la ristrutturazione dell'Eremo e, inoltre, con pastori delle diverse confessioni, con studiosi e intellettuali. Questo crea il sospetto, la marginalizzazione e il boicottaggio da parte della gerarchia cattolica.

Come è evidente, l'Eremo anticipa il Concilio su molti temi, ma al fondo sta proprio uno dei suoi punti centrali e oggi più mortificati: la conversione continua del cristiano e della Chiesa nel rapporto con tutte le persone nella loro concretezza, in quanto ciascun ospite è occasione di verità, di fraternità. L'interesse non va infatti alle dottrine e credenze in sé, ma in quanto sono portate da un fratello, ciascuno con il suo specifico temperamento e con le proprie esperienze.

Da qui deriva anche lo stile di accoglienza e ospitalità per viandanti, mendicanti e per gli amici desiderosi di fare quell'esperienza di vita comune. All'Eremo tutto è curato anche nei particolari, con essenzialità e armonia, gentilezza, pulizia, "poesia". Vengono create condizioni perché ciascuno ascolti e accolga la propria strada, il proprio *logos*, la propria parola e verità, non come ricerca della quiete personale, del proprio soddisfatto equilibrio interiore. Tutto è preghiera e liturgia, nella quale, come scrive Ricoeur, «vengo liberato dalla preoccupazione di me stesso». Tutti i gesti, le relazioni, ogni creatura è sacramento, non separato dalla vita. Sacra è la vita quotidiana, ordinaria, normale; sacra è la natura trasfigurata dall'amore di Cristo, non quindi sacra in sé, ma in quanto simbolo del divino, "resa sacra dal suo significato allusivo, spirituale, morale". Ogni aspetto del quotidiano assume un significato simbolico, tanto che alle stanze, ai tavoli... vengono dati nomi significativi.

È in questo senso che l'ordine e la bellezza della natura sono un "mistero", esprimono una realtà che va al di là dell'apparenza sensibile. "Dio è più grande del nostro cuore" (1 Gv 3,20). La logica del Vangelo non ha niente di quel senso del mistero, di quel romanticismo, che "è per definizione un'espressione della propria individualità". Il lavoro faticoso consiste nell'uscire da sé per percorrere i gradi dell'umiltà gioiosa, che rende vigili e capaci di capire l'ineffabile che meraviglia in ogni momento, impreveduto anche nei propri fallimenti, frustrazioni, paure. La vita comunitaria, l'operosità, il silenzio, il tono sommesso, l'amicizia: tutto è finalizzato alla correzione reciproca, alla liberazione da ogni schiavitù, anche a quella delle virtù e delle regole, per ospitare e condividere ogni sofferenza ed esperienza di chi si pone come pellegrino.

Espressione ricorrente di Maria è "*sacrum facere*": "indica il senso sacro del quotidiano, la cura dei particolari fino alla perfezione, la trasformazione della realtà ordinaria in realtà sacra, armoniosa, espressione del divino". Non c'è separazione fra il sacro, che è incarnazione del trascendente, e il profano;



La cruna dell'ago

bisogna operare per rinominare come sacro il più comune avvenimento dell'esperienza, e quindi dargli senso. Le vicende della vita, le coincidenze, le contingenze casuali vengono rilette all'interno di un ordine provvidenziale. Il punto di vista evangelico, divino, fa rivedere il succedersi occasionale, fortuito degli avvenimenti, come un disegno significativo da costruire e che chiama ad impegni nuovi, rompe con il vecchio.

Per cogliere questa chiamata occorre uscire dalla preoccupazione di sé, di riuscire, di realizzarsi, che rischia di far confondere questa chiamata con i propri desideri e progetti, anche elevati e altruisti. Il lavoro, quale cura di sé, non va confuso con il ripiegamento sul proprio io. Il termine di riferimento è "l'io sostituito dal noi - quando non lo è dagli altri", per ritrovare se stessi nella perfetta letizia del dono, anche nella nascosta, "banale" quotidianità del lavoro e della famiglia, dove siamo posti.

Carlo Bolpin

### Madeleine Delbrêl

Madeleine Delbrêl è stata definita da Giovanni Paolo II "la mistica del XX secolo". Tale definizione assume una forza tutta particolare in una donna che, nell'ultima conferenza da lei tenuta nel 1964, poco prima di morire, raccontava di sé: «A 15 anni ero strettamente atea e trovavo ogni giorno il mondo più assurdo», e che a 17 anni, con impressionante determinazione e lucidità di ragionamento, scriveva: «Dio è morto... viva la morte. Si è detto: "Dio è morto". Poiché è vero, bisogna avere il coraggio di non vivere più come se lui vivesse ancora». Questo componimento è un manifesto di nichilismo ma, paradossalmente, nasce da un cuore che arde di amore per la vita. E, a un certo punto, per un uomo: Jean. I due sembrano fatti l'uno per l'altra, tutto pare andare per il meglio finché, d'improvviso, Jean le dice che intende farsi prete ed entrare nei domenicani, ponendo immediatamente fine alla loro relazione. Per Madeleine questo è un colpo terribile: perdere Jean significa perdere quella fiducia nell'amore e nella vita che con lui ha maturato, e riconfermarsi dell'assurdità e dell'illusione di entrambe: «Ogni giorno che passava scoprivo ancora di più che il mondo e la storia erano la farsa più crudele che si potesse immaginare».

«A vent'anni, una *conversione violenta* seguì una ricerca religiosa razionale». Questa "conversione violenta" la mette letteralmente in ginocchio. Madeleine incomincia ad ipotizzare l'esistenza di Dio e, scrive, «scelsi quel che mi sembrava tradurre meglio il mio cambiamento di prospettiva: decisi di pregare» e «pregando ho creduto che Dio mi trovasse». Dunque, Madeleine non prega perché si è convertita, ma perché quello le pare essere l'unico atteggiamento possibile come conseguenza dell'aver almeno ipotizzato l'esistenza di Dio. La sua fede, fin nella fase germinale, si esprime col corpo. E sarà sempre così da allora in poi. Una fede concreta, che si manifesta nell'amore reale, tangibile, verso ogni creatura.



Madeleine sceglie il mondo per vivere la sua missione. Si sente chiamata ad essere sorella di tutti, una "come loro", come quella gente dei sobborghi di Ivry, nella periferia di Parigi, "la capitale politica del Partito Comunista Francese", ove nel 1933 arriva con due compagne "per vivervi liberamente il Vangelo". Come sorella Maria, anche Madeleine cerca la via della più pura semplicità. Il suo progetto è di "far calare i consigli evangelici nella vita laica". Col tempo si aggiungono altre sorelle a questo progetto, una decina in tutto, senza voti, senza abito religioso, senza difese istituzionali, con l'intento di vivere una vita comune lavorando in mezzo alla gente più povera, senza alcuna proprietà, mettendo tutto in comune e testimoniando il Vangelo con la vita, senza cercare di fare proselitismo. Sono donne minori. «Il mio sogno - scrive la Delbrèl alle sorelle - è che il nostro gruppo sia nella Chiesa come il filo di un vestito. Il filo tiene assieme i pezzi e nessuno lo vede, se non il sarto che ce l'ha messo. Se il filo si vede, allora il vestito è riuscito male». Scegliere di essere "minori" significa, per Madeleine scegliere la strada come "luogo della santità"; farsi "gente qualunque", in un "luogo qualunque", che svolge un "lavoro qualunque", assieme ad altri "uomini qualunque" e che, tuttavia, "si tuffa in Dio" con la stessa passione con cui "si immerge nel mondo".

In questo orizzonte, l'ordine cambia: il mondo, la città, diventano il monastero dove si può vivere in solitudine, perché "la nostra solitudine non è essere soli... la nostra solitudine è incontrare Dio dovunque". Non c'è più distinzione fra sacro e profano, fra preghiera e azione. Come per sorella Maria, tutto, per Madeleine, è in Dio un "*sacrum facere*". Unico programma della sua vita e di quella delle sue sorelle è «leggere il Vangelo - tenuto dalle mani della Chiesa - come si mangia il pane». La sua testimonianza è allo stesso tempo resistente e invisibile come "il filo del vestito". La sua minorità esemplarmente sintetizzata da queste sue parole: «Avrei voluto unicamente appartenere, interamente ed esclusivamente a Gesù, Nostro Signore e Nostro Dio; avrei voluto provare a vivere il suo Vangelo, essere completamente disponibile alla sua volontà, nel più intimo della Chiesa e per la salvezza dell'uomo... avrei voluto che ciò bastasse a spiegare tutto».

Daniela Turato

#### Note

1) Sorella Maria (1875-1961), chiamata "la Minore", esce dal Convento delle Francescane nel 1919 e dal 1924 inizia il restauro dell'Eremo Franciscano a Campello sul Clitunno, in Umbria, dove poi rimane con un gruppo di sorelle.

2) Madeleine Delbrèl (1904-1964) decide di vivere la fraternità evangelica non in un monastero ma "nelle strade", condividendo la vita di miseria e ingiustizia in un sobborgo operaio, Ivry, città-laboratorio del comunismo francese.

3) Questa e altre citazioni sono di Sorella Jacopa (1885-1963), l'Unanime, che ha accompagnato Maria in una fortissima comunione fino alla sua morte e che ha poi continuato la conduzione dell'Eremo. Altre frasi citate sono tratte da ricerche e testimonianze su questa esperienza.



*Amedea Lo Russo, psichiatra, riflette sul valore e sui limiti del servizio nei confronti di quanti vivono in situazioni di disagio. Può infatti capitare che "chi ha un inconscio bisogno di cercare nella sofferenza dell'altro l'occasione di migliorare il proprio benessere interiore si servirà inconsapevolmente del malessere di chi è in condizione di minorità".*

---

## Servirsi, servire

Quante e quali sono le motivazioni per cui molte persone dedicano gran parte della propria vita ad aiutare chi è in condizioni di "minorità"? Specularmente possiamo chiederci perché molte persone non sentano questa naturale propensione verso la solidarietà o, addirittura, sviluppino una sorta di insofferenza a star vicino a chi, in condizioni di minorità, avrebbe bisogno dell'aiuto o, quanto meno, della comprensione degli altri.

Per rispondere a questi quesiti dobbiamo cominciare con alcune precisazioni, dal momento che non tutte le minorità suscitano in noi, fortunato popolo del benessere, le stesse reazioni. Constatiamo che non solo ognuno ha sensibilità, formazione culturale e credo religioso propri, aspetti che rendono diversamente ricettivi rispetto ai problemi degli altri; ma anche, quando si parla di minorità, dobbiamo precisare di che minorità stiamo parlando.

Per addentrarmi in tale problematica non posso che avvalermi in parte della mia formazione professionale ma, soprattutto, di quanto si è andato depositando in me nei molti anni di lavoro accanto ai giovani tossicodipendenti e alle loro famiglie.

Osservando, da questo personale punto di vista, il problema del come ci si può rapportare con chi, per varie ragioni, vive in uno stato di minorità, mi viene spontaneo, prima di tutto, differenziare, in estrema sintesi, almeno tre tipologie di situazioni, in base ai meccanismi di autodifesa con cui proteggiamo la nostra tranquillità nel relazionarci con gli altri:

1) quella condizione di minorità che suscita in noi reazioni di diffidenza o di paura che, in un linguaggio più tecnico, potremmo definire un vissuto paranoico. Nel nostro paese, agli albori dell'organizzarsi in una società multietnica, questa tipologia è ben rappresentata da tutte quelle persone straniere, che arrivano qui quasi sempre indigenti e clandestine, richiedendo asilo politico o cercando un lavoro qualsiasi pur di sopravvivere. Queste persone, lungi dal fare pena, vengono spesso investite aprioristicamente dalla paura - talora anche motivata - che portino nel nostro paese la delinquenza, o dalla convinzione che siano la causa principale della disoccupazione dei nostri connazionali. Purtroppo è in tali fantasmi che mette velocemente radici la pianta del razzismo;

2) quella condizione di minorità che ci pone in contatto con la sofferenza esistenziale, e che facilmente ci espone al rischio di una reazione depressiva. Mi riferisco, in particolar modo, alle persone malate, portatrici di *handicap*,



anziani non autosufficienti..., tutti quei soggetti che risvegliano in noi la consapevolezza dei nostri limiti di esseri umani destinati a morire, tutte quelle situazioni che innalzano davanti a noi lo spettro del dolore e della solitudine;

3) quella condizione di minorità reale costituita dall'essere bambini che possono sentirsi al sicuro solo nella misura in cui siano circondati da adulti in grado di proteggerli e di immedesimarsi nella loro vulnerabilità. I minori di età, troppo spesso, invece di suscitare tenerezza e desiderio di protezione, sono oggetto di maltrattamenti e di abusi di ogni genere, più frequentemente tra le stesse pareti domestiche. Questi comportamenti, innaturalmente malvagi, degli adulti verso creature indifese non possono che avere origine nella parte più buia di un'infanzia violata, appartenuta agli stessi esecutori dell'odioso crimine, cancellata dalla memoria perché foriera di un odio irreparabile.

Da quanto accennato diventa superfluo chiedersi se tutti hanno le stesse potenzialità di accogliere e di immedesimarsi nelle sopraddette minorità: dovremmo ammettere che non è facile "farsi minori" se non si ha avuto prima l'opportunità di riconoscere rispettivamente le proprie eventuali componenti paranoiche, depressive e perverse; in alternativa si agirà pagando il prezzo della negazione di quei vissuti rimasti nella sfera dell'inconsapevolezza.

### La capacità di preoccuparsi

Per approfondire i quesiti iniziali, ancora una volta mi viene a supporto la mia formazione professionale. In particolare penso agli studi condotti dal pediatra-psicoanalista inglese D. W. Winnicott che, in un lavoro pubblicato nel 1962, espone la sua ricerca, nello sviluppo affettivo del bambino, dell'eziologia della capacità di preoccuparsi, fattore così importante nella vita sociale perché strettamente connesso al senso di responsabilità.

Secondo Winnicott, *"preoccuparsi si riferisce al fatto che l'individuo si prende cura, o prova apprensione, e accetta la responsabilità... si potrebbe dire che il preoccuparsi fonda la famiglia in quanto porta entrambi i partecipanti al rapporto sessuale ad assumersi, al di là del proprio piacere, la responsabilità delle conseguenze di esso"* (1). Ebbene, secondo tali studi, il preoccuparsi, importante elemento della vita normale in età adulta, emerge già nelle primissime fasi dello sviluppo, nella relazione duale infante-madre. È già nella prima fase dell'allattamento che il neonato esprime e, in circostanze favorevoli, pian piano consolida la sua capacità di preoccuparsi nell'intima relazione d'amore con la madre.

Sembrerà strano, ma l'osservazione attenta dei neonati, guidata dalle prime scoperte della psicoanalisi, ha permesso di scorgere un significato importante in piccoli gesti che ogni persona non estranea al rapporto con i bambini è abituata a vedere. Non è solo amore e soddisfazione ciò che passa nella relazione tra una madre felice di allattare e la propria creatura: il neonato è già in grado di provare apprensione per quel suo succhiare con soddisfazione il latte che lo nutre; l'angoscia che lo pervade, nel timore di perdere una madre che lui



La cruna dell'ago

stesso sta consumando, deve poter essere trasformata in un atto d'amore. Così, ad esempio, vediamo spesso che un bambino al seno succhia tranquillo solo quando può appoggiare un suo ditino sulle labbra della madre, quasi a voler a suo modo nutrire egli stesso la madre per compensarla di quanto le sta sottraendo. Questo atto così tenero, se ci pensiamo, è già un abbozzo dell'esigenza di prendersi cura.

Forse erano bambini passati attraverso questa felice esperienza quelli a cui fa riferimento Etty Hillesum, descrivendo il campo di concentramento di Westerbork in Olanda: "*C'erano bambini che non volevano mangiare un panino finché i genitori non ne avessero ricevuto uno anche loro*" (2). Una madre ripetutamente disattenta, che non sia in grado di rassicurare il proprio bambino con lo sguardo e con la gestualità, che inconsapevolmente inibisca questi primi tentativi di donare qualcosa di sé, potrà provocare un senso di frustrazione che, se reiterato nel tempo, si strutturerà in una sfiducia nelle proprie capacità di preoccuparsi.

### **Liberi o condizionati?**

So che qualcuno potrebbe sentire sconveniente questo bisogno di inquadrare razionalmente la propensione o meno alla fratellanza che, in genere, viene collocata nell'ambito dell'etica, della sensibilità individuale o della solidarietà sociale. Cercarne le radici nell'inconscio sembra privare il rapporto con la minorità di quella aureola idealizzante che colloca l'altruismo nel "fare il bene" e, al contrario, l'indifferenza, se non addirittura il disprezzo, per l'altrui sofferenza nel "fare il male". Avvalersi di spiegazioni "scientifiche", che rendono indiscutibile il collegamento tra precoci esperienze emozionali infantili e l'organizzazione della personalità adulta, sembra che annulli con un colpo di spugna tutto il valore dei messaggi educativi trasmessi dalla famiglia, dalla scuola e dalle relazioni sociali che agiscono nel tempo lungo della vita intera.

Vorrei tranquillizzare chi avverte questa preoccupazione, sottolineando che non desidero assolutamente negare lo spazio del libero arbitrio che ci rende responsabili del nostro agire quotidiano, né sottovaluto l'importanza della passione che spesso guida i nostri gesti migliori. Mi trovo inoltre sempre più in sintonia con chi riconosce che il riuscire a dare con generosità innesca quella catena virtuosa della riconoscenza/gratitudine, per cui le relazioni umane si organizzano attorno ad un principio altruistico ridimensionando, di conseguenza, quella esigenza egocentrica del pensare prima di tutto a difendere il proprio benessere. L'ottica psicoanalitica dovrebbe solo aggiungere qualcosa al grande *puzzle* delle scienze umane per rendere più articolata la comprensione delle relazioni interpersonali. Sempre dovremmo continuare a chiederci "*quanto sta nelle nostre mani, e quanto in mani sconosciute*" (3).

Detto questo, però, proprio avvalendomi dell'esperienza acquisita dall'aver lavorato a lungo nel campo della sofferenza mentale, ho capito quanto sia



importante, nei rapporti umani, riuscire a mantenere un equilibrio tra istanze altruistiche e istanze narcisistiche. Il sapere psicoanalitico, del resto, non si differenzia per nulla da quel principio fondante della religione cristiana che si esprime nell'*ama il prossimo tuo come te stesso*. C'è una grande saggezza in questo comandamento: noi psichiatri dobbiamo riconoscere che non potrebbe esserci affermazione più sintetica ed esaustiva per definire il concetto di salute mentale. Come dire che, parafrasando ciò che nel linguaggio religioso viene proposto in termini imperativi, l'equilibrio psichico appartiene a chi riesce a relazionarsi con il prossimo mantenendo un'equilibrata attenzione al proprio e all'altrui benessere.

Il lavoro clinico e la bibliografia specialistica ci insegnano che il modo in cui ognuno in età adulta si relaziona agli altri dipende da vari fattori, tra cui non secondaria è l'esperienza vissuta nella prima infanzia, quando non si è altro che un esserino indifeso e incapace di provvedere a se stesso, nel rapporto con chi esercita funzioni genitoriali. Tali precocissime relazioni avvengono attraverso quel linguaggio non verbale, ricco di emozioni trasmesse attraverso la gestualità e la mimica, che lascerà un segno indelebile nel corpo e nell'anima, senza che se ne conservi memoria consapevole. Una madre assorbita da tante preoccupazioni, in conflitto col proprio *partner*, incapace di godere della presenza di un figlio, si relazionerà con lui in modo distaccato, con espressione rabbuiata, lo toccherà con mano rigida, non amerà farlo giocare, non comunicherà con lui con gli occhi e con il sorriso. Di conseguenza, il bambino si percepirà come un essere incapace di farsi amare e di dare gioia. Quali le conseguenze di questo doloroso impatto con la vita nel suo sviluppo sono facili da immaginare.

Tener presente il possibile collegamento tra ciò che esprimiamo in età adulta con ciò che abbiamo vissuto nella prima infanzia viene da alcuni percepito come una riduttiva visione preconfezionata e poco dimostrabile dell'agire umano. Al contrario, dovrebbe avere il valore di una lente di ingrandimento sulle complesse radici del nostro comportamento, potrebbe guidare gli adulti nel rendere il più favorevole possibile il rapporto con i propri figli o con i bambini in generale e, infine, diventare una consapevolezza che ci salvaguarda dalla tentazione di giudicare troppo facilmente le inadempienze altrui, dato che - come dice un verso del poeta inglese W. H. Auden - "*dietro... c'è sempre un'altra storia*" (4).

### **Donare o ricevere**

Da queste considerazioni possiamo facilmente comprendere che chi arriva all'età adulta con un adeguato equilibrio nel proprio bagaglio emozionale saprà dare in modo spontaneo e gioioso, ma anche con un naturale senso del limite alla propria stessa generosità, proprio perché non sarà condizionato da un'inconscia dipendenza da chi, in condizione di bisogno, gli offra l'occasione



## La cruna dell'ago

di sentirsi altruista. Chi, al contrario, si sente insoddisfatto della vita che conduce potrebbe essere attratto dal disagio altrui per cercare, nel dedicarsi agli altri, un proprio migliore benessere; oppure, nei casi più eclatanti, si chiuderà in una visione egocentrica della vita, rimanendo sordo al malessere di chi lo circonda.

Mi auguro si possa convenire che quanto più si è raggiunto un sufficiente equilibrio psichico, tanto più si riuscirà a vivere la propria vita con piacere, ponendosi di fronte alle diverse minorità che si incontrano sulla propria strada, in modo di *servire* al benessere altrui senza necessariamente sacrificare il proprio. Mentre chi ha un inconscio bisogno di cercare nella sofferenza dell'altro l'occasione di migliorare il proprio benessere interiore *si servirà* inconsapevolmente del malessere di chi è in condizione di minorità. Ma per negare questo inaccettabile *servirsi di...* tenderà, di conseguenza, a idealizzare il proprio comportamento sentendosi più buono degli altri.

Amedea Lo Russo

## Note

- 1) D. W. WINNICOTT (1962), *Lo sviluppo della capacità i preoccuparsi*, in "Sviluppo affettivo e Ambiente", Armando Editore, Roma 1970.
- 2) E. HILLESUM (1942), *Lettere 1942-1943*, Adelphi, Milano 1990.
- 3) G. CARAMORE, *La bellezza dell'incontro*, in "Esodo" 3/09, p. 52.
- 4) W. H. AUDEN (1932), *Alla fine il segreto vien fuori*, in "La verità, vi prego, sull'amore", Adelphi - Piccola Biblioteca, Milano 1994.



*Argomenta Piero Stefani, esperto di ebraismo e di Sacra Scrittura, che "la scelta dei piccoli crea un senso di responsabilità sia in chi sceglie, sia in chi è scelto. Questo dice la Scrittura parlando, da un lato, di un Dio chiamato a restare fedele al patto stipulato con un popolo da lui, dall'altro, di un popolo la cui piccolezza non esenta dalla responsabilità".*

## L'essere piccoli tra predilezione e responsabilità

Troppo spesso alla spiritualità della piccolezza è toccato in sorte di essere collegata a una dimensione sentimentale, a una mitezza un po' imbellesu cui si riversano gli strali e le derisioni degli esaltatori della forza e della vita. Nella vulgata nietzschiana, essa è connessa alla morale degli schiavi, dei perdenti pieni di risentimento che non hanno potere alcuno tranne quello, subdolo ma efficace, di cercare di imporre a tutti una mappa di valori che umilia il forte ed esalta il debole. Ci è però concesso di andar oltre a queste semplificazioni.

In tempi a noi più prossimi, si è manifestata una propensione a collocare i piccoli nel regno della nonviolenza. Essi sono coloro che non hanno arma alcuna se non quella di avere una inestirpabile fiducia che in ogni cuore umano alberghi una scintilla di bontà. Se alla violenza si risponde in modo omogeneo, il violento resterà confermato nella sua condotta, se gli si replica mostrandogli un'altra via, in lui potrà dischiudersi una breccia. Questa dinamica allude a una realtà molto profonda, a patto di essere consapevoli di situarsi dentro il conflitto. Di contro, la visione pecca di ingenuità se tramuta in dottrina astratta una rara possibilità della vita, e se fa propria una visione banalmente ottimistica dell'umano. Essa, invece, è tanto più autentica quanto più sa collegare l'assenza di danneggiamento (*ahimsa*) con la fermezza della verità (*satyagraha*). Secondo il magistero gandhiano, una prassi mite non è rassegnata, solo se è positivamente conflittuale.

Il piccolo, il debole e il povero hanno fame e sete di giustizia: vale a dire essi attestano una mancanza. Il non essere sazi è un monito, ma è anche un silente giudizio sul grande, sul forte e sul ricco. In questo essere accreditati della capacità di giudicare intrinsecamente il potente consiste l'innalzamento degli umili. Ciò è tanto più vero in quanto la piccolezza impedisce al giudizio di assumere una conformazione direttamente punitiva. L'atto di giudicare a partire dall'esistenza dei deboli non è speculare al rovesciamento dei forti. Solo in virtù di questa inestirpabile asimmetria si può proclamare, come è detto negli inni di Anna e di Maria (1 Sam 2,4; Lc 1,52), che Dio ha fatto l'una e l'altra cosa. L'innalzamento degli umili comporta riconoscere l'autorità della verità. Qui si tratta non di armi o di forza, ma di purezza di cuore.

Quando si visitano le pagine dell'Antico Testamento partendo dalla comprensione appena espressa, più volte sorge, però, un non immotivato sconcerato. Le ragioni di questa reazione possono essere espresse in molti modi, uno tra essi è il seguente: in più luoghi la predilezione per i piccoli è detta attraverso



La cruna dell'ago

un linguaggio che implica la loro elezione; da essa, a sua volta, consegue una vicenda che, non di rado, evoca la punizione e la derivante violenza. Si tratta di un grumo che va sciolto attraverso un sapiente accoglimento capace di discernere tra le parole; modalità di lettura peraltro valida per ogni altra pagina biblica.

Nel suo secondo discorso contenuto nel libro del Deuteronomio, Mosè, rivolgendosi al popolo, afferma che esso non deve considerarsi il più numeroso tra tutti; anzi è vero proprio il contrario, quello ebraico è il più piccolo fra tutti popoli. La ragione della sua scelta da parte di Dio è una sola: il Signore vi ama e vuole restare fedele al patto stabilito con i padri. Per questi motivi il Signore ha compiuto l'opera di salvezza dell'esodo. Da qui deriva un impegno senza compromessi da parte del popolo. Il Signore mantiene la propria benevolenza per mille generazioni a chi osserva i suoi comandamenti, ma punirà e farà addirittura morire chi lo odia. Questa radicale contrapposizione nei confronti di chi lo nega sfocia nell'imperativo di sterminare tutti i popoli messi da Dio nelle mani d'Israele. Se ciò non avverrà essi lo travieranno (Dt 7,7-14). Lungo questa linea, la predilezione diviene pesantemente legata a un monito che si trasforma in aperta, violenta minaccia. Tutto ciò sembra disperdere il senso primo di quella scelta. Tuttavia in questo brano tanto ambivalente si ha un'asimmetria che va adeguatamente custodita: la punizione è giustificata in base ai comportamenti, mentre la scelta è gratuita.

Il cuore del messaggio è affidato proprio a questa sproporzione. Infatti se sul versante della punizione vi è l'*umana troppo umana* proporzionalità del "chi sbaglia paga", su quello della scelta vi è una predilezione che si afferma solo in virtù di se stessa. In effetti, anche quest'ultima alternativa può irrigidirsi allorché viene trascritta in dottrina e letta in termini di rigida predestinazione; tuttavia ben altro è il riscontro, se la si coglie come manifestazione gratuita che richiede in cambio innanzitutto la memore fedeltà alla propria piccolezza, il che, a sua volta, comporta essere consapevoli della ingiustificata predilezione divina nei propri confronti.

Amore, promesse, azioni che manifestano predilezione e aiuto sono tutti atti che sembrano ricordare, specie a noi moderni, comportamenti propri dei rapporti interpersonali destinati a sfociare nella scelta di un *partner*. Né è occasionale la persistenza, nelle pagine della Scrittura, dell'immagine sponsale per indicare l'autofondante predilezione di Adonai nei confronti del suo popolo. Tra tutte, la più prossima al nostro tema è probabilmente quella che si trova in Ezechiele. Essa è riferita a Gerusalemme, che qui sta per il popolo. Il profeta narra la storia di una neonata straniera, il padre è amorreo, la madre hittita, abbandonata in aperta campagna nel suo sangue e con il cordone ombelicale ancora aperto. Si è di fronte dunque non solo alla più piccola tra i piccoli, ma anche alla creaturina più indifesa, in procinto di cadere nella



morte subito dopo aver aperto gli occhi alla vita. Il Signore le passò accanto e pronunciò su di lei parole di vita, la lavò, la adornò, la fece crescere. Ma ecco, la fanciulla si infatuò della propria bellezza e si prostituì ad altri dei. Segue una lunga storia di infedeltà a cui corrisponde la punizione; tuttavia alla fine il Signore si ricorderà dell'alleanza stabilita all'epoca della sua giovinezza e la confermerà in eterno (cfr. Ez 16). Tanto il linguaggio per indicare l'infedeltà quanto quello che rappresenta la punizione sono espressi in modo crudo e violento. Dietro di essi resta, comunque, il duplice messaggio, secondo cui il non far memoria di quanto sta alle origini - per la creatura umana la sua piccolezza e per Adonai la sua promessa - conduce a un abbandono reciproco; mentre, per conservo, il ricordo di quanto avvenne all'inizio è via che sbocca in una ritrovata unione.

Nella Bibbia ebraica il discorso sui piccoli si intreccia in modo inestricabile con la scelta di Israele da parte di Dio. Per un grande filone biblico, questo atto di amore chiede qualcosa in contraccambio, vale a dire la messa in pratica della volontà di Dio. L'incondizionato diviene perciò stesso condizionato, da ciò scaturisce una dinamica in cui il primato della sofferenza viene attenuato dall'irrompere della dimensione della colpa. Un conto infatti è leggere quanto si racconta nell'Esodo, secondo cui il grido dei figli d'Israele oppressi giunse a Dio il quale, ricordandosi della promessa fatta ai padri, intervenne e li liberò (Es 2,24-25), altro conto è sostenere che il popolo ha peccato, e per questo è stato deportato in esilio. Il valore paradigmatico dell'Esodo si manifesta nel fatto che l'intervento di Dio è mosso solo dalla sofferenza umana priva da ogni alone di colpa. D'altra parte, la sequela un po' greve di legge-colpa-punizione-pentimento-perdono tocca il suo conseguimento più alto quando addita la dimensione della responsabilità a cui il piccolo, gratificato dall'intervento del Signore, non può più sottrarsi.

La scelta, da parte di Adonai, del popolo più piccolo tra tutti è difficile da comprendere perché, per sua stessa natura, si compie nel contesto degli altri popoli; ciò comporta la presenza di un'apparente o reale parzialità declinata non solo in termini di predilezione, ma anche in quelli di responsabilità. Ci troviamo perciò di fronte al paradosso che, a motivo della scelta gratuita, da Dio il più piccolo è caricato di un peso grande. Questo campo di tensioni è ben evidenziato da un passo particolarmente caro alla tradizione ebraica. In esso Israele è definito tesoro particolare (*segullà*), regno di sacerdoti e gente santa (*goj qadosh*) per il suo Dio; queste affermazioni sono accostate a quella in cui il Signore dichiara sua tutta la terra (cfr. Es 19,5-6). La definizione della particolarità di Israele, e quindi della sua piccolezza, avviene perciò solo di fronte al Dio di tutta la terra. L'essere «santo», cioè distinto, e l'assumere una funzione sacerdotale da parte del popolo ebraico hanno luogo nel contesto dei popoli e non contro di loro.



La cruna dell'ago

In questa prospettiva rimane presente il rischio di porre il riferimento all'universalità di Dio a garanzia di un «generale» posto al servizio del proprio «particolare». Questa linea interpretativa risulta, per esempio, ben evidente nel modo in cui il grande commentatore ebraico medievale, Rashi di Troyes, chiosa il passo del libro dell'Esodo a cui ci siamo ora riferiti. Dalle sue parole risulterebbe evidente che il Signore porta un amore palese per Israele in quanto, pur possedendo tutti gli altri popoli, egli li considera come un nulla. Questa presa di posizione rende manifesta l'alternativa tra un'universalità ricondotta a servire la particolarità e un particolare definito nell'ambito dell'universale che resta legato all'immotivata e originaria scelta della sua piccolezza. In questa articolazione si inserisce la tentazione permanente di piegare l'universale al proprio servizio, vale a dire di rinnegare la piccolezza confidando nella propria presunta forza.

La particolarità d'Israele si dà in base a tre scansioni: la scelta gratuita compiuta dal Signore, il confronto con i popoli e la «condizionatezza» legata alla fattiva risposta ebraica. Per comprendere questo tipo di particolarità è opportuno citare tre ricorrenze bibliche (tutte tratte dal Deuteronomio) della parola ebraica *segullà*. La prima tra esse ci riporterà a uno dei nostri punti di partenza. «Tu infatti sei un popolo santo al Signore tuo Dio; il Signore tuo Dio ti ha scelto per essere per lui un popolo particolare (*segullà*) fra tutti i popoli che sono sulla superficie della terra. Il Signore si è legato a voi e vi ha scelti, non perché siete il più numeroso fra tutti gli altri popoli - siete infatti il più piccolo di tutti i popoli -, ma perché il Signore vi ha amato e ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri...» (Dt 7,6-7). «Tu sei infatti un popolo santo al Signore, e il Signore ti ha scelto perché tu fossi un popolo particolare (*segullà*) fra tutti i popoli che sono sulla superficie della terra» (Dt 14,2).

Da questi due primi passi si ricava che la scelta d'Israele non si dà in virtù di qualche sua qualità intrinseca: essa è semplicemente tale rispetto ad Adonai. Parlare in termini di superiorità è dunque una vera e propria contraddizione di cui la caratteristica di essere il più piccolo tra tutti i popoli resta smentita definitiva. Il terzo passo prospetta, invece, la sfera della condizionatezza che funge da controcanto a quella della gratuità divina: «Il Signore ti ha fatto affermare oggi di essere per lui un popolo particolare (*segullà*), come ti ha detto, al fine di osservare tutti i suoi precetti» (Dt 26,18). La libera scelta compiuta da Adonai nei confronti del suo popolo comporta, perciò, che quest'ultimo accolga concretamente la sua condizione particolare e metta in pratica i precetti che è chiamato ad osservare.

Come si è già avuto modo di osservare, quest'ultimo passaggio apre la via anche di una possibile inosservanza e quindi di una inadeguatezza che, in luogo di essere motivo di un amore salvifico, ne esprime uno giudicante.



Dietro a tutto ciò è dato di scorgere una realtà preziosa e irrinunciabile: la scelta dei piccoli crea un senso di responsabilità sia in chi sceglie, sia in chi è scelto. Questo dice la Scrittura parlando, da un lato, di un Dio chiamato a restare fedele al patto stipulato con un popolo da lui stesso liberamente scelto e, dall'altro, di un popolo la cui piccolezza non esenta dalla responsabilità.

Nell'intrico della vita quotidiana a tutti è dato di capire che nell'espressione «lo sfruttamento dei poveri» il genitivo può essere inteso in senso sia oggettivo sia soggettivo. Il primo significato è il più grave e inescusabile, però anche il secondo può aver voce in capitolo quando si usa la propria scarsità come una specie di ricatto nei confronti degli altri e si fa del lamento un'arma e un'arte. La differenza tra i due estremi rimane, ben s'intende, radicale. Tuttavia se volessimo trascrivere in termini di esistenza quotidiana la dialettica biblica legata all'ambivalente legame tra Dio e il suo popolo, non sarebbe sbagliato dire che lo schierarsi dalla parte dei piccoli e dei poveri significa consentire loro di essere responsabili. Ciò fa parte costitutiva della loro dignità, cioè del loro non essere considerati al di là del bene e del male.

Piero Stefani



*“L’apostolo Paolo, proponendo il suo Vangelo, annuncia lo sconfitto, lo svuotato di ogni potenza e gloria, come il vero vincitore. Colui che due tribunali, quello civile e quello religioso, hanno considerato indegno non solo di vivere, ma anche di morire in città”.*  
Dino Pezzetta è teologo cattolico.

---

## Un Dio che si fa servo

1. In Fil 2,5-11 Paolo afferma: “Avete gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù (potremmo dire: lo stesso stile che ha assunto Gesù nella sua esistenza), il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso (letteralmente: una specie di preda, un bottino da non mollare, da trattenerne) la sua presenza nella natura divina, ma spogliò se stesso (letteralmente: svuotò se stesso non della natura divina, ma della gloria che gli spettava; invece di rivendicare questa sua natura preferì abbandonarla per riottenerla, abbandonarla per riceverla dal Padre, assunse quindi la condizione di servo di *Javhè*, di colui che fa la volontà di Dio). Così apparendo simile agli uomini, rimanendo in forma umana umiliò se stesso (l’umiliazione richiama l’humus della terra: si rese cioè pari al suolo), facendosi obbediente fino alla morte. Per questo Dio l’ha esaltato e gli ha dato il nome *chirios*, Signore, che è al di sopra di ogni altro nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi, nei cieli, sulla terra, sotto terra, e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore a gloria di Dio Padre”.

L’apostolo Paolo, proponendo il suo Vangelo, annuncia lo sconfitto, lo svuotato di ogni potenza e gloria, come il vero vincitore. Colui che due tribunali, quello civile e quello religioso, hanno considerato indegno non solo di vivere, ma anche di morire in città, e lo hanno, perciò, escluso dal consorzio dei viventi, ebbene, costui è il Signore di fronte al quale dobbiamo piegare il ginocchio.

Nella lettera ai Filippesi (2,5-11) Paolo, un rabbino molto istruito, un conoscitore di tante problematiche, arriva a dire: quello che poteva essere per me un guadagno l’ho considerato una perdita a motivo di Cristo, addirittura oramai io lo reputo una perdita, di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore. Paolo, dunque, non soltanto annuncia il Vangelo dello sconfitto vittorioso, ma se lo riappropria come stile di vita: Gesù è vissuto così e io voglio vivere come lui; a causa di lui ho lasciato perdere tutte queste cose, che ora considero spazzatura (*stercora*), al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato in lui, non con una mia giustizia derivante dalla legge, cioè riscattandomi con le mie forze, con i miei doni, i miei tesori, ma con quella giustizia che deriva dalla fede in Cristo, come giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede.

Per primo è Lutero a riprendere questi concetti, ma dovremmo riprenderli anche noi per farli diventare stile di vita e di religiosità: il rapporto con Dio è possibile solo attendendo la sua giustizia, solo accogliendo il dono della grazia e della liberazione, non attraverso le nostre forze.



“Se Cristo non fosse risorto dai morti la vostra fede sarebbe vana, e voi vivreste - afferma con forza Paolo - ancora nei vostri peccati”. Divenendogli conforme nella morte, nell'obbedienza fino alla morte, la nostra vita non finisce con una porta che si sbatte, ma con una porta che si apre nel mondo nuovo della resurrezione.

Il luteranesimo e il calvinismo (secoli XVI-XVII), teorizzano lo svuotamento di Cristo (la *chenosis*): il Verbo di Dio avrebbe rinunciato alla sua divinità facendosi uomo, anzi, il più povero di tutti gli uomini. Noi cattolici non siamo di questo avviso, e neppure il luteranesimo e il calvinismo corrente accettano la teoria dello svuotamento radicale, che riproporrebbe l'eresia di un monofisismo rovesciato.

Il punto di riflessione, da cui dovremmo partire per capire lo svuotamento di Gesù, dovrebbe essere innanzitutto il Concilio di Calcedonia (anno 451), e quindi la teoria e la dottrina delle due nature in un'unica persona: il Verbo, la seconda persona della Trinità, si è fatto carne. Su come due nature - *verus Deus et verus homo* - possano coesistere in una persona unica, non possiamo dire più di tanto, perché non conosciamo il mistero di Dio, ma dobbiamo affermare entrambe le due “identità”. Dio incarnato è vero uomo - ciò che predichiamo di ogni essere umano dobbiamo predicarlo anche di Dio incarnato, fuorché il peccato che, tra l'altro, non è vera umanità -, e ciò che dobbiamo predicare di Dio incarnato, dobbiamo predicarlo sempre di Gesù.

2. Noi siamo chiamati a seguire Gesù, non in modo intellettuale o vagamente religioso, ma come stile di vita: “Se così ho fatto io, così fate anche voi”. Siamo “chiamati” - la fede nasce dall'ascolto (*fides ex auditu*) -, non siamo noi a produrre questa scelta, a spremerci le meningi per arrivare alla sequela di Gesù, noi piuttosto dobbiamo aprire le nostre orecchie per ascoltare l'invito che Gesù ci rivolge attraverso la sua chiesa, e dire sì o no. Ma l'appello del Vangelo non può essere colto rimanendo chiusi in se stessi o sfruttando le nostre condizioni interiori, *ad intra*, al nostro interno, ma estrovertendoci, uscendo da noi, accogliendo la proposta di Gesù attraverso la sua chiesa, i suoi testimoni, e non soltanto a parole, ma anche nei fatti della vita.

Un po' avviene come quanto è successo nella vita terrena di Gesù, che chiama alcuni pescatori di Galilea, le due coppie Simone e Andrea, Giacomo e Giovanni, e poi altri, ed essi abbandonano la pesca nel lago e diventano pescatori di uomini; chiama Levi, Matteo, il gabelliere, e lo rende un apostolo; chiama sotto l'albero il curioso Zaccheo, e lo rende un suo discepolo; chiama addirittura anche gli scribi, i pubblicani e i peccatori di tutte le fatte. Lui chiama, invita: c'è gente che lo segue e gente che non accetta l'invito e che, anzi, dopo aver sentito proclami che conducono a scelte piuttosto compromettenti, decidono di ucciderlo.

Anche noi siamo chiamati dalle condizioni di vita in cui ci troviamo a



La cruna dell'ago

rinunciare al nostro modo di vivere, al nostro stile di vita per accettare lo stile di vita di Gesù, che comporta la rinuncia anche agli affetti più cari. "Signore, permettimi di andare prima a seppellire mio padre e poi verrò con te... Seguimi e lascia che i morti seppelliscano i loro morti". Siamo chiamati a condividere la situazione del Gesù, povero, nelle situazioni più precarie: "Maestro, io ti inseguirò dovunque andrai... Sta attento, però, che le volpi hanno le loro tane, gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo". Poveri, fino ad assumere in noi stessi il medesimo destino di morte del nostro capo: "Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, le sorelle, i fratelli e perfino la propria vita, non può essere mio discepolo. Chi non porta la propria croce e non viene dietro a me, non può essere mio discepolo".

Infine siamo invitati ad accettare la logica del chicco di frumento. I greci venuti in Gerusalemme per la Pasqua chiedono a Filippo di vedere Gesù, il quale dice: "È giunta l'ora che sia glorificato il figlio dell'uomo" (la Pasqua è vicina, ed anche la sua morte e resurrezione), "In verità, in verità vi dico, se il chicco di grano caduto in terra non muove", cioè vuole trattenersi, non vuole svuotarsi del suo, "rimane solo, se, invece, muore produce molto frutto", "Chi ama la sua vita la perderà, chi odia la sua vita in questo mondo la conserverà per la vita eterna", "Se uno mi vuol servire mi segua, e dove sono io là sarà il mio servo". Gesù usa il termine *diaconos*, che significa ministro, quello che si mette a servizio degli altri, come Gesù nella lavanda dei piedi durante l'ultima cena: "Io sono il capo, ma faccio il servitore e vi lavo i piedi".

Dunque lo stile di vita dei discepoli del Maestro di Nazaret è del tutto nuovo - dovrebbe essere uno stile del tutto inedito. Noi viviamo da redenti, cioè riscattati, dopo che il prezzo del riscatto è stato pagato; dopo che Dio ci ha riscattati, noi siamo liberi, liberi però nel senso di poveri, nello spirito delle beatitudini: beati voi che non avete da mangiare, da bere, beati voi che non avete giustizia, non avete salute, che non possedete, beati voi svuotati di ciò che vi spetterebbe secondo la logica del mondo di diritto.

Noi friulani traduciamo il "beati voi", in *fortunàs*: fortunati i disgraziati, fortunati gli svuotati di poteri e di diritti e di consensi, poveri di potere umano ma ricchi di futuro, perché a questa gente si spalanca una possibilità, che non è neanche la nostra condizione, ma quella di condividere la condizione del Risorto. Poveri, ma poveri anche di grazia, di condizione definitiva, sempre tentati dal potere materiale - si ricordino i sassi che Gesù era tentato di trasformare in pane -, sempre e continuamente tentati dal potere politico del dominio su tutti i regni del mondo, dal potere religioso ("Buttati giù, e tuo Padre verrà a salvarti dalla caduta"), liberi dunque da questi poteri, economici, intellettuali, affettivi, fisici, per annunciare il Vangelo che libera l'umanità. Noi siamo chiamati ad annunciare il Vangelo del giubileo del riscatto e, per annunciarlo in modo efficace, dobbiamo annunciarlo da esistenze liberate. Gesù andava



nella Galilea insegnando nella sinagoga, predicando la bella novella del regno e curando ogni sorta di malattie ed infermità del popolo, come un riscatto da una condizione di schiavitù.

3. Il nostro modello è Gesù di Nazaret. Egli nasce in una mangiatoia perché non vi era posto nell'albergo, egli vive sulle strade, da profeta itinerante (le volpi hanno le loro tane e gli uccelli i loro nidi, ma lui vive sulle strade). Non ha nemmeno il luogo ove predicare, prega fuori del tempio, sulle gradinate, una volta anche dentro il tempio, ma per scacciarne i profanatori. E questa è stata la goccia che ha fatto traboccare il vaso...

Gesù non ha un altare sul quale fare sacrifici, non è un sacerdote, come gli altri, è lui stesso altare senza tempio e senza sacerdoti. Non ha bisogno di offrire sacrifici per i propri peccati e per quelli del popolo. Dal momento che egli ha fatto questo una volta per tutte, noi non facciamo altri sacrifici: le nostre messe non sono sacrifici aggiuntivi, l'unico sacrificio è quello del dono di Gesù Cristo: "Tu non hai voluto vittime, sono venuto io e mi sono donato tutto a te". Le nostre eucaristie sono, semplicemente, partecipazione all'unico sacrificio di Cristo. Quando si celebra l'eucaristia è Cristo stesso che offre se stesso al Padre.

È nato fuori della città e muore fuori della città tra due delinquenti, che insieme a lui subiscono la condanna del popolo, dei tribunali, nel caso di Gesù anche quello religioso: "Noi abbiamo una legge - dice Caifa - e in base a quella legge, lui deve morire, lui è trasgressore in campo religioso e anche in campo politico. Noi abbiamo un solo Cesare e chi si fa Cesare, deve essere condannato alla morte in croce, destinata ai ribelli, una morte romana".

Come muore Gesù? Non muore bene (Ebrei 5,7-9): "Egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime, a colui che poteva liberarlo da morte, e fu esaudito per la sua pietà. Pur essendo figlio imparò tuttavia l'obbedienza delle cose e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti quelli che gli obbediscono". Povero anche della presenza del Padre. Questa povertà radicale non ci capita sempre di viverla.

Un ricordo che serbo nel cuore: ero a Milano e venivo giù da Vienna giacché sono di Osoppo. Il 5 maggio è il mio compleanno; arrivo il 4, e il 6 maggio il terremoto sconvolge gran parte del Friuli. Tutto il mio paese si è accartocciato, subito 107 morti, subito la gente si raccoglie attorno al prete come figura di riferimento: "Vedi tu l'aspetto delle sepolture...". Ho espropriato anche un terreno per fare due fosse per inumare questa povera umanità. Ci era stato detto di mettere ciascuno nella sua bara ma, ad un certo punto, due bambini piccoli di quattro e due anni sono morti abbracciati, ed essendo passate alcune ore si sono irrigiditi. Non riuscivamo a dividerli, mi ero quasi rassegnato e poi ho incominciato a tirare e sono riuscito a separarli. Mi è montata una ribellione:



La cruna dell'ago

che cosa ho fatto a questi bambini, perché? Mi sono posto il problema: Dio dove sei? Ma c'è un Dio? Mentre ero lì si avvicina una giornalista della Roiter, mi chiede se sono un prete e mi dice: "Ma lei crede in Dio?". Ho risposto: "Mah!, non lo so, non lo so". Dopo qualche giorno mi arrivano lettere da diverse parti del mondo, poiché venne fuori una mia foto in cimitero, con sotto scritto "Un prete che ha perso la fede". Anche mia mamma mi rimprovera: "Come prete, non dovevi dire così, un prete non deve dire quello che pensa, dai un brutto esempio!".

Questo dramma mi ha salvato la fede. Ho capito, proprio allora, quello che voleva dire Giovanni: "E guarderanno a colui che hanno trafitto". Il primo a riconoscere la divinità di Gesù, il trionfo dello sconfitto, è stato il centurione, forse lo stesso che ha eseguito l'ordine dell'uccisione.

In queste condizioni Cristo è morto, e se dobbiamo assumere gli stessi atteggiamenti, la stessa condizione di povertà di Gesù, rischiando di perdere anche il nostro possesso della fede e sentirci poveri di fronte a una sciagura, di fronte a una malattia, a un terremoto, accadrà una fortuna per la quale, se avremo voce, canteremo il *Magnificat* sul letto della morte.

Tutti e tre i sinottici parlano di un buio che scende sul Golgota. La scena della morte di Gesù è avvolta nel buio. Matteo e Marco citano il salmo 21: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". Qualcuno dice che lui non invocava Dio, perché essendo figlio di Dio non poteva dubitare della presenza del Padre che è sempre presente. Certo, Gesù citava un Salmo, ma lo citava a proposito, penso, proprio per esprimere un suo atteggiamento interiore. Lui era senz'altro Dio, ma era anche vero uomo e moriva veramente nell'assenza di Dio.

Luca sottolinea che Gesù, gridando a gran voce, disse: "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito". In effetti le croci dei romani erano poco più alte della persona, erano elevate da terra di 30-40 centimetri, ed erano a contatto di volto con quanti assistevano all'esecuzione del condannato, e il condannato a morte era sentito bisbigliare: queste parole sono state raccolte in presa diretta.

Gesù vive il dramma di vero uomo pur essendo Dio, uomo che non sente nel momento più importante della sua esistenza la vicinanza del Padre: "Ma come, io sono venuto per fare la tua volontà, io ho rinunciato a tutto quello che possedevo per mettermi a tuo servizio, io sono il tuo servo, ma almeno tu ci sarai a darmi una mano!". No, neppure il Padre si fa presente.

Una sana cristologia, del *verus deus* e del *verus homo* non può indulgere in eresie striscianti di tipo monofisitico, noi dobbiamo credere veramente che questo è un uomo che muore senza sentire la presenza di Dio. L'esperienza di Gesù potrebbe diventare anche la nostra. Gesù è morto senza sentire il Dio presente, non gli è apparso all'ultimo momento, lui muore nel buio e si butta nel precipizio del non senso della sua vocazione, nel non senso di un Dio che dovrebbe esserci e non c'è. Eppure Gesù, convinto per fede, si abbandona alla

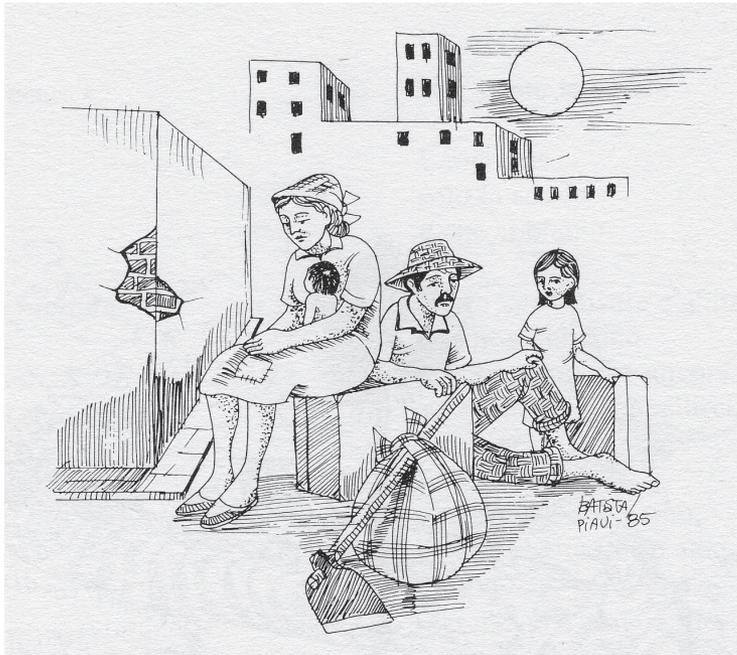


notte più scura, e due braccia forti lo prendono effettivamente su di sé. Non è morto dunque da disperato, ma neanche da uno che vede in faccia Dio.

Abbiate gli stessi sentimenti di Gesù - afferma Paolo - che si svuotò anche di questa presenza di Dio in punto di morte. Questo è lo stile di vita del Maestro e Signore, che dovrebbe portarci fino alla fine svuotandoci di tutte le sicurezze, compresa quella di avere un Dio al nostro fianco, di sentirlo anche fisicamente. Poveri, anche di Dio, e quindi beati anche i peccatori, beati i poveri, beata tutta quella umanità che aveva fiducia in Gesù e lo seguiva, e guai a voi ricchi, ricchi anche di un potere su Dio. Una ricchezza che ci fa avere Dio come oggetto, la fede come strumento, la giustificazione non per fede ma per potere.

Prima di morire, afferma il quarto evangelista, Gesù disse: "Ho sete" e, dopo aver ricevuto l'aceto, disse: "Consummatum est". Il termine *consummatum* non vuole dire consumato, ma *con-summato* cioè portato alla sommità del Padre. Gesù, svuotandosi, ha realizzato davvero l'obiettivo che il Padre gli aveva dato; così noi possiamo realizzarci davvero, quando ci svuotiamo di tutto. Povertà quindi radicale, fede radicale, vita vissuta radicalmente in questo e quindi anche nell'altro mondo.

Dino Pezzetta



*“Che significa, in termini teologici, ma soprattutto per la fede vissuta, che l'essere di Dio è coinvolto nella morte di Gesù? Si tratta di comprendere il significato di un'affermazione biblica (I Gv. 4,10) e tradizionale, che cioè Dio è amore”.*

*Fulvio Ferrario è docente di teologia presso la Facoltà valdese di Roma.*

---

## Regnavit a ligno Deus

### L'immaginario del potere

Il campo semantico del regno e della regalità è notoriamente centralissimo nella Bibbia, in entrambi i Testamenti, così come quello, strettamente collegato, della signoria: Dio regna, Dio è il Signore. Nel Nuovo Testamento, sia il titolo di re, sia, ancor più, quello di Signore, ricevono una marcata flessione cristologica. Le origini storiche di queste categorie sono del tutto evidenti, e lo stesso deve dirsi della loro funzione, cioè l'annuncio della potenza di Dio, in prospettiva sia storica, sia escatologica. Semplificando al massimo, possiamo dire che tali campi semantici possono essere declinati, nella Scrittura e nella sua ricezione spirituale e teologica, in due direzioni.

La prima, che chiameremo *di assicurazione*, consiste nell'associare la comunità di fede, e/o alcuni suoi esponenti, alla proclamazione della regalità o signoria di Dio o di Cristo: la comunità e/o i suoi capi partecipano in termini più o meno diretti dell'autorità di Dio o del suo Cristo, della dimensione sacrale che le caratterizza, il che di solito comporta la rivendicazione del potere che a ciò è associato. Nella Bibbia ciò accade, quando accade, prevalentemente nella forma della confessione paradossale e controintuitiva: un popolo e uno stato piccoli e politicamente succubi di altri, una comunità spesso perseguitata, proclamano che la loro effettiva dignità non dipende dai rapporti di forza politici e sociali, bensì dal loro rapporto con il vero Dio. Nella storia del cristianesimo, le cose sono andate spesso diversamente: una chiesa insediata in posizioni di potere ha usato le categorie di autorità della Scrittura per fondare ideologicamente e consolidare operativamente tale potere.

La seconda direzione, che chiameremo *critica*, consiste nel far valere la proclamazione della regalità o signoria di Dio e/o di Cristo come contestazione della pretesa di assolutezza dei poteri di questo mondo, politici e anche religiosi. Si tratta di un accento particolarmente chiaro nel messaggio dei profeti, ma ben presente nella Torah, nei salmi e altrove; nel Nuovo Testamento, poi, esso è assolutamente prevalente, così come accade, per evidenti ragioni, nella storia della chiesa precostantiniana, e poi nei gruppi e nelle chiese non costantiniani o anticostantiniani.

Recentemente la riflessione teologica, in particolare femminista (E. Schüssler Fiorenza), ha sottoposto a critica radicale quello che viene chiamato linguaggio “kyriarcale”, cioè appunto l'utilizzazione dei campi semantici della signoria: essi avrebbero sostenuto operazioni ideologiche legate alla prima tra le direzioni ermeneutiche segnalate. In realtà, la seconda non è mai stata ininfluente:



è vero però che essa non ha ricevuto, nella storia della chiesa costantiniana, l'enfasi conferita all'altra.

### **Teologia della croce**

Affermare che la tradizione cristiana sia sempre stata "cristocentrica" costituisce una solenne banalità. È utile, tuttavia, menzionare criticamente la struttura prevalente di tale cristocentrismo. Il cristianesimo ha elaborato, nei suoi primi secoli, una concezione di Dio che ha saputo utilizzare con grande creatività l'eredità della metafisica greca, dapprima platonica soprattutto, poi aristotelica. Dio è immateriale, immutabile, ontologicamente e moralmente perfetto, impassibile, onnisciente e onnipotente. Qualunque critica teologica venga rivolta a tale operazione deve partire dal riconoscimento della sua profonda fecondità spirituale, prima ancora che teoretica: essa ha impedito che il linguaggio delle tradizioni bibliche finisse risucchiato dall'autoreferenzialità.

Gli aspetti "infrastemici" (che cioè dispiegano la loro logica all'interno dell'universo linguistico di riferimento) del messaggio biblico restano decisivi: la mediazione culturale svolta dalla chiesa antica (ma costitutiva anche della testimonianza scritturale, ovviamente) ha permesso che tale messaggio potesse essere proclamato in un dialogo con il mondo-ambiente che ha sempre costituito una dimensione centrale della vita spirituale della comunità cristiana. Tale comprensione di Dio ha dovuto evidentemente collegarsi alla confessione di fede cristologica e alla testimonianza biblica sullo Spirito santo, in quello che poi è diventato il dogma trinitario.

In questo sforzo, se vedo bene, si è verificata la seguente dinamica: da un lato, appunto, si è costituito il dogma cristologico e poi quello trinitario: entrambi costituiscono una critica molto drastica al monoteismo di matrice greca, alla sua idea di trascendenza e, in generale, alla sintassi dottrinale di un impianto di pensiero classicamente metafisico. La dottrina degli attributi di Dio (eternità, prevalentemente intesa come extra e sovratemporalità, impassibilità, onnipotenza, onnipresenza, onniscienza) è risultata però determinata più dalla logica interna della metafisica che dalla testimonianza biblica su Gesù Cristo. La storia del dogma cristologico testimonia una certa difficoltà (benché, a mio giudizio, Calcedonia offra tutte le strutture di pensiero necessarie per una impostazione costruttiva del tema) nel raccordare la dottrina di Dio alla cristologia.

Inevitabilmente la stessa dottrina di Dio ne risente. Un semplice esempio è costituito dall'idea di Dio-amore. Amore è una metafora evidentemente "passionale"; la storia della teologia mostra che collegarla con l'idea di impassibilità non è forse impraticabile, ma certo non è facile e, comunque, presenta non pochi problemi. Riassumendo: certamente la cristologia ha sempre svolto un ruolo decisivo nella teologia e nel vissuto cristiani; la dottrina di Dio, però, non



La cruna dell'ago

è stata svolta in modo coerente ed esclusivo a partire dalla sua relazione con la cristologia e con la pneumatologia. Il dogma trinitario è sempre stato centrale: ma, come rilevava Karl Rahner, anche largamente inoperante nell'insieme del discorso teologico e della vita di fede.

La Riforma protestante, e in particolare Lutero in alcuni scritti giovanili (il più importante in questo contesto è la *Disputa di Heidelberg* del 1518), hanno inteso reagire a questa situazione. Secondo Lutero, il discorso teologico va elaborato a partire da Cristo, e da lui soltanto. Assai più precisamente, si tratta di Cristo crocifisso, secondo l'accentuazione paolinica dei primi due capitoli di I Cor. Quello che si può dire di Dio deve essere detto a partire dalla sua rivelazione nell'uomo ucciso sul Golgota: e ciò vale, precisamente ed eminentemente, per gli attributi classici di Dio. L'incisività con la quale tale programma è stato formulato dal Riformatore resta insuperabile. Egli stesso, però, non lo ha poi svolto in modo conseguente. Anzi, in alcuni scritti importanti, come il *De servo arbitrio*, ha tentato di affiancare (di un vero e proprio collegamento, mi sembra, non si può parlare) una teologia della croce (peraltro non identica a quella della *Disputa di Heidelberg*) ad aspetti decisivi della tradizionale dottrina degli attributi, portandone anzi consapevolmente al limite le tensioni e i paradossi. Fortemente cristocentriche sono anche le teologie degli altri riformatori, primi fra tutti Zwingli e Calvino. Esse, però, da un lato non hanno la dirimpiente freschezza innovativa della *Disputa di Heidelberg* né, più in generale, della teologia della croce luterana; dall'altro condividono uno sviluppo molto classico della dottrina degli attributi.

Le feconde intuizioni del giovane Lutero non hanno incontrato una particolare fortuna nella teologia, anche protestante, dei secoli successivi. In fondo, la teologia confessionale luterana, con la sua specifica interpretazione del dogma di Calcedonia, avrebbe avuto a disposizione strumenti interessanti per una rilettura profonda della dottrina di Dio. Tali strumenti, invece, sono stati prevalentemente utilizzati nella disputa eucaristica, qui nei confronti non tanto di Roma, quanto della tradizione riformata. Paradossalmente, le implicazioni radicali della croce di Cristo, per quanto riguarda la dottrina trinitaria e l'immagine di Dio, sono state oggetto della riflessione di filosofi e, anche questo, solo nel XIX secolo: è il caso di Hegel e, in prospettiva critica, ma che si è mostrata (a scorno dell'autore) teologicamente feconda, di Nietzsche. Nel Novecento, è stata ancora la teologia protestante a porre nuovamente il problema, questa volta nella consapevolezza delle conseguenze che dovevano essere tratte.

Abbiamo anzitutto le celebri intuizioni delle lettere dal carcere di Dietrich Bonhoeffer: Dio non può essere considerato come una sorta di "tappabuchi" onnipotente e impassibile; al contrario, la storia di Gesù Cristo testimonia che egli interviene nella vicenda umana nella forma della partecipazione alla sofferenza, ed è in tal modo che aiuta. Quello impassibile e onnipotente nel senso



classico è il Dio della "religione", che Bonhoeffer considera una forma storica del cristianesimo, tramontata per sempre. Il Dio "dei non religiosi" non parla agli esseri umani partendo dai presupposti della "metafisica" (con ciò Bonhoeffer intende verosimilmente una visione del mondo "a due piani", terreno e celeste, materiale e spirituale, ecc.) e dell'"interiorità", bensì li incontra nella sofferenza e nella morte di Cristo. In tal modo, Gesù è "il Signore" anche dei non religiosi.

La densità delle prospettive tracciate da Bonhoeffer non ha bisogno di essere sottolineata. In fondo, la *direzione* nella quale egli vuole pensare è chiara; la sua vita è stata stroncata prima che queste piste di riflessione potessero trasformarsi in una riflessione articolata.

Il compito di pensare Dio a partire dalla teologia della croce è stato svolto soprattutto nel secondo Novecento. Tra gli influssi decisivi vanno menzionati quello di Kazuo Kitamori, che nel 1946, nel Giappone distrutto dalla guerra, parla di una "teologia del dolore di Dio", in un libro che approda in Europa negli anni Settanta; e soprattutto quello di Hans Jonas, con la sua riflessione sul "concetto di Dio dopo Auschwitz". Tali riflessioni vengono riprese in forma sistematica da Jürgen Moltmann, al quale si deve la loro ampia diffusione; e da Eberhard Jüngel, un autore assai meno accessibile di Moltmann al grosso pubblico, ma che ha notevolmente contribuito ad approfondire il tema in termini rigorosi. Il titolo di un libro di Moltmann, *Il Dio crocifisso*, è indicativo: Dio stesso, nella sua eternità, è coinvolto direttamente nella morte di Gesù, che lo determina. La beatitudine di Dio non può essere semplicemente giustapposta alla sofferenza di Gesù, bensì va pensata a partire da essa. Le riflessioni che seguono sono largamente debitorie a questa tradizione.

### Il re crocifisso

Che significa, in termini teologici, ma soprattutto per la fede vissuta, che l'essere di Dio è coinvolto nella morte di Gesù? Si tratta di comprendere il significato di un'affermazione biblica (I Gv. 4,10) e tradizionale, che cioè "Dio è amore". Il contenuto di questa espressione è definito dalla storia di Gesù. Egli è colui che si accompagna volentieri alle donne e agli uomini lontani da Dio e socialmente emarginati, e che offre la comunione del suo Padre celeste anzitutto a coloro che da tale orizzonte sono tradizionalmente esclusi o, anche, che sarebbero inclini ad autoescludersene. La morte di Gesù, nella comprensione del Nuovo Testamento, è in relazione a questa vita, ne costituisce la "ricevuta" (Hans Küng).

Tale relazione non rivela soltanto la reazione degli uomini del potere e della religione nei confronti del Dio "troppo buono", bensì anche la natura dell'amore. Essa si manifesta nella caratteristica impotenza dell'innocente condannato al supplizio infamante. L'amore non si impone, bensì si offre e la debolezza di



## La cruna dell'ago

tale dinamica è parte integrante dell'amore stesso. Amando, Dio si espone alla sofferenza, la integra nel proprio essere, ne fa una dimensione della sua vita. La categoria dell'impassibilità si mostra decisamente inadeguata e, anzi, fuorviante, per parlare di Dio. Nella tradizione di matrice greca, essa intende indicare una perfezione, precisamente che Dio non conosce il dolore, concepito come una limitazione dell'essere. In quel particolare essere, però, che non solo ama, ma è amore, la sofferenza amante è inclusa nell'identità. La storia di Gesù, dunque, non è un accidente nella vicenda di Dio con l'umanità; nemmeno è l'espressione di una necessità metafisica o di un fato inesorabile, bensì dell'essere estroverso di Dio il quale, nella storia, corrisponde al suo essere amore nell'eternità e nella Trinità. L'amore rinuncia alla coercizione: esistendo, però, nella forma dell'offerta si carica, costitutivamente, della possibilità del rifiuto.

Gesù, però, non solo soffre, ma *muore* appeso al legno. Appare dunque il tema della morte di Dio, annunciato da Moltmann, ripreso da Jüngel. Si tratta, in realtà, di un tema antico, lo si ritrova almeno da Lutero: e, com'è detto, la cristologia confessionale della chiesa luterana (a differenza di quella riformata, cioè "calvinista") pensa l'unità della persona di Cristo in termini tali da imporre di attribuire alla natura divina quanto si afferma di quella umana (e viceversa: *communicatio idiomatum*), e dunque anche la morte. Parlare di morte di Dio non dovrebbe dunque risultare, per la tradizione teologica, una stravaganza. Il tema, tuttavia, resta più che periferico, come già s'è anticipato.

La linea di pensiero, che va dal *Discorso del Cristo morto* di Jean Paul a Nietzsche, pensa la morte di Dio in senso ateistico: ciò che è morto è, precisamente, la possibilità di pensare e credere Dio nel mondo: l'essere umano deve prendere atto di tale realtà, senza assopirsi nell'illusione che essa lasci il mondo come prima: su questo, come si sa, è proprio Nietzsche, figlio di un pastore protestante, a trarre le conseguenze più radicali, sul piano antropologico ed etico.

La linea che, invece, va dagli spunti di Lutero a Bonhoeffer e al secondo Novecento, passa per Hegel: egli cerca di integrare la morte nel pensiero di Dio, come momento del negativo, superato poi dialetticamente. La teologia cristiana può utilizzare Hegel per pensare il proprio tema, ma deve sottrarre quest'ultimo alla logica del sistema. La morte in Dio indica, in ambito cristiano e trinitario, la radicalità dell'amore esposto e, appunto, passibile di Dio, che trova espressione in Gesù. Da questo punto di vista, la risurrezione non è, semplicemente, il "superamento" della morte, bensì anche il disvelamento del significato di *quella* morte per la storia di Dio e del mondo. Jüngel usa un'espressione pregnante, carica di tensione, non precisamente definitoria, ma più che evocativa, per indicare tale pensiero: l'amore è "unità di vita e morte, a vantaggio della vita". Dunque, Dio ama con-morendo con Cristo.

A questo punto possiamo tornare ai campi semantici della regalità e della



signoria, dai quali siamo partiti. Settori non irrilevanti della teologia recente, in particolare sotto l'influsso di Jonas, ma anche di Etty Hillesum, hanno declinato questo genere di pensieri nell'orizzonte della "debolezza" o, addirittura, "dell'impotenza" di Dio. In Cristo crocifisso, cioè, il linguaggio dell'onnipotenza andrebbe abbandonato una volta per tutte. L'amore di Dio si manifesta nella debolezza e nell'impotenza dell'Ucciso e, dunque, Dio stesso è debole e impotente. Qui, la critica al linguaggio "kyriarcale", che in Schlüsser Fiorenza è legata alla tematica teologico-politica e di genere, assume pregnanza direttamente speculativa. Tale genere di riflessione è parso ad alcuni offrire la possibilità di condurre la teologia fuori dalle aporie nella quali si era arenata la tradizione di matrice metafisica.

Non raramente il prezzo pagato in termini di nitidezza concettuale è risultato piuttosto elevato, con qualche tendenza a scivolare in una spirale gnosticheggiante: e ciò non a caso, visto che dietro a Jonas c'è una corrente del pensiero cabalistico che non è estranea a questo genere di parentele. Tuttavia anche la posta in gioco è assai alta: molti hanno ritenuto che Auschwitz abbia aperto un orizzonte che mette radicalmente in scacco la teodicea tradizionale; anche molti di coloro che ritengono, tuttavia, che la struttura del dramma, a questo punto non solo teorico, sia la stessa che si ritrova già in Giobbe, concordano nell'auspicare che la riflessione sulla teodicea inauguri del tutto strade nuove rispetto a quelle percorse nel passato. Il pensiero della debolezza e dell'impotenza di Dio pare ad alcuni essere una di queste strade.

L'obiezione principale può essere espressa con una battuta di Karl Rahner, il quale osservava: non si vede in che cosa mi aiuti, dopotutto, il fatto che a Dio le cose vadano "altrettanto schifosamente male" che a me... Tradotto in termini più formali: il pensiero di Dio, così come lo comprende la tradizione ebraico-cristiana, include costitutivamente l'idea della potenza che salva. Presa in senso in definitiva antropologico, l'idea dell'impotenza svuota quella di Dio e impedisce un pensiero effettivamente teo-logico.

Se l'intenzione della "teologia dell'impotenza" (cioè la critica all'unilateralità della tradizione metafisica) è da accogliere, lo sviluppo positivo lo è assai meno. A ben vedere, la teologia dell'onnipotenza metafisica e il suo rifiuto speculare condividono la medesima struttura: sia l'onnipotenza, sia l'impotenza, sono in definitiva pensate come proiezioni in Dio di categorie antropologiche. Parlare di una debolezza di Dio non è affatto sbagliato, anzi è apostolico (I Cor. 1,25); ma, appunto, si tratta della debolezza *di Dio*, che secondo Paolo "è più forte degli uomini". Ciò che deve cadere, dunque, non è l'idea di onnipotenza in quanto tale, bensì la sua declinazione in termini proiettivi, come elevazione all'infinito della potenza umana. Secondo Paolo, l'impotenza del Crocifisso è manifestazione della potenza, che crea e che salva, dell'amore di Dio. Si tratta di una potenza che non esclude la sofferenza e la morte, ma



La cruna dell'ago

le ricomprende strutturalmente in sé. Nella debolezza sofferente si nasconde, *sub contraria specie* (qui rispunta il pensiero luterano della *Disputa di Heidelberg*) la potenza dell'amore di Dio.

È essa che regna dal trono della croce; e che risplende nel mattino del primo giorno dopo il sabato. Ma, ancora una volta: che significa "risplende"? La risurrezione di Gesù non costituisce il lieto fine di un drammone popolare. Essa è una proclamazione fragile e contestata fin dall'inizio, esposta a ogni genere di dubbi; le esperienze dei testimoni che per primi l'annunciano sono, per dirla benevolmente, assai difficili da ricostruire e, comunque, facilmente impugnabili quanto al loro rapporto con la realtà. Il trionfo di Pasqua reca in sé le stigmate della debolezza e dell'impotenza: in termini diversi rispetto al Venerdì santo, ma non meno radicali. Ed è in essi che si manifesta l'onnipotenza che vince la morte.

Il rifiuto del *Deus ex machina*, che risolve religiosamente i problemi degli esseri umani, non conduce all'idea di un Dio ridotto nelle categorie della nostra debolezza. Piuttosto, tale rifiuto mette in questione l'apparente ovvietà della nostra comprensione della forza e della potenza. Dio regna *in Cristo crocifisso*; ma Dio *regna* in Cristo crocifisso, non per modo di dire, ma realmente, concretamente e mediante una potenza che la fede confessa come capace di cambiare la realtà, non solo quella "spirituale", ma anche quella materiale: la potenza che risuscita i morti.

### La gloria di Cristo re

Ricordo che, nei miei anni giovanili, lessi un libro di Carlo Carretto, il quale criticava un certo tipo di educazione dei giovani cattolici, prima del Concilio: ai ragazzi, egli diceva, si insegnava ad essere "primi in tutto per la gloria di Cristo re". A ciò Carretto contrapponeva un altro programma: "ultimi in tutto, in nome di Cristo crocifisso". Ancora una volta, l'intenzione è chiara e senz'altro condivisibile. Non credo, però, che la gloria di Cristo re, *rettamente intesa* (il che non è probabilmente il caso di chi addestrava i reparti d'assalto delle parrocchie: oggi lo stesso accade in alcuni "movimenti"), debba essere contrapposta al nome del Crocifisso, e nemmeno che lo possa. Precisamente sulla croce si manifesta la regalità del Signore Gesù e di suo Padre, nella potenza dello Spirito. L'immaginario regale e, se vogliamo riprendere l'orrendo neologismo, "kyriarcale", è irrinunciabile, nella misura in cui esprime la forza dell'amore che salva e la critica ai re e ai signori di questa terra. Precisamente la potenza sovrana di Dio è l'unica speranza dei poveri, e anche di quei "poveri ricchi" che siamo noi, piccolo-borghesi dell'Occidente un tempo cristiano. Si tratta, però, di una sovranità nascosta, che non cancella la sofferenza e la morte: al contrario, le attraversa. Che cosa può significare, credere in un simile Dio?

Molto è stato detto e scritto, naturalmente, anche su questo. Non credo,



tuttavia, che numerosi volumi potrebbero andare, nella sostanza, al di là di alcuni versi famosi di Dietrich Bonhoeffer, che è quasi inevitabile citare in questo contesto:

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

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

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

*Fulvio Ferrario*



*Se Dio in Gesù ha preso la forma di servo significa che "per incontrare Dio si deve scendere, piuttosto che salire. (...). Ma scendere è la cosa più difficile, soprattutto per chi è religioso, perché la religione, quasi per definizione, vuole salire".*

*Paolo Ricca, teologo e saggista, è pastore della chiesa valdese.*

---

## Il Dio potente nella debolezza del servo Gesù

Due testimonianze. Nel libro degli Atti al cap. IV, si dice che la comunità di Gerusalemme si raccoglie in preghiera e si rivolge a Dio dicendo che Erode e Pilato, nemici tra loro, sono diventati amici contro Cristo, "l'unto", che viene descritto come "il santo servitore Gesù". Alla fine si chiede a Dio che mandi il suo Spirito affinché a Gerusalemme si facciano "segni e prodigi nel nome del tuo santo servitore Gesù".

Nella prima comunità cristiana Gesù viene designato con questi termini: servitore, unto, termini che richiamano i canti di Isaia (42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12). La categoria di servo fa parte del primissimo modo con cui i primi cristiani parlano di Gesù. La parola greca che viene tradotta con il termine servo è *pais*, che vuol dire figlio e schiavo, servo. Nell'antichità greco-romana dire che una persona è figlio e schiavo è una contraddizione totale. Nella famiglia patriarcale o sei l'uno o sei l'altro, non tutte e due. La chiesa cristiana di Gerusalemme fa proprio questo abbinamento per parlare di Gesù, a cui conferisce la qualifica di *pais*, che di lui dice nello stesso tempo quello che non era possibile nella società di allora: figlio e schiavo. Accostamenti scandalosi. Un paradosso.

Un altro testo, ancora più impressionante, un inno cristiano antichissimo, che l'apostolo Paolo inserisce nella sua lettera alla comunità di Filippi. Si trovano un verbo e un sostantivo che, applicati a Dio, sono inauditi, mai sinora detti. Il verbo è "svuotarsi": Cristo svuotò se stesso della divinità, svuotò se stesso di un egoismo divino che avrebbe potuto provare, non rinunciando ad essere Dio. Si è spogliato del proprio senso identitario, come si dice oggi con forte senso rivendicativo. Identità viene dalla parola latina *idem*, indica che uno è lo stesso per tutta la vita. È spaventoso: non sei libero da te stesso, sei prigioniero di se stesso. Cristo si svuotò non della divinità, ma di quel modo di essere Dio che non vuole rinunciare ad essere Dio per alcun motivo. E diventa peggio che uomo, schiavo, cioè un non-uomo, non si sa se più vicino all'uomo o alla cosa. I nazisti chiamavano gli ebrei sottouomini, sottospecie di uomo. Gesù, svuotandosi di quel particolare modo identitario di essere Dio, diventa una sottospecie di uomo.

Nessun testo delle religioni, ma nemmeno dell'Antico e del Nuovo Testamento, ha compiuto un ripensamento così radicale dell'idea di Dio, come in questo testo. Tutto è sconvolto. Dio è irriconoscibile come Dio. Soltanto lui sa di essere Dio, nessun altro. Solo il Padre riconosce il Figlio crocifisso. Anche Isaia parla del servo dell'Eterno: Dio ha un servo. Qui è Dio che è un servo. Giovanni dice che Dio si è fatto carne di uomo, non di schiavo. Il nostro Dio è servo. I primi cristiani erano per questo accusati di ateismo. Non si capisce



più cosa vuol dire essere Dio: Dio e anche uomo, Signore e servo, Primo e ultimo, Altissimo e bassissimo, Esaltato e umiliato, Adorato e flagellato, Creatore e creatura. Che Dio è questo? Senza che la divinità di Gesù sia compromessa o accantonata anche per un momento, o presente in forma attenuata, senza essere meno Dio essendo schiavo. Al contrario: non sei mai tanto Dio come quando diventi servo. Tanto divino come quando diventi umano. Diventando servo diventi Signore.

In Filippesi si descrive la discesa di Dio agli inferi, dove siamo noi, nel nostro inferno; solo Dio fa questo tipo di *escalation* al contrario, verso il basso, e perciò il Padre lo ha innalzato e gli ha dato il nome sopra di ogni altro nome, non come risarcimento o ricompensa: il conferimento del nome di Signore è il suggello divino sulla scelta di Gesù di essere servo, per affermare che il vero signore è quello che serve, il vero Dio è quello che si fa umano, la vera altezza sta in basso.

La discesa agli inferi significa tre cose. Prima di tutto: nessuna condizione umana, nemmeno la più infelice, è tale che si possa dire che non c'è Dio, nessuna spogliazione della quale si possa dire che Dio non sa cosa vuol dire. Dio lo sa. Nell'abbassamento di Gesù, che assume la forma di schiavo, Dio è entrato nello sconfinato territorio della sofferenza umana e lo ha interamente percorso. Non c'è nessun inferno dal quale Dio sia assente. Comprendiamo almeno un significato della debolezza di Dio. È la nostra, nella quale Dio è entrato per dividerla con noi.

Il secondo significato del fatto che Dio in Gesù ha preso la forma di servo è che chi vuole incontrare Dio deve scendere, piuttosto che salire. Hai più probabilità di incontrarlo in basso che in alto. Ma scendere è la cosa più difficile, soprattutto per chi è religioso, perché la religione, quasi per definizione, vuole salire.

Terzo significato: se Gesù ha assunto, durante il suo ministero terreno, la forma di servo, rinunciando alla forma di Dio, e, solo dopo la sua morte in croce e la sua resurrezione, Dio gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, cioè Signore, allora anche la comunità di Gesù in terra, la chiesa, corpo di Cristo, può essere solo comunità di servizio. Ma la chiesa, come si è venuta configurando nella storia, è il corpo del Signore o del servo? Si deve osservare che, mentre l'invocazione di Gesù come Signore è diventata dominante in tutte le chiese, quella di Gesù servo è completamente scomparsa dal nostro linguaggio liturgico che, più di quello teologico, plasma la fede della chiesa. Credo che nessuno di noi abbia invocato Gesù servo. Proprio per questo la chiesa si è sentita signora anche lei. Se la chiesa avesse continuato come quella di Gerusalemme a invocare Gesù servo, e non solo come Signore, sono sicuro che la storia e la forma della chiesa sarebbe stata e sarebbe anche ora molto diversa.

Gesù come si è considerato? Due note introduttive. La prima, Gesù in generale è molto parco, pudico riguardo alla sua identità. Dice ripetutamente:



La cruna dell'ago

“Io vi dico”, però è molto riservato quando si tratta di dire chi egli sia. Chi è questo “io”? Parla molto del “figlio dell'uomo”, ma sempre in terza persona, come se volesse mantenere una certa distanza tra se stesso e questa qualifica. Lo stesso vale per altre qualifiche. Quelle dell'attesa giudaica erano tre: servo dell'Eterno, di Dio; Messia; Figlio dell'uomo. Queste tre figure dell'attesa ebraica erano nella coscienza del popolo ebraico nettamente distinte. Poi la fede cristiana le ha unificate nella persona di Gesù. Ma il suo pudore a parlare di sé fa sì che non si identifichi esplicitamente con nessuna di queste.

Seconda nota: probabilmente Gesù ha avuto un'evoluzione nella comprensione di sé. Non dobbiamo pensare che fin dall'inizio sapesse tutto di se stesso, forse ha iniziato come un secondo Giovanni Battista, poi via via, attraverso le esperienze, la riflessione, la preghiera, il colloquio con i discepoli, frequentando le Scritture sacre e certi passi, si sia convinto di essere quel servo dell'Eterno. Questa consapevolezza è probabile sia maturata nella sua attività pubblica. Penso, dunque, che Gesù arrivò a considerarsi servo dell'Eterno, anche se non c'è un'identificazione esplicita da parte sua. Ci sono due passi (due parole-chiave) attraverso i quali egli si rivela come servo di Dio, e c'è una azione simbolica ad affermare la medesima identità.

Una prima parola-chiave si trova nell'evangelo di Marco (10,42-45). Al termine di una discussione con due discepoli, Giacomo e Giovanni, i quali gli chiedevano di poter sedere nel suo regno futuro uno alla sua destra e uno alla sua sinistra, chiedevano cioè i primi posti, il primato, Gesù risponde in modo straordinario: “Voi sapete che coloro che sono ritenuti i capi delle nazioni le dominano, signoreggiano, e i grandi esercitano su di esse il potere, per voi però non è così. Chi vuol essere grande tra voi si farà vostro servitore, e chi vorrà essere il primo tra voi sarà il servo di tutti, sarà l'ultimo, perché il Figlio dell'uomo è venuto non per essere servito ma per servire e dare la sua vita in riscatto per voi”.

Gesù, identificandosi con questo Figlio dell'uomo, parla della sua venuta, di tutta la sua esistenza storica. Il servizio non è concepito come un atto temporaneo. L'intera sua vita, tutta la sua esistenza è servizio. Questo significa che egli è servo, e il servo non può fare altro che servire. Il servizio è l'espressione del suo essere, prima ancora che di un suo fare. Solo se sei servo, il servizio occupa l'intera esistenza. Non una prestazione occasionale, ma una occupazione costante, ininterrotta. “Sono venuto per servire, non per fare altro. Il servizio è la mia ragion d'essere, anzi è il mio essere stesso”.

Siamo di fronte a una chiarissima indicazione dell'identità di Gesù come servo di Dio, anche se manca una esplicita identificazione. Ma questa qualifica di servo Gesù chiede che diventi anche dei discepoli: il primo è colui che serve. I rapporti sono capovolti. Non dice il primo, il grande, è anche un servo, deve vivere e interpretare il suo primato, la sua grandezza come servizio, al contrario, è il servo il primo, è grande. Non afferma il primato come servizio, ma il



servizio come primato. È una differenza sostanziale. Tutti i grandi dicono che servono. Ma Gesù dice: sono un diacono, che vuol dire servo, in mezzo a voi. È questa l'unica qualifica che Gesù sicuramente si è dato, perché dice: io sono come un diacono, un servo. Lo chiamiamo in tanti nomi: salvatore, redentore, vero Dio e vero uomo... Tutti nomi che lui non si è dato, e non lo chiamiamo mai con quell'unico che sicuramente si è dato: diacono, servo. Nessuno lo ha mai invocato come tale. Dovremmo riflettere sul perché di questa eclisse nelle chiese. Forse perché non siamo la chiesa diaconale, che serve, forse per ciò non riusciamo a chiamarlo con questo nome.

Interessante, inoltre, è l'azione simbolica della lavanda dei piedi, nella quale Gesù occupa la posizione classica dello schiavo, perché nella civiltà greco-romana una delle mansioni degli schiavi era di lavare i piedi del padrone di casa e degli ospiti. Due dei molti significati, che questo episodio ha, ci fanno capire il senso profondo di tale servizio. Non si tratta solo di lavare i piedi, ma di lavare le coscienze, il cuore. Pietro se ne accorge quando Gesù gli dice: "Se non ti lavo tu non hai con me nulla a che fare".

Questa lavanda di tutta la nostra vita è il modo attraverso il quale Gesù ristabilisce la comunione, in quanto è servo di Dio e dell'uomo, ed è la condizione attraverso la quale c'è di nuovo comunione tra Dio e l'uomo.

Ma l'azione simbolica dice altro: Gesù, dopo aver lavato i piedi ai dodici, afferma: "Io vi ho dato l'esempio affinché anche voi vi laviate i piedi gli uni e gli altri". È importante questa indicazione della reciprocità. Se sono solo io che lavo i piedi a te, può insinuarsi una idea di superiorità morale mia nei confronti tuoi. Io faccio il grande gesto, sono magnanimo, un grande esempio. È un modo insano, come modo di affermarsi su colui a cui lavo i piedi. Gesù stabilisce invece la regola della reciprocità. Io sono contemporaneamente servo e Signore.

Qual è il quadro di questa azione simbolica nel quale si colloca la debolezza di Dio? È la debolezza dell'amore. Gesù lava i piedi di Giuda che lo ha già tradito, di Pietro che lo tradirà, degli altri che fuggiranno. Il perché lo dice Giovanni all'inizio del capitolo 13: "... avendo amato i suoi, li amò sino alla fine". È la debolezza dell'amore che fa compiere a Gesù un gesto che la forza del diritto gli avrebbe impedito: sarebbe spettato ai discepoli il compito di lavare i piedi al Maestro... Dio ha un debole per l'uomo.

Per Gesù essere servo voleva dire servire Dio e servire l'uomo. Servire Dio significava annunciare il suo Regno, anche davanti a Pilato, rivelare la vicinanza di Dio, la sua paternità. C'è anche la denuncia dell'ipocrisia, del formalismo, del legalismo. C'è, soprattutto attraverso le parabole, quello che chiameremmo "rendere trasparente il mondo per Dio". Gesù rivela la segreta presenza di Dio nel quotidiano, come similitudine, mai come identificazione. Così il mondo diventa trasparente per Dio.

Servire l'uomo ha molti significati: chinarsi sulla sofferenza dell'uomo, sia

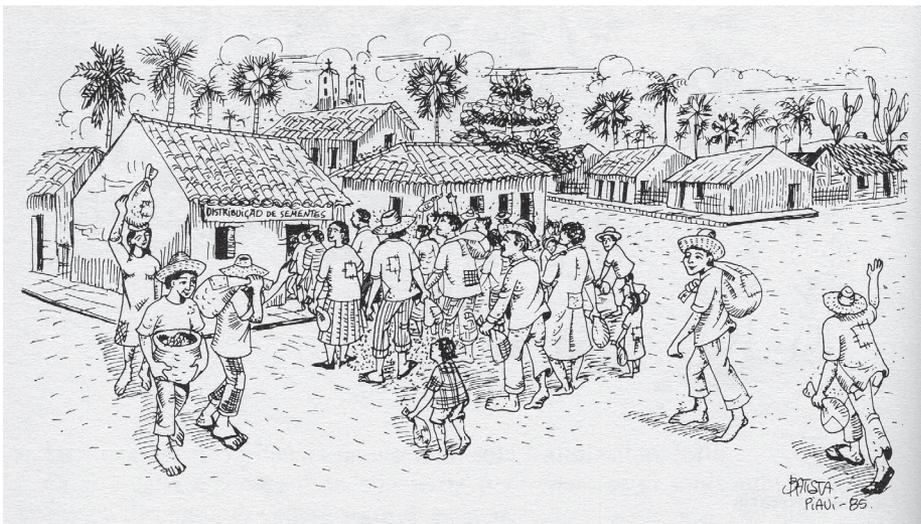


La cruna dell'ago

fisica che morale, curarla e guarirla; portare il perdono sulla terra (il più grande mistero è la liberazione dell'anima dal peso del rimorso e della colpa); accogliere gli esclusi. Due volte viene ripetuta la frase: anche questa canaglia di Zaccheo è un figlio di Israele, di Abramo. Certo Zaccheo deve cambiare... È straordinario come Gesù abbia continuamente dilatato, spostato più in là i confini della comunità di Israele, della chiesa. Non sai più chi è fuori. Non c'è più nessuno. Dire extracomunitari è una bestemmia. Nessuno è fuori. È terribile che la prima parola che identifica è: tu sei fuori. È una bestemmia. No, tu sei dentro. Se imparassimo qualcosa ogni tanto da Gesù!

Servire l'uomo, infine - ed è la cosa più grande - ha significato per Gesù affrontare la croce come il grande lavacro, attraverso il quale - dice l'apostolo Paolo - il mondo è stato riconciliato con Dio. Il Figlio dell'uomo è venuto per servire e per dare la sua vita come prezzo di riscatto per noi. Nell'itinerario di Gesù è maturata la coscienza di essere il servo dell'Eterno e perciò di dover percorrere la via della croce. Da quel momento non ha fatto miracoli, non ha più predicato nel senso tradizionale della profezia, ma è entrato in quella fase nuova che è sfociata in quella croce che è il compimento della profezia di Isaia. Non avevamo capito e pensavamo fosse stato condannato per suoi motivi, non avevamo capito che era invece per i nostri peccati. Ma Dio lo ha risuscitato e fatto salire accanto a sé nel suo trono, affinché la sua vittoria diventasse patrimonio comune dell'intera umanità.

Paolo Ricca



*“Se Gesù tornasse oggi, forse non chiederebbe più di diventare come bambini, bensì come... stranieri immigrati. Credo che oggi il tema dello straniero, accostato al paradosso evangelico, può forse inquietare e provocare più che il tema del bambino”.*  
Bruno Baratto, prete della diocesi di Treviso, lavora da anni con i migranti.

## Se non diventerete come stranieri...

*«In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (Mt 18,3).*

Appena arrivati nel mondo, talvolta senza essere attesi. Non sanno muoversi, non sanno parlare, non sanno aver cura di sé per poter sopravvivere. Arrivano in tanti, e tanti ne muoiono prima di arrivare, o appena giunti, nei primi anni. In tanti, e solo bocche da sfamare fino a che non passino gli anni e imparino. Senza diritti, almeno finché non crescano e diventino *Bar mitzvoà*. E fra loro si discrimina tra maschi e femmine. Ecco chi sono i bambini al tempo di Gesù.

Sono coloro che non contano nulla, immagine inedita degli emarginati da ogni comunità, inedita perché spesso neppure *visti*, non considerati (“erano cinquemila uomini, senza contare le donne e i bambini...”) (1). Ricordati, nel Primo Testamento, come i più fragili, bisognosi di protezione (2), o quando si voleva evocare una crudeltà oltre ogni limite che arrivava al punto da farne scempio in guerra, nei tempi di assedio o di devastazione (3) - talvolta attribuita persino a Dio (4)!

Gli stessi discepoli di Gesù li considerano un fastidio da allontanare perché disturbano il maestro. Fa quindi pienamente parte del messaggio paradossale che Gesù continuamente ripropone questa sua attenzione forte e tenera per i bambini, non così scontata nella sua epoca. E Gesù, partendo proprio dai bambini, allarga la provocazione a tutti i *piccoli* che lui ama (5).

Nel nostro immaginario quotidiano occidentale, sentir parlare di bambini da parte di Gesù ci sembra invece ormai *normale*, non ci sorprende più. Abbiamo smarrito la forza del paradosso che sosteneva questa sua posizione: Gesù certo accoglie i bambini, ma non chiama prima di tutto i discepoli a *voler loro più bene*, bensì a diventare *come loro*: solo chi si mette nelle stesse condizioni dei bambini (di quel tempo) può sperare di entrare nel Regno. Solo chi accetta la chiamata folle a farsi senza diritti, senza rilevanza, a lasciare ogni prestigio, entrerà nel Regno. Solo chi accetta di porsi (o di riconoscersi) in posizione tale da non poter né salvarsi con le proprie forze né accampare pretese davanti a Dio per i propri meriti entrerà nel Regno (6).

Ho provato allora ad associare ai bambini un'altra *categoria* di persone, che molte volte oggi, nel nostro Paese, condividono caratteristiche simili a quelle che i bambini avevano al tempo di Gesù. Gente appena arrivata *al mondo civile*, spesso non attesa, spesso considerata da tanti senza diritti, almeno finché non ha un *pezzo di carta*, impara a sufficienza *come ci si comporta civilmente*, comincia a capire, a parlare, ad atteggiarsi come noi, e a *rispettare le nostre regole*.



La cruna dell'ago

Se Gesù tornasse oggi, forse non chiederebbe più di diventare come bambini, bensì come... stranieri immigrati. Credo che oggi il tema dello straniero, accostato al paradosso evangelico, può forse inquietare e provocare più che il tema del bambino. Ad un patto: di non fermarci al livello morale. Ciò che ci è chiesto non è prima di tutto e solo una conversione dall'indifferenza del "*sono forse io il custode di mio fratello?*", una conversione dal pensare "*tanto non posso farci niente*", non so neppure ascoltare, neppure riconoscere dignità a queste persone, almeno con la condivisione della loro sofferenza. Questa conversione è sicuramente necessaria, ma qui si tratta piuttosto di come mantenere intatta la forza dello *scandalo*, del paradosso evangelico, nel caso sia dei *piccoli come bambini* che degli stranieri costretti dalla propria situazione in condizione di *piccolezza*. Si tratta di chiederci, prima di tutto, quali siano le dimensioni concrete di questa *piccolezza forzata*, per imparare da chi è in tale condizione come dobbiamo diventare (o riconoscerci?) per entrare nel Regno.

In che cosa gli stranieri, che assumono a causa della loro condizione le caratteristiche proprie dei bambini al tempo di Gesù, ci richiamano a diventare *piccoli come loro* a nostra volta? A quale *minorità* Dio chiama la sua Chiesa, noi cristiani, attraverso la loro presenza fra noi?

Lavoro da anni *per* e (spero soprattutto, e sempre più) *con* stranieri e straniere, come prete, cristiano, uomo, italiano. E mi rendo sempre più conto che Dio mi parla *dall'interno della loro condizione*, non soltanto per chiamarmi ad una conversione di solidarietà e giustizia, ma ancor prima e più profondamente per *imparare dalla loro condizione che cosa voglia dire diventar piccolo per entrare nel Regno*.

Quale *piccolezza*, quale *minorità* vive Kone, del Burkina Faso, che sta impazzendo man mano, sentendo musica e voci nella testa, senza poter *farle fermare*, a causa - secondo lui - di uno *sbaglio* di chissà quale tipo commesso al lavoro qualche anno fa, senza riuscire a farsi capire che cosa intenda? Dove l'estraneità che nasce da un disagio mentale si acuisce con l'estraneità culturale di altre credenze, di altri riferimenti morali? Quale *piccolezza*, quale *minorità* vive Marius, lavoratore romeno competente e instancabile, che si trova con un problema cardiaco serio non risolvibile con i farmaci, e con due figli piccoli e una moglie lontani per necessità, da mantenere solo col proprio stipendio? Con l'interrogativo angoscioso se farsi operare qui, con qualche garanzia in più ma lontano dai suoi, o in Romania, con altri rischi e la possibilità di perdere il lavoro?

Quale *piccolezza*, quale *minorità* vive Ahmed, che con tanti sacrifici ha portato qui la moglie, ha fatto un mutuo per la casa, è diventato padre di due figli e sta perdendo il lavoro? Con la prospettiva, come per altri, di rimandare la famiglia in Marocco, fino a quando non si sa... E quale *piccolezza*, quale *minorità* vivono i suoi figli, Fatma e Abdul, che dovranno fare i migranti, costretti ad andarsene da casa, quella casa che per loro è qui...

Quale *piccolezza*, quale *minorità* vive Svetlana, che *bada* ad un anziano di buona famiglia, e che sperava finalmente di regolarizzare la sua presenza in



Italia, dove era arrivata tre anni fa con un visto turistico dall'Ucraina, e invece i figli del suo *badato* hanno considerato troppo costoso metterla in regola, uscendosene con la battuta: "Chi vuoi che lo metta in prigione uno di novant'anni, anche se qualcuno ti denuncia come clandestina?"

Quale *piccolezza*, quale *minorità* vive una delle tante associazioni di senegalesi che fino a un anno fa erano riuscite a render più stabile e meno faticoso l'inserimento nel trevigiano, ed ora si ritrovano a dover fare i conti con nuove precarietà generate dalla crisi economica, e con più indurite derive xenofobe esasperate dalla crisi stessa e da chi vi cerca consensi? O quell'associazione del Bangladesh che si stava avviando al riconoscimento di un percorso associativo di maggior unità e rappresentatività ora compromesso da gelosie e lotte per la *leadership*, un prestigio importante in *terra straniera*?

Quale *piccolezza*, quale *minorità* nella vita di coloro che vengono abbandonati a loro stessi per mare o ricacciati in braccio a chi li sfrutterà fino alla morte, in Libia o altrove? Quale *piccolezza* è urlata in chi è costretto alla fame o ad una vita senza prospettive per l'uso sconsiderato di risorse messo in atto dalla società occidentale a cui anch'io appartengo?

Dio continua a parlarmi di una *piccolezza* radicale dentro questi incontri, dentro queste storie di adulti costretti ad esser *piccoli* nella situazione della migrazione che crea rapporti di forza, discriminazioni più o meno brutali, e rende faticoso, se non addirittura impossibile, rispondere alle responsabilità che devono assumersi nei confronti di figli, mogli, mariti, o anche soltanto di se stessi. E questo, lungi dal giustificare tali situazioni, porta a riconoscere una dignità *perfino dentro condizioni spesso così poco umane*. Prima di ogni giudizio, Dio, nella loro esperienza, mi chiama a diventare *piccolo come uno straniero*, come Gesù ha chiamato i discepoli a diventare *piccoli come bambini*.

Per imparare questo, diventa necessario prima di tutto *camminare con*, più che *operare per*. L'operare viene dopo, con motivazioni e stili profondamente trasformati da un precedente cammino compiuto insieme.

A partire da incontri faccia a faccia con gli stranieri, allora, credo che le conseguenze di una *minorità* cui siamo chiamati come cristiani e come Chiesa si allarghino ulteriormente. Dall'esperienza personale e collettiva di queste persone sento che siamo interpellati innanzitutto a non dare per scontata la realtà nella quale ci troviamo a vivere, come se ne fossimo i padroni: chi è *piccolo come uno straniero* sa di trovarsi in un mondo che non conosce, e nel quale deve continuamente imparare a muoversi, moralmente, culturalmente, socialmente.

Chi è *piccolo come uno straniero*, con la sua estraneità al nostro *mondo*, ci provoca ad avvertire l'estraneità dei nostri stili di vita rispetto a Dio e al Vangelo, sempre più grandi e *fuori dalla nostra portata*, dalla nostra capacità di manipolarli, di adattarli alle nostre scelte egocentriche-etnocentriche, come singoli e come Chiesa.

Chi non sa ancora parlare la nostra lingua ci ricorda la necessità di conti-



La cruna dell'ago

nuare ad imparare altri linguaggi, che mai conosciamo e padroneggiamo appieno: il linguaggio della coerenza, della misericordia, dell'esigente accoglienza di noi stessi e degli altri, del nostro stesso corpo trattato spesso solo come strumento di guadagno, di piacere, di potere...

Più oltre ancora, chi è *piccolo come uno straniero* ci provoca a camminare almeno un po' con lui per imparare dalla sua esperienza cosa voglia dire *non essere di questo mondo*: non aver parte al potere, essere considerato *in più*, non necessario perché estraneo a certe logiche... sempre *in-adequato*, mai del tutto integrato - proprio in quanto cristiano - con le logiche del potere, dello sfruttamento, dell'apparire e del consumare ad ogni costo...

Non basta affermare che i migranti sono segno della condizione dei discepoli di Cristo, sempre pellegrini verso la Gerusalemme celeste: dalla situazione di chi è *piccolo come uno straniero* dobbiamo imparare a non considerarci *al centro del mondo*: come cristiani il centro è Gesù e il suo Regno, neppure la Chiesa, serva del Regno e dell'umanità...

Chi è *piccolo come uno straniero*, ancora più in profondità, ci provoca ad interrogarci sulla nostra identità: non un'identità definita una volta per sempre, ma un essere in divenire che cresce negli incontri con l'altrui diversità. Anche nella mia dimensione di cristiano e di prete, il confronto con chi crede diversamente da me, più che farmi smarrire le mie scelte fondamentali, mi accompagna a scoprire ciò che davvero conta, la mia relazione con Gesù, morto e risorto per amore e salvezza di me e di tutti gli uomini e le donne del mondo. Imparando a riconoscere come *relative* (cioè sempre da ri-dimensionare nella relazione con l'altro), altre convinzioni più proprie della mia mentalità e della mia storia. Le vicende di chi è *piccolo come uno straniero* possono insegnarmi il cammino e le costose conseguenze di persone che *sono nel mondo ma non sono del mondo*: le stesse conseguenze che hanno portato Gesù sulla croce, croce vissuta non tanto per *sacrificarsi al Padre* quanto per amare fin oltre il limite della morte gli uomini e le donne alle quali il Padre l'aveva inviato.

A questo punto si fa largo una questione, fra le altre: i beni che possediamo (sia economici che di sapere), il potere e il prestigio che gestiamo, come singoli e come Chiesa, hanno senso nell'ordine del *procurarsi amici [i poveri] che ci accolgano nelle dimore eterne (7)*; ma bisognerà comunque fare i conti con questa forte chiamata a *diventare piccoli come bambini, come stranieri*, e come tali molto più poveri. Forse la traccia da seguire per tale cammino passa proprio per la condivisione, lo *spartire camminando insieme*.

Quanto da imparare allora, come cristiani, come comunità ecclesiali e come Chiesa intera, da chi è *piccolo come uno straniero*, in ordine alla nostra fedeltà a noi stessi, al Vangelo che traccia il cammino, alla relazione con l'unico Maestro e Signore... Quanto da cambiare, in coraggio di camminare-accanto, nelle scelte personali e nelle posizioni pubbliche, nell'esporsi ufficialmente e nel condividere personalmente, nel riconoscere e nel rispettare l'altrui dignità e nel diven-



tare capaci di entrare in relazione come siamo, con tutta la ricchezza e i limiti della nostra e dell'altrui storia, della nostra ed altrui identità... Non, prima di tutto, lo ripeto, per solidarietà e giustizia ma, ancor prima e più radicalmente, per scoprire con coraggio la piccolezza data dalla *stranierità* che è la nostra condizione reale di fronte al mondo e a Dio.

Voglio concludere tornando ancora al racconto di un incontro di vita, l'incontro di Gesù con una straniera e la sua bambina (8).

Gesù si trova straniero in terra straniera, per sfuggire alle attenzioni pericolose di Erode Antipa e delle autorità religiose di Gerusalemme, nella regione di Tiro e Sidone. E la *donna cananea (o greca) di origine sirofenicia* che va con decisione ad incontrarlo per supplicare il suo intervento a favore della figlia rappresenta un concentrato di *estraneità* rispetto al rabbi ebreo. È donna, *dalle genti*, senza diritti davanti a lui: Gesù le ricorda la propria fedeltà al progetto del Padre, come egli stesso l'aveva compreso fino ad allora, progetto nel quale veniva richiesta la sua cura prima per *i figli, le pecore della casa d'Israele*. Ma è la sua fedeltà di madre al bisogno pressante di sua figlia, *tormentata da un demone*, che apre Gesù ad una *misura di pane* (una misura dell'offerta di vita da parte del Padre) già fin d'allora sufficiente *per i figli e per i cagnolini*, oltrepassando i limiti che Gesù in quel tempo avvertiva propri alla sua missione. È grazie al bisogno di una bambina figlia di una straniera che Gesù imparerà qualcosa di nuovo, una sovrabbondanza ulteriore della grazia del Padre.

Ascoltiamo a lungo gli incontri con chi è *piccolo come uno straniero*, custodendo nel cuore questo incontro dello straniero Gesù. Allora, forse, riusciremo ad ascoltare la Parola che ci viene detta *per la nostra salvezza*, di cristiani e di Chiesa, e apriremo il cuore all'incontro e alla conversione ad altri cammini, ai cammini della nostra ed altrui piccolezza dietro all'unico Maestro e Signore.

Bruno Baratto

#### Note

1) Mt 14,21; 15,38; vedi anche Es 12,17.

2) Gen 32,12; 47,12.

3) Es 1,16-17; Dt 28,57; 1Mac 2,9; 2Mac 5,13; Os 14,1; Na 3,10; Lam 4,10.

4) Dt 2,34; 3,6; 1Sam 15,3.

5) Nel vangelo di Matteo, le considerazioni sui "piccoli" seguono immediatamente l'episodio circa i bambini: vedi Mt 18,1-18.

6) Si noti che si tratta della stessa dinamica presente nell'incontro con il ricco, desideroso di "ereditare la vita eterna" (Mc 10,17-27 e par.): i discepoli sono profondamente sconcertati dall'affermazione "Quanto è difficile che un ricco entri nel Regno dei cieli!": aver ricchezze a quel tempo era considerato segno certo di benedizione divina. E se neanche chi si pensava benedetto da Dio si sarebbe salvato, allora che ne sarà di noi poveracci?

7) Lc 16,9.

8) Sulla lettura che propongo per questo brano, vedi R. Vignolo, *La sirofenicia e Gesù* (Mc 7,24-30), "Parola Spirito e Vita. Quaderni di lettura biblica", n. 27, pp. 121-140.



*“Che cosa può significare “chiesa minore”? (...). Narrerò cose piccole e in disordine. Con il disordine di chi procede più per suggestioni e sussulti che non per riflessioni articolate e pacate, però nella speranza che queste povere suggestioni raccontino una briciola della vita”. Angelo Casati, sacerdote di Milano, è autore di molti libri di meditazione.*

---

## Appunti per una chiesa minore

Permettete di confessarvi che a volte, così poco virtuoso come sono, mi prende sdegno per un'equazione, passata per secoli ed ora difficile da sradicare: chiesa-gerarchia. Quali sono infatti le immagini che si accendono nell'immaginario collettivo al pronunciarsi della parola “chiesa”? Immediatamente vengono ad occupare la ribalta le figure del Papa, dei Cardinali, dei Vescovi, le immagini imponenti, a volte prepotenti, delle assemblee ecclesiastiche prestigiose e colorate o delle celebrazioni spettacolari. Quando mai la parola “chiesa” evoca la chiesa “minore”? Quella che vive nel silenzio delle comunità, quella che cammina ogni giorno con la gente, condividendo gioie e tristezze, fatiche e speranze? Eppure c'è bisogno di una chiesa minore. La mia piccola esperienza, di prete ormai vecchio, mi conferma che gli spiriti, che ancora hanno sete, la cercano. Ce n'è bisogno. Come c'è bisogno del pane buono, umile e silenzioso, della tavola.

Che cosa può significare “chiesa minore”? Vado per accenni. Narrerò piccole cose, piccole e in disordine. Con il disordine di chi procede più per suggestioni e sussulti e trasalimenti che non per riflessioni articolate e pacate, però nella speranza che queste povere suggestioni raccontino una briciola della vita. E riprenderò qualche appunto apparso su *Esodo*: da allora la riflessione non ha mutato rotta.

1. “Chiesa minore”, vorrei dirvi, evoca non primariamente una collocazione gerarchica, di distanza dai quartieri alti, di dimora nei quartieri bassi. Anche se è vero che spesso il luogo dove la trovi è questo, dei quartieri bassi, delle periferie dell'umanità. Dove infatti per lo più la vedi, se non in basso, per le strade? Lì e non altrove vedi la chiesa minore, i beati del vangelo, i beati del monte o della pianura. Qualche volta la vedi, ma raramente, nei palazzi, quando un palazzo, il Vaticano per esempio, per grazia diventa strada e casa, diventa monte, pianura, quando annullata è la distanza e ad abitarlo è un piccolo. “C'era una volta...” - dice Padre David, pensando a Papa Giovanni - “invece ora...”. C'era una volta...

Ma la qualifica “minore” prende subito una accezione più profonda, interiore. Una dimensione dello spirito. Un sentirsi “minore” dentro, sentirsi “meno” dentro, “piccolo” dentro, “ultimo” dentro. Per una sorta di affascinamento da vangelo. Il vangelo con quella parola dimenticata: “*I capi della nazioni, voi lo sapete, dominano su di esse e i grandi esercitano su di esse il potere. Non così dovrà essere tra di voi, ma colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà*



*vostro servo e colui che vorrà essere il primo, si farà vostro schiavo, appunto come il Figlio dell'uomo che non è venuto per essere servito ma per servire" (Mt 20,25-28). Schiavo, l'ultimo di tutti. L'ultimo non ama i troni e i palazzi. I troni e i palazzi li abitano i dominatori del mondo.*

C'è tutto un apparato ecclesiastico che stride con questa dimensione della minorità, dell'essere "ultimo". Se ci è rimasto rispetto per le parole del vangelo e il timore di vanificarle svuotandole del loro sapore, dovremmo, forse, con sincerità chiederci se la chiesa oggi viva nel mondo cercando veramente l'ultimo posto. Ma non per esibire la falsa umiltà di chi, grande come si sente, dall'alto della sua presunta perfezione, si degna di dirsi minore, ma con la consapevolezza interiore, l'intima persuasione, di essere in realtà "poco", di essere briciola, di essere vuoto.

2. Il riconoscimento vero e non strumentale di questa pochezza ci dovrebbe portare a una purificazione. Partiamo dalle cose più marginali, pensate ai titoli che permangono, senza che ce ne facciamo problema e dicono una chiesa maggiore: "monsignore", "eccellenza", "eminenza", "santità", lo stesso "don" da *dominus*. Posso sbagliarmi, ma a volte penso che se tanti, forse troppi, "spettacoli" ecclesiastici più non ci turbano, è perché evitiamo di metterli a confronto con Gesù: sono spettacoli dove onorata è la grandezza mondana, onorato è il titolo di "maggiore". Dove vanno gli onori della chiesa? Ce lo domandiamo? E dunque ancora per una fedeltà evangelica ci urge l'invito ad essere minori.

Chiesa minore è la chiesa che confessa che l'unico Signore è Dio e il suo Figlio unigenito, Gesù di Nazaret. E quindi chiesa che si confessa "relativa". Non possiamo presentarci come un assoluto, non possiamo pretendere di occupare noi lo spazio, non possiamo avere l'aria di chi si sente padrone né della verità, né della morale, né del popolo di Dio, né delle ultime parole sulla vita e sulla morte. Sentirci relativi, a chi? A Cristo. Mendicanti della luce. Come Giovanni che alla fine capì - e non deve essergli costato poco capirlo - che, se il suo desiderio di indicare Gesù era sincero, allora doveva diminuire se stesso e farsi da parte. Una chiesa che si diminuisce e si fa da parte. Non accende i riflettori su di sé ma su un Altro. L'impressione mia, e quindi soggettiva, è che al contrario oggi ci sia in fatto di religione un gran parlare di chiesa e una rarefazione impressionante su Gesù, quasi assistessimo alla nascita o vivessimo in una stagione ecclesiale segnata da un impressionante ecclesiocentrismo. La parola di Dio è ignorata, non è mai posta a spartiacque per una verifica. Bisogna difendere la chiesa.

È come se la piccolezza che ci segna e che ci appartiene come chiesa, piccolezza, debolezza e peccato, fossero da confessare solo all'inizio delle celebrazioni liturgiche nelle chiese, ma poi fuori lo stile è diverso, non è di chi è salvo solo per misericordia o di chi confessa la sua infedeltà e quindi confessa - notizia buona! - un Dio che ci è fedele, anche quando noi siamo infedeli.



La cruna dell'ago

3. Chiesa minore è una chiesa fedele alla segretezza, la segretezza evangelica, chiesa che non ama le piazze, che non si fa vedere sulle piazze, ama il segreto, prega nel segreto. Dà, senza far sapere, senza esibire. Come se fosse la cosa più naturale del mondo, non suona la tromba.

Chiesa minore è una chiesa che confida nei mezzi poveri, non cerca alleanze, né cerca strumenti di potere, non cerca strategie umane o, peggio ancora, mondane, non confida nei cavalli, ma nell'umile asino come il suo Signore, nella fionda irrisa di Davide e non nell'armatura del gigante Golia. Chiesa che conta sulla potenza della croce, sulla sapienza della croce. E confida nei mezzi piccoli, con il sottovoce delle cose vere. Quelle che, se vengono dal cuore, non possono essere urlate. "E chi mi parlerà sottovoce di Dio?": mi chiese un giorno una bambina.

4. Chiesa minore è una chiesa che, più che "mater et magistra" si sente "soror et ministra": così la evoca in un suo libro Fulvio De Giorgi. Sottolineo "soror", una parola che evoca il sentirsi alla pari, non uno sopra e uno sotto, una parola che evoca l'assenza di ogni distanza. Uguali e non diversi dalla moltitudine dei piccoli della terra. La stessa barca, tutti a remare insieme, con uno stile di "sororità". Scrive Fulvio De Giorgi: "Una parrocchia si fa sorella quando sa creare una vera empatia tra le persone, una comunicazione autentica di ciò che è più essenziale e che più si ha a cuore, un clima accogliente di rispetto vero e incondizionato; un'atmosfera di fiducia e discrezione; rapporti interpersonali paritari tra uguali, senza gerarchie più o meno interessate, senza logiche di fatto marginalizzanti o perfino escludenti" (Fulvio De Giorgi, *Il povero anatroccolo*, Paoline 2008, pag. 150).

5. Chiesa minore non sarà la chiesa che giudica o la fa da padrone sulla fede degli altri, ma la chiesa della compassione, la chiesa che conosce la fatica, perché entra nelle case, non parla da fuori. Da come parla, soprattutto dei cosiddetti lontani, capisci se una chiesa li conosce o no. Chiesa che, come il suo Pastore, prova compassione, che non ha nulla a che fare con quanti caricano di pesi insopportabili i piccoli, i poveri e gli oppressi, chiesa che ne rivendica anzi la dignità, perché ogni essere vivente porta in sé l'immagine di Dio. Chiesa che non ha la fretta dei documenti ma, sorella e serva, conosce l'arte di rallentare il passo. Porta infatti nel suo cuore la fatica dell'ultima pecora, quella gravida e quella ferita. Solo una chiesa minore potrà essere con i minori. La chiesa maggiore potrà solo dettare pronunciamenti dall'alto, con la fretta di chi non conosce l'attesa di nove mesi, ha la pretesa di nascite nel giro avaro di pochi giorni, nascite che il più delle volte sono mostruose.

Chi si sente minore ha il segreto della compassione. Vorrei leggervi le parole di una "minore", sorella - ecco ritroviamo la parola "soror!" - sorella Maria di Campello: "Noi preghiamo per i lontani, noi cerchiamo di renderli presenti fra noi, penetrare con il cuore nella loro vita. Vogliamo seguire con la preghiera i viandanti di terra, del mare e del cielo! Vogliamo penetrare con pietà bruciante (con



pietà bruciante!) nei luoghi dell'infamia e del dolore. Vogliamo accostarci riverenti (riverenti!) agli oppressi, ai tormentati, agli stanchi, cercando di crescere nella consapevolezza e nella venerazione del peso di ogni vita. Vogliamo aiutare, quando Dio ce ne dà la grazia, con la vigilanza del cuore, con la preghiera incessante, con l'amore che non si stanca mai... E vogliamo partecipare alla gioia, alla gioia dei nostri cari che è nostra, alla gioia di tutti, vogliamo ottenere un raggio di gioia e di speranza, e la salute e la pace... vogliamo servire la vita. Noi sentiamo il grande anelito, il grande gemito di ogni vita umana: dai confini della terra io grido a te, Signore, e il cuore mi viene meno... Chiediamo a Gesù, a Gesù, a Gesù di condurci a Lui, di insegnarci la contemplazione, la pietà, la preghiera! La preghiera che riconduce un cuore errante, che medica con l'olio e il vino un ferito, che avvia un turbato alla pace, che spezza una catena, che toglie una macchia, che suscita un ricordo, che fa brillare una luce, che dà forza per un sacrificio, che purifica una gioia, che salva da un pericolo”.

Sorella Maria, la minore, sorella Maria della chiesa della compassione.

6. Chiesa minore è la chiesa dell'ascolto e dell'accoglienza, che sa fare spazio, perché si è svuotata. Come Dio si è ritratto creando. Per fare spazio a noi. Come Gesù si è svuotato. Per fare spazio a noi.

Chiesa in ascolto dei piccoli. Volete una confidenza? Quando il cardinal Martini fu chiamato a presiedere un Sinodo sulla riconciliazione, si premurò di dire ai suoi segretari che prendessero nota delle osservazioni dei vescovi più sconosciuti. Perché diceva: “Lì, soprattutto lì, parla lo Spirito”.

Georg Sporschill, un gesuita che lavora per i bambini di strada e per i minori abbandonati, nell'intervista al Cardinale Martini, pubblicata ora nel libro *Conversazioni notturne a Gerusalemme*, gli pone una domanda: “Invece di essere lei a predicare, lascia che sia la gioventù a illuminarla. Un nuovo principio pastorale?”. Risponde il Cardinale: “Nella gioventù ho trovato la più valida conferma di tale principio pastorale, sempre che di questo si tratti. Nella Chiesa nessuno è nostro oggetto, un caso o un paziente da curare, tanto meno i giovani. Perciò non ha senso sedere a tavolino e riflettere su come conquistarli o su come creare fiducia: deve essere un dono. Sono soggetti che stanno di fronte a noi, con cui cerchiamo una collaborazione e uno scambio. I giovani hanno qualcosa da dirci. Essi sono Chiesa, a prescindere dal fatto che concordino o meno con il nostro pensiero e le nostre idee o con i precetti ecclesiastici. Questo dialogo alla pari, e non da superiore a inferiore, o viceversa, garantisce dinamismo alla Chiesa: in tal modo l'affannosa ricerca di risposte ai problemi dell'uomo moderno si svolge al cuore della Chiesa” (Carlo Maria Martini, *Conversazioni notturne a Gerusalemme*, Mondadori 2008, pag. 47)

In ascolto dei poveri. Non si è chiesa minore se non si è convinti che in loro, nei poveri, parla per noi Dio. Se prepariamo i discorsi da fare nel Terzo Mondo prima di essere stati a cena con loro, prima di averli ascoltati, se questo è il nostro metodo pastorale, siamo chiesa maggiore.

Lo sguardo dal fondo, è quello dei piccoli, sguardo dall'ultima panca. Mi



La cruna dell'ago

venne un giorno di pensarlo sostando in un convento e di scrivere:

Altro posto, tu lo sai,  
non mi tocca  
se non l'ultima panca  
del pubblicano,  
angolo sperduto  
di una chiesa  
e la sua  
inattesa beatitudine.

Stoltezza vana  
inseguire primi posti:  
altro non vi è consentito  
se non un fissare  
spenti il vuoto  
e la sola  
nostra nudità.

Beatitudine è sostare  
umili all'ingresso  
e dalla terra dei piccoli  
alzare trasalendo lo sguardo.  
E stupire  
all'incrociarsi delle vele  
del tempio,  
al degradare silente  
della luce  
nel mistero che abita  
notte e giorno  
le vele più lontane.

Lo sguardo dal fondo, dunque, lo sguardo dal basso. Mi ha colpito in questi giorni la lettura di un brano di Dietrich Bonhoeffer, che un monaco amico mi ha ricordato: *“Resta un’esperienza di eccezionale valore l’aver imparato a guardare i grandi eventi della storia universale dal basso, dalla prospettiva degli esclusi, dei sospetti, dei maltrattati, degli impotenti. Degli oppressi e dei derisi, in un parola dei sofferenti. Se in questi tempi l’amarezza e l’astio non ci hanno corroso il cuore; se dunque vediamo con occhi nuovi le grandi e le piccole cose, la felicità e l’infelicità, la forza e la debolezza; e se la nostra capacità di vedere la grandezza, l’umanità, il diritto e la misericordia è diventata più chiara, più libera, più incorruttibile; se, anzi, la sofferenza personale è diventata una buona chiave, un principio fecondo nel rendere il mondo accessibile attraverso l’azione e*



la contemplazione: tutto questo è una fortuna personale" (Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Paoline 1988, pag. 74). Lo sguardo dal basso!

"Tutto questo è una fortuna personale" - così Bonhoeffer chiama lo sguardo dal basso. Io lo voglio chiamare anche "una grazia di conversione", perché è sì un guardare gli eventi più in profondità, ma lo sguardo ai poveri della terra è sempre anche una lama nella carne, che chiama a conversione. Se esco dalle astrattezze, devo riconoscere che la spinta alla conversione non mi è venuta dai documenti, ma dall'incontro con persone. *In primis* con creature che, dal territorio della loro minorità, mi riportavano al vangelo *sine glossa*, scrostandolo dalle incrostazioni con le quali lungo i secoli lo abbiamo addomesticato, fino al punto che si stenta a volte a riconoscervi il volto del Gesù della storia.

Loro, i minori, mi hanno raccontato il volto di Gesù restituendogli la sua luminosità delle origini, la sorprendente novità del vangelo. Mi hanno insegnato che la salvezza non sta nel salvare la vita, ma nel perderla.

Penso come per molti di noi sia stata grazia di autentica conversione a Gesù e al suo vangelo la teologia della liberazione, penso alla forza che veniva dai teologi che avevano scelto un'altra cattedra, quella dei poveri del mondo, e soprattutto alla testimonianza di coloro che, nei territori segnati dalle ingiustizie, si sono fatti poveri con i poveri. Il sangue che ha dato forza alle nostre vene esaurite è venuto da lì, l'aria finalmente pulita l'abbiamo respirata incontrando loro. Bellezza e autenticità della chiesa minore! Grati dunque per la benedizione che ce ne viene, ogni volta che come oggi la incrociamo.

Potrei chiudere con le parole del Cardinal Martini, sul sognare da vecchio. Come sono io. Domanda al Cardinale, nel libro *Conversazioni notturne a Gerusalemme*: "Lei ora appartiene alla generazione più anziana: cosa sogna per la chiesa?". Risposta del Cardinale: "Il profeta rammenta agli anziani che devono trasmettere i sogni e non le delusioni della loro vita. Sono felice di poter sognare ora qui a Gerusalemme, come Giacobbe che vedeva gli angeli salire e scendere sulla scala celeste. Oggi vedo molte persone provenienti da tutto il mondo e di diverse religioni. Fra loro sono gli angeli che possiamo incontrare qui in terra. Un tempo avevo sogni sulla Chiesa. Una Chiesa che procede per la sua strada in povertà e umiltà, una Chiesa che non dipende dai poteri di questo mondo. Sognavo che la diffidenza venisse estirpata. Una Chiesa che dà spazio alle persone capaci di pensare in modo più aperto. Una Chiesa che infonde coraggio, soprattutto a coloro che si sentono piccoli e peccatori. Sognavo una Chiesa giovane. Oggi non ho più di questi sogni. Dopo i settantacinque anni ho deciso di pregare per la Chiesa" (pagg. 61-62).

Sognare. Dopo tutto, il Cardinale non sa nascondere che ancora sogna e che gli anziani devono trasmettere sogni. I minori ci insegnano che occorre sognare. Anche quando gli inizi sembrano insignificanti. Sognare. E pregare. Perché le cose, sognate insieme, abbiano un inizio da questa terra.

Angelo Casati



*“È evidente che il credente non può fuggire dal mondo inteso quale rete di relazioni essenziali alla nostra stessa vita (...). Può però tentare di vivere, portare fino in fondo il dramma, la ferita della contra-dictio gesuana. Di certo, non una soluzione de-finitiva, tutt'altro”.*  
Valerio Burrascano, collaboratore di Esodo, è studioso di teologia e di filosofia.

---

## Il paradossale messaggio del vangelo

1. Che rapporto c'è tra il Vangelo e l'etica, tra le parole di Gesù e il nostro bisogno di ricercare fondamenti *altri*, ulteriori al nostro impegno politico? In particolare, alla *decisione* a favore degli ultimi, dei poveri, dei senza-potere?

E ancora. È legittimo ricercare entro l'universo gesuano una risposta al rapporto complesso tra etica e politica? O piuttosto la domanda posta da questo numero monografico di *Esodo* (“È ipotizzabile un impegno per una società più equa più giusta a partire dagli ultimi della terra?”), deve trovare adeguata risposta all'interno di una dimensione eminentemente e solamente politica? Dunque, come vorrebbe la contemporaneità più avvertita, una risposta laica, nel senso di una vera piena de-sacralizzazione del politico, a partire dal messaggio kerigmatico.

Difficile negare il rilievo che nel Vangelo ricoprono alcune parole (“beati i poveri...”). Parole che invitano a guardare con *altri* occhi coloro che parola non hanno, non hanno diritti o potere. Appunto perché poveri, piccoli, ultimi della terra. Gesù sembra richiamarci ad un impegno quotidiano, costante, verso tutti costoro; a partire dai piccoli d'uomo, così come verso coloro che sono nudi, indifesi di fronte alla menzogna del potere, al suo abuso e sopruso. E del resto, come potremmo noi - che ci reputiamo attenti uditori della Parola - non accogliere l'invito pressante di Gesù?

In quanto fratelli degli ultimi, dei piccoli, Gesù ci chiede di guardare ai poveri, ai più miseri come alla sua infinita straziante incarnazione fino alla fine dei tempi. Alla sua millenaria *kenosis* quotidiana e scandalosa che prende corpo ogni giorno del tempo che è dato vivere su questa terra.

Questione già risolta in partenza? Sembrerebbe che nessun dubbio sia ipotizzabile, nessun tentennamento. Forse urge solamente il compimento di uno sforzo: uscire da noi stessi, prendere la decisione che è necessario sbracciarsi. Smettere un abito fatto di pigra consuetudine che porta ciascuno di noi a non vedere, in un assuefacente bombardamento mediatico, la sofferenza del povero, dell'umiliato; pacificamente lontani dal clamore del mondo, di fronte alla pena, rischiamo di fare petizioni di principio e, di fatto, guardare senza vedere se non in modo appannato e stanco il dolore che ci circonda.

Eppure, siamo così sicuri di avere innanzi domande che non attendono *altra* risposta, soluzioni *diverse*, in aperta, palese contraddizione con le nostre rassicuranti certezze acquisite, anche nei confronti di ciò che per definizione è *in-*



finito, assoluta non *uni*-vocità?

Il nostro animo appagato non attende altro che di conoscere risposte definitive, prive di dialettica, conflitto e contraddizione. Di fatto chiediamo solamente di non essere turbati, scossi, resi inquieti dal Vangelo e dalle sue peregrinazioni. Il Vangelo potrà pure scuoterci, renderci momentaneamente confusi e tormentati, riusciremo sempre a edulcorare la sua forza dirompente, grazie al nascondimento dello scandalo dell'annuncio.

Tuttavia non dovrebbe sfuggire - in un senso diametralmente opposto a quello in precedenza evidenziato (a meno di voler ancora una volta ricercare apparenti pacificazioni della *contra*-dictio) - che la domanda iniziale non riguarda solamente una ricerca intorno a questioni etico-politico. E ciò, in *contra*-ddizione aperta con l'ipotesi (precedentemente esposta) che una vera laicità ci chiama a distinguere, da un lato, il dibattito valoriale intorno alla dimensione propriamente etico-politica, dall'altro la *quaestio* religiosa, la dimensione della fede.

Partiamo dal dato, o almeno a quello che a noi così sembra essere: la constatazione che la nostra coscienza - e prima di tutto quella di chi si autodefinisce credente - è posta dinanzi alla radicalità gesuana dei Vangeli, alla escatologica radicalità dell'annuncio del Regno; siamo posti, in quanto uomini (e in quanto credenti, per chi crede) dinanzi ad un bivio, impossibile da aggirare attraverso ermeneutiche o teologie rassicuranti, che tentano di *uni*-vocare le parole non-rassicuranti del Signore.

La radicalità evangelica ci pone nudi, scoperti di fronte a noi stessi, alle nostre idee sulla religione (o, meglio, sulla fede autentica, a ciò che questa richiede coerentemente per essere definita tale e non mero costume, cultura religiosa); radicalità che ci costringe a porci domande ultimative perfino intorno alle nostre concezioni sulla politica, sul compito che a questa diamo. Radicalità che, per definizione, ci pone in una situazione di perenne, costante inquietudine persino di fronte al "da farsi" - qui ed ora - in quanto appartenenti anche ad una *polis*. Inquietudine, appunto, non conciliazione.

E allora chiediamoci senza più infingimenti: qual è, se esiste, il rapporto da un punto di vista evangelico o meglio gesuano, tra cristianesimo e politica? È ancora possibile una ermeneutica del messaggio evangelico che stia a fondamento di una rinnovata teologia politica? Ancora. Il cristianesimo o, meglio, il singolo credente, è moralmente impegnato a incarnare nella *polis* la sua fede, o tale rinnovata visione di una "cristianità" politica può, ancora una volta, mettere a repentaglio la valenza escatologica del *kerigma*, riducendolo a matrice onto-teo-logica di un messaggio secolarizzato e mondanizzato?

2. Vediamo se esiste una qualche alternativa alle stanche prospettive onto-teo-logiche di sapore vagamente spiritualistico, a partire da due brani centrali rispetto alle tradizionali ermeneutiche "politiche" del Vangelo.



La cruna dell'ago

Il primo brano riguarda la cosiddetta distinzione tra i due poteri: "Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio" (Mc 12,17). L'evangelista chiosa dicendo: "E rimasero ammirati di lui". Notazione, come vedremo, in linea con un'etica tranquillizzata dalle ermeneutiche successive, che hanno costretto la visione gesuana in una lettura interpretativa priva di qualsiasi radicale mutamento di prospettiva.

Il secondo brano riguarda, invece, la condanna netta, senza ambiguità, del tentativo conciliativo tra i cosiddetti due padroni: "Nessuno può servire a due padroni. O odierà l'uno e amerà l'altro, o preferirà l'uno e disprezzerà l'altro: non potete servire a Dio e a mammona" (Mt 6,24).

Vi è, forse, come qualcuno ha sostenuto, contraddizione tra i due brani? O piuttosto il secondo getta squarci di luce sul primo, chiarendone il senso ultimo?

Secondo talune interpretazioni, il brano di Marco porrebbe le basi della distinzione (evangelica!) dei due poteri - di cui uno subalterno; il primo infatti, il potere divino, sarebbe fonte dell'altro in quanto a legittimazione. Il secondo brano, invece, porrebbe in maniera apparentemente contraddittoria (ma frutto - attenzione - di una contraddizione sterile, non vivificante) i due ambiti, di cui uno dominio del demoniaco *tout court*.

Noi riteniamo, invece, che esista una profonda concordanza dei due brani, di cui vedremo meglio il senso complessivo; una concordanza di senso, frutto di una lettura capace di far "vivificare" l'intrinseca contraddizione, da un lato, tra Dio e il mondo, dall'altro con l'usuale pacificante lettura tradizionale.

Alla base di questa ipotesi (cioè la concordanza prospettica tra i due brani) sta il convincimento che sia impraticabile, impossibile - a partire da Gesù, dalle sue parole chiare, nette - qualsivoglia tentativo (questo sì "demoniaco") di un irenico rapporto tra Dio e il mondo, tra Dio e il politico. Dunque, sarebbe illegittima qualsiasi lettura del primo brano evangelico in chiave (mi si passi il termine) "proto-liberale", in cui si prospetterebbe una pacifica e banale consacrazione da parte di Gesù di una rassicurante autonomia dei poteri.

Nessuna commistione né tantomeno nessuna conciliante separazione e autonomia dei poteri viene da Gesù declamata. Tutt'altro. In quanto, appunto, mammona raffigura il peccaminoso, la vanità di ciò che più è mondano, ciò che appartiene a Cesare (e mammona gli appartiene) va letteralmente abbandonato, lasciato al suo destino di perdizione. Abbandonare dunque il politico (o la politica), l'economico, il potere che ne è la forza distruttrice alla loro base.

Ancora. Non vi è alcuna subordinazione del politico; *escamotage* che legittimerebbe quel potere mondano corrotto e corruttore, tramite un altro posto a suo (de-)sacralizzato fondamento; né il potere dis-umanizzante e cieco né qualsivoglia prassi compiuta in nome e per conto di una fede "incarnata" nella *polis* possono trovare, alla luce delle parole di Gesù, alcuna giustificazione. Gesù "abbandona", si disinteressa letteralmente del mondo, del politico così come dell'economico: vanità, vacuità,



di fronte all'annuncio dell'assoluta alterità del Regno.

3. Le nostre capacità logico-critiche sono, oltre che limitate, de-limitanti; onto-logicamente de-finitorie. Da quando l'uomo usa il pensiero, da quando usa e abusa della logica stringente del pensiero razionalizzatore, costante e vano al contempo è stato il tentativo di attribuire un nome, un significato, e dunque un limite certo e inequivocabile, a tutto; anche a ciò che appartiene a Dio.

Compito titanico impossibile: rintracciare uno straccio di senso qualsiasi - purché assolutamente de-finitivo e ultimativo - anche alle parole di Gesù, porta che dovrebbe aprirci all'alterità in-comprensibile di Dio. E invece il nostro destino è di scavare, interpretare e, infine, inevitabilmente tradire (senza alternativa possibile) le sue parole, alla ricerca disperata di un qualcosa in grado di ridarci sprazzi di senso uni-voco.

Eppure, come non assumere la consapevolezza che nel momento kairologico in cui Egli ci apre all'alterità del Padre, attua e porta a compimento la dissoluzione delle medesime categorie concettuali con cui disperiamo nel tentativo eroico (e dunque, tragico) di oggettivizzare l'in-sensata incarnazione di Dio?

Gesù scardina ogni ben-pensare, ogni accomodante consequenzialità logica: è ciò che accade di fronte ai discepoli stupiti, troppo umanamente intenti a capire cosa potesse renderli primi nel Regno a venire; è ciò che accade nel brano del cosiddetto "giovane ricco" che ricerca, nelle parole di Cristo, qualche possibile, consolatoria assoluzione in grado di assicurarlo sulla sua eticità passata e futura.

Cosa prospetta al suo poco inquieto domandare il Maestro? Apparentemente nulla di dirompente o di rivoluzionario. Gesù propone, quale risposta, la sicura, tranquillante via del comandamento: il rassicurante Decalogo. Ancora oggi, nonostante i nostri furori, pensiamo che, in fondo, un buon cristiano in quei modelli (magari riveduti e corretti) si debba rispecchiare: e tutto ciò per decidere se è un buon credente oltre che un buon *civis*.

Di fronte alla sua insistenza, Cristo opera lo scardinamento totale della prospettiva di partenza: vai vendi tutto, dai tutto ai poveri (agli ultimi, ai *microi*) e dunque, *seguimi*. Non sappiamo se e cosa abbia risposto il giovane, ma il silenzio del brano evangelico è un macigno, espressione plastica dell'incapacità di comprendere fino in fondo l'il-logica pretesa fatta a ciascuno di noi da Gesù più di duemila anni fa.

Di fronte a brani come questi, in cui avviene lo scardinamento, il paradosso, rimaniamo confusi, le nostre poche capacità di capire appaiono appannate, disorientate, tentiamo nonostante tutto di com-*pre*ndere senza aver profondamente fatto nostro il messaggio evangelico. E, del resto, possiamo mai accettare



La cruna dell'ago

che i paradossi gesuani ci feriscano, ci facciano sanguinare fino a farci male?

Gesù lo dice a chiare lettere: chi è ricco *non* entrerà nel Regno; nonostante eroici possano essere i suoi sforzi. Non è per lui, il Regno è destinato *ab origine* a tutti coloro che sono poveri, piccoli, *nepioi*, che - quali infanti (e dunque indifesi, soggetti troppo spesso anche alla violenza, al dolore in-sensato del mondo) - si affidano al Signore, a Lui si abbandonano pienamente, totalmente.

4. Chi è *ricco*, chi è potente, chi è dotto e sapiente, chi è differente, diverso dal *nepios*, chi giudica, analizza, razionalizza, opera in funzione di una logica tutta umana, non potrà far parte del Regno. Il giudizio di Gesù è netto.

Ai discepoli che lo ascoltano si apre il vuoto, il baratro, percepiscono di trovarsi di fronte all'in-comprensibile: abbiamo forse dimenticato lo stupore vero, la meraviglia, lo spaesamento dei discepoli di fronte al paradosso espresso dalle parole di Gesù? Gesù, volgendo lo sguardo attorno, disse ai suoi discepoli: "Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio! I discepoli rimasero stupefatti a queste sue parole; ma Gesù riprese: Figlioli, com'è difficile entrare nel regno di Dio! È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio. Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: E chi mai si può salvare? Ma Gesù, guardandoli, disse: Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio" (Mc 10,23-27).

Ciò che è im-possibile all'uomo non lo è a Dio. È più facile che passi un cammello per la cruna di un ago che un ricco entri nel Regno. Servono parole più chiare, se vogliamo, de-finitorie? Scardinamento, disorientamento conseguente: chi è ricco, chi è dotto non può assolutamente far parte del Regno. Gesù è estremamente chiaro. *Nulla quaestio*. Ma ciò che è im-possibile all'uomo, è possibile a Dio. E chi è primo sarà ultimo, e viceversa. Ciò non in virtù di compensazioni o meriti acquisiti; ma alla luce di una diversa prospettiva che è quella del Regno annunciato da Gesù, del Regno in cui la sapienza non è patrimonio acquisibile tramite le categorie concettuali del *logos*: la sapienza di Dio è dono, gratuità, in-sensata grazia riversata liberamente, non possedimento del senso.

La grazia, appunto. Fonte di ogni gratuità libera, *ab-soluta*. Innalzamento degli ultimi, dei piccoli, dei bambini che accolgono - senza frapporre le logiche del mondo - la sapienza di Dio. Il bambino, dunque, così come il povero: alterità, follia, estraneità, diversità. Gesù oppone con forza a *questo* mondo, alla visione politica dominante - meglio - al dominio del politico l'il-logica predilezione per i maledetti, i poveri, gli esclusi che, come Cristo, vivono alla periferia della *polis*, alla periferia del mondo, ai confini dell'Impero. Gesù oppone *l'a-venire semper ad-veniens*, l'opposizione del Regno alle logiche di un mondo che non accetta, non può accettare e comprendere l'escatologico annuncio del Regno che viene.



Ma l'im-politico Messia, il maledetto (Gal 3,13) muore abbandonato anche dai suoi, dai discepoli che non comprendono la paradossalità, lo scardinamento di ogni buona logica umana. Essi stessi per primi non comprendono l'annuncio dell'avvento di un Regno destinato a chi primo non è, a chi non è vincitore (sugli altri), annuncio di un Regno promesso a coloro che - come Cristo sulla croce - vivono quotidianamente la dimensione della *kenosis*, dell'umiliazione. La Croce: estremo incunarsi dell'il-logica potenza della grazia che elimina ogni legittimazione al potere del mondo, alle sue categorie fatte di giusto/ingiusto, bene/male, opportuno/inopportuno.

5. L'annuncio - dirompente, paradossale - di Gesù, proclamante la folle, *in-umana* gratuità di Dio, è paradossale *Verità* incarnata in un Uomo, fonte prima da cui scaturisce l'im-potente forza messianica: quella fonte, quelle parole da cui si sprigiona la forza vivificante propria del messaggio escatologico-kenotico cristiano.

Giunti a questo punto, potremmo infine anche noi tentare di de-finire la nostra ultimativa posizione, sostenendo che l'eccedenza del messaggio kenotico di Cristo nulla ha a che fare direttamente o indirettamente con il mondo in quanto costruzione di una *polis*; nulla a che vedere con l'elaborazione di idee, valori, prospettive; anche se queste talvolta sono messe in cantiere alla ricerca di un bene comune o, meglio, alla ricerca del bene degli ultimi, dei poveri. Potrebbe apparire una conclusione sufficientemente legittima, logica, oserei dire, viste le premesse da cui siamo partiti e il percorso che abbiamo tracciato. Eppure, ritengo che anche questa posizione potrebbe ridiventare accomodante pre-giudizio.

È certamente vero che la Novella gesuana sia impregnata profondamente di un annuncio che parla di irruzione ultima e ultimativa rispetto al mondo, rispetto alle sue logiche prevaricatrici. Potremmo dire che Gesù ha operato quella de-teologizzazione del politico che i suoi infedeli seguaci non hanno saputo operare innalzando sterili e astratti edifici onto-teo-logici. Proprio la contemporaneità ha ricuperato poco a poco, sia pure tra alti e bassi, sia pure tra mille contraddizioni, la dimensione della piena laicità che scaturisce dal messaggio gesuano.

In tal senso, più saremo in grado di lavorare per la piena realizzazione della destrutturazione della sempre viva prospettiva onto-teo-logica, maggiormente potremo liberare tutte le potenzialità insite nel messaggio originario del Vangelo; dovremo procedere convintamente al fine di una piena destrutturazione delle impalcature spiritualistiche che ci opprimono; di una trascendenza che immiserisce il dono della gratuità piena, totale, folle e in-sensata di Dio, che comunica con il mondo anche attraverso la letterale richiesta di folli, impossibili e violenti appelli.

Dunque, come deve comportarsi il cristiano di fronte al politico? Come



La cruna dell'ago

deve comportarsi in quanto *civis*? Deve rifugiarsi forse in uno sterile, splendido isolamento senza sporcarsi le mani in alcun modo o comunque operare, nella convinzione della legittimazione teologica dell'impegno? Così facendo però, si rischia quotidianamente di ridurre, depauperare la portata dell'annuncio kenotico e redentivo, di svilire l'*ab-soluta* alterità di Dio.

È evidente che il credente non può comunque fuggire dal mondo inteso quale rete di relazioni essenziali alla nostra stessa vita: rapporti familiari, sociali, lavorativi. Può però tentare di vivere, portare fino in fondo il dramma, la ferita della *contra-dictio* gesuana. Di certo, non una soluzione de-finitiva, tutt'altro. Piuttosto, la cosciente, ricercata sopportazione della contraddizione (cristica) sulla propria carne umana.

Il credente può, deve vivere entro le coordinate socio-politiche, culturali di questo mondo, nella consapevolezza però che oramai l'eccedenza del *kerigma* lo ha visitato, lo ha de-strutturato in modo definitivo, lo ha messo in crisi di fronte all'annuncio dell'Altro. Ha visitato e de-strutturato il mondo così come ha de-strutturato il nostro stesso essere; o almeno così dovrebbe percepire, vivere la propria fede colui il quale si definisce credente in quella Via, Verità, Vita, così personale e folle che è il Cristo.

Il cristiano (non tanto il cristianesimo che rischia di ridiventare formula astratta, ma al contempo tanto reale da schiacciare l'elemento personale e la sua intima ricerca di Dio) deve testimoniare quotidianamente la sofferenza della contraddizione gesuana, la sua irrisolubilità; appunto l'eccedenza che ogni credente dovrebbe presentare al mondo quale *ab-soluta* differenza con il mondo visitato da Cristo e in attesa della piena *parousia*.

Il crinale è sottilissimo, irto, rischiosissimo: come tenere insieme le necessità della politica come della morale (non più illegittimamente onto-teo-logica) con le im-possibili im-praticabili opzioni gesuane: dono, gratuità, abbandono di ogni vincolo con il mondano, apertura all'alterità? Non si tratta di parole vuote, vacue, il cristiano se dovesse rispondere totalmente all'appello del suo Signore dovrebbe sempre tendere ad accogliere l'altro che è reietto, povero, diverso, folle. Ma aprirsi all'altro significa, in un'ottica evangelica, radicalità in senso pieno, diciamo pure, letterale.

Ecco perché "letteralmente" è im-possibile, per chi è ricco, potente, poter entrare nel Regno, se non tramite l'intervento della grazia. Sarebbe molto più facile l'ingresso di un cammello attraverso la famosa cruna, piuttosto che divenire come Cristo portatori di contraddizione, paradosso, incarnazione dell'assoluta scissione tra l'essere criticamente aperti all'alterità e contemporaneamente vivere, sempre dolorosamente, l'in-attuazione del Regno che continua a tardare a concretizzarsi in questo mondo in cui, al contempo, siamo chiamati ad operare ben altrimenti, secondo le disarmanti parole di Gesù.

Come far convivere, se non in un'ottica de-strutturante, le logiche del mon-



do, l'appello gesuano di porgere l'altra guancia, dare il mantello oltre che la tunica? Gesù ci chiede di andare oltre la nostra morigerata amministrazione delle cose, sull'esempio della sua kenotica missione, elevazione impossibile per l'umano. Cristo ci chiede di darci, donarci in modo gratuito, pienamente, senza calcoli razionali: "E se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due" (Mt 5,41). Ma tutto ciò mal si accorda con le legittime richieste della politica, dell'uso della forza, della giustizia che deve ricomporre e riportare un ordine dove questo è stato distrutto violentemente.

Come accettare la beatitudine folle, in-sensata, che innalza chi è insultato, perseguitato? Come accettare di amare quel nemico che può averci inflitto azioni violente, se la logica della politica come di ogni umana morale può richiedere per converso che l'entità statale adoperi legittimamente la forza, che detenga anzi il legittimo monopolio di quella violenza che Gesù ci invita a dismettere in ogni caso? Letteralmente, senza infingimenti, perché così siamo chiamati a fare.

Come combattere il male senza a volte usare menzogna o abuso? Come venire incontro agli ultimi della terra senza al contempo usare logiche di dominio economico, che sono proprie di ogni dimensione statale che va tutelata e difesa? Come riportare pace e giustizia senza usare, a volte, strumenti né di pace né di giustizia, in terre visitate dall'orrore della guerra, degli stupri di massa, delle uccisioni di indifesi e bambini? Il credente - così come il non credente che laicamente accoglie la paradossale dirompenza degli insegnamenti *in-umani* di Cristo - si rispecchia in casi concreti così scandalosamente dinanzi a noi. L'uomo (creda o non creda in una prospettiva ultra-mondana) si trova, impotente, innanzi all'assoluta *dis-armante* eccedenza rispetto al mondo, alla dimensione della politica, alla *polis*: ulteriorità e dissoluzione dell'*hic et nunc* (mera immanenza vuota di qualsivoglia sguardo interrogante l'ulteriorità che ci trascende) di fronte alla quale rimaniamo infine silenti spettatori. Pellegrini disorientati, disarmati.

6. "Realtà *politica* assolutamente aporetica, la chiesa non può che essere paradossale - mondanamente escatologica - come l'atto di fede/speranza/carità che la fonda, in quanto evento sociale che vive, testimonia e trasmette la manifestazione dell'eccedenza, la presenza dell'assenza, la visibilità dell'invisibile, la celebrazione del kenotico, la donazione del *kerygma* indisponibile, inappropriabile, inoggettivabile" (Lettieri, *Segno*, 298). La chiesa dovrebbe essere questa scandalosa testimonianza alle genti; nel mondo, annuncio di un Regno escatologico sempre là da venire e per ciò, sempre disperatamente *Altro*.

In attesa della *parousia* del *semper Ad-veniens*, ci scopriamo infedeli testimoni di una *disperata-speranza* nell'eccedenza.

Valerio Burrascano



*“Chi ama, a sua volta riceve amore, inserito in una trama così vasta di connessioni da rendere impossibile trascurare alcun minimo elemento del creato. Ma chi può amare senza nulla chiedere, se non chi si abbassa, tanto da apparire a tutti reietto e maledetto?”.*  
*Pubblichiamo una riflessione inviataci da Rossella Marvaldi, una lettrice di Esodo.*

---

## Abbandonarsi alla speranza

La natura umana - e forse la natura *tout court* - non ama parlare di “minorità”, perché la sua aspirazione è a un “dopo” e a un “oltre”.

Al “*Siate santi perché Io sono Santo*” di Levitico 11,44, fa eco il “*Chi è il più grande?*” in Matteo 18,1 evidenziando sempre l’aspirazione a crescere, a un divenire migliore, come è tutta la vita nel suo vario declinarsi. Eppure, in una considerazione organica della natura, come in una visione giusta della società, non si possono separare i due termini. Solo una lettura perversa del mondo fa crescere il maggiore a spese del minore, vincolando le scelte alle carenze dei deboli. Tanto più il maggiore conoscerà le fragilità del minore, tanto più grande sarà il suo agio. Tale sistema, non molto lontano dall’ottica corrente, non solo non ammette continuità e confronto, ma considera il secondo termine come avverso.

Proprio il fenomeno di globalizzazione in cui si è immersi dovrebbe suggerire una visione unitaria del mondo, delle sue risorse e dei suoi problemi.

Minorità è solo l’estremo visibile, osservabile, misurabile da cui fare procedere ogni azione. Ma, poiché di estremo si tratta, ecco che viene implicato anche l’altro estremo, quello della vera “maggiorità”, il lato non evidente, anzi invisibile all’uomo. Nel mezzo sta il fulcro, il punto di ribaltamento del sistema, il vincolo liberamente scelto per capovolgere la logica, per passare dalle minorità oggettive alle non minorità. È impresa ardua da avviare e da portare avanti, per ognuno. Ecco che allora sorge la domanda, rivolta a tutti: *chi vuole essere santo come Egli è santo?*, altrimenti formulata: *chi vuole essere più grande?*

La Bibbia suggerisce la via aurea nella legge “*amerai il tuo prossimo come te stesso. Io sono il Signore*” (Lv 19,18). E non deve affatto stupire se la relazione coinvolge Dio, e la logica attraversa il paradosso per unire gli estremi, invertendone i segni. Il punto di flesso, se così lo si può definire, si avvale del termine amore, della sua espansione nel suo esercizio. Esempio è proprio la persona del servo sofferente, così come è narrato in Isaia (Is 53,3 ss.), l’uomo che si dona per la liberazione e la salvezza di tutti. Un grande, talmente solitario da apparire unico, disposto ad abbassarsi così al di sotto di ogni umana miseria.

Ora la relazione è anzitutto spazio cavo di attesa, di ospitalità e di rispetto, ventre accogliente altro da sé. Una tensione che prende avvio dalla persona, si espande e si concretizza nell’Amore.

Nell’evangelista Giovanni il servo sofferente affianca ogni uomo sofferente, ogni sofferenza del creato. “*Se uno mi ama, osserverà la mia parola, e verremo a lui*



*e abiteremo presso di lui" (Gv 14,23)*

Chi ama è teso, proteso all'ascolto dell'altro, pronto ad esaudire, fin quasi a prevenire ogni suo desiderio. E se la libertà deve precedere l'amore, la libertà che ne segue è abbandono alla volontà dell'Altro nell'altro. Chi ama, a sua volta riceve amore, inserito in una trama così vasta di connessioni da rendere impossibile trascurare alcun minimo elemento del creato. Ma chi può amare senza nulla chiedere, se non chi si abbassa, tanto da apparire a tutti reietto e maledetto?

Per questo, oltre alla predisposizione ad amare, dopo avere teso le braccia, all'uomo non resta più nulla. È questa situazione che fa dire a Dietrich Bonhoeffer: *"Tutto è grazia!"*, e a Luca: *"Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare"* (Lc 17,10) perché il dono è nelle mani di Dio.

All'uomo non resta che abbandonarsi alla speranza di superare limiti congeniti, osservazioni miopiche, la quasi totale impossibilità di staccare gli occhi da sé per incontrare l'altro.

I Padri avevano detto: *"Se hai recato al tuo compagno un torto piccolo, questo sia grande ai tuoi occhi; se gli hai fatto molto bene, questo sia piccolo ai tuoi occhi: se ti ha fatto un piccolo bene, questo sia grande ai tuoi occhi; se ti ha fatto un grande torto, questo sia piccolo ai tuoi occhi"* (1), facendo notare che il grande e il piccolo spesso dipendono esclusivamente dal punto di osservazione.

Solo in frammenti di tempo insignificanti si fa esperienza del dono: la più vicina realizzazione di somiglianza con Dio, la fonte della vera gioia, che è condivisione, se nel mezzo esistono cose materiali, ma è soprattutto comunione, quando eccede ogni aspetto materiale.

In ogni relazione esiste sempre un abbassamento, un fare tacere se stessi per ascoltare l'altro, come esistono tracce realistiche dei propri e degli altrui limiti. *Talvolta sarà Dio ad abbandonarti, talaltra sarà il prossimo a metterti a dura prova; di più, frequentemente, sarai tu di peso a te stesso. E non potrai trovare conforto e sollievo in alcun modo; ma dovrai sopportare tutto ciò fino a che a Dio piacerà"* (2) perché *"come l'acqua non si conserva in vasi d'argento e d'oro, ma nell'infimo dei recipienti, così la Torah non si mantiene che in chi rende se stesso umile come vaso d'argilla"* (3).

Rossella Marvaldi

#### Note

1) Abot d'Rabbi Nathan, XLI.

2) *L'imitazione di Cristo* (versione di U. Nicolini, prefazione di E. Bianchi), Ed. Paoline, Roma 1982, p. 131.

3) Il *Talmud*, a cura di A. Cohen, trad. di A. Toaff, Laterza, Bari 1984, p. 172.





PARTE SECONDA  
**Echi di Esodo**

RILEGGENDO ESODO

## 1. Sulla bellezza (Esodo 3/2009)

Il piacere che ogni essere umano può provare nell'incontro e nel rapporto con la bellezza è un dono grande e prezioso.

L'universo tutto risuona di bellezza: nella potenza generatrice della natura, nella pittura, nella musica, nella poesia e in ogni altra espressione artistica. Grande è la gioia di chi ammira la bellezza dell'alba, di un tramonto, lo scintillare delle stelle, il gonfiarsi di nuvole; di chi ascolta il canto dell'usignolo, la musica di un torrente; di chi odora i freschi profumi della terra, dell'erba e del trifoglio. La creazione tutta ci offre sempre, silenziosamente, la sua inesprimibile lezione. "M'illumino d'immenso" - dice Ungaretti guardando l'orizzonte dove cielo e mare sembrano baciarsi ed effondersi.

Seducente è la forza dell'arte, ed ogni coscienza cresce nel suo respiro; il piacere della contemplazione invita a ri-vedere un dipinto, a ri-leggere una poesia, a ri-ascoltare una musica, a sostare a lungo in una cattedrale. La dimensione estetica sembra allora dilatarsi, diventa indagine del "bello", ed ognuno valuta e accoglie l'opera d'arte secondo la propria sensibilità. Nasce così l'esigenza della ricerca: conoscere i movimenti culturali, gli indirizzi artistici, le correnti di pensiero, ed inserire l'opera analizzata nello spazio e nel tempo dell'esecuzione.

Credo, tuttavia, che non sia garanzia di "comprensione" conoscere il canone che, nell'epoca classica, fissava rapporti e proporzioni, o conoscere il nuovo linguaggio dell'arte contemporanea, perché davanti alle colonne del Partenone, alla "Pietà Rondanini" di Michelangelo, agli "Scarponi" di Van Gogh o alla "Guernica" di Picasso, irresistibile appare la Bellezza. Vestita di se stessa, ci coinvolge, ci affascina, ci emoziona.

A chi ascolta una *suite* di Bach, un notturno di Chopin o la Sinfonia dei salmi di Stravinskij, non è necessario conoscere la tecnica del contrappunto o il valore della polifonia: nell'ascolto le corde del cuore vibreranno con lo spirito della musica, ed ogni elaborazione interiore raggiungerà il senso universale dell'armonia.

Quando il pubblico si alza in piedi per applaudire gli interpreti di una commedia, di una tragedia o di un film, esprime approvazione per il testo dell'opera, per la sceneggiatura, per la regia, per l'esecuzione, ma soprattutto per gli inattesi stimoli suscitati dallo spettacolo e per le emozioni provate. Gli spettatori esprimono il loro plauso per quella bellezza che tutto abbraccia e trascende, quale sintesi interiore emozionale.

E quando vengono a mancare forme, suoni e presenze, i sensi riescono a percepire la perfezione del vuoto e l'estasi che ci stacca dalle cose terrestri: nella magia del silenzio, lì, dove Dio ci parla, nella voce di silenzio sottile che fa coprire il volto di Elia, nel fascino misterioso del deserto, la bellezza lascia la sua impronta quale riflesso della divinità.



*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, Chiara Puppini, 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, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

---

# ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

---

n. 4 ottobre-dicembre 2009

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (pres.), Beppe Bovo, 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 25.00
soci sostenitori	Euro 70.00
soci all'estero	Euro 35.00

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

**Esodo**

C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.esodo.org>

E-mail: [esodo@esodo.org](mailto:esodo@esodo.org)

Stampato dalla tipografia *Comunicare & Stampa srl*  
via Brunacci, 10/a

30175 Marghera (VE)

tel. 041/928954 - 041/935090

[info@comsrl.com](mailto:info@comsrl.com) - [www.comsrl.com](http://www.comsrl.com)



Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana

Euro 7.00  
(iva comp.)