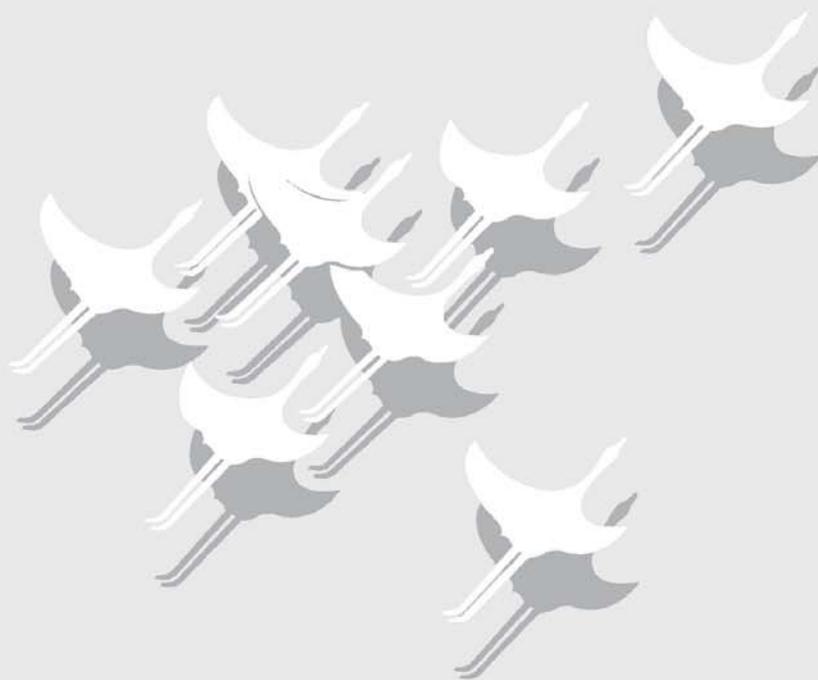


ESODO

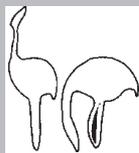


"Solo l'amore vede" *Sulla resurrezione*

Attinger, Bodrato, Bolpin, Borgna, Botteri, Cavallari, Corradini,
Fabris, Garota, Lucchesi, Maggi, Manicardi, Manziega, Meggiato,
Naso, Piccini, Salvarani, Scialom Bahbout, Scrivanti.

Quaderni trimestrali dell'Associazione Esodo, n. 4 ottobre-dicembre 2014 - Anno XXXVI - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



"Solo l'amore vede"
Sulla resurrezione

Editoriale C. Bolpin, G. Manziega, L. Scrivanti pag. 1

PARTE PRIMA: "Solo l'amore vede". *Sulla resurrezione*

La potenza del Vivente

La resurrezione nell'Antico Testamento	R. Fabris	pag. 4
La resurrezione nell'ebraismo	Scialom Bahbout	pag. 8
Un Gesù crocifisso, quattro "Cristo" risorti	A. Bodrato	pag. 12
Più forte della morte è l'amore	L. Maggi	pag. 21
La tomba vuota	D. Attinger	pag. 27

... nella nostra debolezza

La Resurrezione, "mistero del desiderio"?	E. Borgna	pag. 32
Il Paradiso in Massimo Cacciari	C. Bolpin	pag. 37
La resurrezione come prassi di amore	L. Manicardi	pag. 41
La speranza nel riscatto del passato	D. Garota	pag. 47
La resurrezione nella Teologia della Liberazione	R. Piccini	pag. 51

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Tu chiamalo, se vuoi, Sinodo	D. Meggiato	pag. 58
Una chiesa che "cammini sulle acque"	G. Manziega	pag. 60
L'estate dell'Isis e l'Islam d'Italia	P. Naso, B. Salvarani	pag. 63
Capitalismo etico?	G. Corradini	pag. 66
Note rapsodiche intorno al libro <i>Pazienza</i>	P. Cavallari	pag. 69
Le liriche di Andrea Portas	G. Botteri	pag. 72
L'anello mancante	C. Bolpin	pag. 77
L'altra faccia dell'amore	N. Lucchesi	pag. 79

All'interno del numero, "Noli me tangere": dipinti di vari autori.

“Solo l'amore vede”

Editoriale

“Se non esiste la resurrezione dai morti, neppure Cristo è resuscitato. E se Cristo non è resuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede” (1Cor 15,13-14). Non lascia dubbi la parola di Paolo - del resto, il *cherigma* (“l’annuncio del vangelo”) dei primi predicatori indicava nella morte e resurrezione di Gesù di Nazaret il cuore della “lieta notizia” -: il discepolo di Gesù è chiunque crede nella sua resurrezione come “primizia” di un mondo nuovo di risorti (1Cor 15,20). Un primo abbozzo di cristologia afferma che colui il quale è stato generato prima di ogni cosa, e per mezzo del quale è stata creata ogni cosa, è il Resuscitato; per mezzo di lui ogni creatura verrà trasformata (resuscitata) e salvata.

Eppure nella stessa prassi ecclesiale questa fede sembra in ombra, al più come speranza consolatoria in un al-di-là. Per nostra esperienza sono, anche in questo numero, i non credenti in Cristo che ci chiedono di dar ragione della resurrezione delle identità individuali. Ci dicono che questo desiderio fa parte della condizione umana e cambia la vita oggi. Fin dall’inizio questo è stato per noi al centro dell’incontro tra i diversamente credenti. Significa condividere la morte di tutte le vittime crocifisse, nelle periferie del mondo.

“Non cercate tra i morti colui che è vivo”. I quattro vangeli canonici cercano di raccontare, attraverso immagini e metafore, l’inenarrabile. Perché la resurrezione è un evento che appartiene al mistero di Dio, e sfugge a ogni tentativo di razionale, scientifica spiegazione. Credere in Gesù Cristo risorto significa incontrarlo vivente e presente: un’esperienza spirituale, non “fisica”, che cambia la vita ai primi discepoli e poi a coloro che, lungo i secoli, accolgono la loro fede e sperimentano la presenza del Vivente. Possiamo dire che tutte le descrizioni fatte dagli evangelisti devono essere lette come invito alla riflessione: cosa significa risorgere dalla morte?

La centralità della resurrezione all’interno della fede cristiana ha provocato nel tempo - soprattutto negli ultimi decenni - un’approfondita ricerca sul modo di intendere l’esperienza vissuta dai primi discepoli e tramandata con gli strumenti linguistici, figurativi e simbolici a loro disposizione. Quegli strumenti sono solo “l’involucro” di uno sconvolgente messaggio di fede. Si tratta di capire, oggi, come cogliere il senso di quel messaggio, il cui contenuto di verità rimane il cuore della fede cristiana.

Nel vangelo di Luca (24,13-35) il racconto dei due discepoli che, tristi e delusi, abbandonano Gerusalemme dopo la morte di Gesù di Nazaret, può fornirci una chiave interpretativa delle diverse e contraddittorie narrazioni circa gli incontri dei discepoli con il Risorto, e proporci il senso dell’annuncio e della fede pasquali. I due discepoli sono in strada verso il villaggio di Emmaus. A loro si affianca “Gesù in persona, ma i loro occhi erano incapaci



di riconoscerlo". "Cosa sono questi discorsi che andate facendo tra voi lungo il cammino?" - chiede lo straniero viandante. Essi raccontano la loro delusione per l'ignominiosa morte, addirittura la crocefissione, inflitta al "profeta potente in opere e parole", sul quale avevano riposto grandi speranze: la liberazione di Israele dall'oppressore romano. Il Risorto allora comincia a citare passi delle Scritture, secondo i quali il Messia avrebbe dovuto affrontare la morte "per entrare nella sua gloria". La morte del Cristo, come un "esodo", il passaggio da questo mondo alla gloria del Padre. I discepoli ascoltano e all'ascolto della Parola "arde il loro cuore nel petto". È oramai sera e i tre si fermano in una locanda per la cena. "Egli prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma lui si rese invisibile".

Le poche ore entro le quali è racchiuso il racconto dei discepoli di Emmaus dicono il lungo e sofferto travaglio di una comunità di amici di Gesù, che non sanno darsi ragione dell'inatteso quanto tragico fallimento di un sogno. I due discepoli: una piccola comunità che ricorda... A loro si avvicina il Risorto - è Gesù Cristo che si fa incontro all'uomo, non viceversa -, ma i loro occhi non lo riconoscono: egli è presente, è il Vivente accanto a loro, ma essi non lo "vedono". Hanno bisogno di riandare alle Scritture, alla storia di un Dio liberatore che sceglie un piccolo popolo (lo sceglie perché è il "più piccolo fra i popoli della terra"), con cui stringe un patto di alleanza al quale sarà fedele nonostante l'infedeltà dell'alleato, un Dio che promette un futuro di pace, che invierà un Messia in vista del grande banchetto finale... Hanno bisogno di capire Isaia, il quale parla di una salvezza portata dal "Servo sofferente", il Cristo a cui affida la promessa: "Io ti renderò luce delle nazioni perché porti la mia salvezza fino all'estremità della terra" (Is 49,6b).

Riandando alle Scritture i primi discepoli capiscono che la vera libertà annunciata dal loro Signore non si esaurisce entro categorie meramente umane, politiche. È liberazione totale, universale. E diventa prassi ripetuta sedere a tavola, anticipando il banchetto escatologico.

Lo straniero spezza il pane... "e si aprirono i loro occhi". Le Scritture avevano riscaldato il loro cuore, ma i due di Emmaus non avevano ancora "visto" il Risorto. C'era bisogno che lo sconosciuto compagno di viaggio spezzasse il pane con loro e per loro: la memoria e il rinnovarsi di un amore donato fino al dono di sé, dunque la comprensione che l'amore era la cifra della vita del Maestro; c'era bisogno di un amore condiviso tra i fratelli. E appare l'invisibile: l'esperienza mistica è esperienza d'amore.

Il mistico Riccardo di San Vittore (sec. XII) sentenza: "*Ubi amor, ibi oculus*" ("Solo l'amore vede"). Solo chi ama è in grado di "vedere".

Carlo Bolpin, Gianni Manziega, Lucia Scrivanti





PARTE PRIMA

“Solo l’amore vede”
Sulla resurrezione

Il biblista Rinaldo Fabris mostra come nella storia del popolo di Israele nasca, dopo l'esilio, la fede nella resurrezione dei morti, dalla speranza nel Dio creatore del mondo, Signore della storia. La vita ricca di relazioni nella terra è la benedizione di Dio, che vince la negatività del male, del dolore e della morte.

La resurrezione nell'Antico Testamento

La speranza di resurrezione nell'Antico Testamento si colloca nell'orizzonte della fede in Dio creatore del mondo e Signore della storia, fonte e fondamento della vita di tutti gli esseri. Per gli esseri umani la vita è segnata non solo dal limite della morte come per tutti gli altri viventi, ma è minacciata dall'esperienza negativa del male, che corrompe e distrugge le relazioni vitali. All'origine dell'esperienza religiosa di Israele sta l'evento della liberazione dalla condizione servile - l'esodo, "uscita" dall'Egitto - rivissuto nel ritorno dall'esilio babilonese. A partire dall'esilio, il processo di liberazione diventa speranza di resurrezione come "esodo" dalla morte.

1. La fede in Dio in Israele "senza aldilà"

La fede religiosa prende avvio e si alimenta dal bisogno di superare la paura e l'angoscia umana di fronte alla morte. Presso i popoli del Vicino Oriente Antico, dall'Egitto alla Mesopotamia, che fanno da sfondo alla storia di Israele, l'oltretomba è immaginato come il soggiorno delle "anime", che in qualche modo sopravvivono al disfacimento del corpo. Qualche cosa di simile si trova in alcuni antichi racconti biblici, nei Salmi e testi sapienziali. Prima della battaglia contro i Filistei sui monti Gèlboe, il re Saul fa evocare dal regno dei morti il profeta Samuele per consultarlo (1Sam 28,3-25). Nel Salmo 49 il giusto che si affida a Dio riflette sulla sorte dei potenti che pensano di ipotecare con le ricchezze il loro destino oltre la morte: «*Come pecore sono destinati agli inferi, sarà loro pastore la morte; scenderanno a precipizio nel sepolcro, svanirà di loro ogni traccia, gli inferi saranno la loro dimora*» (Sal 49,8-10.15). Con lo stesso termine ebraico *sheòl*, s'indica la fossa-morte e il regno dei morti.

Per l'autore del Qohelet la precarietà dell'essere umano, finendo nella morte, ridimensiona ogni pretesa di assoluto attribuita all'esperienza umana. Gli uomini come gli animali sono incamminati verso la morte: «*Tutto è venuto dalla polvere, e nella polvere tutto ritorna*» (Qo 4,20). Provocatoriamente egli si chiede: «*Chi sa se il soffio vitale dell'uomo sale in alto, mentre quello della bestia scende in basso, nella terra?*» (Qo 4,21). Se la prospettiva della morte sembra far precipitare tutto nella "vanità" - vuoto e inconsistenza - il rapporto con Dio, unico punto fermo, offre una prospettiva all'esistenza umana. In due parole si potrebbe dire che per il Qohelet l'aldilà è "Dio" stesso nella sua assoluta trascendenza.

Il maestro di sapienza, Gesù ben Sira, figlio di Eleazaro di Gerusalemme, si pone il problema del significato e valore della vita umana di fronte alla



“Solo l'amore vede”

morte. Egli considera la morte della persona che sta bene e gode della vita come un male: «O morte, com'è amaro il tuo ricordo per l'uomo che vive sereno nella sua agiatezza, per l'uomo senza assilli e fortunato in tutto e ancora in forze per provare il piacere» (Sir 41,1). Ma, nello stesso tempo, per chi sta male e non trova più nessun senso e gratificazione nella vita, la morte è benvenuta: «O morte, è gradita la tua sentenza all'uomo indigente e privo di forze, al vecchio decrepito e preoccupato di tutto, a colui che è indocile e ha perduto ogni speranza» (Sir 41,2). In sintonia con il pensiero dei Sadducei, Gesù ben Sira non guarda oltre la morte: «Negli inferi infatti chi loderà l'Altissimo, al posto dei viventi e di quanti gli rendono lode? Da un morto, che non è più, non ci può essere lode, chi è vivo e sano loda il Signore» (Sir 17,27-28).

Questo è un modo di pensare comune con gli oranti dei Salmi. Per il maestro di Gerusalemme, l'unica cosa che rimane per il giusto, dopo la morte, è il ricordo della fedeltà e “un buon nome” (Sir 40,12; 41,12-13).

Nel corso delle sue “lamentazioni” davanti a Dio, Giobbe esprime la consapevolezza che l'essere umano è incamminato inesorabilmente verso la morte, senza possibilità di ritorno. Giobbe evoca questa situazione per chiedere a Dio che lo lasci respirare un poco «prima che me ne vada, senza ritorno, verso la terra delle tenebre e dell'ombra di morte, terra di oscurità e di disordine» (Gb 10,21-22). Il confronto con la vita del mondo vegetale - l'albero tagliato - mette in risalto l'aspetto inesorabile della morte dell'uomo che non ha futuro: «È vero, per l'albero c'è speranza: se viene tagliato, ancora si rinnova, e i suoi germogli non cessano di crescere; se sotto terra invecchia la sua radice e al suolo muore il suo tronco, al sentire l'acqua rifiorisce e mette rami come giovane pianta. Invece l'uomo, se muore, giace inerte; quando il mortale spira, dov'è mai? Potranno sparire le acque dal mare e i fiumi prosciugarsi e disseccarsi, ma l'uomo che giace non si alzerà più, finché durano i cieli non si sveglierà né più si desterà dal suo sonno» (Gb 14,7-12). La vita umana è un cammino verso un inverno senza primavera.

Tuttavia Giobbe afferma la sua relazione con Dio, così viva e tenace che neppure la morte può spezzare. In una cornice di totale solitudine, egli lancia il suo grido: «Io so che il mio redentore è vivo e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! Dopo che questa mia pelle sarà strappata via, senza la mia carne, vedrò Dio. Io lo vedrò, io stesso, i miei occhi lo contempleranno e non un altro» (Gb 19,23-28ab). Giobbe afferma che il suo “redentore”, riscattatore, vive. L'immagine del “redentore” rimanda all'istituto giuridico e sociale del “riscattatore”, che, in forza di un legame di parentela o di amicizia, si fa carico del riscatto di uno schiavo o prigioniero. Giobbe conta sul suo riscattatore “vivo”, che è in grado di intervenire a suo favore. Giobbe esprime la sua convinzione-speranza di un incontro con Dio, suo riscattatore, in uno stato di prostrazione - “sopra la polvere” (Gb 42,6) - spogliato di carne e pelle, strappate dagli amici, che l'hanno scarnificato. Egli si appella a Dio, il suo difensore e riscattatore, nella ferma convinzione di incontrarlo in modo diretto, nella sua condizione di



totale spoliazione e umiliazione.

Nella versione latina si tenta di leggere nelle parole di Giobbe la fede nella "resurrezione" o immortalità dopo la morte. Nella versione greca si esprime la fede in Dio, che guida ogni cosa a un esito di salvezza: da lui viene la sofferenza, da lui viene anche liberazione.

2. La speranza di vita oltre la morte nell'Antico Testamento

La vita fa parte delle benedizioni promesse da Dio a chi osserva le "dieci parole" dell'alleanza. Sulla base di questo principio si rilegge la storia dei patriarchi, che muoiono "sazi di giorni" e trasmettono la benedizione al primogenito. In alcuni Salmi si parla del giusto che, oltre la morte, vive presso il Signore: «*Io pongo sempre davanti a me il Signore, sta alla mia destra, non potrò vacillare. Per questo gioisce il mio cuore ed esulta la mia anima; anche il mio corpo riposa al sicuro, perché non abbandonerai la mia vita negli inferi, né lascerai che il tuo fedele veda la fossa. Mi indicherai il sentiero della vita, gioia piena alla tua presenza, dolcezza senza fine alla tua destra*» (Sal 16,8-11).

Dopo l'esilio, con l'esperienza della morte violenta dei figli di Israele per la loro scelta di fedeltà alla *Tôrâh*, si pone in modo esplicito il problema della vita oltre la morte. Nella sezione finale del Libro di Daniele si annuncia la salvezza per i martiri con la categoria della resurrezione alla vita eterna: «*Molti di quelli che dormono nella regione della polvere si sveglieranno: gli uni alla vita eterna e gli altri alla vergogna e per l'infamia*» (Dan 12,2).

L'autore, che scrive per rincuorare i fedeli ebrei al tempo della persecuzione del re seleucide Antioco IV Epifane, promette la salvezza e la vita eterna a quelli che restano saldi nella "grande tribolazione". La salvezza è presentata con l'immagine del "risvegliarsi" riferita ai morti - "quelli che dormono nella regione della polvere" - del "risplendere", che riguarda i "saggi e quelli che avranno indotto molti alla giustizia". Per la prima volta con la metafora del "risvegliarsi per la vita eterna" si afferma la resurrezione dei morti e non semplicemente il passaggio da una situazione storica individuale o nazionale negativa - malattia, oppressione ed esilio - a quella positiva di salute, libertà e ritorno in patria.

Al testo di Daniele 12,2-3 si può accostare una sezione apocalittica del Libro di Isaia: «*Ma di nuovo vivranno i tuoi morti. I miei cadaveri risorgeranno! Svegliatevi ed esultate voi che giacete nella polvere. Sì la tua rugiada è rugiada luminosa, la terra darà la luce alle ombre*» (Is 26,19).

Tra i due testi vi sono notevoli affinità lessicali e tematiche. Ma l'interpretazione del testo di Is 26,19 è incerta e discussa, perché sembra contraddire quello che si afferma nei versetti precedenti - Is 26,14: «*i morti non vivranno più, le ombre non risorgeranno*» - al punto che alcuni lo considerano una glossa. Solo nel testo di Dan 12,2-3, in modo esplicito e chiaro, si proietta la speranza della salvezza oltre la morte. I giusti e i maestri di giustizia, che hanno



“Solo l’amore vede”

sostenuto e incoraggiato i fedeli, possono affrontare la morte nella prospettiva di un intervento finale di Dio, che li riscatta dalla vergogna e infamia eterna.

Nel secondo Libro dei Maccabei, scritto in greco nel secondo secolo a.C., si dichiara, in termini altrettanto espliciti, la fede nella potenza di Dio, che risuscita i giusti che affrontano la morte violenta per restare fedeli alla Legge. L’autore racconta il caso di sette fratelli che, sottoposti a torture terribili per costringerli a violare le leggi dei padri, affrontano la morte professando la loro fede nel Dio vivente e giudice della storia. Il secondo dei sette fratelli, prima di morire, si rivolge al re con queste parole: «*Tu, o scellerato, ci elimini dalla vita presente, ma il re dell’universo, dopo che saremo morti per le sue leggi, ci risusciterà a vita nuova ed eterna*» (2Mac 7,9). La resurrezione è attribuita alla potenza di Dio creatore, che ha creato l’universo “*non da cose preesistenti*” (2Mac 7,28). Questa convinzione è posta in bocca alla madre, che esorta i suoi figli ad affrontare il martirio: «*Senza dubbio il Creatore dell’universo, che ha plasmato all’origine l’uomo e ha provveduto alla generazione di tutti, per la sua misericordia vi restituirà di nuovo il respiro e la vita, poiché voi ora per le sue leggi non vi preoccupate di voi stessi*» (2Mac 7,22-23; cf. 7,27-29).

Il tema della resurrezione è presente in un testo del profeta Ezechiele, nel dibattito con i deportati in Babilonia. Dopo aver demolito le false speranze dei suoi compagni di prigionia, Ezechiele propone un nuovo futuro, fondato sulla potenza di Dio creatore. Egli immagina una grande pianura piena di ossa tutte inaridite. Il Signore gli ordina di proclamare una parola profetica per far entrare in esse lo spirito e farle rivivere (Ez 37,5). Le ossa incominciano a muoversi, accostandosi le une alle altre, ricoprendosi di carne e di pelle. Ma in esse non c’è lo Spirito. Il Signore ordina a Ezechiele di invocare lo Spirito dai quattro venti perché questi morti rivivano (Ez 37,9). Alle parole del profeta lo Spirito entra nelle ossa che tornano in vita e si alzano in piedi come un grande esercito. Il profeta applica la visione delle ossa vivificate dallo Spirito di Dio a quanti in Israele vanno dicendo: «*Le nostre ossa sono inaridite, la nostra speranza è svanita, noi siamo perduti...*» (Ez 37,11). La “resurrezione” come passaggio dalla morte alla vita, è come la creazione dell’Adàm tratto dalla terra e reso vivo dallo Spirito di Dio.

Nella tradizione giudaica e cristiana il testo di Ezechiele è riferito alla resurrezione dei morti. Solo all’epoca dei Maccabei si afferma in modo chiaro ed esplicito la fede nella resurrezione dei morti. La vita che va oltre la morte si fonda sulla fedeltà di Dio, creatore del mondo e Signore della storia. Su questa prospettiva, attestata nei libri dell’Antico Testamento, s’innesta quella degli autori del Nuovo Testamento, a partire dall’esperienza di fede nella resurrezione di Gesù.

Rinaldo Fabris



L'ebraismo non ha mai dato troppo peso a quello che sarà dopo la morte (...), ognuno ha il dovere di osservare le norme senza curarsi del premio che potrà ricavarne, perché il premio dall'esecuzione di un precetto consiste nell'esecuzione stessa. Scialom Bahbout è il rabbino della comunità ebraica di Venezia.

La resurrezione nell'ebraismo

D. *Il tema della vita oltre la morte emerge chiaramente nelle parabole e nei discorsi del rabbi Gesù di Nazaret, come pure nelle lettere di Paolo "apostolo", fariseo convinto che sceglierà la sequela di Gesù. Ma non sembra che nell'ebraismo del tempo fosse da tutti condivisa la fede nella resurrezione. Come è possibile che potessero (possano) coesistere due posizioni contrapposte nella religione ebraica, su di un tema tanto importante?*

R. L'idea della resurrezione dei corpi è molto antica e trova già la sua base nella Bibbia dal punto di vista concettuale e istituzionale, tuttavia ha trovato la sua formulazione nei 13 articoli di fede di Maimonide, dove è scritto "Il Signore farà rivivere i morti".

Il motivo per cui i giusti devono rivivere dopo la loro morte - cosa che può sembrare un'assurdità, in un certo senso lontano dalla realtà - è perché essi effettivamente sono chiamati a godere nel mondo futuro, nel mondo a venire, dato che anche loro hanno contribuito all'avvento di questi nuovi tempi. Quindi non soltanto chi si troverà in quel momento storico, ma tutti i giusti, senza distinzione, ne potranno godere. Qui per l'ebraismo non c'è differenza tra ebrei e quanti hanno osservato i 7 precetti noachidi: tutti ne hanno diritto. Questo fa parte della giustizia divina: non è possibile che chi ha contribuito al corso della storia si venga a trovare fuori dai tempi messianici.

Ora uno dei problemi è che in genere quando si parla della resurrezione, si pensa alla resurrezione delle anime e non dei corpi, mentre è proprio alla "resurrezione dei corpi" che ci si vuole riferire, un evento che coinvolgerà tutta la persona. Come questo sia possibile non lo sappiamo, ma quello che possiamo dire è che così come è stata possibile la nascita una volta, sarà possibile una rinascita. Anche dal punto di vista statistico si può dire che un evento improbabile come la nascita, che è accaduto una volta, può accadere una seconda volta.

La resurrezione è stato uno dei punti più conflittuali tra sadducei e farisei. I farisei, cioè i Maestri, sostenevano la resurrezione proprio a motivo della giustizia divina; per i sadducei, la resurrezione non era possibile, non era necessaria.

La discussione verteva anche su come rispondere alle benedizioni; oggi alla benedizione noi rispondiamo: *amen*, ma una volta rispondevano: benedetto il Signore in eterno *min haolàm*. La parola *olàm* significa *mondo*. Per combattere l'idea dei sadducei sulla resurrezione e sul mondo futuro, i Maestri farisei



“Solo l’amore vede”

hanno stabilito che per rispondere a una benedizione si dovesse dire: “*Min haolàm ve’ad haolam*” (da un mondo all’altro mondo), per affermare che non c’è solo questo mondo, ma anche il *Mondo a venire*.

Questo è anche confortato dal fatto che la Genesi cominciò con la lettera *Bet*, che ha un valore numerico pari a due. Ciò significa che ci sono due mondi: il mondo che noi vediamo e il mondo che noi non vediamo. L’idea della resurrezione è un’idea importante, che l’ebreo ricorda tutti i venerdì sera quando, alla fine della preghiera, recita i 13 articoli di fede, e poi anche quando tutte le mattine, afferma che *il Signore fa rivivere i morti*.

D. *Se nella Bibbia ebraica ci sono passi che parlano della resurrezione, e a quei passi fanno riferimento i farisei, a quale parte della Bibbia si appellano i sadducei per affermare l’opposto?*

R. “*Due ebrei, tre opinioni*”: si può interpretare il testo in senso metaforico o in senso letterale. Quando io leggo “... le scriverai sulle tavole del tuo cuore” (dal libro dei Proverbi), non intendo dire che si debba scrivere sul ventricolo destro o sinistro, ma intendo dire, evidentemente, qualcosa di simbolico e non esistono limiti alla possibilità interpretativa. Naturalmente all’interpretazione simbolica bisogna ricorrere in casi estremi, se non esiste una tradizione diversa.

D. *Chi risorgerà?*

R. Tutti coloro che sono pii risorgeranno, tutti quanti abbiano commesso anche degli errori, ma anche delle buone azioni: chi ha commesso delle buone azioni e osservato i 7 precetti di Noè ha pieno diritto di partecipare al *mondo a venire* e sono chiamati *Chasidè ummoth haolam* (i “pii tra i gentili”), che abbiano osservato le 7 leggi dettate a Noè, capostipite dell’umanità, dopo il Diluvio universale.

D. *La resurrezione dei corpi è una verità impegnativa, appartiene più alla sfera della visione apocalittica...*

R. L’ebraismo non ha mai dato troppo peso a quello che sarà dopo la morte, noi dobbiamo occuparci di ciò che accade nella vita. Non bisogna addentrarci troppo in questi problemi, perché non hanno una rilevanza pratica; anzi, è detto esplicitamente che ognuno ha il dovere di osservare le norme senza curarsi del premio che potrà ricavarne, perché il *premio* dall’esecuzione di un precetto consiste nell’esecuzione stessa. Il *premio* della trasgressione, sarà la trasgressione stessa. Chi trasgredisce una norma compie un atto che avrà evidentemente un’influenza su di lui, e non solo su di lui, ma anche su tutta la società. Si deve considerare che il mondo è sempre in bilico: la mia azione positiva può far pendere la bilancia dalla parte positiva, mentre la mia azione negativa potrebbe farla pendere dall’altra. Quindi



questa consapevolezza deve spingermi a fare un'azione che mi servirà a portare i tempi messianici, e quindi la resurrezione .

D. *Cosa si intende per Sheòl?*

R. Lo Sheòl è un luogo indistinto, tutte le anime scendono nella *Sheòl*. Il Salmo 113 recita: "Non i morti, rendono lode al Signore", ma neanche coloro che scendono nel *Dumà*, luogo dove regna il silenzio. Compito dell'uomo è lodare il Signore, anche se Signore non ha bisogno delle nostre lodi.

D. *Coloro che non risorgeranno con i loro corpi restano nello Sheòl?*

R. Non esiste una descrizione della *Sheòl*, che è un luogo indistinto. Cosa accadrà non lo sappiamo: noi ci dobbiamo curare soprattutto di comportarci bene, e questo potrà avere sicuramente un'influenza positiva su di noi e sulla società che ci circonda, e in futuro sulla resurrezione. Pensiamo che questo sia un atto di giustizia dovuta a tutti i giusti, i pii di tutte le nazioni che hanno contribuito alla venuta dei tempi messianici.

D. *Maimonide ha affermato che la resurrezione è uno degli elementi che devono essere creduti, come è possibile ritenersi ebrei senza credere alla resurrezione?*

R. Sono 13 gli articoli di fede proposti da Maimonide, e la resurrezione è il tredicesimo.

Maimonide è stato attaccato per aver scritto semplicemente i 13 articoli, c'è chi dice che possono essere ricondotti a tre, c'è chi dice che possono essere ricondotti a uno solo. Ora, mentre nel campo dell'applicazione della legge ci sono delle piccole divergenze e vi è una sostanziale convergenza su ciò che è permesso e proibito, per quanto riguarda il pensiero ci sono delle diverse opinioni. Questo non crea scandalo, non crea alcun problema. L'importante è fare la giusta azione, quindi sulla decisione di Maimonide di formulare i 13 articoli di fede vi fu grande polemica. In realtà tutta la *Torah* è importante: non è che ci sono 13 punti e altri no, tutti sono egualmente importanti: se noi sottovalutiamo la più piccola delle affermazioni o delle norme della *Torah*, noi svalutiamo la stessa parola divina.

D. *Potrebbero, dunque, essere ricondotti anche a uno solo i comandamenti biblici?*

R. Potrebbe essere, ma una volta che uno ammettesse il principio che la *Torah* è stata ispirata da Dio, allora tutto quello che è contenuto nella *Torah* è importante. Naturalmente c'è una grande discussione nel *Talmud* sulla possibilità di concentrare le *mitzvot* (i precetti) in un numero limitato, dal quale ricavare tutti gli altri: così i 613 precetti possono essere "ridotti" a 13 o a 3 o perfino a uno. Questa discussione viene riportata nell'ultima pagina del trattato *Makot*.



“Solo l’amore vede”

D. *Gesù di Nazaret direbbe che il comandamento principale è quello dell’amore...*

R. Per l’ebraismo l’uomo è una realtà complessa e nella società devono essere realizzati i concetti di Amore e Giustizia. Tuttavia solo l’amore è ricordato quando tutti i giorni recitiamo lo *Shemà*: “Ascolta, Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno”. La prima frase che segue è: “Amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore...”, e ricordiamo che, secondo la Genesi, l’uomo è stato creato a immagine divina e che ogni uomo è chiamato ad amare il prossimo in quanto in lui si rivela l’immagine divina.

Nel raggiungere questo obiettivo i Maestri propongono due diverse “strategie”. *Rabbi Akivà* afferma che il principio fondamentale della *Torah* è: “Ama il prossimo tuo come te stesso”, sul quale fondare tutti gli altri precetti. Il grande Maestro *Hillel* afferma che il principio fondamentale è: “Non fare agli altri ciò che è odioso per te”, cioè: “Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te”. Subito dopo egli aggiunge: “... il resto: Va’ e studia”.

Che differenza c’è tra *Rabbi Akivà* e *Hillel*? Per *Hillel* bisogna iniziare e quindi educare l’uomo a non fare del male agli altri, perché da questo *status* potrà scaturire tutto il resto. Astenersi dal procurare del male agli altri sarebbe un grande passo in avanti per l’uomo, secondo le parole del salmista: “Allontanati dal male e fai il bene”. Chi si allontana dal male poi deve fare il passo

successivo, e riempire la sua vita con qualcosa di positivo, cioè fare il bene. Quindi ci sono due concezioni diverse, che tuttavia portano allo stesso risultato. Prima di tutto bisogna educare l’uomo a non fare il male. Se si riesce a raggiungere questo obiettivo, abbiamo creato la premessa per fare il bene.

Scialom Bahbout



Giotto di Bondone, 1303 - 1305 circa



"Ci vogliono anni, e quattro diverse elaborazioni evangeliche perché si possa cogliere nel volto (...) sfigurato del Christus patiens la serenità del Cristo risorto, più di un millennio per vedere tornare sulla croce delle chiese il Crocefisso martirizzato". Aldo Bodrato, filosofo e teologo, è autore di diversi saggi.

Un Gesù crocefisso, quattro "Cristo" risorti

"L'uomo Gesù", "il Nazareno", "Ebreo di Galilea" o "marginale", l'eroe dai molti "ritratti" ha agito, parlato e camminato, per uno o tre anni al più, nella prima parte del I secolo, dalla periferia di Israele a Gerusalemme, attraversando Giudea e Samaria, per morire di croce fuori delle mura della Città Santa (1). Ha agito, parlato e camminato. Si è anche fermato a pregare e meditare. Ma mai si è seduto da qualche parte a scrivere uno dei detti, delle parabole, delle riflessioni sapienziali, delle direttive morali e legali, scritte nei libri che di lui parlano.

Ogni attento lettore del Nuovo Testamento lo sa e, se è esegeta, sa anche che per attingere a questo materiale deve applicare ad esso ogni precauzione storica e filologica. Deve indagarne le forme, ricercarne le fonti, analizzarne gli esiti narrativi, valorizzarne le non coincidenti finalizzazioni teologiche. Sa che qualsiasi parola o detto suona assai diversamente se letto su una pagina scritta da testimoni o udito direttamente con le proprie orecchie. *Le ipsissima verba Jesu* ci colpiscono in modo diverso da come colpirono chi le ascoltò allora, in un contesto culturale e storico assai diverso dal nostro. «Chi ha orecchie da intendere, intenda» non equivale a «chi ha occhi per leggere capisca».

Innalzato, glorificato, vivente, risorto

Dopo aver ricordato l'affermazione di L. Cerfaux: «Il cristianesimo è nato due volte», R. Penna precisa: «La cristologia ha due inizi: uno è fornito dall'azione e dalle predicazioni di Gesù in Galilea; l'altro è dato dalla gloriosa resurrezione di Gesù» (vol. I, p. 27). Precisazione preziosa da tenere presente insieme alla notazione che, se l'esperienza della partecipazione attiva alle vicende terrene di Gesù rende possibile la maturazione di fede, espressa con la testimonianza della sua Resurrezione, è proprio questa fede nel Crocefisso risorto a riverberare la propria carica teologica sulla rivisitazione narrativa dei detti e dei fatti di Gesù, orientandola cristologicamente.

Senza la proclamazione dell'annuncio dell' "Uomo dei dolori" "innalzato al cielo", "glorificato da Dio", "restituito alla vita coi suoi", "risorto dai morti", non avremmo oggi la possibilità di inseguire un inafferrabile Gesù storico, in quanto non avremmo neppure un Gesù della fede, da mettere sotto il torchio. Questo mentre ne abbiamo anche più di quattro, uno per ciascun autore di scritti neotestamentari, che, sulla base della propria esperienza di fede nel Risorto, tenta di presentarci l'identità cristologica del Nazareno. Un'identità



“Solo l’amore vede”

che, nonostante esegeti di provata esperienza ritengano di poter ricondurre all’autocoscienza storica di Gesù, ben difficilmente potremo dimostrare che egli l’avrebbe fatta interamente propria. Anche perché non si tratta di un’identità schizzata dal vivo, bensì ricostruita a mosaico, sulla base di testimonianze non sempre univoche, e di orientamenti teologici non sovrapponibili. Tanto che possiamo serenamente ripetere con Penna: «*I ritratti originali di Gesù il Cristo sono tanti quanti sono gli autori che di lui si sono interessati fin dalle prime generazioni cristiane*» (vol. II, p. 525) e che tentare di ridurli a una qualche unità dottrinarica è possibile solo a spese della pluralità delle esperienze e delle professioni comunitarie di fede, documentate e legittimate dal Canone. «Il Nuovo Testamento - conclude l’autore - ci propone di non eliminare, di mantenere salda la molteplice possibilità di definire Gesù» (p. 540).

La teofania cristologica che fa di Paolo l’ultimo apostolo

“Il vangelo” nasce come proclamazione della cristicità di Gesù, suffragata dal rimando petrino e paolino alle testimonianze di fede sulla sua “resurrezione” (Atti 2,14-36; 1Cor 15,3-9). Solo in seguito diventa narrazione della vita rivelatrice e della morte teofanica del Nazareno.

Ora la prima lettera ai Tessalonicesi di Paolo risulta essere il più antico tra i testi (50-55 a. C.) che ci documentano l’uso del termine “vangelo” per indicare il cuore della propria predicazione e della propria proclamazione di fede nel Cristo (1,5; 2,3; 3,2). Ma Paolo, benché sia l’unico autore del Nuovo Testamento che può darci diretta informazione sull’evento che glielo ha fatto conoscere, il Gesù storico non lo ha mai incontrato, e di lui sa solo quanto ha sentito dire dai suoi detrattori e dai suoi zelatori. La sua apostolicità non può fondarsi, come quella dei Dodici, sulla comune esperienza di sequela diretta di Gesù, dalla Galilea alla croce, e dalla croce alla resurrezione (Atti, 1,22-23). Deve fondarsi altrove. Infatti egli stesso la legittima rivendicando un incontro personale col Cristo, posto in calce a una lista, già nota, di apparizioni a discepoli e seguaci, (1Cor 15,3-9), ma non può, per evidenti ragioni, presentarla come ad esse assimilabile.

Certo: «Bisogna riconoscere che Paolo rimanda a fatti storici... che riguardano la realtà di questa esperienza, riletta in un contesto di fede» (R. Fabris, pp. 790-791). Ma si deve anche ammettere che il linguaggio, da lui usato per comunicarla, non offre appiglio alcuno per darle realtà più che mistico-teologica: «... Il vangelo da me annunziato - scrive infatti - non l’ho ricevuto né imparato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo... quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre mi chiamò con la sua grazia e si compiacque di rivelare a me suo Figlio, perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, e subito, senza consultare nessuno, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia...» Gal 1,11-17).



Sembra quasi che egli voglia indurci a cercare le radici della sua cristologia non in una gesuologia appresa da altri, ma nei propri travagli teologici ed esistenziali di persecutore e di neo-convertito, inteso a conciliare la visione ebraica della potenza salvifica di Dio con la testimonianza di fede di chi riconosce, nell'esperienza chenotica di Gesù il Cristo, la definitiva rivelazione di Dio.

In quanto primo evangelizzatore delle genti, Paolo si sente come il solista di un gruppo musicale. Ma Luca, traducendo in ampia narrazione l'evento in cui avviene il tu per tu dell'ultimo degli apostoli col Signore, lo rimette nel coro della cristologia apostolica, facendogli incontrare un Gesù che così si autopresenta: «Sono colui che tu perseguiti», vale a dire il Cristo della Chiesa (19,1-9; 22,6-21; 26,12-23).

"Il Crocefisso è risorto": Marco, il vangelo che invita alla fede

La lettura dei più antichi testi paolini ci fa sapere per certo che il vangelo di Marco, composto negli anni 60, vede la luce quando le comunità cristiane, cui si rivolge, già pongono a fondamento del proprio credo le testimonianze della resurrezione del Nazareno e di alcuni racconti di apparizione. Anzi ritengo che non si possa dar conto dell'irripetibile originalità di tale opera senza chiedersi come mai il suo autore, perfettamente cosciente che il tema teologico del Crocefisso-Risorto costituisce il fondamento della sua stessa fede, decide di concludere la narrazione della breve vita pubblica di Gesù con un'impegnativa descrizione della sua passione e morte, seguita dal più fulminante, sorprendente ed enigmatico annuncio di resurrezione che il Nuovo Testamento ci attesti. Pochi versetti del capitolo sedicesimo, seguiti da altri dodici, tratti non da fonti originarie, ma da una silloge di episodi presenti nei racconti di "apparizione" di Giovanni, Luca e Matteo (16,1-8).

Marco, infatti, non lega la fede nella cristicità di Gesù all'esperienza visiva di un incontro con lui, ma a un annuncio udito da tre donne che, in una situazione di particolare tensione emotiva e di tristezza, si recano alla tomba dell'amato Maestro, e la trovano spalancata e presidiata da «un giovane... vestito di una veste bianca», che le sconcerta: «Voi cercate Gesù Nazareno, il crocefisso. È risorto, non è qui. Ecco dove era deposto. Ora andate e dite ai suoi discepoli e a Pietro che egli vi precede in Galilea. Là lo vedrete, come vi ha detto» (16,4-6).

Racconti analoghi ritroviamo negli altri vangeli. Ma, mentre questi fanno di tale annuncio la premessa a una fede gioiosa, confermata da vari episodi di apparizione, Marco ci spiazza. Chiude il suo racconto col rifiuto delle donne di farsi ambasciatrici della buona notizia, che sola potrebbe farne davvero il *Vangelo di Gesù Cristo Figlio di Dio*. Affida alle più fedeli seguaci del Maestro il compito di risigillarne la tomba col masso del silenzio.

Infatti nell'opera di Marco non c'è traccia della realizzazione dell'incontro, profetizzato dall'angelo e preannunciato in vita da Gesù. Questo non



“Solo l’amore vede”

perché gli sia mancato il tempo o il modello narrativo per configurarlo o sia andata perduta l’ultima pagina del suo manoscritto, ma perché egli intende lasciare che siano i suoi lettori a misurarsi coll’interrogativo sull’identità del Nazareno e sul riconoscimento della sua cristicità, e a decidere se assumere in proprio la missione lasciata inadempita dalle donne, e farsi compagni dei discepoli per riprendere con loro e col Risorto il cammino iniziato in Galilea (2).

Così facendo, Marco ci dimostra che per dare vita e vigore testimoniale all’annuncio della resurrezione di Gesù non c’è bisogno di suffragarla con ampie e ben articolate narrazioni di apparizioni. È sufficiente darle vita con un accenno di rivelazione, che può prendere forma compiuta solo grazie alla scelta di farla propria con una convinta sequela. Enuncia la necessità di tale scelta senza definirne gli esiti, e ci avverte che l’ossimoro retorico dell’annuncio congelato nel silenzio, non solo dà rilievo al ruolo della fede in ogni processo teofanico, ma anche può fornire la chiave interpretativa di tutto il suo vangelo, che ruota attorno al tema del rifiuto e dell’accoglienza della forza rivelatrice e salvifica dell’azione e della parola di Gesù.

«Chi è costui?», «La gente chi dice che io sia, e chi dite voi?», «Sei tu il Cristo, il figlio di Dio?»: sono questi gli interrogativi, che scandiscono il cammino di Gesù e dei suoi, dalla Galilea a Gerusalemme. E il ripetersi di tali interrogativi, mai seguiti da una chiara risposta di Gesù, fa del suo vangelo una proposta cristologica in attesa di una confessione di fede che la definisca (3).

Per Marco, solo uno dei crocefissori sembra avere intuito che quel morto era «veramente Figlio di Dio» (15,39). Titolo teoforico che, messo in bocca ad un pagano, può suonare bestemmia, ma che suona assai meno scandaloso se fatto uscire dallo stilo di un seguace dell’ebreo Gesù, ben cosciente che tale figliolanza viene di norma attribuita dalla Bibbia stessa a Israele e ai suoi giusti.

Ecco perché Marco imposta il passaggio dalla gesuologia alla cristologia in chiave di problematizzazione, più che di dimostrazione, e neppure si preoccupa di presentare le origini divine di Gesù con appositi vangeli dell’infanzia. Egli sembra quasi rendersi conto che, per superare il trauma, esistenziale e teologico, della morte di croce dell’amato Messia, per poter riconoscere nella resurrezione l’indicibile mistero della presenza di Dio nel Crocefisso, non basta elaborare il lutto per la sua morte. Bisogna anche mettere in cantiere l’elaborazione di una teologia, che consenta davvero di enunciarlo come nuovo evento rivelatore.

Matteo: Gesù, figlio di Abramo, ... figlio di Israele, Figlio di Dio

Il compito affidato da Marco ai suoi lettori, con la provocatoria chiusa del suo scritto, trova in Matteo il suo primo campione. Matteo, infatti, riprende, spesso alla lettera, gran parte delle pericopi dedicate da Marco alla missione



di Gesù, ne adotta il quadro geografico e temporale. Ma ne integra il vangelo con detti e parabole tratte da altre fonti, e con un inizio inedito e un finale modificato. Di fatto egli opera allo stesso modo, anche per il tema della resurrezione: visita delle donne al sepolcro, tomba aperta, annuncio dell'angelo, promessa di incontro col Risorto in Galilea. Rifiuta però l'esito apofatico della narrazione marciata e la include all'interno di una vicenda ben più complessa.

La decisione mattiniera delle donne di Marco è fatta precedere, in Matteo, dalla decisione delle autorità giudaiche che, ricordando la promessa fatta da Gesù ai suoi, provvedono a mettere sotto controllo armato il sepolcro in cui questi è stato deposto (27,62-66). L'incontro delle discepoli col giovane biancovestito è, inoltre, assai movimentato: terremoto, comparsa di un angelo, simile a folgore e candido come la neve, che rotola via la pietra, tramortisce le guardie, e solo a questo punto dice quanto aveva detto quello di Marco. Le donne si spaventano, ma fanno propri annuncio e missione e sono gratificate da un faccia a faccia col Cristo (28, 1-10).

Anche questo incontro non è subito seguito dall'apparizione conclusiva ai discepoli, in quanto Matteo colloca qui la relazione delle guardie ai loro mandanti, che col denaro le convincono a sostituire alla verità la falsa testimonianza, diffusa ancora ai tempi dell'evangelista, che il corpo del Nazareno è stato rubato dai suoi discepoli, mentre loro dormivano (28,11-15). Solo in ultimo gli apostoli, informati dell'evento, si muovono per recarsi in Galilea, ricevere, direttamente dal Maestro, il rimprovero per la loro mancanza di fede, sentire il suo esplicito riconoscimento dei propri poteri divini, conoscere la natura universale della loro missione e ricevere la promessa che Egli sarà con loro «fino alla fine del mondo» (28,16-20).

Pur ancorando la fede nel Risorto alla sua visibilità oltre che all'ascolto, Matteo non aggiunge alla visione delle donne e degli Undici ulteriori conferme sensoriali circa la *status* corporea del Risorto. Per lui la nuova esistenza del Nazareno va sentita viva e operante nel rinnovarsi della sua quotidiana presenza accanto ai suoi, costituiti in nuovo popolo o "piccolo resto", di cui si viene a far parte non per nascita, bensì ricevendo un battesimo amministrato in nome di un Dio trinitario e obbedendo a quanto Gesù ha comandato; in sostanza, riconoscendolo Messia, investito di «ogni potere in cielo e in terra» (28,8), invece di ignorarlo, come sacerdoti e scribi, al momento della nascita (2,1-6), consegnarlo alla morte, schernirlo sulla croce (27,1-2; 39-43) e rinne- garlo all'atto della resurrezione (28,11-15).

Di nuovo e vero popolo eletto Matteo in questi versetti non parla. È con la genealogia che apre il suo vangelo, dove Gesù viene presentato come culmine di un triplo ciclo di quattordici generazioni di padri di Israele (1,1-17), che egli imposta il problema teologico del legame che unisce Gesù e il popolo eletto. È con la nascita del Nazareno da una vergine nella Betlemme davidica (1,22-23; 2,23), è con la fuga in Egitto culla di Mosè (2,13-23), con le continue citazioni



“Solo l’amore vede”

di salmi e profeti, messe a commento e spiegazione di ogni significativo evento della vita del suo Maestro, che egli indirizza i lettori a collocarne missione e identità al culmine della storia biblica della salvezza.

Luca, il Risorto come interprete del suo destino di Crocefisso

Anche Luca mette in scena la sorpresa delle donne davanti al sepolcro aperto e vuoto, evidenzia il loro timore alla vista dei due angeli annunciatori, ma pone sulle labbra di questi, oltre all’annuncio della resurrezione, parole di chiarimento relative all’insegnamento di Gesù su quanto lo attendeva: «Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea, dicendo che era necessario che il Figlio dell’uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e resuscitasse il terzo giorno». «Ed esse si ricordarono...» (24,5-8).

È così che lo spavento muto delle donne di Marco si trasforma in solerte comunicazione agli Undici e agli altri, salvo ritradursi in un non meno profondo silenzio, a causa dell’accoglienza negativa di quanti considerano la loro testimonianza come un vaneggiamento. Luca sembra quasi voler recuperare il valore umano e spirituale di quella fuga inspiegata, supportandola con l’esperienza diretta di Pietro, che corre, vede la tomba vuota, ma non capisce e «torna a casa pieno di stupore» (24,9-12). Egli non attenua, né nasconde la persistente incredulità di Pietro e compagni. La sottolinea, riprendendola come elemento narrativo e teologico essenziale per l’ampio sviluppo della sua elaborazione dell’evento resurrezione.

Il terzo evangelista inserisce qui il magistrale episodio di Emmaus, che gli permette di evidenziare lo smarrimento dei seguaci di Gesù di fronte alla sua morte, grazie a due discepoli che, lasciando Gerusalemme, narrano a un viandante sconosciuto la loro delusione. Avevano seguito fin dentro la città santa un profeta «potente in opere e in parole, davanti a Dio e a tutto il popolo», ma avversato dai capi della città, che l’hanno consegnato perché fosse condannato e crocefisso. Si attendevano la liberazione di Israele, e invece tutto è finito in tragedia. Incapaci di riconoscere nel viandante il Risorto, essi devono essere guidati a ripercorrere in chiave cristologica l’intera storia della rivelazione biblica. Solo così potranno interpretare la croce non come sconfitta ma come vittoria, e sentirsi «ardere il cuore» fino al definitivo riconoscimento del Cristo nel gesto dello spezzare il pane. All’atto di tale riconoscimento il Maestro scompare e i due tornano in città (24,13-35).

Luca fa seguire alla confessione di fede dei due di Emmaus, un cenno all’apparizione di Gesù a Pietro e una sua nuova manifestazione a discepoli e seguaci intenti a discutere su quanto poteva essere accaduto. Ancora una volta la semplice apparizione, il rendersi visibile e tangibile del Cristo non hanno come conseguenza il suo riconoscimento. Infatti alla comparsa di Gesù, i presenti restano «interdetti e spaventati», credendolo un fantasma e, per quanto egli li rassicuri, invitandoli a toccare le piaghe del suo corpo, la



loro perplessità persiste. Quanto hanno constatato suscita gioia e stupefazione, ma non ancora fede, proprio come non si ha confessione di fede neppure quando il risorto accetta del pesce arrostito (24,36-42).

Gesù sente che finalmente i suoi sono pronti a ricevere le indicazioni relative alla missione universale, solo dopo aver ricostruito i nessi tra la sua vita e la rivelazione biblica, dopo aver chiarito che quanto scritto «nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi» va a lui riferito; dopo aver «aperto loro la mente all'intelligenza della Scrittura» e aver messo in chiaro il senso della sua morte e della sua resurrezione. La missione dei suoi dovrà iniziare da Gerusalemme, dopo che avranno ricevuto lo Spirito promesso dal Padre. Qui si conclude il terzo vangelo, con l'immediata ascesa di Gesù al cielo e la precisazione che i discepoli diventano assidui frequentatori del tempio (24,44-53).

Tutti sappiamo che Luca, con libertà da narratore più che da storico, riprende negli Atti il tema dell'Ascensione, prolungando di quaranta giorni la permanenza in terra del Risorto, così da consentirgli di dare di persona ai suoi le linee essenziali della teologia che la comunità gerusalomitana elaborerà negli anni 40-70 (1,1-11). Ma se proviamo a rileggere il primo episodio del vangelo di Luca a partire dall'ultimo, subito notiamo che la conclusiva presenza dei seguaci di Gesù al tempio rimanda al racconto dell'incontro di Zaccaria con l'angelo, che gli annuncia la nascita di Giovanni. E comprendiamo anche perché la sua storia della nascita e dell'infanzia di Gesù è scandita dalle visite al tempio, dove prendono voce le prime profezie sul suo destino messianico (2, 22-38) e dove Gesù adolescente rivendica, per la prima e unica volta, il legame col Padre (2,46-50).

Questa attenzione dedicata al tempio da Luca, nelle parti più originali e creative della sua opera, nascita e resurrezione di Gesù, non si ritrovano là dove egli riscrive quanto già scritto da Marco e da Matteo. Ma resta assodato il fatto che oltre al ruolo profetico, attribuitogli dal primo, e a quello di re e legislatore, aggiuntogli da Matteo, Luca attribuisce a Gesù, attraverso la parentela di Maria con Elisabetta, discendente di Aronne e moglie di Zaccaria (1,5 e 36), anche quello di sacerdote, autorizzato a frequentare il *Sancta Sanctorum* e a celebrare sacrifici cruenti. Il che avrà un peso notevole nell'elaborazione della cristologia del I secolo.

Giovanni: Dio in Gesù, morto e risorto per amore

Giovanni non è meno creativo di Luca. Anche lui sul tema della resurrezione tenta strade narrative proprie e mette in campo dinamiche spirituali inedite, coerenti con la complessiva impostazione del suo vangelo. Maria di Magdala, ancor più del "Molto amato", diventa qui per lui testimone dell'essenzialità dell'amore nella relazione di fede delle discepole e dei discepoli col Nazareno. È lei a scoprire la tomba vuota e a chiedersi cosa sia accaduto al corpo di Gesù. Ancora lei chiama in causa Pietro e «l'altro discepolo», che



“Solo l’amore vede”

insieme corrono e insieme constatano l’assenza del corpo, senza molto capire il primo, con fede incerta il secondo (20,1-10).

Il profondo turbamento personale, la commozione e il pianto, ogni sentimento relativo all’espressione del trauma e del superamento del lutto, è riservato a Maria. È Maria che vede due angeli. È ancora lei a incontrare il Risorto, scambiandolo per il giardiniere, e a riconoscerlo quando si sente chiamare per nome. A lei si rivolge il Signore, chiedendole di non trattenerlo, perché deve salire al Padre. A lei affida il compito di annunciarlo ai Dodici (20,11-18)

La sera di quello stesso giorno, prosegue l’evangelista, il Signore appare ai discepoli; mostra le mani e il costato e, in risposta alle manifestazioni di gioia, trasmette la missione che il Padre gli ha affidato, alitando su di loro lo Spirito Santo. La Pasqua è fatta coincidere da Giovanni con la Pentecoste (20,19-23).

A questo punto, a Giovanni si pone il problema della difficoltà dei futuri credenti a far proprio l’annuncio della resurrezione. Affida il compito di risolverlo a Tommaso, uno dei Dodici che, assente alla precedente apparizione, afferma di essere disposto a credere solo se verificherà di persona la presenza delle piaghe sul corpo del Risorto. Potrebbe farlo otto giorni dopo, se la nuova apparizione non gli strappasse subito la confessione: «Mio Signore, mio Dio» (20,24-28). Così Giovanni aiuta il lettore a comprendere che non è attraverso la verifica storico-fattuale del vangelo che si entra tra i beati, ma grazie all’accoglienza per fede del suo messaggio. «Beati quelli che pur non avendo visto, crederanno»: sono le ultime parole che Giovanni mette in bocca a Gesù, prima di concludere di suo: «Questo libro... è stato scritto perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio e perché credendo, abbiate la vita nel suo nome» (20,29-30).

Come si può constatare, nella sua presentazione del tema “resurrezione”, Giovanni non ha nessun bisogno di mettere in bocca al Risorto l’inquadramento della sua missione nel contesto della rivelazione biblica, con relativa spiegazione del senso salvifico e teologico della sua passione e morte. Fin dall’inizio del suo vangelo, infatti, presenta Gesù come “Verbo creatore”, che “facendosi carne” viene a completare la legge mosaica col dono “della grazia e della verità”, e diventa, tra i mortali, il solo vero “esegeta di Dio” (1,1-18). Distribuisce con calcolato crescendo i “segni” mirabili della sua divina potenza. Ma soprattutto gli fa attribuire dallo stesso Battista i titoli di “agnello... che prende su di sé i peccati del mondo”, e di “figlio di Dio” (1,29-34). Il tutto per trasformare, unico tra gli evangelisti, “l’annunciatore del regno” in profeta e interprete di se stesso e della propria missione di salvatore, che per amore del Padre e dei fratelli offre in dono la vita e trova il pieno “compimento” nell’innalzamento sulla croce. Evento, questo, che Giovanni non anticipa col simbolo sacrificale della distribuzione ai suoi del pane e del vino, ma con “la lavanda dei piedi” (13,1-20), metaforicamente interpretata come “glorifica-



zione del Figlio e del Padre" e letta come modello d'amore a cui consegue il "comandamento nuovo" dell'amore reciproco (13,34-35). Amore che conosce la passione dolorosa della croce e quella gioiosa della piena unità (17,26).

Del resto, chi decide di prolungare Giovanni con un altro racconto di apparizione del Risorto, non intende aggiungere una nuova campata al ponte che collega il Venerdì del Golgota alla Pasqua di resurrezione, ma dare soluzione a una questione d'amore. Colloca l'ultima apparizione del Risorto in Galilea, sulle sponde del lago (21,1-23), e ce la presenta rielaborando passi diversi del vangelo di Luca, a partire dallo schema narrativo del primo incontro di Gesù con Pietro e fratelli a pesca (5,1-11), per proseguire col pane spezzato a Emmaus e col pesce arrostito di Gerusalemme. A quale fine? Al fine di ribadire la pronta disponibilità alla fede del "discepolo amato", ma anche di mettere in luce la raggiunta solidità dell'amore di Pietro e la sua funzione di "pastore delle pecorelle".

Epilogo

Marco ci dice che presso Gesù, morente sulla croce, stanno le donne ferme a osservare da lontano. Intorno a lui si danno da fare passanti, sommi sacerdoti e scribi, sfidandolo a usare la sua divina potenza, per liberarsi. Alla sua morte, vedendolo spirare in quel modo, il capo dei suoi aguzzini, un pagano, gli riconosce la figliolanza divina. Ma le donne, che si recano alla sua tomba, non sono in grado di fare proprio l'annuncio di resurrezione. Ci vogliono anni, e quattro diverse elaborazioni evangeliche perché si possa cogliere nel volto e nel corpo sfigurato del *Christus patiens* la serenità del Cristo risorto, più di un millennio per vedere tornare sulla croce delle chiese il Crocefisso martirizzato e morente. Ma è solo dopo le tragedie di due guerre mondiali in quarant'anni, dopo Auschwitz e Hiroshima, che alla domanda: «Ma dove è Dio!?!», di chi assiste alla morte lenta e crudele di un innocente, si osa pensare: «È lì appeso a quella forca». Pensarlo, scriverlo e fare del *Deus patiens* il centro della propria spiritualità e della propria teologia (4).

Aldo Bodrato

Note

1) A. Destro, M. Pesce, *L'uomo Gesù*, Milano 2008; G. Barbaglio, *Gesù ebreo di Galilea*, Bologna 2002; J. P. Meier, *Un ebreo marginale*, vol. I-IV, Brescia 2001-2009; R. Penna, *I ritratti originali di Gesù*, vol. I- II, Cinisello Balsamo 1996-1999; Rinaldo Fabris, "Gesù il Nazareno", Assisi 2011.

2) X. L. Dufour, *Resurrezione di Gesù e messaggio pasquale*, Cinisello 1973, pp. 247-248; A. Bodrato, *il vangelo delle meraviglie*, Assisi 1996, pp. 227-232).

3) A. Bodrato, "Quem quaerimus?", in "Esodo" n. 3, 2011, pp. 22-27).

4) Elie Wiesel, *La notte*, Firenze 1995; Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Milano 1969; Kazo Kitamori, *Teologia del dolore di Dio*, Brescia 1975; L. Gherardi, *Le querce di monte sole*, Bologna 1986.



L'evento della Resurrezione è letto dalla pastora battista Lidia Maggi attraverso la figura di Maria Maddalena, che impersona la poetica del Cantico dei cantici: "Più forte della morte è l'amore". L'esperienza del Risorto non è una sua elaborazione del lutto: Maddalena lo riconosce perché viene chiamata per nome: E rinasce anche lei.

Più forte della morte è l'amore

Non lasciatevi ingannare dal titolo: la morte è presa sul serio dalla narrazione biblica. Chi non ha fatto i conti con la parola biblica, può anche pensare alla religione come un *escamotage* a buon mercato, una fabbrica di illusioni. In realtà, la Scrittura è guidata da un principio di realtà. E della realtà, la morte rimane "signora e padrona".

Le Scritture parlano della morte non solo come cessazione della vita di un individuo. Essa si presenta come l'orizzonte del creato. Evocata già nelle prime battute del Libro: il vuoto, la tenebra, il vento e le acque di Gen 1 sono simboli della crisi, del caos, da cui emerge il cosmo, ma senza che il negativo venga del tutto meno. Il giardino delle delizie spicca all'interno di un mondo che "non è detto che tenga", che rimane soggetto alla morte. La morte, poi, compare come crisi della relazione con Dio e con l'altro/a (Gen 3). Ed anche come drammatico orizzonte della storia, segnata dalla violenza e dallo spargimento del sangue (Gen 4).

Chi legge non prova solo stupore per il *to'v* della creazione, bella e buona; percepisce pure che la morte è forte, e che ad essa sembra spettare l'ultima parola. Quando si finisce nello *she'ol*, finisce tutto, anche la relazione con Dio. Si può sfuggire a questa cronaca di una morte annunciata? La narrazione biblica, in fondo, è un'elaborazione del lutto. Non solo geneticamente (il Libro nasce lungo i fiumi di Babilonia: è frutto dell'esilio!), ma anche nel suo intreccio, nella scena sapientemente allestita. Ed ecco allora che, oltre all'invocazione a Dio perché non lasci che la vita scenda negli inferi troppo presto, si fa strada la convinzione che ci sia qualcosa che è almeno altrettanto forte della morte.

Se diamo anche solo un colpo d'occhio alla collezione di libri attribuiti a Salomone, scorgiamo che nel libro dei Proverbi la morte è vista come il frutto amaro di relazioni sbagliate (certe donne portano alla morte! 2,18; 5,5; 7,26), come esito del cammino di chi non coltiva la sapienza (8,36; 13,14). Invece, la giustizia (10,2; 11,4.19; 12,28), il timore del Signore (14,27) e persino un corretto uso della lingua (18,21) liberano dalla morte. La logica della retribuzione promette vita a chi agisce con giustizia e teme Dio.

Tuttavia il Qohelet rimette in discussione la retribuzione, e raffredda questa speranza di sfuggire alla morte, la grande livella (7,1; 8,8). Infine, il *Cantico dei cantici*, che con il suo avvicinare e allontanare i due amanti, mette in scena la perdita/morte e la ricerca/vita, osa affermare che è l'amore a essere forte come la morte.



Da un giardino all'altro

È lungo la strada tracciata dal *Cantico* che troviamo Maria Maddalena. L'evangelista Giovanni, infatti, la rappresenta come l'amante del *Cantico*. Questa caratterizzazione del personaggio è stata perlopiù fraintesa, sovrapponendo Maria di Magdala alla peccatrice penitente, oppure all'adultera colpita da sguardi di pietra, additata ed esposta alla gogna. Maria non è neppure la donna segretamente innamorata di Gesù; e il giardino della resurrezione non è il *setting* di un film che permetta di far cantare alla Maddalena il suo amore romantico non corrisposto, come in *Jesus Christ Superstar*. Il giardino dell'incontro col Risorto è, piuttosto, un luogo teologico dove si mette in scena il sospetto più grande che la fede cristiana deve attraversare; ovvero che, dopo la morte, tutto finisca e che non esista resurrezione dei corpi... Come "in principio", nell'Eden, entra in scena il sospetto nei confronti di Dio, della bontà del suo operato, dell'affidabilità della sua parola. Nella pagina del quarto evangelista il sospetto teologico mina il cuore della fede evangelica e, allo stesso tempo, emerge come grido esistenziale. Come riaprire la vita, una volta che è stata ingoiata dalla morte?

Se il *Cantico dei cantici* riscrive la scena di Eden, riaprendo le porte del giardino che sembravano definitivamente chiuse e reintroducendo la coppia umana soggetta all'esilio, il vangelo di Giovanni riscrive il *Cantico* per raccontarci la fede come esperienza di ricerca invece che di possesso. Come l'amata del *Cantico* cerca il suo amato, lo incontra, ma non può trattenerlo (il canto d'amore sfuma con la fuga di lui e la separazione degli amanti), così la Maddalena fa esperienza di un amore (riletto cristologicamente) più forte della morte, impossibile da trattenere, essendo forza centrifuga, invito a una ricerca senza fine.

L'inferma risanata

Torniamo anche noi, in compagnia di Maria di Magdala, nel luogo dove è stato sepolto Gesù. Maria si muove da sola. È l'unico caso nei vangeli dove l'apostola non compare in compagnia di altre donne. È anche l'unica volta in cui prende la parola e agisce autonomamente: un segnale che qui avviene una svolta nella vocazione di Maria, che ha seguito il Maestro fin dagli inizi, dalla Galilea (Mc 15,40-41); ma anche il tentativo di ricordare a chi legge che, di fronte alla morte, si è comunque soli. Ognuno è chiamato a fare i conti con la propria perdita, a scrutare l'abisso. Nella solitudine avviene quell'elaborazione del lutto che richiede, prima di tutto, di fare memoria, di mettere in ordine i ricordi.

Come ha conosciuto Gesù, come si è avvicinata a lui? Non ci viene raccontata la chiamata di Maria; e tuttavia, un dato biografico fornito dal vangelo di Luca ci indirizza per sentieri ben diversi, rispetto a quelli suggeriti dalla tradizione: Maria di Magdala è colei che è stata liberata dai sette demoni (Lc 8,2). Era una donna malata e il Signore l'ha guarita. Nella comprensione evangelica, la malattia impedisce a una persona di essere se stessa. Il



“Solo l’amore vede”

processo di guarigione passa, pertanto, attraverso un segno capace di liberare l’ostaggio dalle catene della malattia. L’esorcismo non è un atto magico ma un’azione profetica, un gesto che libera dalla segregazione della malattia. Solo chi ha conosciuto la forza di questa liberazione può comprendere il vuoto, l’assenza provata da Maria, quando il suo Signore venne catturato e ucciso. Gli occhi increduli non potevano abbandonare la scena del terrore. Stava Maria di Magdala, insieme alle altre donne, sotto la croce (Gv 19,25). Guardava il suo Signore morire, e nessun Dio pronto a soccorrerlo. La terra di libertà, che il Maestro le aveva indicato, veniva nuovamente persa.

Nella notte dell’anima (Giovanni 20,1-18)

Dopo la sepoltura, nel buio di una Pasqua senza liberazione, Maria si reca al sepolcro. È sola. Cammina, forse corre, nel buio della notte. Va al sepolcro, e Giovanni non ci dice perché. Non c’è un corpo da fasciare o da preparare. Tutto sembra già compiuto. Eppure Maria va, incapace di rassegnarsi. Prima di essere testimone della resurrezione di Gesù, Maria ne attesta l’assenza. Lo sperimentare la perdita sembra un requisito necessario per comprendere la Pasqua del Signore, per non rischiare di trasformare la fede nel Risorto in un’esperienza consolatoria a buon mercato, che scavalca lo scandalo della storia, alla ricerca di oasi spirituali a buon mercato.

“Assenza più acuta presenza”, recita un verso di Attilio Bertolucci. Assenza significa non concludere troppo in fretta che il Signore è tornato al Padre, per sentirne fino in fondo lo strappo. Assenza vuol dire riconoscerlo come Signore, anche quando è ancora imprigionato dalle catene della morte. E perché la resurrezione non sia ideologia rassicurante, è necessario che sia radicata nella vita delle persone che incontrano il Risorto.

Come cambia la fede di Maria, dopo la morte e la resurrezione di Gesù? Lei, che ha conosciuto in Gesù un’esperienza felice di libertà e guarigione, nell’assenza impara la fede come alfabeto destabilizzante, ricerca, precarietà, perdita. Il racconto dell’incontro di Maria con il Risorto, più che essere una narrazione descrittiva, suggerisce un cammino di fede, un itinerario che è anche elaborazione del lutto. Chi sta fermo, rimane attaccato al proprio dolore, al ricordo nostalgico che pietrifica l’altro in un passato irrimediabilmente perduto. Elaborare un lutto significa, invece, movimento, cambiamento, coraggio di attraversare le diverse fasi del dolore.

Un itinerario di fede

Il fare i conti con la perdita rappresenta la prima tappa del cammino. Maria vede la tomba vuota e corre a chiamare i discepoli. Pietro e il discepolo amato arrivano, scorgono i segni della resurrezione, credono e se ne tornano a casa. In che cosa hanno creduto? E perché tale fede non si trasforma in annuncio lieto? Una fede che non patisce la distanza, che non fa i conti con



l'assenza, non riesce a scacciare le paure (Gv 20,19).

Maria, dal canto suo, fatica a credere e non ritorna a casa: rimane e cerca. Con un po' di ironia il racconto evangelico ci dice che proprio l'incredula incontrerà per prima il Signore. I discepoli, con le loro certezze, che hanno fatto a gara per giungere per primi al sepolcro scorgendovi i segni della resurrezione, vengono come messi in ombra da una donna che cerca e che viene a sua volta cercata. Fare i conti con la perdita significa imparare, forse per la prima volta, a riconoscere la distanza con l'altro, con l'amato. Ogni tentazione fusionale, sempre a rischio nella relazione amorosa, è negata dalla morte.

La discepolo della prima ora, che conosce da tempo il Maestro, dovrà imparare a fare i conti con l'impossibilità di tenerlo con sé. Dovrà anche lei morire (perché, quando muore una persona che amiamo, sentiamo che anche qualcosa di noi muore con lei...) per scorgere l'altro risorto, irricognoscibile, diverso da come lo aveva precedentemente conosciuto. L'altro, con la morte, si distanzia, sottraendosi alla relazione: non è più a tua disposizione. Questo genera smarrimento, vuoto, dolore, rabbia e destabilizzazione. La fede nel Risorto deve passare attraverso tale esperienza. Il desiderio dell'incontro, in prima battuta, è frustrato.

Alla ricerca di un corpo

Ma Maria non si rassegna, e piange. Non si lascia consolare facilmente; i segni della speranza - la tomba aperta, il corpo assente - non le parlano. L'assenza è così travolgente che non può essere colmata dai simboli della resurrezione: occorre una diversa esperienza di quell'evento. Rimane indifferente persino ai due angeli vestiti di bianco. Nessun timore e tremore davanti agli araldi del divino. Maria non si rassegna all'evidenza della morte, ma nemmeno a quella della resurrezione. Per arrivare a credere nel corpo risorto ha bisogno di vedere quel corpo sottratto muoversi, parlare, mangiare. Maria cerca colui che ha dato senso e direzione alla sua vita. Cerca il suo tesoro perduto. Cerca il corpo del suo Signore, corpo da toccare, stringere, accarezzare. E piange. Le sue lacrime, tuttavia, non la paralizzano, non le impediscono di continuare a cercare. Maria è corpo vivo, è tutta un movimento: si gira ovunque, guarda dentro la tomba, risponde alla domanda degli angeli con un'altra domanda: "Dov'è il corpo del mio Signore? Dove lo hanno portato?". Il racconto evoca il linguaggio appassionato del *Cantico*: "Avete visto colui che l'anima mia ama? L'ho cercato, ma non l'ho trovato...". Il giardino del sepolcro è come un grembo, e Maria non sa di essere la levatrice della resurrezione. Colei che cerca il corpo dell'amato con tanta passione, viene a sua volta cercata.

Forzare i tempi

Forse è proprio la determinazione di Maria nel cercare colui che la morte le ha sottratto, a spingere il Signore ad anticipare i tempi, come a Cana



“Solo l’amore vede”

quando, dopo aver detto a sua madre: “... l’ora mia non è ancora venuta”, fece assaggiare il vino del Regno. Maria insiste nella ricerca. Si volta ancora per cercare e per seguire la voce che la chiama: “Donna, perché piangi? Chi cerchi?”. Lo vede lì in piedi davanti a lei e, paradossalmente, non lo riconosce. Non bastano i segni, non basta nemmeno la presenza. Maria lo riconosce solo quando si sente chiamata per nome. Quando la morte giunge e interrompe una relazione profonda, è necessario trovare il modo per colmare il vuoto attraverso gesti, riti (andando alla tomba del defunto, per esempio). L’altro non c’è, eppure rimane vivo nella memoria. Risorge nei ricordi, nelle narrazioni che ne facciamo. Che una persona abbia attraversato la vita e abbia lasciato il segno in qualcuno e che questo qualcuno, anche di fronte all’esperienza della morte, ritorni con il ricordo nel luogo dell’incontro, potrebbe già essere una piccola caparra di resurrezione, comprensibile sia dagli increduli che dai credenti. Ma ci deve essere dell’altro - si ostina a credere chi ama, chi non si rassegna all’idea che sia la morte a segnare i tempi della storia amorosa.

Gli evangeli non censurano questo grido, fino a mettere in scena la ribellione umana alla morte. Maria è una di queste ribelli che vuole sottrarre l’amato all’oblio. Tutto l’affanno e la ricerca di Maria rimane unilaterale, senza quella voce che dice il suo nome. La voce di Gesù dissipa il dubbio più atroce, di fronte alla morte: che il defunto ci abbia dimenticato. Gesù chiama per nome Maria: anche lui la stava cercando. Allora, forse, la nostra ricerca di resurrezione è anche la ricerca di Dio. La morte è un muro che ci divide, ma la resurrezione è il giardino che ci ricongiunge. Perché l’amore, il nostro, ma soprattutto quello di Dio per noi, è più forte della morte...

Noli me tangere

Maria avrebbe voluto trattenerlo e non lasciarlo più andare. “Non trattenermi!” (Gv 20,17), le dice Gesù. Parole interpretate, lungo i secoli, in modo tale da rinchiudere Maria nello stereotipo della donna sensuale, che non è in grado di esprimere il proprio amore se non attraverso la presa tattile, il contatto fisico dal chiaro significato erotico. Parole lette sulla base di quel dualismo contestato da Gesù durante tutta la sua vita. Come poteva disprezzare il corpo colui che si è incarnato e che ha anticipato la resurrezione dei corpi, caparra di una destinazione promessa a tutti? La salvezza portata da Gesù non riguarda la persona tutta? E il corpo non è stato al centro del suo annuncio (“chi mi ha toccato?”, “questo è il mio corpo”...)? Quanti corpi Gesù ha toccato e sanato.

È improbabile che il Signore abbia impedito a Maria di toccarlo. Poco dopo, permetterà a Tommaso, incredulo, di mettere le dita nel suo costato. E allora cosa può voler dire quella parola detta alla Maddalena? Il senso pieno ci sfugge, e va registrata un’irriducibilità del testo che impedisce una comprensione totale. Esso mantiene una distanza che va riconosciuta e rispettata. E se



fosse proprio qui una chiave per entrare nel mistero della resurrezione?

Maria ritrova Gesù in una voce che la chiama per nome ma che subito dopo si sottrae. Come a dire: la resurrezione può essere sentita, sognata, evocata con il linguaggio poetico delle mille metafore (il seme che muore, i corpi celesti, di cui parlerà Paolo), ma non può essere afferrata, compresa. Da una parte la voce di Gesù continuerà a risuonare dentro Maria, in ogni parola che annuncerà. Dall'altra, però, Maria dovrà imparare che la relazione con il Risorto non è la prosecuzione di ciò che era prima.

Il movimento della vita

Il racconto comunica un movimento che impedisce di considerare la fede come qualcosa di statico. La resurrezione non è qualcosa che possiamo afferrare, rimanendo fermi. Gesù deve salire al Padre. Anche Maria non può trattenersi. Le viene affidata una missione importante, un annuncio che la trasforma da discepola in apostola: da colei che segue il Maestro a colei che lo precede fino a quando ritornerà. Maria non può trattenere solo per sé quell'esperienza. Lei, che cercava un corpo morto da stringere a sé, ha trovato un corpo in movimento, voce che chiama, corpo che sfugge e non si lascia trattenere. Corpo vivo, risorto. Corpo amante e amato. La forza di questo movimento sfida l'irrigidimento della morte, scompiglia le carte (anche i certificati di morte!), sfida le leggi di natura, le logiche necessarie. Non è alle nostre

spalle che è collocato il giardino, in una mitica età dell'oro, non più disponibile. È davanti a noi, come orizzonte che mette in movimento i cuori affranti che, nonostante tutto, osano sfidare l'evidenza, con l'unica forza dell'amore.

La lieta notizia recataci da Maria di Magdala è che nel giardino possiamo tornare a nutrirci dell'albero della vita.



Duccio Di Buoninsegna, 1308 - 1311

Lidia Maggi



Daniel Attinger, monaco di Bose studioso della Bibbia, esamina le diverse interpretazioni della "tomba vuota", da cui prende vita la fede nella resurrezione. La potenza di Dio come Amore si manifesta nella debolezza e non in segni prodigiosi. Cristo risorto non è il simbolo della nostra energia vitale, ma il Vivente oggi.

La tomba vuota

Del contenuto dell'annuncio pasquale, un'affermazione almeno non esula dalla competenza dello storico e può essere ritenuta storicamente accertata: quella della tomba vuota. Difficilmente, infatti, i primi cristiani avrebbero potuto proclamare che Gesù era risorto, se si fosse accertato, nel contempo, che il suo corpo stava ancora nella tomba. Ora nessuno, né fra gli ebrei, né fra i romani, ha smentito questa notizia (1). Se però era importante che la tomba fosse vuota, benché teologicamente non necessario (2) - giacché crediamo nella nostra resurrezione, pur sapendo che il nostro corpo non abbandonerà la tomba, ma andrà in corruzione -, ciò non prova niente; tutto dipende dall'interpretazione che si dà a questo fatto. I cristiani hanno detto: "Cristo è risorto, e perciò la tomba è vuota", altri hanno proclamato che i discepoli di Gesù erano bugiardi perché avevano segretamente rapito il corpo del Maestro, ragion per cui la tomba era vuota.

Questa seconda interpretazione, segnalata anche da Matteo (cf. Mt 27,62-66; 28,11-15), fu, secondo Giovanni, almeno parzialmente, quella data da Maria Maddalena: "Disse a Pietro e all'altro discepolo: 'Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto.'" (Gv 20,2). Altre interpretazioni sono possibili: una, che gli evangelisti sembrano voler prevenire, è l'ignoranza dei discepoli circa il luogo esatto della tomba; Marco, seguito da Matteo e da Luca, segnala, infatti, dopo la morte di Gesù, che "Maria di Magdala e Maria madre di Ioses stavano osservando dove veniva posto" (Mc 15,47; cf. Mt 27,61); Luca poi rinforza l'informazione: "... le donne che erano venute con Gesù dalla Galilea seguivano Giuseppe [di Arimatea]; esse osservarono il sepolcro e come era stato posto il corpo di Gesù" (Lc 23,55). Le donne sapevano quindi con precisione dov'era il sepolcro di Gesù.

La tomba non era vuota!

Giunte presso la tomba, Maria di Magdala e l'altra Maria sentono l'annuncio: "È risorto! Non è qui. Ecco il luogo dove l'avevano posto" (Mc 16,6). Venute, dunque, per ungere il corpo di Gesù, le donne non hanno trovato la tomba vuota, come si dice abitualmente, ma una tomba abitata: "Entrate nel sepolcro, videro un giovane, seduto sulla destra, vestito d'una veste bianca, ed ebbero paura" (Mc 16,5). Fu proprio lui l'araldo della gioiosa notizia pasquale. Ma chi è questo giovane? L'abitudine, e i falsi paralleli di Mt e di Lc, ci fanno dire che era un angelo, ma il testo non lo dice. La parola utilizzata per



designarlo, *neanískos*, non è frequente nel Nuovo Testamento (vi appare undici volte), e in Marco si trova solo un'altra volta, nell'episodio del Getsemani: nella notte in cui Gesù fu arrestato, vi era là, vestito di un solo lenzuolo, un giovane (*neanískos*) che quelli che erano venuti per arrestare Gesù afferrarono, ma egli, "lasciato cadere il lenzuolo, fuggì via nudo" (Mc 14,51-52). Diversi commentatori hanno messo in relazione questi due giovani (3), uniti fra di loro da un capo di vestiario che può essere significativo, se letto nel suo possibile senso simbolico. Al Getsemani un giovane, che "seguiva" Gesù (un discepolo dunque), viene fermato e rischia di fare la stessa fine di Gesù, ma fugge (come fecero tutti i discepoli), abbandonando il lenzuolo con cui era coperto. Al mattino di Pasqua un giovane vestito di bianco proclama la fede della chiesa: "È risorto!". Non è forse questo giovane la figura del catecumeno (4) che si spoglia per ricevere il battesimo, col quale è immedesimato al Cristo che muore, e che viene rivestito di una veste bianca dopo il battesimo che fa di lui un testimone della fede cristiana? È significativo che il lenzuolo (*sindón*) di cui era rivestito il giovane del Getsemani è anche ciò con cui il Cristo morto viene avvolto da Giuseppe di Arimatea (cf. Mc 15,46), come se Gesù avesse preso su di sé proprio quel vestito, segno di peccato - ricordiamo il vestito confezionato e dato da Dio ad Adamo e Eva per coprire la loro vergogna (cf. Gn 3,21).

A dire il vero, un'altra interpretazione di quel giovane potrebbe venire in mente (5). Marco lo dice "seduto alla destra", espressione che evoca quella che conclude la finale lunga, canonica benché non autentica, di Mc: "Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu elevato in cielo e sedette alla destra di Dio" (Mc 16,19). Quel giovane non sarebbe forse Gesù stesso, il Risorto, apparso alle donne senza farsi riconoscere? È vero che, nelle apparizioni narrate dagli altri evangeli, Gesù si rende presente e, se non è subito riconosciuto, finisce sempre per farsi riconoscere; dovrebbe agire allo stesso modo anche nel testo di Marco. Tuttavia, l'apparizione di un Gesù incognito s'inserisce anche bene nel quadro marciano che sottolinea sempre la volontà di Dio di rivelarsi non nella forza, ma nella debolezza o, in altri termini, nell'unica potenza del suo amore che si dona interamente per gli altri. Per questo Gesù non viene riconosciuto "Figlio di Dio" quando opera segni prodigiosi, ma solo quando è consegnato al sinedrio e quando è morto sulla croce (cf. Mc 14,62 e 15,39), e per questo pure, nel mattino di Pasqua, le donne "non dissero niente a nessuno" del loro incontro alla tomba (Mc 16,8). D'altronde Gesù non si era forse identificato un giorno a un bambino, quando disse ai suoi discepoli: "Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato" (Mc 9,37)?

Non è qui!

Fatto sta che l'annuncio della resurrezione di Gesù sfocia in un'affermazione, sulla quale abitualmente poco ci si sofferma: "Non è qui!" (Mc 16,6).



“Solo l’amore vede”

Rispetto a Mt e Lc, Mc è più incisivo; il giovane vestito di bianco dichiara: “È risorto, non è qui”; proclama dunque la resurrezione, ed è questa la causa dell’assenza del corpo di Gesù. In Mt e Lc, invece, l’annuncio è invertito: “Non è qui, perché è risorto” (Mt 28,6), o: “Non è qui, ma è risorto” (Lc 24,6); dall’assenza del corpo le donne sono invitate a giungere alla fede nella resurrezione. Marco non offre al lettore appiglio per attenuare la difficoltà del salto della fede; prendere o lasciare! Cristo è risorto!

Pertanto una cosa è certa: se esiste sulla terra un luogo dove il Cristo non c’è, è proprio il Santo Sepolcro! Lo ricorda eloquentemente l’iscrizione che si legge nell’edicola del Sepolcro di Gesù a Gerusalemme: “*Non est qui*”. È forse per questo che da sette secoli i cristiani litigano per il suo possesso. Oggi, grazie a Dio, non si litiga più (o quasi) al Santo Sepolcro, ma per decreto del sultano musulmano che, nel 1852, stabilì che la situazione che era quella di allora sarebbe rimasta ormai per sempre (*statu quo*). Al Santo Sepolcro, quindi, il Risorto non c’è, ma è importante prendere coscienza di questo, tant’è vero che il giovane aggiunge: “Ecco (letteralmente: ‘vedi’) il luogo dove l’avevano posto” (Mc 16,6; parola che anche l’iscrizione che ho ricordato sopra riporta): le donne sono invitate a vedere il luogo dove non c’è, per scoprire il luogo dove lo vedranno: “Andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro: Egli vi precede in Galilea. Là lo vedrete, come vi ha detto” (v. 7).

Innanzitutto, le donne sono rimandate alla propria memoria: “... come vi ha detto”. Gesù aveva infatti dichiarato, durante l’ultima cena: “Dopo che sarò risorto, vi precederò in Galilea” (Mc 14,28); la stessa cosa viene detta con più forza da Lc: “Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea e diceva: Bisogna che il Figlio dell’uomo sia consegnato in mano ai peccatori, sia crocifisso e risorga il terzo giorno” (Lc 24,6-7). Ma vi è di più: non solo le donne devono far memoria, ogni lettore di Mc è invitato a farlo. La Galilea, infatti, non è solo la regione settentrionale della Terra d’Israele; per i lettori (fra i quali molti non hanno avuto l’occasione di visitare la Terra santa), la Galilea ricorda i primi capitoli dell’evangelo, quelli in cui si narrano gli inizi del ministero di Gesù. Questa parola invita quindi il lettore a riprendere la sua lettura da capo; è leggendo e rileggendo l’evangelo che scoprirà, poco alla volta, che il Signore lo precede nella sua vita.

Ma l’annuncio: “non è qui!” assume un altro significato ancora. Se qui il Signore non c’è, vuol dire che sta altrove; oppure, forse meglio, il Signore non è qui affinché possa essere altrove, ma dove? Dal Santo Sepolcro lo sguardo si può estendere a cerchi concentrici, e man mano che si allarga si fa più evidente la presenza del Risorto.

In primo luogo lo sguardo si ferma su quelli che sono incaricati di custodire il luogo: monaci ortodossi greci, frati francescani, monaci armeni (ai quali si aggiungono, un po’ di contrabbando, monaci copti e siriani). Forse non fanno un figurone, ma chi ha mai detto che il Risorto avesse caratteristi-



che imperiali? Quando si è fatto vedere ai suoi discepoli che non lo riconoscevano, non ha convocato un coro di angeli e di arcangeli per celebrare una liturgia pontificale: ha solo mostrato le sue piaghe; per esse lo hanno riconosciuto. Questi monaci tenaci, magari anche qualche volta scorbutici, che sono testimoni del Corpo lacerato di Cristo, cioè della divisione nella Chiesa, non sono forse le cicatrici che il Risorto mostra oggi ancora agli uomini per farsi riconoscere vivente, non come il Potente, ma come l'Amante?

Lo sguardo del visitatore del Santo Sepolcro si può estendere più in là, ed ecco allora il caos che ogni giorno vi si ripropone: folle di visitatori, pellegrini, turisti e curiosi, armati di apparecchi fotografici, tablet, cellulari vari, gente di tutte le nazioni che sono sotto il cielo, gente che prega, gente che fa devozioni di altri tempi, gente che guarda, magari senza capire nemmeno dove stia, gente che urla, che canta o che tace, gente che si rallegra, o che soffre, gente che si scandalizza o che ironizza sulla pietà cristiana, gente che invece ne vive; vi si trovano anche dei musulmani venuti a venerare la Vergine madre e perfino - per le solite "misure di sicurezza" - dei soldati israeliani (mi sono sempre chiesto cosa pensavano quando, sul Golgota, leggevano le lettere ebraiche poste sopra la testa del Crocifisso: "J.N.M.J.", "Gesù Nazareno, re degli ebrei"). E magari, nello stesso momento si svolgono tre o quattro liturgie in contemporanea! Un vero microcosmo: com'è il mondo - con le sue violenze, le sue sofferenze, i suoi gesti di amore, le sue gioie e le sue morti - così sono quelli che s'incontrano al Santo Sepolcro, agitati attorno alla tomba vuota, dove il Cristo non c'è perché sta in ciascuna di quelle persone... Allora la tomba vuota diventa come uno specchio: ci andiamo per vedere il Cristo, e il sepolcro ci rimanda la nostra propria immagine, insieme a quella di tutti gli esseri umani con i quali siamo chiamati a vivere. È proprio là che il Risorto è realmente presente: in loro, in noi, in me.

Risorto, sì, ma soprattutto il Vivente

Se la scoperta della tomba vuota, a Gerusalemme, nel mattino di una domenica primaverile di circa duemila anni fa, non costituisce una prova della resurrezione di Gesù, offre invece un'ottima occasione di riflettere su ciò che noi diciamo quando confessiamo: "Il terzo giorno risuscitò dai morti..." e "...credo la resurrezione della carne" (Credo apostolico). Le interpretazioni possono essere, e di fatto sono, molte (6). Due almeno sono da escludere: la resurrezione non è la reviviscenza di un cadavere; Gesù non è semplicemente tornato a questa vita, come il ragazzo di Nain (cf. Lc 7,11-17), la figlia di Giairo (cf. Lc 8,40-56), o Lazzaro (cf. Gv 11); ma la resurrezione non è nemmeno una sigla puramente simbolica, che ci permetterebbe di trovare in Gesù nuove energie per vivere il nostro presente.

Fra quelle da accogliere, sono da preferire quelle che parlano del Risorto come del Vivente che ha vinto la morte, non solo per sé, ma per tutti, ed è



“Solo l’amore vede”

quindi fonte di una vita nuova che, iniziata qui, col battesimo, va aldilà della nostra stessa morte, oppure come del Signore... anzi come del *mio* Signore, dal quale dipende, oggi e per sempre, l’intera mia vita.

Daniel Attinger

Note

1) Cf., ad esempio, E. Ruckstuhl e J. Pfammatter, *La resurrezione di Gesù Cristo*, A.V.E., Roma 1971, pp. 40-44.

2) X. Léon-Dufour, *Resurrezione di Gesù e messaggio pasquale* (“La parola di Dio”, 9), Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1973, pp. 199-230 sottolinea a ragione che il motivo della tomba vuota non ha importanza nel primo annuncio cristiano. Vedi la discussione in G. Theissen e A. Merz, *Il Gesù storico. Un manuale* (“Biblioteca biblica”, 25), Queriniana, Brescia 1999, pp. 608-613.

3) Ad esempio: G. Perego, *La nudità necessaria: il ruolo del giovane di Mc 14,51-52 nel racconto marciano della passione-morte-resurrezione di Gesù* (“La parola di Dio”), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2000, *passim*; B. Standaert, *Marco: vangelo di una notte, vangelo per la vita*, vol. 3: Mc 11,1-16,20 (“Testi e commenti”), EDB, Bologna 2011, pp. 773-776 e 876-877.

4) B. Standaert, *Op. cit.*, pp. 775 e 877; G. Perego, *Op. cit.*, pp. 142-167 e 204-219 preferisce vedere in lui un’immagine del discepolo.

5) Cf. G. Perego, *Op. cit.*, pp. 220-225 (e già pp. 168-186).

6) Resta importante, a questo proposito, anche se non privo di problema, lo studio di W. Marxsen, *La resurrezione di Gesù di Nazareth* (“Epifania della parola”, 6), EDB, Bologna 1970. Vedi anche il bello studio di R. Williams, *Resurrezione. Interpretare l’evangelo pasquale* (“Sequela oggi”), Qiqajon, Comunità di Bose 2004; ma su questa tematica, la bibliografia è sterminata!



Attribuito a Jacopo di Cione, sec. XIV



Lo psichiatra Eugenio Borgna analizza il mistero del desiderio e della speranza di vita oltre la morte, che è nella condizione umana. La resurrezione risponde a questa esigenza umana profonda, al desiderio di dare un senso alle relazioni e alle sofferenze avute legate alle esperienze di amore. Anche al di fuori dell'orizzonte della fede.

La Resurrezione, "mistero del desiderio"?

A quale desiderio si riferiva la madre di Malte nei *Quaderni di Malte Laurids Brigge*, lo splendido metaromanzo di Rainer Maria Rilke, quando gli diceva di non rinunciare mai a desiderare qualcosa?

Queste le sue parole indimenticabili nel loro fremito leggero: "Ah, Malte, noi ce ne andiamo, e mi pare che tutti siano distratti e indaffarati e non abbastanza attenti quando ce ne andiamo. Come se cadesse una stella, e nessuno la vedesse, nessuno avesse formulato un desiderio. Non dimenticare mai di formulare un desiderio, Malte. Mai rinunciare ai desideri. Io credo che non ci siano adempimenti, ma desideri che durano a lungo, tutta la vita, tanto che non potremmo aspettarne l'adempimento".

Il desiderio di infinito

Il desiderio, di cui parla la madre di Malte, non è il desiderio di qualcosa di naturale, di filosofico e di sociologico, ma il desiderio di qualcosa di trascendente, il desiderio di un infinito, che rinasce dalla stupefatta contemplazione del nostro mondo interiore, e che continua a vivere in noi, se siamo capaci di ascoltarne la voce arcana, e luminosa.

Il desiderio di infinito, che può essere l'infinito soggettivo, come è stato quello di Giacomo Leopardi, o l'infinito obiettivo, l'infinito mistico, come è stato quello di san Giovanni della Croce, vivono in noi quando nel silenzio del cuore ci ripieghiamo negli abissi della nostra interiorità. Il desiderio di infinito dura davvero a lungo, dura tutta la vita, come dice la madre di Malte, senza mai venire meno, e testimonia della nostalgia di un altro mondo: di un mondo che abbia altre leggi, e altre risonanze. Ma il desiderio di infinito nasce, e rinasce, soprattutto nelle ore del dolore e della tristezza che ci aiutano a sentirne la vicinanza, o almeno la presenza; e la esperienza dell'infinito è quella di un mistico naufragare nell'immensità del tempo e dello spazio.

L'infinito è mistero vivente

L'infinito si agita nei cuori, nei nostri cuori feriti e divorati da impossibili nostalgie, e si intravede solo se sappiamo mettere fra parentesi le banalità di ogni giorno, e il fascino stregato delle mille inutili distrazioni mondane, nelle quali naufragano le zattere della nostra indifesa spiritualità, e delle nostre speranze infrante. Noi dovremmo, in ogni nostro incontro con il dolore e con



“Solo l'amore vede”

la solitudine, mettere fra parentesi la nostra visione del mondo costruita con le pietre delle nostre filosofie e delle nostre psicologie, e avvicinarci al mistero dell'infinito, che dà un senso al nostro dolore, e alla nostra solitudine.

L'infinito, l'illimitato, l'ignoto si nascondono in particolare nei modi di essere della malinconia, che ne lascia intravedere le tracce fosforescenti. L'infinito è enigma, ed è mistero, e nell'infinito si celano le realtà ultime del vivere e del morire; ma l'infinito è anche grazia indicibile che sgorga dall'eterno silenzio degli spazi infiniti, e che si riverbera in noi. La malinconia è in noi, e le sue orme sono in ciascuno di noi; e allora parlare dell'infinito della malinconia è parlare di noi, di qualcosa che è in noi, e che non è possibile ignorare. Sono cose che scrivo pensando allo straordinario libro di Romano Guardini sulla malinconia, là dove egli dice che in essa si manifesta l'inquietudine dell'uomo che avverte in sé la vicinanza dell'infinito: dell'infinito di Dio.

Ma anche la notte oscura dell'anima è una esperienza che non ci è estranea quando siamo sommersi dall'angoscia e dalla sofferenza, dal dolore e dalla fatica di vivere, dal venire meno delle speranze e della fiducia, dal silenzio di Dio; ed è stata questa notte oscura a straziare la vita di san Giovanni della Croce, e di madre Teresa di Calcutta, trasfigurata infine dalla speranza, e dalla luce dell'infinito.

Come dice Simone Weil, ogni cuore d'uomo aspira all'infinito che ci porta in avanti oltre le barriere invalicabili del limite umano, e anche al di là della morte.

I misteri di desiderio della resurrezione

Non mi è sembrato possibile riflettere sul mistero della resurrezione, e sul mistero del desiderio, di cui parla Ernst Bloch, e cioè sui misteri di desiderio della resurrezione, dell'ascensione, del ritorno di Gesù, senza avere prima ripensato al mistero del desiderio, e della speranza, di infinito che è nella condizione umana.

Le parole del grande filosofo tedesco sul mistero del desiderio si trovano nella sua opera più radicale e profonda, *Il principio speranza*, e nella traduzione italiana le sue parole sono queste: "Resta fra noi, che si fa sera (Lc 24,29). Dunque il presente di Cristo non era finito per i discepoli nemmeno sulla via di Emmaus; nacquerò così i *misteri di desiderio della resurrezione, dell'ascensione, del ritorno*. Solo dalla tomba vuota è conseguentemente proceduta questa *seconda escatologia*, il cristianesimo di questo splendore postumo in quanto anteriore. Solo con l'ascensione il figlio dell'uomo adempì l'eternità, solo col ritorno la coscienza dell'avvento della prima comunità venne tesa a coscienza di tutte le comunità future. Il ricordo reale di Gesù pose necessariamente, dopo la sua morte, dimensioni di speranza come con nessun fondatore prima".

Le parole dei discepoli sulla via di Emmaus mi sono sempre sembrate umanamente fra le più belle e le più arcane, fra le più austere e le più



sconvolgenti, fra le più luminose e le più elegiache, del Vangelo, e le rivivo come segno di un'attesa che nasce dal cuore, e che si accorda alle parole di san Paolo nella prima lettera ai Corinzi: se Gesù non è resuscitato allora è vana la nostra predicazione, ed è vana anche la nostra fede.

Il desiderio di una vita, che sia al di là della morte, non può non essere interpretato in modi radicalmente diversi, nella misura in cui la fede e la speranza siano in noi o non lo siano, e nella misura in cui si dia importanza, o non la si dia, al mistero dell'infinito che ci fa sentire la presenza e la vicinanza di Dio. Non ci si può nondimeno avviare a una qualche riflessione sul tema proposto da *Esodo* se non si riconosce l'indicibile presenza del mistero nella vita; e se non ci si chiede cosa significa per la vita, per le relazioni umane, per la speranza, l'esperienza del mistero del desiderio di una vita oltre la morte.

La domanda radicale

Insomma, non può non nascere la domanda radicale: cambia qualcosa nel nostro modo di comportarci e di vivere se pensiamo che la vita finisca con la morte del corpo, o se pensiamo che essa abbia a continuare nella resurrezione della carne? Anche astraendo dal pensiero del giudizio finale, della salvezza o della condanna, la speranza nella resurrezione trasforma radicalmente il nostro modo di vivere. Se, come in fondo diceva Pascal, si ammette che la resurrezione sia avvenuta in Gesù, e avvenga in ciascuno di noi, cambia la percezione che noi abbiamo del dolore e dell'angoscia, della disperazione e della tristezza, e ridoniamo loro un'arcana ragione d'essere.

Il mistero del desiderio, se vive palpitante di vita nella nostra esistenza terrena, ci consente insomma di accogliere con maggiore tolleranza la sventura e l'angoscia che sono in noi, e di viverle nella loro dimensione umana, più profonda: come esperienze che ci fanno conoscere quello che noi siamo, e quello che sono gli altri.

La risposta

Se rifiutiamo il mistero, e il mistero della resurrezione in particolare, se non ne abbiamo nemmeno il desiderio, è difficile dare un senso al dolore e alla sventura che smarriscono istantaneamente ogni significato; lasciandoci immersi in una disperazione tanto più profonda quanto più si allontana da noi l'orizzonte della speranza. Sì, la resurrezione risponde a una esigenza umana profonda, al desiderio non solo di trascendere la paura della morte, ma al desiderio di dare un senso alle relazioni che abbiamo avuto in vita, alle sofferenze che hanno accompagnato la nostra vita in misura più o meno lacerante, alle speranze che alle sofferenze si sono associate, alle esperienze di amore e di carità che si sono alternate in noi.

Accogliere il desiderio della resurrezione, riconoscere il mistero della sua



“Solo l’amore vede”

presenza nel nostro cuore, amplia vertiginosamente la nostra esperienza del tempo, dell’agostiniano presente del futuro, che non avrebbe più il suo limite invalicabile nella morte, ma che si estenderebbe al di là della morte in un tempo che non ha fine.

Le parole di Simone Weil, ancora: “L’eternità si trova al termine di un tempo infinito. Il dolore, la fatica, la fame danno al tempo il colore dell’infinito”.

La resurrezione della vita

Il mistero, e la possibilità, di una resurrezione della vita, come la chiama Juergen Moltmann, ci consentono di guardare alle esperienze che siamo venuti facendo nel passato, e alle esperienze del futuro, senza l’angoscia che esse siano perdute per sempre, e che anzi non abbiano mai avuto alcun senso.

Da ogni parte siamo circondati dal mistero e dalle fiamme divoranti del desiderio, e la salvezza non ci può giungere se non da quello che ci dice il Vangelo; ma la resurrezione corrisponde a uno slancio del cuore, a un desiderio rovente, a un’aspirazione inesauribile dell’anima, che sgorgano in noi, dagli abissi della nostra interiorità, anche indipendentemente dalla fede nelle parole e nella resurrezione di Gesù.

L’invisibile che è nel visibile

Come concludere questo mio discorso sull’esperienza dell’infinito e sul mistero del desiderio, che ci porta a pensare alla resurrezione come a una chiamata interiore: come a una speranza ineliminabile da ogni vita che sappia raccogliersi nel silenzio e nella contemplazione dell’infinito?

La nostra vita è immersa nelle aree senza fine del mistero, e non la si può intendere nella sua complessità e nella sua significazione umana se non si ammette la presenza dell’invisibile nel visibile. Così, la nostra vita aspira a trascendere il finito nell’infinito; ma è necessario, lo vorrei ripetere, immergersi nell’ascolto della voce segreta della nostra interiorità. L’esperienza dell’infinito ci consente di immergerci nel mistero del desiderio che la nostra vita non si esaurisca nella morte ma che la oltrepassi in un’altra forma di vita; e il mistero del desiderio ci fa riflettere sulla sfera inconoscibile dei desideri che non sono solo desideri naturali ma desideri di trascendenza: desideri di una resurrezione che ci porta a una vita che è al di là della morte: desideri che sono radicati nella nostra speranza, e che non riusciamo a spegnere perché resistono senza paura alla ghigliottina della ragione calcolante.

L’anelito a desiderare la resurrezione

Certo, è la speranza cristiana che ci apre la strada alla comprensione del mistero della resurrezione; ma si può forse dire, questo è stato il senso del mio discorso, che in noi ne è invincibile il desiderio, e solo l’accettazione del



mistero ci avvicina alla sorgente di un desiderio, così incomprensibile agli occhi della ragione, come è quello della resurrezione.

Il mio discorso si è venuto svolgendo sulla scia della domanda radicale: cosa cambia del nostro modo di vivere e di pensare, di agire e di creare relazioni, quando ci sia, o quando non ci sia, la speranza della resurrezione? Benché non sia facile, e sia forse impossibile, rivivere il mistero della resurrezione, del desiderio della resurrezione, al di fuori della fede e della speranza in Dio, non è nondimeno possibile non riconoscere in noi un inesauribile anelito al desiderio della resurrezione; con le profonde trasformazioni che ne conseguono, nel nostro modo di essere in relazione con noi stessi e con gli altri, e nel nostro modo di vivere la morte: ricuperandola negli orizzonti inenarrabili della speranza.

Eugenio Borgna

Bibliografia

E. Bloch, *Il principio speranza*, volume terzo, Garzanti, Milano 1994, pp. 1468-1470.

E. Borgna, *La fragilità che è in noi*, Einaudi, Torino 2014.

Giovanni della Croce, *Tutte le opere*, Bompiani, Milano 2010.

R. Guardini, *Vom Sinn der Schwermut*, Arche, Zuerich 1949.

J. Moltmann, *Etica della speranza*, Queriniana, Brescia 2011.

B. Pascal, *Pensées*, in B. Pascal, *Oeuvres complètes*, II, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 2000, pp. 543-900.

R. M. Rilke, *I quaderni di Malte Laurids Brigge*, Adelphi, Milano 1992.

Madre Teresa, *Dove c'è amore, c'è Dio*, Rizzoli, Milano 2010.

S. Weil, *L'ombra e la grazia*, Bompiani, Milano 2000.



Lavinia Fontana, 1581



Il Paradiso non può che essere resurrezione dei corpi. Vivere tale attesa significa combattere il male che la morte incarna, non giustificare il dolore in nome della Bellezza cosmica o interiore. Il Regno è "qui ed ora" nella comunione - sottolinea Carlo Bolpin, redattore di Esodo, riassumendo il pensiero di Massimo Cacciari.

Il Paradiso in Massimo Cacciari

Beatitudine è la resurrezione dei corpi

Quale gioia? Beatitudine? Certamente non potrebbe trovarsi nella semplice assenza di dolore, dell'*angustia*. Neppure nella perfetta serenità-chiarezza del vedere e conoscere. Se felicità - *felix* - dice la fecondità della terra, l'abbondanza dei frutti, la Pace escatologica, la Gerusalemme celeste non contraddice, forse, l'essenza del nostro volere essere felici *vivendo*? La beatitudine è atto di tutte le facoltà dell'anima, e perciò deve anche essere intesa come godimento sensibile. Se ciò non avvenisse, il *gaudium Paradisi* si ridurrebbe al piacere del solo intelletto, analogo al piacere che proviamo nell'afferrare un principio logico. Anche quest'ultimo, peraltro, si connette alla sensibilità, coinvolge in qualche modo il nostro "corpo proprio". Quando godo di ciò che comprendo, allora sono beato: ma perché ciò si dia è necessario il corpo. La luce paradisiaca è destinata ad aumentare con la *resurrezione dei corpi*! Ma quei corpi si sono trasfigurati, sono diventati, appunto, capaci di "sopportare" gioie sovrumane. Non è più il corpo morto ma quello perfetto: il *corpo spirituale*. *Un corpo di luce*. Tuttavia non si tratta di semplice "spiritualizzazione". Spirituale qui indica la massima potenza cui le stesse facoltà sensibili possono pervenire, la loro capacità di *toccare*, appunto, il Fine della propria volontà; "spirituale" qui significa il perfetto liberarsi da parte del corpo di ogni "estranea pesantezza", di ogni "spirito di gravità". Si tratta quindi del corpo che finalmente si accorda all'essenza della sua stessa più intima volontà: essere felice; del corpo divenuto se stesso, e cioè pura beatitudine. È l'intelletto che si incarna perfettamente nella capacità di godere del corpo, senza nulla smarrire del proprio piacere. Questo Fine esige la nostra natura, a questo Fine libertà va cercando. E' il nostro Corpo, non solo la nostra mente, che vogliamo "libero". La stessa idea messianica significa l'insorgere del *pneuma*, dello *spirito* vivificante verso l'Evento, verso l'istante che, senza perché, da nulla preparato-progettato, fa *toccare* il Regno che è in noi.

Il dolore non è necessario. Nessuna armonia lo giustifica

Ma per aprire ad esso lo sguardo, per saperlo ad-tendere senza volerlo prevedere, occorre provare il dolore più grande per le "leggi" che si proclamano necessarie ed eterne. Anzi: occorre non stringere alcun patto, alcun compromesso col dolore, non esserne mai complici affermandone la "naturalità". Giustificare il dolore è come cercare un senso e un valore nelle monete false. Se davvero l'ordine della Perfezione, della Bellezza, risolvesse in sé ogni male, se davvero



l'armonia del cosmo rendesse *necessaria* la sofferenza del singolo, a che il Salvatore? A che il suo Annuncio? Il Salvatore è forse venuto a insegnare al mortale che il suo patire è essenzialmente ignoranza della sua imperfezione o connesso alla finitezza del suo essere. Per ogni conseguente teodicea, cioè ogni pensiero che pretende di *giustificare* Dio e la presenza del male, Salvatore sarà chi conduce a conoscere che il Tutto è "salvo" da sempre, per sempre. All'opposto l'Annuncio afferma che è male lo stesso essere mortali. *Per una theologia crucis Salvatore è chi chiama il singolo alla Vita, a combattere l'"ultimo nemico", a sconfiggere il realissimo male, che la morte "incarna".* L'abisso tra le due visioni è incolmabile. E tuttavia i loro compromessi non cessano di ripresentarsi, perché, se nego che il male sia necessario al manifestarsi dell'ordine provvidenzialmente voluto dall'Architetto, debbo rispondere alla domanda <da dove il Male>? Oppure posso stupefatto ammirare il *cosmo, la sua "tremenda bellezza"* si fa così del Bene un'immagine dell'Armonia, della Bellezza cosmica. Ma come lodarlo? o amarlo addirittura? Se la teodicea vuole condurre a questo, è chiacchiera consolante e ingannevole. La "spettacolo" che essa ci presenta è grandioso e basta. *Ma è commedia allora la sofferenza dell'esistere, puro gioco di specchi?*

Il male è il prezzo dell'armonia del cosmo?

Posso anche essere razionalmente costretto ad ammettere che non può darsi esistenza senza male, perciò sarà male l'esistere. E nessun altro bene m'è dato immaginare che il non essere. Non sarà proprio a questo limite che il *diabolus laico* della teodicea voleva condurre riducendo il male a fattore dell'armonia del cosmo? Teodicea, come detto prima, è pensare che Tutto è già stato deciso, che Tutto è già Bene e Bello, e all'uomo compete liberamente realizzare il Fine già rivelatosi, sia che si riveli come Bellezza cosmica sia come Immagine di Dio che come Vittoria definitiva di Cristo. Visioni che responsabilizzano l'uomo, ma sulla scena di un dramma già deciso, che lo rende protagonista di un dramma già scritto: mai potrebbe farne risorgere la vita. Grandiosa illusoria teodicea è infatti ogni rappresentazione che il Fine sia assolutamente certo, assicurato e che nessuna negazione sarà mai in grado di "contraddirlo" sia che questo Fine si identifichi con l'armonia, la bellezza del cosmo, della vita, oppure con il Regno come vittoria del Signore. In questa visione, dopo Cristo il Male non può darsi che come *permesso* dal Signore. L'apparenza del male *serve* al Suo disegno: farci vivere *come se* non fosse già *conclusa* la Sua lotta contro il Niente. Ma perché dovrei "lodare" chi si serve dei "mali"?

La croce: Dio stesso è in perenne lotta

Signore del Sì e del No vuole invece la *vita libera dal Male*: questa è la sua scommessa! Non rinuncia alla *passione* del vivere, ma la attraversa interamente affinché la Vita eterna sia. Un'autentica lotta dovrà essere, allora, un *agone* che nulla assicura, e non è già da sempre superata. La *bontà* della creazione



“Solo l'amore vede”

è *Si* e *No*, Tenebra e Luce; scinderla significa perderla, e perciò servire il Male reale. La Croce rappresenta non la condizione della salvezza che si è “consumata” nella vittoria, ma che Dio stesso è in perenne *agonia*, il cuore del presente divino. E qui l'agire dell'uomo si rivela davvero *com-patibile* col dramma intra-divino. Questo *agon* nell'uomo è il segno del Dio-in-lui: che egli partecipa autenticamente al dramma intra-divino. L'infelicità non è il segno dell'ignoranza nel riconoscere la vittoria sul male di Dio – o della vita, della bellezza o di altri idoli secolarizzati (progresso, scienza e tecnica, mercato...), non è problema di conoscenza e di accettazione del dolore in quanto funzionale a questi dei.

La gioia non sta nel godere della propria virtù e conoscenza

Allorché si vuole ricondurre in terra la gioia, così come allorché si interpretano in chiave spiritualistica i *gaudia Paradisi*, proprio allora si smarrisce il senso del *desiderio* in cui perdersi. In nome di un pieno “risarcimento” delle ragioni “concrete” del corpo e della sua vita, delle sue terrene esigenze di felicità, di benessere, illanguidisce e muore l'idea della *perfetta carità*. I nostri paradisi in terra divengono Utopie. La *virtus* che lo garantisce e produce sarebbe premio a se stessa; la gioia non consisterebbe che nel “godere” della propria stessa virtù. Ma la perfezione dell'intelletto come potrebbe badare a se stessa? Come potrebbe darsi *Paradiso*, soltanto in forza della potenza dell'*amore intellettuale*? *Cupidigia* è desiderio di comprendere-utilizzare. Nessuna coscienza di aver compiuto il proprio *dovere* può da sola farci beati. All'opposto è proprio l'idea dell'essere in atto in tutte le potenze dell'anima, come vita del corpo, che il Paradiso infigura. È proprio l'idea dell'essere felici vivendo, che si riduce, invece, a cieca speranza allorché *beatitudo* si risolve in ricerca di piacere, o nella soddisfazione della virtù premio a se stessa. Il tramonto del Paradiso sta nella spiritualizzazione del *desiderio* o nella sua riduzione a un piacere che è assenza di *dolore* o che dal dolore si rigenera. Non è meravigliosa l'idea di un corpo capace di in-finito piacere?

Beatitudine qui ed ora in comunione

L'essenziale sta nel fatto che il volere vuole godere di tutto ciò che l'intelletto comprende, *qui ed ora*, nella vivezza del proprio corpo animato. *L'ultimus finis* non si può comprendere “cronologicamente”! *Con Lui io sono* in Paradiso! Non è così scritto (Lc 23,43)? La Sua presenza è il Paradiso: <oggi con me sarai in Paradiso>. Nel grande mosaico di Torcello il buon ladrone vigila insieme con Pietro sulla soglia del Paradiso. Il *Regno* è *per chi è con lui, per chi si è de-ciso per Lui e su di Lui tiene fisso il suo sguardo*: costui è beato, gode ed esulta. La *virtus* può godere di se stessa in solitudine. Ma se il piacere cui il volere irresistibilmente tende coinvolge tutte le facoltà dell'anima nel suo essere incarnata, non è possibile godere che *in comunione*: non si è parlanti senza essere ascoltanti, e non si ha corpo senza imbattersi nel problema dell'altro. Il Paradiso dantesco è la rivelazione della verità dell'essere città finalmente risanata e giustificata. L'op-



posto di un'astratta spiritualizzazione. Il godimento è perfetto poiché perfetta è la città. Vi dimora un *popolo*, una molteplicità di autentici distinti: tra essi tuttavia il vincolo del perfetto riconoscimento è giunto ad eliminare ogni invidia. *Il bene dell'uno dona gioia all'altro; ognuno amando dona la propria luce all'amico; tanto più lieta è una figura, di tanto si accresce la letizia dell'altra.* Non si afferma che donandosi, e nel donare "salva" l'integrità della propria singola inalienabile forma. Di ogni cosa è specchio e in ogni cosa si riflette, poiché il contatto col Dio non è che il contatto con la *realissima singolarità di ogni cosa*. Ciò è l'inattuabile, l'inesprimibile per le "armi" della ragione. Il mutuo riflettersi fa sì che *in ogni dove ciascuno sia*. Ogni figura e carattere si rivelano "salvi" per sempre, componenti, appunto, del popolo "giusto e sano". Nel Paradiso si "acquietano" i movimenti dell'affermazione di sé, del possesso: di tutto ciò il Paradiso è vuoto, affinché avvenga il Regno del perfetto piacere. Inesprimibile è questa estasi. Si potrebbe aggiungere, nel caso del Paradiso dantesco, che appare anche una dimensione infra-storica: la sua "costruzione" non è terminata, la *societas amicorum* che lo abita rimane in attesa e speranza, ha ancora bisogno di questa virtù fino all'*apocalisse dei figli*: quando il Figlio dell'uomo tornerà troverà ancora fede nella terra? Ecco dove il *Risus paschalis* si spalanca: uno sguardo sull'ente, nella sua inalienabile singolarità, manifestandone la fine della sua stessa temporalità. La fine del tempo si rivela nel "rinnovarsi" di ogni cosa, di ogni "questo". Dell'idolatria invece l'espressione massima è quella della "ragione" che esalta come invincibili le "opere" del tempo, che "incanta" alla sua sovranità, genera il "mostro" dell'intranscendibile mortalità dell'ente ed eternità del morire.

Il Paradiso neotestamentario è il *Regno, che è qui, è in noi*, ma non è Terra promessa. Non indica né uno stato originario dove fare ritorno, né l'instaurarsi di una felicità terrestre, il trasfigurarsi di questa terra: questo cielo e questa terra passeranno entrambi. La salvezza preparata in cielo consiste nel rinnovarsi completo di terra e cielo, in cieli terra nuovi. In Cor 15,48, l'uomo è rinato, lo stesso uomo in carne e ossa, se ha in sé il Regno. Non reintegra, ma innova, non restaura ma trasfigura, non è terraneamente determinabile, rifiuta ogni legge della storia ed evoluzione terrena, ma rapisce lassù. Tuttavia questo "lassù" esiste realmente, infinitamente più concreto di ogni terra originaria o promessa. E se penserete di poterlo esprimere, il Regno non è in voi. Ma il suo *patema* è di indubitabile evidenza. Di indubitabile evidenza è che si dà l'*Inesprimibile*.

Carlo Bolpin

Nota

Il testo riprende gli scritti di Massimo Cacciari, *Della cosa ultima*, Adelphi 2004, in particolare nella parte terza, Lettera II, "Unde malum", pagg. 354-362, e Lettera VII, "Paradiso", pagg. 478-492. I temi sono approfonditi anche in *Il pensiero più alto, Io sono il Signore Dio tuo*, il Mulino 2010, e in *Drammatica della prossimità, Ama il prossimo tuo*, il Mulino 2011.



Gesù risorge in quanto per amore dona se stesso fino alla morte per la vita dei malati, dei poveri, degli esclusi, delle vittime. Chiunque sia disposto a morire perché l'altro viva, anche se non crede nella resurrezione, afferma la potenza di resurrezione insita nell'amore - insiste Luciano Manicardi, monaco della comunità di Bose.

La resurrezione come prassi di amore

La resurrezione come pratica di umanità di Gesù di Nazaret

Il Nuovo Testamento riconosce l'azione potente della morte sulla condizione umana. La lettera agli Ebrei afferma che "per paura della morte gli uomini sono sottomessi a schiavitù tutta la vita" (cf. Eb 2,15). La liberazione portata da Cristo non è liberazione *dalla morte*, ma avviene *attraverso la morte, per mezzo della morte*. Dice ancora l'autore della Lettera agli Ebrei: "Poiché i figli hanno in comune il sangue e la carne, anche Cristo ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo" (Eb 2,14). La resurrezione, vero centro della fede cristiana, non è eliminazione, ma assunzione della morte.

Il cristianesimo non professa l'immortalità, ma la resurrezione dei morti, nutre cioè una speranza che non evita la lacerazione e la cesura della morte. La vita mortale, che Cristo stesso ha vissuto conoscendo anch'egli il lavoro interiore della morte (al Getsemani Gesù confessa di essere "triste fino alla morte": Mc 14,34), viene resa sensata da una morte vitale, da una pratica di umanità segnata dalla gratuità del dono e dell'amore, dalla ricerca della verità e della giustizia a costo della vita.

L'umanità di Gesù è segnata da compassione e riconoscimento della dignità dell'altro, da cura e solidarietà, da incontri umanizzanti con persone segnate dal male e dalla malattia, da azioni di giustizia e di profezia che lo condurranno a essere incarcerato e condannato a morte. La vita mortale che Gesù ha vissuto è stata vivificata dalla morte datrice di vita, che è interna al dinamismo dell'amore che egli ha dispiegato nel suo vivere: incontrare le persone, soprattutto i malati, i poveri, gli emarginati, ha comportato un dare tempo e intelligenza, energie e ascolto, avendo come fine la soggettività e la libertà dell'altro. È stato un dare tempo, ascolto, parola e presenza, cioè un dare concretamente la propria vita.

Gesù è entrato nel movimento di *dare vita*, nel duplice senso di perdere la propria vita e di dare vita ad altri. I due momenti sono infatti inestricabilmente connessi. Gesù ha vissuto la sua vita limitata, vivificandola con una pratica di amore che si è spinta fino ad amare il nemico. Gesù non ha militato in favore della vita a oltranza, del prolungamento della dimensione biologica della vita a ogni costo, ma ha dato vita anche all'esistenza con una pratica di umanità segnata dal dono di sé fino alle estreme conseguenze. Egli, dice in modo sintetico il IV vangelo, ha amato fino alla fine, fino al punto di non



ritorno, fino all'estremo: "Gesù, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò *fino alla fine*". Non vita e morte si oppongono (che anzi si intersecano e sono perfino necessarie l'una all'altra anche a livello biologico, come mostra il fenomeno dell'apoptosi o suicidio cellulare), ma amore e morte (che, tuttavia, essi pure a loro volta sono intrinseci l'uno all'altra perché l'amore, che dà senso alla vita, è opera di una morte a sé e a istanze egocentriche): e l'amore, che può essere più forte della morte, deve anche vivificare la vita. La resurrezione è stata il sigillo che Dio ("Dio è amore", dice 1Gv 4,16) ha apposto alla vita di Gesù, segnata radicalmente dall'amore. Sicché la resurrezione è anche pratica di umanità, è una vita sotto il segno dell'*agape*.

La fede cristiana nella resurrezione non può, dunque, agire da *escamotage* per non affrontare la limitatezza del vivere, la drammaticità di un'esistenza attraversata da non-esistenza, la vita mortale che è l'unica vita che l'uomo conosce. Gesù non insegna vie di fuga dalla realtà, e nemmeno dalla morte, ma insegna ad amare senza misura, ad amare anche il nemico, a fare anche dei pochi anni di vita di una persona l'occasione in cui vivere il tutto a cui ha asservito la propria esistenza. Insegna a dar valore ai limiti del tempo e dell'altro, insegnando che quei limiti sono lo spazio dell'amore. Se Gesù è risorto non è perché è di natura divina, ma anzitutto perché la sua vita umana, umanissima, limitata, che ha conosciuto sofferenze e infine la morte, è stata una vita di *agape*, di amore fino a dare la vita.

È amando radicalmente i discepoli e anche il nemico personale, Giuda, che Gesù ha potuto *fare della sua morte un atto*. Così attesta esplicitamente il IV vangelo, affermando la libertà e la consapevolezza di Gesù nel suo andare incontro alla morte e, soprattutto, mostrando la sua morte come un atto di obbedienza e di amore, il compimento di una storia tutta sotto il segno dell'amore ("È compiuto!": Gv 19,30), al punto che lo stesso carattere intransitivo della morte viene superato in una estrema donazione: "Chinato il capo, consegnò lo spirito" (Gv 19,30). L'espressione greca usata non indica l'atto di un morente, l'atto di spirare, ma l'atto di un vivente, il gesto di una consegna, di un dono. L'amore, ovvero la morte vitale che ha vivificato la vita, arriva a vivificare anche la morte.

Dalla resurrezione alla vita di Gesù

Il mattino della resurrezione è stato, per i discepoli e per le donne, anzitutto la scoperta di un vuoto, di una mancanza, di un'assenza. E poi di incontri semplicissimi e densissimi: un viandante che fa strada insieme a due discepoli sulla strada per Emmaus (Lc 24,13-35), un giardiniere a cui Maria di Magdala, tutta presa dal proprio dolore, non fa subito molto caso (Gv 20,11-18), uno sconosciuto, forse un pescatore, sulle rive del lago di Tiberiade (Gv 21,4ss.). Incontri umanissimi, in cui Gesù si fa conoscere con parole e gesti di amore umanissimo: chiama Maria per nome, spezza e condivide il pane con i disce-



“Solo l’amore vede”

poli di Emmaus, condivide con i discepoli i pesci che aveva preparato. E per i discepoli inizia il lavoro della memoria, di ripensamento e ricomprensione della vita di Gesù, una vita umana, una vita attraversata dall’amore, una vita in cui gesti e parole, silenzi e urla, rabbia e compassione, invettive e parole tenere, toni profetici e toni sapienziali, tutto, era guidato dall’amore, non defletteva dall’amore, non veniva meno all’amore. L’amore era la linea guida, il filo rosso della vita di Gesù. Il suo modo di stare con le persone e di incontrarle, di curare i malati, di accogliere i bambini, i peccatori, perfino colui che si fece suo nemico personale, Giuda, tutto esprimeva l’amore. Fino all’invocazione di perdono sui suoi crocifissori (Lc 23,34).

I discepoli, incontrando Gesù risorto, hanno compreso l’unità e la continuità di quegli incontri con il Gesù che avevano accompagnato, con più o meno fedeltà e più o meno intelligenza, durante la sua vita e il suo ministero. L’unità era l’amore, quell’amore che avevano conosciuto in gesti umani semplici e quotidiani, gratuiti e liberi, e che ora era al cuore del loro incontro con Gesù dopo la sua morte. Essi capiscono che l’amore è alla base, all’origine della resurrezione di Gesù.

Vivere da con-risorti

Se questa è stata la vita di Cristo, quale dovrà essere la vita del cristiano? Di colui cioè che, con il battesimo è innestato in Cristo e si impegna a vivere la propria esistenza in conformità alla pratica di umanità di Gesù stesso?

Le catechesi battesimali paoline e deuteropaoline del Nuovo Testamento affermano che il battesimo significa ritualmente ciò che deve essere attuato nello spazio della fede. Ovvero che, resi partecipi del mistero pasquale di Cristo, ormai i cristiani possono vivere la vita rinnovata dalla novità di Cristo, una vita in cui l’amore fino all’estremo, fino all’amore del nemico, è possibile e praticabile. “Sepolti con Cristo nel battesimo, con lui siete anche risorti mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti. Con lui Dio ha dato vita anche a voi” (Col 2,12-13); “Da morti che eravamo per le colpe, Dio ci ha fatto rivivere con Cristo... Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù” (Ef 2,5-6).

Troviamo in queste lettere il verbo composto *syn-egheiro* per indicare che i cristiani sono *con-risorti* con Cristo (Ef 2,6; Col 2,12; 3,1): la novità cristiana forza le consuetudini linguistiche e si esprime anche in neologismi audaci. È come il vino nuovo che spacca gli otri vecchi: la lingua stessa deve mutarsi per accogliere la novità portata dal cristianesimo. L’evento battesimale, che nei tempi neotestamentari era uno sconvolgimento che comportava rischi di emarginazione e anche di persecuzione da parte di chi si staccava dalla maggioranza pagana ed entrava nella piccola cerchia dei seguaci di Gesù il Messia, abilita il credente a “camminare in una vita nuova” (Rm 6,4). Sì, *il cristiano vive da risorto con Cristo la sua vita mortale.*



L'esperienza del *perdono* è forse la più potente manifestazione della pratica della resurrezione nell'oggi. Con il perdono noi facciamo rinascere una relazione che era morta, accettando di amare noi stessi e colui che ci ha fatto del male, e di non cedere alla tentazione della vendetta e del rendere all'altro male per male. La morte prodotta dal male inferito non viene cancellata, ma mutata in vita nuova, in una vita rinnovata in cui le cicatrici prodotte dalla ferita diventano ferite d'amore, circonfuse di gloria. La gloria di chi, perdonoando, ha vinto in se stesso l'inclinazione alla ritorsione e ha fatto anche del male subito l'occasione di amare. Chi agisce così si mostra discepolo di quel Gesù che, crocifisso e risorto, mostrando le ferite delle mani ai suoi discepoli, dona il suo Spirito: egli fa del male subito l'occasione di un dono. Anzi, del dono dei doni, del dono che consente ogni dono. Quel dono, lo Spirito, che è Spirito di vita e di resurrezione.

Proprio il passo di Gv 20,22, in cui il Risorto, dopo l'ostensione delle ferite subite a causa del suo avere amato fino alla fine, "soffia" sui discepoli donando loro lo Spirito santo, suggerisce la chiave di volta per entrare nella resurrezione come prassi quotidiana. Vivere da con-risorti è vivere sotto la guida dello Spirito. Il verbo usato da Giovanni per dire "soffiare", "alitare", è il verbo *emphysáo*, che troviamo in pochi altri passi dell'Antico Testamento greco (la versione dei LXX), ma sempre a indicare un passaggio dalla morte alla vita, dal nulla all'esistenza, dal non-essere all'essere. In Gen 2,7 esso indica l'azione con cui Dio fa vivere, dà vita alla polvere del suolo e crea l'uomo. In Sap 15,11 esprime l'atto con cui Dio immette il soffio vitale nella creatura plasmata dal fango; in 1Re 17,21 indica il gesto con cui Elia ridà vita al figlio della donna di Sarepta, che era morto: "Elia alitò per tre volte sul bambino e invocò il Signore..." (1Re 17,21LXX). In Tb 11,11 designa il gesto con cui Tobia opera il passaggio dalle tenebre alla luce per suo padre. Tobia alita sugli occhi accecati del padre, e questo ritrova la vista. In Ez 37,9 è lo Spirito stesso che alita sui morti e questi ritrovano vita. L'amore che si manifesta al suo punto estremo nel perdono, nell'amore per il nemico, è il soffio che il Risorto alita sui discepoli, rendendoli capaci di resurrezione, ovvero di quella testimonianza del perdono, che è vittoria dell'amore sulla morte nell'oggi.

Una pratica di resurrezione "laica"?

Irrinunciabile, per l'uomo che vive, è il *sensu* della vita. Avere una ragione per morire, per cui dare la vita, per cui spenderla, significa avere anche una ragione per vivere. La sapienza che oggi abbiamo smarrito, preferendo ad essa la conoscenza e soprattutto l'informazione, ci ricorda che il problema non è la longevità, il numero dei nostri giorni, la quantità del nostro vivere, ma la sua qualità, le relazioni, il senso. Che normalmente gli uomini trovano nell'amare. E amare può portare a *morire per l'altro*.

L'uomo è sì capaci di egoismo, ma anche di altruismo, di dolcezza, ma



“Solo l’amore vede”

anche violenza, di dare la morte, ma anche di dare la vita, e perfino di *morire per un'altra persona*, di perdere la vita per amore. Nell'uomo non vi è solo il terrore e l'angoscia della morte, ma anche l'aspetto misterioso per cui la morte viene affrontata coraggiosamente e serenamente dal martire, da colui che ha un ideale da perseguire, come la libertà o la giustizia, da colui che per amore dona la vita per la persona amata. L'uomo ci pone di fronte al paradosso per cui l'orrore della morte non impedisce anche il libero sacrificio della vita per una persona o una causa. E questo dato paradossale ci rinvia al fatto che chi ha una ragione per morire, per dare la vita, ha anche una ragione per vivere: se si ha qualcosa per cui vale la pena morire, si ha anche qualcosa per cui vale la pena vivere.

Colui che muore per un'altra persona o per una causa che lo eccede e va ben oltre la sua individualità, trova in sé le risorse per andare oltre la paura della morte: quest'ultima non ha la forza di inibire un impulso vitale più forte. In questo caso la morte fa emergere dimensioni importanti dell'umano, dimensioni di eroismo, di amore, di dedizione e disinteresse, che attestano la grandezza dell'uomo stesso. Atto individuale quant'altri mai, il “morire per...” è anche atto comunionale per eccellenza: esso attesta che l'individuo è tale nel suo creare comunione e relazione, nel suo legarsi ad altri. L'uomo “avviene” nella relazione, nello spazio fatto all'altro, nell'incontro. La morte per l'altro a causa dell'amore è celebrazione della vita, è testimonianza di valori sentiti di gran lunga più importanti e vitali della mera vita fisica e del suo proseguimento. Colui che “muore per...” integra la morte, *la propria morte*, nell'insieme di relazioni e valori che guidano la sua vita, e la mette a servizio della vita. Egli diviene così figura testimoniale sia della possibile vitalità della morte, sia della profondità e ricchezza misteriose dell'essere umano.

Una concezione della vita come relazione, non grettamente individualistica ed ego-centrata, porta a vedere come sia possibile essere disposti a morire per l'altro. E questa disponibilità è il segno della responsabilità radicale per l'altro. E poco importa se la morte a cui si va incontro sacrificandosi per un altro, non arriva a salvarlo, non gli procura sopravvivenza o allungamento di vita. Quel gesto è così sovraccarico di senso da bastare a se stesso, è talmente vitale che va oltre anche la paura della morte, della propria morte.

È anche possibile, scrive Zygmunt Bauman, che questo gesto radicale “non renda la vita dell'Altro più facile o più sana di quanto sarebbe stata altrimenti. Però non importa. Quando parla la responsabilità per un Altro, la ragione calcolatrice mantiene un rispettoso silenzio. Non ha nulla da dire; essendo ragionevole, sa anche che non sarebbe ascoltata. Tale disponibilità a morire-per-un-Altro è il segno di un risveglio morale dalla sonnolenza egotista in cui la vita è avvolta per la maggior parte della gente e per la maggior parte del tempo. L'egoismo e l'egotismo della quotidianità offuscano il senso morale, e rendono l'Altro invisibile in quanto oggetto della mia responsabilità. Occorre



uno *shock*, di cui solo l'Altro come volto, come ingiunzione ad aiutare e a soccorrere, è capace, per 'far rinsavire' dalla sbornia ego-logica, per risvegliare l'individuo dal sonnellino protomorale ed egotistico".

Morendo per un altro, io attesto la non interscambiabilità degli umani e affermo la preziosità dell'unicità irripetibile della tal persona ai miei occhi e in assoluto. La vita dell'altro è talmente preziosa che anche la mia morte assume sensatezza se avviene per lei. La responsabilità che ho per l'altro è tutta la mia importanza: tutta l'importanza che ho, che posso avere e che posso sognare di avere.

Una sana e completa visione antropologica dell'uomo afferma che l'uomo è irriducibile a una dimensione meramente biologica, ma è spirituale: è cioè domanda e ricerca di senso, di relazione, di amore. È un volto e un nome. La persona, ci dicono i greci, è *prósopon*, volto, letteralmente, "ciò che sta davanti allo sguardo di...", "davanti agli occhi di...". Il mio volto è visto da altri e il mio nome è chiamato da altri, sicché ciò che è più inalienabilmente mio è anche ciò che mi spinge a uscire da me e ad entrare in relazione con altri. Io non sono

senza gli altri.

Questa "laica" morte per l'altro non crede una resurrezione in senso cristiano, né ha bisogno di sperare una resurrezione escatologica, ma crede che valga la pena giocare fino in fondo, fino al punto di non ritorno, fino alla fine, la propria vita perché un altro viva, perché altri vivano. Anche qui, da una morte sgorga una vita. Questa è la potenza di resurrezione insita nell'amore.

Luciano Manicardi



Beato Angelico, 1438 - 1440



Cristo risorge come primizia per riscattare il dolore degli oppressi, morti senza trovare giustizia: la salvezza è della comunità e dei corpi, non dell'anima. La speranza è attesa che vive la condivisione della sofferenza delle vittime.

Daniele Garota, saggista, è studioso della Bibbia e dell'Ebraismo.

La speranza nel riscatto del passato

Desiderio di vita

Solo confidando assolutamente in Cristo e amando com'egli ha amato il mondo e la vita, possiamo credere e attendere la resurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà. Pare che persino i capelli del nostro capo Dio abbia tutti contati affinché nemmeno uno ne vada perduto (Mt 10,30).

Potentissimo è Dio, capace di eliminare "la morte per sempre", di asciugare "le lacrime su ogni volto" (Is 25,8), di recuperare quel che sembra per sempre perduto riportandolo in vita, riscattandolo da tutte le sofferenze del passato. Lo dice bene l'ebreo di origine russa Vladimir Jankélévitch: "Resuscitare non è solo, come per Lazzaro o come per un annegato che apre gli occhi e ritorna alla vita, riprendere il filo dell'esistenza là dove lo si era lasciato: Lazzaro risorto ricomincia a respirare, e il suo cuore a battere; o per meglio dire: i battiti del cuore di Lazzaro, dopo che era mancato, avevano continuato la serie dei battiti anteriori... La palingenesi è tutt'altra cosa: rinascere, qui, significa ricominciare tutta una vita dopo l'inizio, significa schiudersi di nuovo come nel primo mattino... Noi speriamo di sentirci risuscitare, grazie alla facoltà della memoria che, sola, ci assicura della nostra continuità personale. Che delizia, e che ricchezza, per il risorto potere, nel corso della nuova vita, ricordare la vecchia, e gioire della sovrapposizione!" (La morte).

Ma della vecchia vita a pesare è soprattutto il dolore delle vittime e degli oppressi, la maggior parte dei quali già morti senza trovare consolazione e nemmeno giustizia. Perciò il nucleo essenziale della speranza nella resurrezione non è quello che viene dalla vita che continua in cielo dopo la morte, ma dal dolore sofferto in passato e che attende di essere riscattato. La salvezza non riguarda in particolare modo la nostra anima invasa dal peccato ma la comunità di quanti, accanto a noi durante la nostra vita, abbiamo visto soffrire e morire. La via di tale speranza, del resto, è la stessa percorsa dal Dio fattosi uomo nel grembo di Maria per condividere con noi il dolore, la morte e l'attesa del riscatto ultimo. Cristianesimo è Dio che soffre e muore con le sue creature invocando con loro, per loro e come loro il riscatto che aveva da tempo promesso.

La stessa domanda, oseremmo dire, gridata dal Cristo morente in croce riceverà risposta solo quando ogni vittima della storia risorgerà per essere riscattata dalla luce del giudizio. E a risorgere saranno i loro corpi: Paolo dice che a essere vestito di immortalità al "suono dell'ultima tromba", sarà esattamente "questo corpo mortale" (1Cor 15,53-54). La salvezza è per il corpo, e se l'anima resta in qualche modo in vita, grazie alla santissima memoria di Dio, è per



attendere la resurrezione del corpo che la riguarda. I luoghi biblici che esplicitamente raffigurano la condizione delle "anime dei giusti" dopo la loro morte, sono due e in entrambi è "la loro speranza" a restare "piena d'immortalità" (Sap 3,14), in una struggente attesa caratterizzata da una domanda gridata molto simile a quella del Crocifisso abbandonato e solo: "Fino a quando... non farai giustizia" (Ap 6,10)?

Certamente una delle espressioni che più fedelmente riflettono l'anelito della speranza cristiana, ci viene da Dante: "Disio de' corpi morti" (*Paradiso* XIV,63).

Fame e sete di giustizia

La memoria e l'attesa hanno senso solo se c'è speranza di un concreto esito e non per chissà quando, la speranza vuole le cose per subito, la fede è la "vedova" che dice al giudice: perché tardi a farmi giustizia (Lc 18,1-8)? I primi cristiani gridavano: "Maràna tha!", "Vieni, o Signore!" (1Cor 16,22). La speranza che non sia attesa finisce per ripiegarsi su se stessa in sterile nostalgia per un dolore che magari ancora pesa, ma non per molto, perché l'umanità presto si rassegna e sempre più in fretta dimentica ciò che è stato. La potenza di Dio è tale, invece, perché non dimentica nulla, e si rivolge al passato, ai morti che continuano a desiderare muti dalla polvere di essere riscattati, redenti dopo tanto attendere invano il Signore che ha promesso di venire, e di venire "presto", da millenni (Ap 22,20). "Solo Dio può cercare ciò che ormai è scomparso" (Qo 3,15).

Noi di fronte a chi muore sgattaioliamo via percependo tutta la nostra impotenza. Dio no, Dio guarda nel profondo tutto quel che la morte è, Dio ricorda, Dio promette, Dio salverà anche chi è morto, quando "di nuovo verrà nella gloria a giudicare i vivi e i morti", come dice il Credo. E come potrà avere la meglio la verità, come vuole la speranza nel giudizio ultimo e universale, se a emergere non sarà prima di tutto la verità di ciò che è accaduto col dolore e la morte? Ed è proprio grazie a questa particolare attenzione rivolta al bisogno di giustizia e al dolore delle vittime, che il tempo della salvezza ebraica e cristiana nulla ha a che spartire col tranquillo "senza tempo" offerto dalla gnosi e da Plotino fino ad arrivare a Hegel e alle svariate forme neognostiche molto in voga nei nostri giorni: un "senza tempo" che s'accontenta delle interiorità individuali del tutto supinamente adagiate di fronte a quanto accade, percepito come già previsto dal gran disegno dell'evoluzione. In nessun altro luogo - ha sottolineato Johann B. Metz - ha preso il sopravvento "la riduzione privatizzante del mondo, del tempo, della storia" quanto "in ampi settori della teologia moderna", finendo per rinunciare alla "lotta per l'unico Dio del monoteismo biblico" e dunque "rinunciando al Dio redentore che si suppone sia presente nei segreti anfratti della nostra anima", finendo cioè per sbarazzarsi "dell'attesa imminente e della dottrina della seconda venuta" (*Memoria passionis*).

La salvezza riguarda tutti, vivi e morti, e riguarda la storia in tutta la sua linearità e concretezza, dal principio alla fine. La salvezza è con "balzo di tigre" - direbbe Benjamin - che improvvisamente raggiungerà il passato per riscattarlo, redimerlo. Per questo, a dare fondamento e gioia alla speranza



“Solo l'amore vede”

nella resurrezione non è tanto la vittoria sulla morte, ma il riscatto del passato, di tutto ciò che abbiamo vissuto con le persone incontrate lungo la nostra vita. Infatti: *“Che c'importa di ciò che non siamo, non conosciamo, non abbiamo?”*, dice Karl Barth. *“Ma nella resurrezione dei morti si tratta proprio di questo: ciò che noi non siamo è fatto identico a ciò che noi siamo... L'eternità non significa l'infinità del mondo, del tempo e delle realtà”,* ma *“la loro costitutiva finitezza”*. Se non c'è fine del mondo e della storia, mai ci sarà l'eternità di Dio. *“Il tempo come tale è finito perché è limitato dall'eternità”*, giunge dunque alla sua fine per entrare nel vero inizio promesso da Dio. Per questo chi aspetta la venuta del Signore e la resurrezione dei morti dovrà in qualche modo *“dire, in ogni tempo: la fine è vicina!”*. E lo dirà non in base ad astrusi calcoli di fanatica setta millenarista, e nemmeno perché animato da catastrofismo, lo dirà perché semplicemente lo desidera al punto che in ogni occasione - nel segreto delle sue stanze o nel contesto liturgico insieme alla sua Chiesa - lo invoca. Per chi crede - conclude Barth - le *“realtà ultime”* sono contemporaneamente *“le prime”* (*La resurrezione dei morti*), rappresentando il compimento della redenzione promessa fin dai giorni di Abramo e che riguarda tutto il passato, fin dal tempo del *“primo uomo, Adamo”*, per opera dell'*“ultimo Adamo”*, diventato *“Spirito datore di vita”* (1Cor 15,45).

La potenza del dolore patito

Ultima grande questione: il passato resterà allora in eterno? Sì e no. È scritto che c'è un passato di dolore e di morte che verrà immediatamente dimenticato da chi ne sarà degno alla luce del giudizio: *“Ecco, infatti, io creo nuovi cieli e nuova terra; / non si ricorderà più il passato, / non verrà più in mente, / poiché si godrà e si gioirà per sempre / di quello che sto per creare”* (Is 65,17-18). Ma anche un passato di bene che invece resterà, in eterno, perché unici e irripetibili resteremo, in eterno davanti a Dio, non avremo più cioè corpi che generano altri corpi, e la vita nel mondo che verrà sarà costituita soltanto da coloro che hanno vissuto nel passato, così come in carne e ossa ci ha vissuto Dio stesso in Gesù, il *“primogenito di quelli che risorgono dai morti”* (Col 1,18).

E tuttavia c'è anche un passato di dolore e di morte che, sempre alla luce del giudizio, non solo non sarà dimenticato ma che sarà addirittura reso eterno da una morte che non riesce a morire: *“I cadaveri degli uomini”* ribelli avranno un *“verme”* che *“non morirà”*, un *“fuoco che non si spegnerà”*, restando per sempre *“un abominio per tutti”* (Is 66,24). Sì, sarà forse la maledizione più grande quella di non riuscire a morire alla morte per entrare nella vita futura; è scritto infatti che *“brameranno morire, ma la morte fuggirà da loro”* (Ap 9,6). Ci saranno, insomma, chicchi che non riusciranno più a morire né per portare frutto (cfr. Gv 12,24), né per accogliere quello che il Signore, morendo *“una volta per tutte”* (Rom 6,8-10), sarà riuscito a portare al mondo col suo Regno. Se nel Regno il passato può entrarvi soltanto morendo è perché non diversamente da così ha



potuto entrarvi Dio stesso insieme ai suoi testimoni più preziosi. *"È preferibile morire per mano degli uomini, quando da Dio si ha la speranza di essere da lui di nuovo risuscitati, ma per te non ci sarà davvero resurrezione per la vita"*, dice il quarto dei sette fratelli all'aguzzino che li sta uccidendo uno a uno tra le torture, insieme alla loro madre, nel Secondo Libro dei Maccabei (7,4).

Il Signore, a un certo punto, si abatterà implacabile sulla storia, come un rapace, come un ladro nella notte *"con la sua funzione giudicante e terrificata"* - dice Benjamin - e proprio *"nel momento in cui si accende una fiamma che si nutre di tutto il passato"*. Neppure Dio può far sì che ciò che è stato non sia stato: il dolore della vittima che ha atteso giustizia resta verità in eterno. *"Valle di grida e di strazio è"* il passato, per questo *"solo a una umanità redenta, tocca in eredità piena il suo passato"*, un passato che soltanto Dio può visitare alla luce della verità giudicante. *"Leggere nell'avvenire è difficile - dice ancora Benjamin - ma vedere in modo puro nel passato è ancora più difficile"* (Sul concetto di storia).

Preziosissimo è ora il ricordo quanto lo sarà un giorno la cancellazione di esso, che resterà, forse, soltanto nella santissima memoria di Dio, il quale non riuscirà, per il suo infinito amore, a dimenticare nemmeno una di quelle creature che saranno andate per sempre perdute. E sarà proprio questo amore infinito del Padre, che continuerà a non dimenticarli e che essi non potranno più contraccambiare, a costituire la loro pena eterna. Non sta forse qui il significato più profondo della parabola in cui né Lazzaro povero, né padre Abramo, né lo stesso Dio potranno ormai più fare nulla per il "ricco" (Lc 16,19-31)? E non è forse significativo che nella liturgia funebre ad accogliere l'anima del defunto, oltre agli angeli, vi sia proprio *"Lazzaro povero in terra"*?

Qui, non altrove, del resto, abitano anche le famose intuizioni di due grandi credenti del passato, capaci di rivelare il profondo implicarsi, nel dolore, sia della libertà che dell'amore, offerti a noi da Dio fin da principio. La prima è di Agostino: *"Dio, che ti ha creato senza di te, non può salvarti senza di te"* (Sermo 169,13). La seconda è invece di Dostoevskij, che la pone in bocca allo starets Zosima ne *I fratelli Karamazov*: *"Che cos'è l'inferno? È così che lo definisco: la sofferenza di non poter più amare"*.

Nella nuova creazione Dio non riuscirà, nonostante tutto, a cancellare i segni del dolore sofferto. La redenzione consola il passato ma non lo cancella, i segni del dolore patito resteranno, in eterno, nel corpo della creazione così come resteranno i segni dei chiodi e della lancia nel corpo del Risorto (Lc 24,39). Ma la gioia di chi è consolato dopo il dolore patito e ricordato è infinitamente più grande di quella di chi non ha mai sofferto davvero, e nemmeno dunque amato davvero, perché chi ama comunque, se non altro, patisce del dolore di chi soffre a lui accanto. E questo, crediamo, assume un valore sommo nella vita del nostro Dio crocifisso e morto, a causa del suo amore per noi.

Daniele Garota



Renato Piccini dirige la Fondazione Guido Piccini per i diritti dell'uomo. Per la teologia della liberazione Gesù ridà all'umanità la sua dignità integrale calpestata. Il Regno si concretizza attraverso le lotte di liberazione. La resurrezione è speranza per la storia degli oppressi, per i popoli crocifissi come Cristo.

La resurrezione nella Teologia della Liberazione

1. La fede nella resurrezione

La "resurrezione della carne" non è tema particolarmente caro alla Teologia della Liberazione (TdL) nella sua analisi teologica e, ancor meno, nella prassi della fede vissuta, in particolare, dalle Comunità di Base. Tuttavia, è un dato di fede, patrimonio delle stesse comunità che vivono l'annuncio evangelico nell'esperienza non solo religiosa, ma anche nella dimensione socio-politica e traggono luce e forza dalla lettura della Bibbia e dalle parole evangeliche nell'ottica della difesa dei diritti di ogni essere a una vita dignitosa.

La TdL, nella propria riflessione culturale, sottintende la resurrezione di Gesù Cristo, nella sua esistenza umana, come garanzia di vita nuova, frutto della lotta di liberazione perché la dignità sia testimonianza reale dell'annuncio evangelico e finalità concreta della promessa del Regno. Un Regno proclamato per i poveri, e di cui i poveri sono segno concreto della presenza di Gesù, garanzia di giustizia, valore centrale del suo messaggio.

Il tema della resurrezione è, però, fondamentale nella fede cristiana, senza distinzione tra religioni cristiane diverse, e viene ritenuta una "verità" essenziale del credo cattolico.

Sul concetto di resurrezione si articola tutta la dottrina cattolica e l'esegesi della Scrittura. Così pure si spiegano i misteri tra i più incomprensibili non solo religiosi, ma pure vitali dell'esistenza (come il problema del male), di fronte ai quali il pensiero umano, nelle sue ricchezze culturali, si trova incapace di dare una pur semplice risposta. Per capire la centralità della resurrezione bastano due semplici osservazioni.

La prima riguarda la prassi della fede e l'influenza del potere religioso sulle coscienze non solo dei credenti, ma pure in chi professa una scarsa religiosità. Qui basterebbe ricordare l'espressione di Pascal: «È meglio credere nell'aldilà perché, se c'è qualcosa, la mia fede sarà premiata, diversamente non ho nulla da perdere». Del resto, la complessa architettura della liturgia riguarda e si giustifica con il tema non tanto della morte quanto del dopo-morte. Le "verità ultime" (giudizio, paradiso, inferno...) sono alla base di una religiosità che assume infinite formule. Ricordiamo, a proposito, le indulgenze parziali o totali, le varie beatificazioni, le piccole e grandi penitenze, i pellegrinaggi, le novene che garantiscono la salvezza.



za eterna...

La seconda osservazione è un dato storico universale. Ogni setta religiosa, di qualsiasi credo, basa la sua forza persuasiva e di dominio sulla coscienza, proclamando il "timore" dell'aldilà.

La resurrezione non è, quindi, solo un segno di "speranza", ma è una certezza della validità della fede nel Cristo di tutti i tempi, perché contiene la "tensione verso la meta finale", che è la salvezza eterna promessa a chi avrà creduto nel Gesù, il Risorto.

È opportuno fare una distinzione che è alle origini del cristianesimo e custodisce una verità essenziale della fede cristiana: la diversità dell'idea di resurrezione nel Vangelo e nella predicazione di Paolo.

Paolo, rompendo la continuità storica con l'annuncio evangelico, pone alla base della sua predicazione non il Gesù terreno, ma il Gesù risorto, l'unico conosciuto da lui, e la sua prossima venuta, a cui è legato il giudizio finale. Una fede sancita dai primi Concili e che prenderà forma di dogma nel *Credo niceno-costantinopolitano*, definito nei concili di Nicea (325), e di Costantinopoli (381).

Il teologo José María Castillo, ex professore della Gregoriana, fa, in proposito, una preziosa riflessione:

«Le prime "chiese" si organizzarono prima che si conoscessero i vangeli. Quelle prime "chiese" furono organizzate e governate dall'apostolo Paolo, che scrisse le sue lettere tra gli anni 49 e 56, mentre i vangeli, nella redazione che conosciamo, sono successivi all'anno 70. D'altra parte, Paolo non conobbe Gesù (il Gesù terreno), conobbe solo il Signore Resuscitato e glorioso, cosa che Paolo ripete varie volte (Gal 1,11-16; 1Cor 9,1; 15,8; 2Cor 4,6; cfr. At 9,1-19; 22,3-21; 26,9-18). Inoltre Paolo arrivò ad affermare che il Cristo "secondo la carne" non gli interessava (2Cor 5,16)».

Secondo il Vangelo, invece, la resurrezione deve essere vissuta nella continuità della costruzione del Regno (regno di giustizia), che il cristiano è chiamato a realizzare nel suo tempo e che si trasmette in ogni generazione di credenti, ridando all'umanità la sua dignità, quella dignità che ha, appunto, il compimento nella resurrezione.

La resurrezione, come l'incarnazione di Gesù e di ogni credente, va vista non nelle definizioni dogmatiche, ma nella centralità evangelica e nei suoi fondamentali e universali valori.

E siamo alla Teologia della Liberazione.

2. La resurrezione della carne nella Teologia della Liberazione

Nella TdL il concetto di salvezza è integrale: l'uomo cerca, crea e costruisce la sua salvezza, sia temporale che eterna, sia fisica che spirituale, nella lotta di liberazione, mettendo al centro la giustizia e la dignità dell'uomo come valori assoluti. All'uomo è stato dato, fin dall'inizio, il com-



“Solo l’amore vede”

pito di costruire “il suo tempo” nella pienezza delle sue scelte, “dominando” la terra (Genesi). L’uomo, fatto a immagine di Dio, ha il dovere di costruire il Regno, incarnando i valori di giustizia, libertà, uguaglianza e fraternità.

Non v’è, in questa ottica, la distinzione tra carne e spirito, ma ogni essere umano, nella pienezza razionale delle sue libere scelte, opera per realizzare nel proprio cammino storico la volontà del Padre creatore.

Gesù, il figlio di Dio fatto uomo, è venuto per ridare all’umanità la sua dignità integrale, calpestata e perduta, e consegnarle la responsabilità di concretizzare nel tempo il Regno. La liberazione è, allora, un cammino di fede in Gesù liberatore, che affida il processo di liberazione ai suoi, un mandato che avrà la sua conclusione nella resurrezione.

Tuttavia la resurrezione, o meglio la fede cristiana nella resurrezione, non è centrale nella TdL, ma è un processo storico che si sviluppa nelle conquiste di liberazione (ogni conquista è una resurrezione), lasciando, in senso profetico, il suo compimento al volere di Dio. La TdL pone al centro della fede il *processo di liberazione* iniziato con l’Esodo e concretizzato realmente con la venuta di Gesù Liberatore.

La liberazione, annunciata e attuata da Cristo e da chi in lui ripone la propria fede, porta alla salvezza integrale di ogni donna e di ogni uomo. La resurrezione è la conseguenza e il “premio ultimo” alla partecipazione nella lotta di liberazione per attuare concretamente il Vangelo.

La TdL ha, poi, come punto focale *la lotta alla povertà* e alla schiavitù delle masse popolari, credenti e no, contro l’ingiustizia e il potere predatore che, dai tempi della Conquista, ha imposto un cristianesimo di stampo imperiale. Una lotta che investe non solo il campo etico e sociale, ma ovviamente, quello politico. E i cristiani ritrovano nella fede le ragioni e la forza di lottare per recuperare la pienezza della vita e l’autenticità della loro storia.

La lettura della Bibbia è fondamentale per dare motivazioni e ideali alla stessa presenza cristiana nelle conquiste socio-politiche.

La TdL entra, ovviamente, in contrasto con la politica vaticana e il suo potere che è, si voglia o no, il “volto” della politica liberale e neoliberale con un sistema economico che è la fonte dello sfruttamento e dell’ingiustizia sempre più globali.

Il giudizio ultimo del “Padre” è un giudizio che non distingue tra le aspirazioni del regno futuro (dopo la morte) e le realizzazioni dei valori dell’annuncio cristiano nel tempo. In questa lotta non c’è distinzione tra spirito e carne, tra corpo e anima, e non c’è distinzione tra fede nella Parola e speranza nel tempo del Regno.

Una lotta che è frutto dell’uomo, della donna, dell’umanità nella sua completezza e totalità tra corpo e spirito. Quel corpo e quello spirito che riceveranno il frutto della loro lotta nella “pienezza dei tempi”.



3. La resurrezione nella voce di alcuni teologi della liberazione

È opportuno ascoltare direttamente la voce di alcuni esponenti che, per necessità di spazio, riduciamo a due.

Ignacio Ellacuría

Ignacio Ellacuría era un gesuita, rettore dell'Università Centro Americana di San Salvador, ed è stato ucciso dall'Esercito salvadoregno il 16 novembre 1989. Egli scrive:

«La resurrezione di Gesù è speranza per la storia degli oppressi.

Nella sua condanna personale Gesù apprese il cammino della salvezza definitiva, che consiste nella realizzazione del Regno più che in una resurrezione personale, al margine della predicazione del Regno.

Dall'altro lato, però, la passione del popolo (i popoli crocifissi) non permette un'interpretazione a-storica della morte e resurrezione di Gesù, che relegherebbe inequivocabilmente il Regno a una tappa al di là della storia, di modo che non avrebbe alcun senso continuare la missione del suo annuncio.

Questa concezione tradirebbe la vita di Gesù dedicata completamente al Regno, e lascerebbe senza significato la profezia della persecuzione contro i continuatori della sua missione.

La salvezza dell'uomo consiste nella creazione di un uomo nuovo, costruito nella resurrezione di chi ha lottato fino alla morte contro la realtà di oppressione e ingiustizia.

In altre parole, la speranza escatologica della fede si esprime come Regno di Dio e come “resurrezione dei morti” e significa che il Regno, come comunione degli uomini in pace e giustizia, non è possibile senza un cambiamento radicale delle attuali contingenze umane. Ed esprime anche l'unione del destino individuale e del destino politico dell'uomo. La resurrezione, pertanto, rimanda alla croce: Gesù risuscita per il fatto di essere stato crocifisso [...]. La croce, quindi, non obbedisce a un masochismo spiritualista, ma alla scoperta di una realtà storica: la morte di Gesù dimostra che l'annuncio di salvezza si scontra con la resistenza del mondo; di conseguenza, la croce è un segno di rottura e di impegno. E questo è evidente sia nella morte del profeta sia nella morte dell'umanità, inflitta da coloro che si fanno dèi dominatori.

Nell'azione di Gesù e nella sua biografia personale c'è una dimensione ultra-storica, che non vuol dire fuori dalla storia, ma che attraversa la storia. Per questo ha senso continuare a realizzare nella storia ciò che fu la sua vita e la sua morte.

L'individuo/popolo, crocifisso da chi opera il male, può portare, nella sua resurrezione, la salvezza del mondo. Perché non c'è salvezza per il semplice fatto della croce e della morte: solo un popolo che vive, perché resuscitato dalla morte che gli inflissero, può salvare il mondo».



“Solo l’amore vede”

Leonardo Boff

Uno dei padri della TdL, più volte ha espresso il suo pensiero sulla resurrezione:

«La resurrezione non è un fenomeno di biologia cellulare e di biologia umana; Cristo non fu risuscitato perché tornasse al tipo di vita che aveva prima. Resurrezione significa insediamento totale della realtà umana (spirito-corpo) nell’atmosfera divina e quindi completa armonizzazione e liberazione.

La resurrezione non è solo un rifiuto del termine definitivo della vita umana, ma una nuova speranza di liberazione che oltrepassa questo mondo dominato dallo spettro della morte, anzi, dall’incontro costante di infinite morti che ogni uomo soffre nella distruzione della sua dignità. Una dignità distrutta dalla creazione umana di un mondo fondato su egoismo, ingiustizia e violenza [...].

La resurrezione dell’uomo ci pone tra il finito e l’infinito, tra il cammino di liberazione concreta, costruita giorno per giorno, tra sconfitte e vittorie, tra l’oscurità del passato e del presente, e la speranza di un futuro diverso nell’infinita lotta tra il bene e il male, la giustizia e l’ingiustizia... Ci pone, insomma, nel pieno e incomprensibile mistero della vita nel suo breve tempo con la sete dell’eternità.

Per questo, vita e morte, futuro senza speranza e resurrezione, ci parlano di mistero insondabile.

Per un cristiano la resurrezione non è solo la liberazione dell’oppresso, ma l’oppresso diventa liberatore.

Il popolo crocifisso, come chiama i poveri Ellacuría, risorgerà non solo nel segno della resurrezione di Gesù (Cristo), ma sarà partecipe attivo di un mondo risorto, liberato dall’ingiustizia, la vera croce dei poveri e degli ultimi.

Il processo di liberazione che Gesù proclamò e praticò concretamente nella sua vita, rimase incompiuto, come avviene in ogni processo che, per quanto sia profondo e comprenda l’intera gamma dell’esistenza, dalla cultura alla vita pratica, dall’etica alle aspirazioni della vita, dalla persona singola di ogni genere alla comunità intera, resta sempre un processo parziale.

Gesù lascia alla sua morte un compito preciso: *andate e dite ciò che vi ho mostrato e insegnato.*

La liberazione vera e degna di questo nome deve possedere un carattere di totalità e universalità. La totalità della liberazione si realizzò nella resurrezione. Con essa, la verità utopica del Regno diventa topica e diventa avvento nella certezza che il processo di liberazione non rimane in un’indefinita circolarità di oppressione-liberazione, ma sfocia in una totale e universale liberazione».

Monsignor Romero, il vescovo salvadoregno martire della giustizia, affermò poco prima di essere assassinato: «*Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño*».



4. Conclusione

Nella TdL la lotta di liberazione per la dignità di ogni uomo si identifica con il processo di resurrezione.

Liberazione e resurrezione hanno lo stesso oggetto: l'uomo nella sua complessiva umanità di genere, di persona, di etnia, nello scenario storico dell'esistenza con le sue bellezze, con le conquiste della ragione, ma pure con il dolore assurdo e la stessa sofferenza e disuguaglianza nel disprezzo della giustizia ed equità per finire nella morte. Ma hanno pure in comune la totale ricostruzione della grandezza umana nell'integralità della sua persona, dotata di ragione e di coscienza, capace di rispondere positivamente al dominio dell'universo.

Ricostruire l'umanità nella pienezza dei suoi valori, dalla ragione alla coscienza, dalla totale libertà alle singole e comuni virtù, dalla sofferenza alla felicità, è il processo di resurrezione storico che porta con sé i limiti del tempo

e le contraddizioni profonde della storia umana.

Gesù, nella sua incarnazione, ne ha fatto parte, immedesimandosi totalmente nelle contraddizioni, sofferenze, ingiustizie... fino alla condanna della croce, realizzando un processo di liberazione sia nell'annuncio evangelico sia nella sua prassi, una prassi liberatoria che ha il compimento nella resurrezione.

Renato Piccini



Agnolo di Cosimo detto il Bronzino, 1503 – 1572





PARTE SECONDA
Echi di Esodo

CHIESE DI CARTA

Tu chiamalo, se vuoi, Sinodo

E se il Sinodo fosse un po' come il *jobs act* che, a seconda degli occhi di chi lo guarda, è il migliore o il peggiore dei riformismi possibili? No, voglio dire: uno aspetta con ansia che giunga il consueto momento di pensare a questa rubrica. E per la prima volta non ha dubbio alcuno su cosa leggere della stampa cattolica nordestina. Si è o no concluso da poco il Sinodo dei Vescovi, quel Sinodo che tante pagine ha occupato di tutti i mass media *laici*? Figurarsi quante pagine vi dedicheranno i settimanali diocesani. Ed invece...

Invece pare che 'sto Sinodo, alla fine, sia come l'aspirina che, presa a piccole dosi, fa bene, ma se si esagera occhio allo stomaco... Insomma, desolazione assoluta, se non situazioni talmente contraddittorie che sarebbero pure divertenti se non stessimo parlando di cose serie.

Come accade dalle parti de *La vita cattolica* (Friuli). Ebbene, in uno slancio aperturista, a pag. 5 dell'edizione del 2 ottobre u. s. si pubblica un'intervista a don Luciano Nobile, vicario urbano di Udine e parroco del Duomo. Il don è assolutamente tranquillo quando rivela come in molte parrocchie diocesane non manchino "famiglie, formate dopo precedenti matrimoni, che frequentano attivamente la chiesa. Vengono alla messa, portano i loro bimbi al catechismo, alcuni sono lettori" cioè, è bene spiegarlo, leggono - anche se divorziati e risposati - le letture della Bibbia durante la celebrazione eucaristica. Una bella e misericordiosa realtà, non c'è che dire.

Forse in redazione queste parole sono sfuggite, ma non per molto. Giacché la settimana successiva (9 ottobre) a pag. 7 con titolo a 4 colonne di apertura (quello del 2 era di spalla e con un titolo neutro: "*Le nostre parrocchie non rifiutano nessuno*"): "*Adulteri senza comunione*", ecco l'intervista al vicario generale Guido Genero. Il passaggio che egli dedica ai divorziati risposati "merita" di essere citato nella sua interezza e pure accompagnato dall'invito di leggerlo con molta, ma molta attenzione: "(...) un separato o un divorziato per comunicarsi ha bisogno, come qualsiasi altro peccatore, di confessarsi, e se lo fa vuol dire che è disposto a cambiare vita. Questo che cosa significa? Che deve rinunciare alla convivenza che molto probabilmente ha in atto. Cioè deve uscire dalla condizione di adultero. Lo fa? Bene. Ritorna da pentito al primo vincolo, il matrimonio (se lo ha celebrato). O a una situazione di non vincolo". Da questa logica non scappano nemmeno le tante coppie conviventi per le quali si è comunque in presenza di una "situazione di peccato".

Capito? Per un sacerdote l'essere divorziati non impedisce di leggere la parola di Dio durante la messa, per l'altro è praticamente una condanna all'inferno o quasi. Certo siamo in quel Friuli dove tre sindaci (Pordenone,



“Solo l’amore vede”

Udine e Trieste) hanno osato l’inosabile: registrare all’anagrafe matrimoni omosessuali celebrati all’estero. Apriti cielo: la prova provata - sostiene uno scandalizzatissimo Stefano Fontana de *Vita nuova* (Trieste) - che “un mondo che distrugge la famiglia è un mondo che ha perso la bussola. Ed oggi la sta distruggendo”. Di più: la famiglia “oggi la si nega per legge e forse domani, sempre per legge, anche la si vieterà”. Vietare la famiglia per legge, questa poi...

In reazione a questa decisione (che comunque, va detto, è giuridicamente poco motivata tanto che i prefetti hanno già chiesto l’annullamento di tali registrazioni), i vescovi di Pordenone, Udine e Trieste hanno diffuso un messaggio a favore e a difesa della famiglia tradizionale quella, ci spiega Fontana, che è “la famiglia naturale, la famiglia di sempre, la famiglia vera”. Un messaggio in cui i tre vescovi “rassicurano sulle verità di sempre, confermano i motivi della ragione e della fede, indicano con chiarezza la strada da percorrere, chiariscono le diverse responsabilità, ma per un bene che deve essere comune, fanno capire le manovre ideologiche in atto e denunciano gli abusi che usano i diritti per corrompere il diritto”.

Come è ormai ben noto è stato, in modo particolare, il cardinale Kasper a offrire le maggiori aperture sul tema divorziati/risposati. Ed è proprio a Kasper che *La voce dei Berici* (Vicenza) dedica la parte conclusiva di un editoriale (a firma di Andrea Frison), dove si legge: “(...) nelle argomentazioni di Kasper si legge quell’attenzione di fondo che anima papa Francesco dall’inizio del suo pontificato, ben espresso nel documento preparatorio del sinodo: ‘L’insegnamento sulla misericordia divina sulla tenerezza nei confronti delle persone ferite, nelle periferie geografiche ed esistenziali’. Attenzione che i Padri sinodali dovranno tenere presente”.

Che poi *La vita del popolo* (Treviso) il problema lo ha individuato subito: se nei *mass media* si è parlato solo di divorziati/risposati è colpa di qualche padre sinodale un po’ troppo logorroico. Scrive infatti il settimanale: un Sinodo “oggetto di grande attenzione e che, purtroppo, anche forse per qualche parola in più proferita da alcuni padri è stato colto dall’opinione pubblica solamente dentro l’angusta problematica, seppur vera e seria, della comunione ai divorziati, dei conviventi e del riconoscimento alle coppie omosessuali. Della famiglia e del matrimonio (...) vuoi per scelta dei media, vuoi per alcuni difetti di comunicazione, non si è sentito parlare molto”.

Davide Meggiato



DENTRO LA "PAROLA"

Una chiesa che "cammini sulle acque"

Io non c'ero. È stata una scelta - non lo nego - sofferta, ma non ero riuscito a trovare nessun altro segno di dissociazione, visto che da anni mi sono ormai molto lontane tutte le forme di dissenso gridato nelle piazze e tendenti più al diretto conflitto (ogni polemica è *polemos*, guerra) che a scelte di coerenza che diventino motivo di dialogo e maturazione con quanti siano interessati a discernere e giudicare gli avvenimenti della storia. Alla celebrazione eucaristica dell'8 maggio 2011, presieduta dal Papa Benedetto XVI nel grande parco di S. Giuliano a Mestre (Ve), alla quale erano ovviamente invitati tutti i presbiteri, oltre che tutti i fedeli della diocesi, io ho deciso di non partecipare. Io non c'ero. Troppa era, a mio parere, la pesantezza dell'apparato e, soprattutto, troppo il denaro che si era investito per la circostanza, con un "palco" davvero costoso. Non bastava un dignitoso tendone per riparare l'anziano Papa celebrante, dal vento e dal timido sole primaverile? Non ho voluto sapere l'esatta entità della spesa sostenuta dalla diocesi, ma mi sembrava che anche un investimento di denaro che eccedesse il "dignitoso" fosse una spreco, in un momento di grave crisi economica che stava creando grossi problemi a molte famiglie della zona: il polo industriale di Marghera stava collassando; a causa del licenziamento nelle diverse fabbriche si stavano riducendo molti posti di lavoro; alcuni operai da giorni si erano annidati nella cabina di manovra di una imponente gru del porto per attirare l'attenzione della città contro la chiusura della loro fabbrica, contro i licenziamenti...

La visita di un Papa è indiscutibilmente un evento raro e conseguentemente quindi da valorizzare al massimo. Valorizzare, appunto! Non era il caso di far incontrare il Vescovo di Roma con i disoccupati, i cassaintegrati, i giovani senza lavoro? Non si poteva pensare di ridurre i costi dell'organizzazione creando piuttosto un primo fondo a favore dei poveri? Poteva essere l'occasione di un forte monito per le parrocchie che sonnecchiano su questi drammi, e un incoraggiamento per quelle parrocchie che stavano e stanno prendendo a cuore il crescente disagio sociale...

Qualche mese fa siamo venuti a conoscenza che, a quanto sembra, forse anche la visita di papa Ratzinger è stata, direttamente o indirettamente, in parte finanziata dal Consorzio Venezia Nuova: denaro pubblico sottratto illegalmente (!). E non servono commenti... Ma mi illudo che forse oggi, con accresciute motivazioni derivate dalle sconvolgenti notizie sull'ingiustificabile finanziamento e quindi con il senno del poi, più di un presbitero della chiesa veneziana avrebbe scelto una qualche forma di dissenso. Una chiesa compromessa con il potere politico e fortemente appesantita da un rapporto antievangelico con il denaro, non può annunciare in libertà la Parola, né testimoniare la fede dei "beati" (Mt 5,3-11). Insisto: la comunità dei discepoli

“Solo l’amore vede”

di Gesù, in tutte le sue articolazioni, dev’essere “leggera”, non contare sulla potenza delle strutture ma sulla lievità delle relazioni fraterne, su segni di attuabile condivisione e sulla forza dell’Annuncio. Semplicemente come il Rabbi di Nazaret, che ha scelto di esercitare il suo insegnamento in mezzo alla gente, nelle case e nelle piazze più che nelle sinagoghe: è contro la logica di Gesù “ritualizzare” i segni di salvezza da lui operati. Poiché le grandi costruzioni umane sono destinate a cadere, e se alla fine resterà solo l’amore (1Cor 13,13), è solo nelle relazioni fraterne che si costruisce il Regno. “Amatevi come io vi ho amati. Da questo conosceranno che siete miei discepoli: se vi amate gli uni gli altri” (Gv 13,34b-35). Ma, si sa, è forte la tentazione di inseguire modelli mondani che nulla hanno a che vedere con lo stile di Gesù, fino ad illudersi che il vangelo si possa imporre nella storia degli uomini con la forza, il dominio, la ricchezza, l’affermazione a qualsiasi costo. Fino a cadere nell’idolatria: “Vi esorto dunque, fratelli, a offrire voi stessi a Dio in sacrificio vivente, a lui dedicato, a lui gradito. È questo il vero culto che gli dovete. Non adattatevi alla mentalità di questo mondo, ma lasciatevi trasformare da Dio con un completo mutamento della vostra mente. Sarete così capaci di comprendere qual è la volontà di Dio, vale a dire quel che è buono, a lui gradito, perfetto” (Rm 12,1a-2). Quale messaggio avrebbe consegnato alla storia un Gesù che avesse ceduto alle tentazioni nel deserto (vedi Mt 4,1-11)? Solo una chiesa leggera, perché sostenuta e sospinta dallo Spirito, può “camminare sulle acque”.

Tre evangelisti (Matteo, Marco e Giovanni) descrivono l’episodio noto come “Gesù che cammina sulle acque”. Si tratta di tre versioni differenti e, in certi particolari, persino contrastanti. Se il racconto narra un episodio realmente accaduto, non ci è dato di sapere quale delle tre versioni sia la più attendibile. Di certo, i tre evangelisti riportano un evento passato, letto attraverso il filtro della fede post-pasquale, per indicare, non solo alle prime comunità cristiane ma alla chiesa di tutti i tempi, un criterio di giudizio che sappia discernere il presente. Soprattutto in Matteo (Mt 14,22-32) si coglie questa urgenza.

“Gesù ordinò ai discepoli di salire in barca e di andare sull’altra riva del lago senza di lui” (14,22). I primi “seguaci della via”, riuniti in piccole comunità, si ritrovano orfani, ora che il Maestro di vita è tornato al Padre, dopo di aver consegnato il comando: “Andate, fate diventare miei discepoli tutti gli uomini del mondo” (Mt 28,18). E come la barca è immediatamente comprensibile figura della chiesa, così il lago di Cafarnao è metafora della storia, dentro la quale le comunità dei discepoli sono chiamati ad annunciare e a testimoniare la forza trasformante dell’amore. Ma è necessario remare spesso contro il vento impetuoso, contro le burrasche che mettono a rischio la solidità della “barca” e la fiducia nella presenza del Risorto: allora, le prime



difficoltà interne e le prime persecuzioni; oggi, la tentazione di inseguire il successo attraverso il compromesso con le multiformi facce del Potere, e cedendo al fascino del facile applauso.

"Venne la notte, e Gesù era ancora là, solo. La barca era già lontana dalla spiaggia, ma aveva il vento contrario ed era sbattuta dalle onde. Sul finire della notte, Gesù andò verso i suoi discepoli camminando sul lago" (14,23b-25) e loro si spaventano pensando che si trattasse di un fantasma. La "solitudine" di Gesù significa la sua uscita dal mondo, a cui corrisponde la solitudine dei discepoli. Si sentono perduti di fronte a un compito che ritengono superiore alle loro capacità: senza il Maestro che guida e sostiene, si ritrovano nella notte. La riva è lontana e il buio immobilizza: non sai quale direzione prendere; le onde e il vento impediscono ogni possibile rotta: non riesci a tenere la barca... Ci fosse con noi Gesù - pensano forse gli sventurati -, come quella volta che, durante una grande tempesta che si era scatenata nel lago mentre la loro imbarcazione era sovrastata da alti marosi, aveva "sgridato il vento e le onde del lago, e allora ci fu una grande calma" (Mt 8,26b). Ma Gesù non c'è. Ritournerà un giorno, "sul finire della notte". L'espressione richiama forse il ritorno del Signore alla fine dei tempi; di certo, nel presente, la sensazione di vedere un fantasma richiama una "presenza invisibile". Gesù non c'è più fisicamente, ma li accompagnerà con il dono dello Spirito: il compito di trasmettere i gesti e le parole del Maestro è ora unicamente nelle loro fragili mani e nella fede nella "invisibile, operante presenza".

Matteo, nei versetti seguenti, insiste sulla paura dei discepoli: gridavano di paura pensando di vedere un fantasma, e lo stesso Pietro, invitato da Gesù a camminare sull'acqua, "a causa del forte vento ebbe paura e cominciò ad affondare". La fede è insidiata dalla paura e dal dubbio che, se prendono il sopravvento, costringono a ricorrere a strategie umane che danno solo l'illusione di aver raggiunto la sicurezza di un porto, come il naufrago che crede di aver raggiunto la terraferma, mentre sta calpestando le insidiose sabbie mobili.

Pietro sta affondando e capisce che solo dal suo Signore può venire la salvezza: "Salvami, Signore" - grida. Gesù stende il suo braccio e lo salva.

Le ultime parole pronunciate da Gesù prima di essere "innalzato fino al cielo", secondo l'evangelista Marco, sono il suo comando: "Andate in tutto il mondo e portate il messaggio a tutti gli uomini (...). Quelli che avranno fede faranno segni miracolosi: scacceranno i demoni invocando il mio nome (...), poseranno le mani sui malati e li guariranno" (Mc 16,14-18). Appunto: soltanto una chiesa capace di affidarsi unicamente alla fede in Cristo risorto e alla sua parola, e non al fascino del potere e della ricchezza, saprà camminare sopra le acque della storia umana. Anche in tempi di smarrimento collettivo. Anche in mezzo alla tempesta.

Gianni Manzi



“Solo l’amore vede”

LUCI NEL BUIO

L’estate dell’Isis e l’Islam d’Italia

In queste settimane sono molti gli appelli che mi giungono come ad altri musulmani, a condannare le violenze, gli stupri, i rapimenti, il terrorismo, l’Isis, tutto ciò che di atroce sta avvenendo nel vicino Oriente, Iraq e Siria. Sono molto a disagio per il tono e la forma di questi appelli, lettere aperte, inviti, non per la sostanza, ovviamente, ma per il modo e la forma, e il destinatario esclusivo, ovvero *i musulmani*. Elaboro quindi una risposta, che spiacerà a qualcuno ma rafforzerà il dialogo con molti, perché aggiunge conoscenza, elemento indispensabile. “Io - musulmana di religione, italiana di nazionalità, *humankind*, come diceva qualcuno in tempi non diversi da questi - non ho colpe per ciò che accade in Iraq. Se la colpa deriva dall’aderire all’Islam, bene, non è l’Islam la causa di ciò, a meno che non si voglia continuare a navigare nell’ipocrisia”.

Questo l’avvio di un’accurata lettera aperta, comparsa il 10 settembre scorso sul sito www.ildialogo.org, a testimonianza di un disagio, se non di un vero e proprio disorientamento, palpabile non solo nei musulmani di casa nostra, ma anche in quanti abbiano avuto a che fare con le comunità islamiche nell’estate 2014. Durante la quale non pochi, compresi alcuni protagonisti del (faticoso) cammino del dialogo cristianoislamico in Italia, si sono chiesti le ragioni di quella che hanno percepito come una certa reticenza dei musulmani stessi sui massacri in corso da parte dei miliziani dell’Isis, i seguaci di al-Baghdadi, sedicente *califfo* islamico, che stava (e sta) progettando di costruire sul più primitivo dei terrori uno stato teocratico, basato su rozze e semplicatrici interpretazioni del messaggio coranico.

Basti, per esemplificare, riportare qualche passaggio tratto dal *blog* di un riconosciuto studioso del mondo islamico italiano ed europeo, per di più impegnato direttamente nel campo del dialogo quotidiano, Stefano Allievi, sociologo delle religioni e docente all’Università di Padova: “I massacri perpetrati nei confronti dei cristiani e di altre minoranze religiose in Iraq sono qualcosa che va oltre il pensabile e l’immaginabile. Teste mozzate e mostrate sulle picche, barbare crocifissioni, stupri di massa, bambine vendute come schiave, donne e bambini sepolti vivi, villaggi bruciati, luoghi di culto, monumenti, croci, cimiteri vandalizzati e distrutti, e infine centinaia di migliaia di profughi e dispersi (...). Di fronte a queste distruzioni di massa, quello che colpisce, che inquieta, è l’assordante silenzio in cui le turpi violenze di al-Baghdadi e dei suoi sono avvolte nel campo islamico: e, in particolare, da parte delle minoranze musulmane che vivono in Europa”.

Allievi scriveva il giorno prima di ferragosto, nel pieno di una tempesta



mediatica che, di fatto, ha contribuito a far tornare i toni del dibattito, appena attutito dal *generale estate*, ai giorni immediatamente successivi all'11 settembre 2001: quando un po' tutti i commentatori andarono a rispolverarsi il *best seller* del politologo S. Huntington sullo *scontro di civiltà e il nuovo ordine mondiale*, e con più o meno consapevolezza della pericolosità della cosa si lanciarono a gettare benzina sul fuoco di ogni fondamentalismo, di ogni violenza perpetrata nel nome di qualche dio. Con effetti che, per quanti c'erano e possono ricordare, è impossibile dimenticare: anche in riferimento al pesante macigno posto sul cammino di ogni dialogo interreligioso (e non solo su quello fra cristiani e musulmani).

Rischio presente anche oggi, complici alcune testate che - inevitabile capofila *Il Foglio* di Giuliano Ferrara - hanno colto l'occasione per recuperare le tesi di Oriana Fallaci sull'irriducibilità dell'Islam alla democrazia, e sulla necessità di adottare una risposta ancor più violenta a chi usa la violenza per comunicare al mondo.

La partita, com'è facile cogliere, appare delicata, quanto complessa. La posta in gioco, anche per i riflessi sulle cose di politica interna, altissima. Spesso, sono stati gli sbarchi dei migranti a Lampedusa l'ulteriore miccia utile ad accendere animi e commenti a basso prezzo. Eppure, nonostante un certo ritardo - dovuto verosimilmente anche allo stato ancor oggi incipiente di quello che chiamiamo *l'Islam italiano*, e per certi versi è ancora solo *l'Islam in Italia* - non si può affermare che le prese di posizione da parte di esso siano state del tutto assenti. Senza pretesa di completezza, ecco alcuni esempi al riguardo.

A partire dall'*Appello contro le guerre*, firmato il 12 agosto dalla direzione dell'UCOII, una delle realtà più organizzate e ramificate nel nostro Paese (significativo l'attacco: "Il rispetto e la protezione della Gente del Libro - i cristiani e gli ebrei - e, in generale di tutte le popolazioni che vivono in un Paese o territorio governato dai musulmani, è un dovere ineludibile di qualunque potere che si richiami all'Islam. Quando poi una forza che affigge insegne islamiche viola tutte le regole *sharaitiche* e morali del conflitto, nessuna referenza religiosa potrà essere avanzata per giustificarli o sostenerli"); per giungere al comunicato della Coreis (la Comunità Religiosa Islamica, che dichiara 50.000 aderenti in sette regioni italiane), del 26 agosto, in cui - sotto il titolo "*Sostegno ai cristiani d'Oriente dai musulmani d'Occidente*" - si ricordano diversi interventi pubblicati o andati in onda negli ultimi giorni sui principali *media* nazionali, e viene riportato integralmente il sermone che l'imam Yahya Pallavicini, vicepresidente della COREIS, ha pronunciato il 22 agosto nella moschea Al-Wahid di via Meda a Milano: "Assistiamo in questo periodo alla volgarizzazione del Nome di Dio, alla profanazione del quadro tradizionale di comunità antiche di credenti e alla sopraffazione di



“Solo l’amore vede”

cristiani che vengono perseguitati in Asia centrale (...). La nostra funzione di vicinanza ai fratelli e alle sorelle cristiani è quella di sostenere il patrimonio di una fratellanza sacrale, che è indispensabile nell’economia spirituale dell’umanità per evitare l’egemonia, l’omologazione, l’esclusivismo di una monolatria egoistica che rappresenterebbe la parodia del monoteismo di Abramo”.

Il 2 settembre, poi, anche in vista della XIII Giornata del 27 ottobre, è stato reso noto un comunicato firmato dai promotori della *Giornata ecumenica del dialogo cristiano-islamico* (fra cui compaiono nomi ben noti nell’ambito del dialogo, sia di parte cristiana, cattolica ed evangelica, sia musulmana) con il titolo “*Cristiani e musulmani contro ogni violenza e guerra nel nome di Dio*”. Fra l’altro, vi si legge: “Grazie al cammino percorso, oggi possiamo denunciare insieme le atrocità di cui in vari paesi del mondo sono vittime sia i cristiani sia i musulmani, colpiti da fanatiche dottrine dell’odio e dell’intolleranza che nulla hanno a che fare con i valori e la spiritualità che stanno alla base delle nostre tradizioni religiose. Denunciamo chi ha incoraggiato, armato e organizzato (...) gruppi oggi incontrollabili mossi da logiche e obiettivi folli, fino a far paventare, come lo stesso papa Francesco ha recentemente riconosciuto, una sorta di terza guerra mondiale”.

In realtà, non sono mancate neppure prese di posizione di singoli intellettuali: è il caso, per fare un nome, di Adel Jabbar, docente universitario, sociologo dei processi migratori di origini irachene, fra i più attivi al riguardo. Né alcune manifestazioni di protesta: come quella milanese di domenica 21 settembre, ben partecipata anche da giovani musulmani, maschi e femmine: una fiaccolata, con una serie di interventi e l’incendio - altamente simbolico - della bandiera dell’Isis.

Per concludere: troppo pochi, troppo timidi e reticenti, gli interventi islamici in proposito? Difficile rispondere: impossibile, in ogni caso, sottovalutare la spinosissima questione. Senza dimenticare, fra l’altro, le terribili e ricorrenti notizie su quanti, pochi o molti che siano ma comunque residenti in Italia, sono partiti, lasciando all’improvviso famiglia e lavoro, a dare man forte alle folli imprese dell’ISIS.

Paolo Naso e Brunetto Salvarani



ETICA... MENTE

Capitalismo etico?

Non si può negare che l'attenzione di tutti noi sia colpita dai frequenti confronti-scontri, che si svolgono sul tormentato fronte dell'economia, anche se vorremmo volentieri occuparci d'altro.

Crescita, decrescita, tagli della spesa pubblica, riforma del lavoro (*jobs act*), Def, giustizia... sono diventati il nostro tormentone quotidiano, nel quale si mescola ogni genere di sentimento, da quelli che aprono alla speranza, a quelli che ci sprofondano nel più nero pessimismo con la legge spietata dei numeri. Il nostro debito cresce implacabilmente a danno dei più poveri che diventano sempre più poveri. Si ha come l'impressione che ogni tentativo di riforma venga neutralizzato al solo scopo di bloccare tutto, nell'illusione che stando fermi le cose possano tornare come prima, ma non sarà così. Alla lunga la globalizzazione ha messo in crisi lo "stato del benessere e delle garanzie" e il mito del lavoro come fattore di civiltà e di progresso.

Non è certamente questa la sede nella quale aprire un confronto di merito, ma ci sembra utile analizzare il pensiero di diversi attori, per trarne un orientamento sul "dove stiamo andando", e che significato abbia oggi parlare di scelte economiche. Ad esempio, nel numero 2/2014 di Esodo avevamo pubblicato un intervento dell'economista Gianni Toniolo: *È anticristiano il capitalismo odierno?* che non significava un'adesione della rivista alle sue posizioni, ma semmai la possibilità di stimolare un confronto, a partire dalle convinzioni che ciascuno cerca di manifestare dal proprio punto di vista. Quanto al riferimento con il cristianesimo il quesito posto da Toniolo andrebbe rovesciato, dato che l'economia in salsa capitalista ha invaso il pianeta. La domanda nuova dovrebbe essere: *Come rimanere cristiani (oppure umani) dentro un sistema capitalista?* Sarebbe troppo facile rispondere che il modello cristiano è anticapitalista per definizione, ma ancora una volta sarebbe un modo di eludere il problema vero, che è quello che ci interpella personalmente: io come me la cavo in una società in crisi profonda di un'identità, che tanto tempo fa veniva definita cattolica? Un tempo in cui l'aggettivo "cattolico" poteva essere appiccicato anche a una banca.

La condizione del cristiano oggi chiama ad agire nel mondo come persone che hanno interiorizzato il comando evangelico di amare il prossimo, a prescindere dalle etichette: credente-non credente, destra-sinistra, riformista-conservatore... dietro cui coprirsi. Gesù ha detto che ci riconosceranno dalle nostre opere, ed è questo "annuncio" che dovrebbe lasciarci inquieti, perché nell'agire cristiano non basta la buona fede, o la competenza, occorre anche avere amore per l'altro e capacità di discernimento. Soprattutto per chi si impegna in politica, ma anche in tutte quelle attività in cui si è responsabili nei confronti di altri (associazioni, istituzioni...).

“Solo l’amore vede”

È la risposta a una chiamata personale, a prescindere dall’idea politica nella quale si dice di credere, per questo si deve mettere nel conto sempre la possibilità di sbagliare. Per agire in coerenza con la propria identità cristiana si dovrebbe fare sempre riferimento a un’idea che consideri la persona prioritaria rispetto a ogni legge economica e che, tradotta nella prassi politica, trova riscontro nei concetti in parte nuovi, come condivisione, distribuzione delle risorse, lotta agli sprechi, parità di diritti..., concetti che la crisi mondiale ha reso estremamente attuali. Il cristianesimo non può essere confuso con nessuna dottrina sociale ed economica, in quanto fondato sulla gratuità (*agàpe*) e non sulla proprietà privata o sul profitto, ma può ispirare ogni attività umana, che voglia fondarsi su un principio di giustizia sociale e di solidarietà verso i più poveri.

Per questo la libertà e i diritti umani vengono prima del profitto e della proprietà privata, ma vengono anche prima di ogni forma di collettivismo, che non riconosca la dignità della persona e la sua unicità. Su questo piano vengono in soccorso le parole di Papa Francesco, che raggiungono il nucleo centrale della questione e ci illuminano per l’umanità e saggezza:

“In questo contesto, alcuni ancora difendono le teorie della ‘ricaduta favorevole’, che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo. Questa opinione, che non è mai stata confermata dai fatti, esprime una fiducia grossolana e ingenua nella bontà di coloro che detengono il potere economico e nei meccanismi sacralizzati del sistema economico imperante. Nel frattempo, gli esclusi continuano ad aspettare. Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell’indifferenza. Quasi senza accorgercene, diventiamo incapaci di provare compassione dinanzi al grido di dolore degli altri, non piangiamo più davanti al dramma degli altri, né ci interessa curarci di loro, come se tutto fosse una responsabilità a noi estranea, che non ci compete. La cultura del benessere ci anestetizza e perdiamo la calma se il mercato offre qualcosa che non abbiamo ancora comprato, mentre tutte queste vite stroncate per mancanza di possibilità ci sembrano un mero spettacolo che non ci turba in alcun modo”(Evangelii Gaudium, Cap. II par. 54)...

“Il Papa ama tutti, ricchi e poveri, ma ha l’obbligo, in nome di Cristo, di ricordare che i ricchi devono aiutare i poveri, rispettarli e promuoverli. Vi esorto alla solidarietà disinteressata e a un ritorno dell’economia e della finanza a un’etica in favore dell’essere umano” (id., par. 57).

Questo capitolo dell’esortazione apostolica, che affronta il tema della crisi dell’impegno comunitario, ci interpella in maniera pressante proprio sul piano etico, chiamando in causa le responsabilità della politica. Il pensie-



ro del Papa da un lato relativizza i contenuti dell'idea capitalistica, negandone gli effetti benefici nei confronti degli esclusi e, dall'altro, richiama le responsabilità e le coerenze personali di chi rimane indifferente di fronte al dramma degli altri.

La storia moderna ha registrato i due più grandi fallimenti dei sistemi economici, che hanno dominato i secoli diciannovesimo e ventesimo. Dalla grande crisi della Borsa di *Wall Street* del 1929, alla caduta del muro di Berlino del 1989 è stata tutta una sequenza di successi e sconfitte di Paesi emergenti o declinanti, che avevano/hanno ispirato le loro politiche economiche al liberismo e al socialismo. Ora siamo in presenza del terzo grande fenomeno, che sta caratterizzando il ventunesimo secolo, chiamato globalizzazione dell'economia, i cui esiti non sono ancora compiutamente dispiegati, ma quanto finora avvenuto ne attesta il carattere distruttivo per due terzi dell'umanità, per avvantaggiare il solito terzo. Solo che adesso la linea di divisione tra ricchi e poveri è molto più frastagliata, perché nella realtà Paese si stanno determinando nuove povertà ed esclusioni, mentre nel mondo il Sud si sta sempre più spostando verso Nord, con l'aggravarsi delle immigrazioni forzate, e non ci consente più di ignorare quel che sta accadendo nel resto del pianeta. In altri termini, i poveri li avremo sempre più vicini, sempre più prossimi.



Antica icona greca

È con questa consapevolezza che dovremmo sostenere una seria politica di riforme, che metta al primo posto il diritto al lavoro e il diritto alla vita per tutti, avendo coscienza che questo non ci esime da una risposta personale. Con l'avvertenza evangelica di non giudicare (come reazionari, traditori o fondamentalisti) coloro che praticano o si ispirano a idee diverse dalla propria, ma con la speranza che siano le idee stesse ad essere contrapposte nella ricerca di soluzioni condivise e il più possibile comuni.

Giorgio Corradini

“Solo l'amore vede”

LIBRI E RECENSIONI

Note rapsodiche intorno al libro *Pazienza*

“La piccola <<qualità paziente>> , così sdegnata dalla vuota frenesia del secolo, si fa strada in mezzo alle incertezze, recupera il suo orgoglio antico e comprende che deve farsi materia viva dentro un progetto che contenga l'altro come suo orizzonte e suo fine. Come lievito che fa crescere la pasta, come il grumo di sabbia che può farsi perla, come il seme di senape che si trasformerà in albero capace di ospitare molti uccelli”. Si chiude esattamente con questo periodo il saggio *Pazienza*, di Gabriella Caramore, uscito quest'anno per i tipi del Mulino. Radioso, giubilante epilogo, che raccoglie quello che il libro tutto contiene: un appello a una *metanoia* dell'umano: per un'aurora di bellezza e verità che, nel segno della virtù della pazienza, potrà dischiudersi. È tempo di trovare la forza per crederci. Accogliamo l'auspicio con giubilo ed esultanza.

Agire con pazienza è esercizio *spirituale*, per potere immergersi nella complessità della vita e, più in generale, del mondo. Gabriella Caramore, introducendo al tema, sceglie un approccio che spazia per i paesaggi della montagna, immergendosi in essa. Atto che comporta un *salire* - dunque un'*ascesi*. La prospettiva della montagna è dunque perfetto viatico per familiarizzarci con lo stato d'animo benedetto della pazienza. In quel gesto *inutile* che è il salire sui monti si schiude, come in un'armonia di contrari, la percezione di una *necessità*.

Nella fisicità dell'ascesa, infatti, accade la lenta metamorfosi. Un'*apertura* del nostro io. Come si amplia la vista - al procedere del passo cadenzato e lento - così si allarga l'ascesa spirituale. Il corpo, affaticato, dolente, ansimante, deve misurarsi con la natura non addomesticata dei monti. Il traguardo è lontano, ma attimo dopo attimo esso si fa un po' più prossimo. *Resistenza e resa*, recita nel titolo una famosa opera di D. Bonhoeffer. *Resistenza* alla fatica, allo scoraggiamento che pervade muscoli, ossa e nervi. *Resistenza* nel perseguimento della prova. Cuore della fede è resistere, non permettere che si spenga la scintilla della fiducia. *Resa* all'*Oltre* che ci accompagna e ci sopravanza, alla potenza che ci oltrepassa e potrebbe annullarci, alla Bellezza suprema e sconfinata che ci invade e trafigge.

Entrando in una nuova prospettiva, il libro si snoda nei territori della sapienza orientale, contenuta nelle opere della *Mahbharata* e *Bhagavadgita*. Sapere *essere pazienti* è la raccomandazione per eccellenza di questa saggezza. Ma pazientare in vista di cosa? Non tanto nell'attesa di un *futuro* che verrà. È il *qui e ora*, la pratica stessa dell'attendere l'obiettivo, perché proprio è l'esercizio del pazientare che ci forgia.

Pazienza deriva dal greco *pathos*, *pathein*, che significano *patire*, da cui anche *passione*: l'etimologia evoca lo stato del soggetto passivo, ma nel vigore di chi sostiene la pressione esterna. È la tenace forza del saper resistere, quella che innerva la pazienza. Lento cammino dello psichismo umano che, orien-



tato all'*accordo* con gli eventi, alla morbidezza, alla cedevolezza, come una canna al vento che si flette piuttosto che irrigidirsi, sa resistere ai colpi inferti della realtà. "Chi conosce la pazienza è in grado di tollerare qualsiasi cosa... i pazienti raggiungono la loro dimora... la pazienza è la gloria" (*Mahabharata*).

Il termine *makrothymia*, altro vocabolo del lessico greco per designare la pazienza - ricorda l'autrice - è la parola che, nella Bibbia dei Settanta, indica la "larghezza del cuore" attribuita a Dio. Parola che sconfina con *misericordia*. "Il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira (*makrothymos*) e ricco di grazia e di fedeltà... perdona la colpa ma non lascia senza punizione: castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e quarta generazione" (Es 34,6-7).

La riflessione che segue si rivolge, appunto, al Dio biblico. Non è la *pazienza*, uno degli attributi più costitutivi del Dio ebraico. Egli è adombrato, piuttosto, nell'area semantica della parola *speranza*, area che comunque condivide con *pazienza* una prossimità di significati molto nutrita, anche se non è ad essa sovrapponibile.

Ma il *paziente* è una figura celebrata nella Bibbia? Risposta affermativa certamente nei testi sapienziali: "Lo stolto dà sfogo a tutto il suo malanimo, il saggio alla fine lo sa calmare" (Pr 29,11); "Chi sorveglia la sua bocca conserva la vita, chi apre troppo le labbra incontra la rovina" (Pr 13,3).

Ma ci sono chiaroscuri non irrilevanti. Due figure bibliche, che risplendono per la loro virtù della pazienza - Mosè e Giobbe - vengono messe a fuoco. Nelle vicende di Giobbe, come in quelle dei profeti, la complessità, però, si infittisce. La dialettica dei contrari tra pazienza e impazienza decolla. "Urlate perché il giorno del Signore è vicino; esso viene come una devastazione" (Is 13,6, pag. 80).

Se Giobbe è visto come l'emblema della pazienza, in realtà la sua sopportazione è assai contenuta. Se è vero che resiste sia alla prima fase di sventure, sia alla seconda, poi però l'afflizione gli fa pronunciare parole sconsolate: "Maledetto il giorno in cui nacqui e la notte in cui si disse <<È stato concepito un uomo>>" (Gb 3,3). E si colora di un timbro sempre più denso la domanda: "*perché*", rivolta all'Eterno, fino a lambire il tono irriverente: "Se ho peccato, che cosa ti ho fatto... Perché mi hai preso a bersaglio e ti sono diventato di peso?" (7,20).

Caramore osserva come il suo rivolgersi a Dio assuma il tono di una sfida e di una chiamata in giudizio. E marca la legittimità della richiesta che gli sia dato conto. Può il Volto dell'Eterno essere così crudele come lo è l'insensatezza? Giobbe resiste, ma lo scandalo è che questa resistenza è un dibattere *contro Dio*: "Quella che non viene meno è la certezza che un senso ci deve pur essere in tutto ciò" (pag. 83).

La *pazienza* si tramuta nell'incalzare della *domanda*, nella tenacia a interpellare un Dio che sembra ormai dissolto nei rivoli dell'ingiustizia. <<Perché

“Solo l'amore vede”

vivono i malvagi, invecchiano e sono potenti e gagliardi?>> (21,7).

L'esito, cioè la risposta di Dio, lascia il lettore interdetto: “Il Signore risponde a Giobbe. Ma le sue risposte suonano crudeli, indifferenti, beffarde... Per le domande di Giobbe non c'è posto”. La sua sarebbe “una piccola vita... irrilevante”. “Le risposte di Dio a Giobbe sono infinitamente distanti e crudeli... [Dio] Esprime una superiorità irraggiungibile, disprezzo, derisione” (pagg. 85-87).

È uno dei passaggi più densi del libro. Infatti è raro sentire una feconda lettrice e interprete del testo sacro - quale è Gabriella Caramore - enunciare con tanta *parresia* quello che in molti lettori - e in me stessa - è accaduto alle prese con queste parole. Non si trova, nelle parole di Dio, un accenno di pietà, di comprensione, di accoglimento tenero, generoso e paterno. Immergendosi nell'interpretazione del protagonista che abbiamo fornito, Giobbe avrebbe invece, per Caramore, l'impareggiabile merito di aver reso testimonianza, fieramente, all'umanesimo dell'uomo: il quale, nella sua aurea miseria, osa comunque perseverare nella domanda di giustizia.

E allora? Perché mettere nel canone questo libro?

Mi discosto dal libro - per una breve considerazione. Credo che la lettura che qui viene offerta sia la più immediata. La mia impressione è che i redattori del testo biblico abbiano inserito questa vicenda per raccontarci di un uomo che credeva di essere onesto, nel giusto, di avere le carte in regola con la giustizia e con Dio, e quindi di *meritarsi* un destino sereno, in pace. Egli rappresenta un *tipo*: quello dell'uomo che non ha nulla da rimproverarsi, ritiene di essere autosufficiente, di potersi riscattare con le sue mani: “Mai ho rifiutato quanto brama il povero/né ho lasciato languire gli occhi della vedova/mai da solo ho mangiato il mio tozzo di pane/senza che ne mangiasse l'orfano” (31,16-17). Egli è sempre stato integerrimo, e si considera estraneo al peccato: “Io che non ho permesso alla mia lingua di peccare” (31,30). Giobbe vuole capire - ed è da ammirare. Ma presume la giustezza di una conoscenza tutta solo “umana”.

La seconda parte del libro riflette sul Nuovo Testamento, e il terzo capitolo si apre con la formula: *Christus patiens*. Era paziente Gesù, il Cristo? Niente affatto! Come è potuto succedere che, per lo più, nella retorica della pastorale cristiana e negli ambienti della formazione catechistica, sia stata egemone un'immagine di Gesù umile e sofferente - “il Cristo che patisce sulla croce è diventato il modello da imitare nell'avvilimento dello spirito e del corpo” (pag. 98) -, quando in realtà nelle pagine dei Vangeli si dispiega la vicenda di un uomo che, nella convinzione di vivere alla fine dei tempi, spesso agisce con impulsività, con “frenesia composta” (pag. 93), talvolta con irrequietezza, nell'urgenza di chi sa che non c'è tempo da perdere.

Nel capitolo di chiusura, dove la prosa assume un andamento sempre più incalzante e accorato, quattro figure - il bambino, il vecchio, il malato, gli

amanti - vengono tratteggiate nel loro morbido intrecciarsi con le forme dell'attualizzarsi della pazienza. I quattro profili trovano il loro sigillo in una delle intuizioni più felici di R.M. Rilke, molto amata anche da Etty Hillesum; è tratta da *Lettere a un giovane poeta*. Vale la pena riascoltarne un piccolo frammento, tanto vola alto nei cieli della poesia: "Essere artisti non vuol dire contare, vuol dire crescere come l'albero che non sollecita la sua linfa, che resiste fiducioso ai grandi venti di primavera, senza temere che l'estate possa non venire. L'estate viene. Ma non viene che per quelli che sanno attendere, tanto tranquilli e aperti come se avessero l'eternità davanti a loro. Lo imparo tutti i giorni a prezzo di sofferenze che benedico: pazienza è tutto".

Infine: la cura. Le pagine finali sono in un dolcissimo accordo armonico tra il tema della *pazienza* e quello della *cura*. "La pazienza non è soltanto una questione di attesa, anche attiva, che qualcosa si compia, ma una tensione di volta in volta elaborata per mantenere in vita ciò che si può spegnere, custodire ciò che si può infrangere... ridare respiro di dignità e libertà a ciò che vediamo pericolosamente in bilico sul ciglio del mondo (pag. 125). Di pazienza e di cura è sostanziata l'*attenzione*, virtù necessaria perché l'essere umano compia quello che Dio, creandolo, gli ha indicato: *custodire* il mondo.

Pazienza e cura si illuminano reciprocamente. L'attitudine a cedevolmente *resistere*, del saper *cadere e rialzarsi*, si colora, in questa prospettiva, del suo correlativo oggettivo: non essere per sé, ma in relazione all'altro.

Grazie, Gabriella.

Paola Cavallari

Le liriche di Andrea Portas

Poesie per due amori è il titolo delle liriche mistiche di Andrea Portas - alla sua terza produzione letteraria - cui fanno da controcanto quelle civili e familiari di Giacomo Botteri.

Andrea Portas, parroco da una decina d'anni ad Armungia (CA) ed ex prete operaio, ha una storia tutta sua: 71 anni.

Il tarlo della cultura come riscatto degli umili lo ha sempre tormentato, se è vero che la sua prima esperienza di scuola popolare nacque in un quartiere difficile di Cagliari, già agli inizi degli anni '70. "Allora - confida all'inviato di *Famiglia Cristiana*, Alberto Laggia (*Famiglia Cristiana* del 12 agosto 2012) - era importante ottenere il cosiddetto pezzo di carta, il diploma; così mettemmo in piedi dei corsi per lavoratori; si insegnavano un po' tutte le materie curriculari".

Armungia, villaggio di 536 anime, a circa 80 chilometri da Cagliari, è conosciuto nell'Europa per aver dato i natali a Emilio Lussu. "In questa terra

“Solo l'amore vede”

- ci dice - dimoro dal 24 ottobre 2002, giorno in cui la Curia vescovile di Cagliari ha deciso di affidarmi questa cura pastorale. Finalmente posso muovermi secondo i sogni e le speranze, anche se sogni e speranze si incarnano nel tempo e nella vita assieme ai conflitti e a infiniti problemi. Ora come ora debbo soffrire, capire, sopportare e anche... sopravvivere. Ma in questa sopravvivenza non sono disposto a capovolgere la mia esperienza di prete-operaio, per riciclarli nuovamente a prete, come se il mio passato non abbia più nulla da dire al mio futuro. Poche cose mi attraggono di questa 'nuova vita', se non il desiderio piacevole di vivere con 'tenerezza', in mezzo agli uomini, ed essere 'sposo' di questo mio popolo, nella fragilità dei miei dubbi. L'essere prete mi ha abituato più a dare che a ricevere, a trascorrere la vita con chi è senza parole e senza conoscenza. Per alcuni sono un alieno del pianeta 'utopos', per altri il prodotto della ideologia social-comunista. Questa civiltà arcaica suscita attrazione perché non ha perso il dono dell'invitare, dell'accogliere e del non escludere lo straniero. Intanto leggo, studio e mi abbandono al mio destino, amando sempre di più questo mio popolo. Con loro, infatti, sono 'una cosa sola', misteriosamente afferrato alla loro saggezza, alla profondità dell'esperienza e alla gioia di non contar nulla”.

Erano necessarie queste effusioni confidenziali del prete Portas per entrare - capendo - nella burrascosa serenità del suo tempio poetico, dove trova la dimensione autentica di uomo e di mistico. Egli umilmente ce le porge come 'orazioni' in forma poetica.

In Portas si sente il tormento, la contraddittorietà di elementi che lo costringono in due momenti dissonanti, come il suo impegno verso i vinti, i deboli, e l'oscillazione con l'elemento della vena mistica: desiderio di identificazione con Dio, dove echeggiano le annotazioni del Nulla, dell'Abisso, della Notte, in cui il poeta si perde nella volontà di inabissarsi nella scomparsa totale con l'Altro. Nello stesso tempo, c'è una fortissima accentuazione del tema dell'amore; una carnalità umana che è presente in questa misticità, in cui non si sa più dove sia il carnale e dove lo spirituale. L'afflato sociale fa sorgere nel proprio interno lo spirituale. Questa spiritualità non è che tenda a trascendere ed eliminare la corporeità, ma è il recupero dell'alterità. È unificare in uno, l'amore che si rivolge all'altro. Assolutamente altro con l'altro, con quello che mi sta vicino: vengono in qualche modo unificati. Assolutamente atto mistico e insieme atto profondamente umano. Tra l'anima e le cose si stabilisce come un'identità mistica.

Datemi il silenzio, l'acqua, la speranza.

Datemi la lotta e il sangue.

Unite a me i corpi come calamite.

Accorrete alle mie vene, alla mia bocca, alla mia vita.



Parlate con le mie parole e la mia carne.

L'elemento tempo è ripetutamente richiamato da Portas. È, la sua, una temporalità vissuta in modo drammatico, con caratteri dissolutori. Il suo consumarsi che trova la ricomposizione all'interno di questo Nulla-Pienezza.

*Difendimi se puoi da questo
buio dove vai e vieni senza
chiedermi nulla, come un lutto
che esce dall'anima/e soffia nel dolore.*

Altrove leggiamo versi terrigni, caldi come terra riarsa, o teneri e pastosi nei soli attimi in cui appare *"la rugiada falciata dal sole"*. Irrompono *"le notti festose di stelle"* dai *"drappaggi neri"*, il mare *"dalle sue larghe strade"*, l'odore della sua terra che è musica, sudore e pianto, ricamo e felicità, percorsa dalle greggi, limpida e pura preservata dagli intrighi della città. I suoi sentieri loquaci, i suoi profumi che ti investono soprattutto quando ti allontani dalla sua terra e ti senti leggero come le sue farfalle.

Questa vigorosa, dolorosa lettura della sua terra ha il fremito di un cuore che piange per la durezza degli sguardi verso il povero *"dal pane violento"*, dalle *"vene squarciate"*, vestito da *"un silenzio di sale"*. Dalla constatazione di un'ingiustizia dilagante ecco le sue scelte mistiche di un *"unico Albero cui aggrapparsi e innalzarsi"*. Da qui le sue preghiere mute nelle notti purificate, in cui le tragedie umane racchiuse nella sua mente di uomo e di prete vengono soppesate dall'occhio di una divinità che piange e soffre con lui. Un Dio che muore della sua stessa morte, ma è *"un'isola d'amore cui abbeverarsi"*.

Quasi tutte le sue liriche religiose sono un misto di natura e di luce ascetica: *"angelo che odora di terra"*, *"nome impronunciabile come l'erba"*, *"un cerchio tra le pietre dove battere le ali"*. La sua terra deve avere solidità, consistenza e certezze, perché l'anima possa decollare nella notte di Dio e nei suoi misteriosi silenzi, in cui decifrare il lenimento e il miele da porre nei cuori di coloro che l'accostano.

Dopo queste annotazioni si è capito che non si possono decrittare i suoi versi, se non si conosce l'uomo che li depone con sofferenza, umiltà, liberazione. Essi non nascono da certezze, ma frastagliati come le rocce della sua Sardegna, bucati dal dubbio, dai pudori ancestrali e immacolati, dai suggerimenti affettuosi dei suoi cari, che non ci sono più ma che lo hanno segnato sin da bambino dandogli poche ma sicure coordinate per reggersi fiducioso, per donarsi agli altri.

Ancora un accenno sulle immediate osservazioni di Farida Monduzzi nella postfazione del libro: "Il tormento amoroso mai soddisfatto che, come un fluido inarrestabile, sgorga dall'opera di Andrea, innalza i suoi versi, dà loro sostanza e vigore, facendo di lui il cantore mistico, non chiuso in un gelido convento medioevale, ma immerso nella realtà del mondo in cui vuole immettere questa

“Solo l’amore vede”

ansia di Dio, dell’eterno. Il sardo, ruvido e dolce come la sua terra, vive il suo misticismo e la sua missione pastorale come una lotta continua per sollevare il gregge di anime che gli è stato affidato dai viluppi della quotidianità per donargli dignità, speranza anche qui sulla terra e non solo di attesa di un futuro di gioia”.

Le liriche che seguono quelle di Portas sono del sottoscritto, che ha dato alla stampa vari volumetti di poesie e tre romanzi storici, dove si innesta l’esigenza di giustizia sociale, la sofferenza, i traguardi e la disfatta, e pure i successi dell’emigrazione trentina dell’Ottocento e dei primi del Novecento, le sollecitudini affettive e culturali della vita familiare.

I commenti alla sua fisionomia letteraria vengono lasciati al critico Paolo Leoncini e al filosofo Luigi Ruggiu. Scrive Ruggiu in *Conquiste del Lavoro*:

“C’è in Botteri una accettazione del mondo, accettazione che è identificazione con l’essere, con un rapporto di amore pacificato e pacificatore. È una poesia, come direbbe Goethe, d’occasione, rivolta ai fatti, alle cose, alla terra, all’esperienza, alla sposa, alle figlie, ai nipoti. Ma, nello stesso tempo, c’è il recupero della dimensione del profondo. L’abisso qui, a differenza di Portas, è recuperato dalle piccole cose. In Botteri non viene richiamato il tema dell’abisso. È una tessitura che ritrova il mito che sta dietro gli eventi. In se stesso richiama ogni elemento che sembra non avere profondità, ma invece risucchia in se stesso la totalità del tempo, del passato e dei legami ritrovati negli occhi dei nipoti. In Botteri vi è questa fruizione gioiosa del tempo, tempo che è anche legame, elemento di relazione, di apertura, di congiungimento.

Due versanti, ed ecco perché è un canto a due voci, ma non accostate perché due voci accostate possono produrre disarmonie. Qui, viceversa, sono due atteggiamenti che riproducono nella musicalità del verso il rapporto con il mondo: due facce molto diverse, che ripropongono un’unità.

È stato giusto l’intento di Botteri, inducendo Portas a pubblicare. Portas è il lato oscuro di Botteri, ma due lati che devono stare assieme in qualche modo perché altrimenti il nostro rapporto con il mondo sarebbe, perlomeno in parte, manchevole”.

Paolo Leoncini, nella prefazione:

“Portas e Botteri ripropongono due esperienze poetiche vicendevolmente interagenti. Botteri riprende essenzialmente i nuclei già maturati, avvolgendoli in linguaggio sommesso e trattenuto, non tanto per moventi stilistici formali, ma per fedeltà a una interiore cadenza di immagini, sensazioni germinate attraverso gli accadimenti quotidiani, attraverso la presenza umana (le persone, i familiari) e le sollecitazioni naturali (il Trentino, la terra), che ne circondano e sostengono l’esistenza. L’espansione cosmica, in lui, dell’amore, e il richiamo al passato come com-presenza, caratterizzano i versi più riusciti



di questa raccolta:

*Comete franano
in fragore di stelle
si incarna nell'infinito
lo spazio.
Canzoni fermentano
leggende, stupori.
Rileggo l'ineffabile
nel suo tormento
di prigioniera del limite
(Fragori).*

Qui il movimento, il 'rumore' cosmico alludono a una dinamica di dilazione-contrazione. Nell'incarnarsi dello spazio, nell'infinito; così come nelle latitudini astrali, anche in quelle terrestri delle voci umane (le canzoni) coesistono energie e limite: quel limite che diventa tormentato e ineffabile, condizione prigioniera di un tu. Nasce allora l'istanza donativa liberatoria:

*Ti presto l'aria e il sole
lo sconfinamento del quotidiano
il nostro
trasfigurarci,
che trova compimento nella riconquista di una incorrotta ascensionalità:
Lassù
negli a soli
di miti splendori
zebrati dagli ultimi nidi
di nevi
è ospitato il tuo stupore.*

Sul versante etnico-antropologico della terra dei padri, il poeta sa trovare stratificazioni ctonie rese in immagini intensamente partecipate, come quella del 'vachirol':

*Sussurri le tue canzoni
per fuggire diavoli e stregoni,*

dove di nuovo appaiono le 'canzoni', il canto, la voce che esorcizzano il demoniaco della natura, riconducendo l'interiorità alla purezza primordiale, all'innocente semplicità della presenza sensibilmente, quotidianamente vissuta degli affetti umani".

Giacomo Botteri

Avvertenza

Per chi desiderasse conoscere l'opera poetica di Portas, sono a disposizione omaggio alcuni testi suoi in redazione.



“Solo l'amore vede”

L'anello mancante

L'autore, Gino Cintolo, veneziano di adozione, docente di discipline bio-sanitarie, ci offre un libro, *L'anello mancante tra evoluzione e creazione* (Grafiche veneziane), insieme scientifico e teologico, rigoroso e di facile - persino affascinante - lettura, su un tema di grande attualità e fonte di polemiche feroci, quale lo scontro tra “creazionisti” ed “evoluzionisti”. E già questo non è poco.

L'interesse è crescente, a partire dalla premessa in cui l'autore chiarisce, anche a un lettore incompetente come me, il significato dell'*anello mancante*, che costituisce la tesi sviluppata nel libro. Leggiamo: “Nell'evoluzione umana manca l'anello di congiunzione tra i nostri progenitori animali, non ancora inquadrabili nella nostra specie, e i primi uomini. Questa è la separazione che esiste tra due dimensioni difficili da conciliare: biologicamente l'uomo si è evoluto come tutti gli altri esseri viventi, mentre la sua spiritualità, per il principio di razionalità che il *più* non può derivare dal *meno*, richiede un intervento creativo diretto di Dio. Da qui la separazione netta tra evoluzionismo e creazionismo, che si fondano su due verità, rispettivamente scientifica e di fede, in apparente contrasto”.

La “dimensione spirituale”, propria del solo uomo tra tutti gli altri esseri viventi, non può, infatti, essere considerata frutto dell'evoluzione, secondo l'autore, che propone una via di riconciliazione possibile se si abbandonano i “pregiudizi contrapposti”. L'autore infatti elabora, all'interno della teoria dell'evoluzione naturale, e non contro, una teoria che individua l'anello mancante che spiega il salto di qualità della caratteristica dimensione spirituale dell'umanità. Non si tratta di trovare la congiunzione “tra i nostri ultimi progenitori animali e i primi umani”, ma di comprendere il dinamismo della “selezione spirituale” dentro l'evoluzione naturale. “Il soffio dello Spirito di Dio, che ha reso *umani* i nostri primi progenitori, ha impresso, attraverso la selezione spirituale, una velocità e una direzione nuova all'evoluzione umana”.

Questo “anello di congiunzione tra creazione ed evoluzione (...) continua nella Storia, perché dalle origini agisce il dono dello Spirito ad ogni persona umana”, indipendentemente dall'ambiente, dal luogo e dal tempo. È lo Spirito di Dio che, immesso fin dalla creazione nell'evoluzione naturale, continua a guidare la selezione spirituale nel senso “dell'affermazione evolutiva di caratteristiche corporee, che esprimano e consentano sempre meglio la relazione interpersonale”, che ha al centro l'alterità, nel passaggio dal “possesso egocentrico al dono alterocentrico”.

Non entro nel merito - non ho le competenze - dell'analisi scientifica di come le caratteristiche corporee umane (dalla stazione eretta, alla pelle, ai peli del corpo, ai rapporti sessuali, al parto, ecc.) siano finalizzate, attraverso



la selezione spirituale, allo sviluppo delle capacità relazionali, di dono, come espressione della soggettività, singolarità e libertà proprie dell'umano. Nell'evoluzione dell'uomo e della donna, a differenza di quella delle altre specie e dei nostri progenitori animali, le esigenze anatomo-funzionali vengono subordinate a quelle psicoaffettive e relazionali, per cui la selezione spirituale non risponde a un vantaggio biologico, anzi a volte porta a condizioni svantaggiose da questo punto di vista, in quanto serve alla relazione interpersonale.

Sottolineo la rilevanza, determinante nel processo di umanizzazione attraverso la selezione spirituale, che viene data al corpo e alla sessualità, in particolare, come modo proprio solo dell'umanità di mutare non per adattarsi all'ambiente e sopravvivere come specie, ma per la realizzazione del singolo come soggetto libero nella tensione verso l'altro, attraverso il dono di sé. Affermare che "lo Spirito si serve della selezione sessuale per esprimere se stesso, integrandola con altri finalismi", è una svolta rispetto a una certa tradizione cattolica di svalutazione del corpo e della sessualità, unicamente finalizzata alla continuità della specie. Non mi addentro nemmeno nelle riflessioni bibliche e teologiche che non si sovrappongono, ma integrano le analisi scientifiche. La riconciliazione scienza fede non è strumentale e apologetica.

L'autore invita il lettore al confronto. Io, da semplice lettore interessato, propongo gli interrogativi che la lettura mi ha stimolato. Domande quindi "ingenua", non da scienziato o teologo, ma da chi si pone in ascolto per capire.

Perché il Progetto di Dio ha legato l'evoluzione spirituale a quella del corpo, alla selezione sessuale? Mi sembra che la tesi del libro presupponga un "modello" sia di evoluzione che di Dio, che vengono dati per scontati, sono appunto presupposti come veri. È legittimo che l'autore non abbia ritenuto che questo rientrasse nelle finalità del libro. Ma a me interessa parlarne ed esprimo i miei dubbi e interrogativi. Più per quanto riguarda l'idea di Dio e dell'uomo, che per quanto riguarda l'evoluzione.

Mi appare, infatti, data per presupposta non dimostrata l'idea della "perfezione del corpo umano", come anche "di quell'armoniosa combinazione di fiori nei campi", che corrispondono al progetto divino predefinito. Mi chiedo se la selezione sia un perfetto meccanismo razionale che seleziona il meglio, o sia un processo di adattamento per accidenti, incidenti, casualità. Ricordo quanto scrive Leopardi del giardino di fiori armonioso e profumato, ma che, se guardato attentamente, rileva una grande mole di violenza e di spreco, di insensate sofferenze e distruzioni. Così si potrebbe anche parlare del corpo umano.

A questo, mi sembra di poter dire, l'autore contrappone l'esistenza di un Progetto del Creatore che guida il cammino evolutivo, a cui l'uomo è chiama-

“Solo l’amore vede”

to a collaborare, verso il ritorno a Lui, meta ultima dell’umanità e dell’intero creato. Mi sembra anche di capire che questo processo è necessariamente finalistico, in quanto orientato dalla costante azione metafisica di Dio, che non può fallire. La morte biologica, l’invecchiamento, le malattie e le catastrofi, la sofferenza dell’innocente, il male, sono quindi non tanto il prezzo per questa armonia prestabilita, quanto la condizione funzionale - le “doglie del parto” - dell’evoluzione stessa di questo migliore dei mondi possibili. Mi chiedo se questa immagine corrisponde al Dio biblico e al Cristo, Figlio di Dio morto e risorto.

Carlo Bolpin

L’altra faccia dell’amore

Antonella Lumini col suo libro *Dio è madre. L’altra faccia dell’amore* (Lit, Roma 2013) annuncia l’avvento di una nuova era, di un nuovo modo di percepire la divinità. Per molti anni Antonella, che lavora alla Biblioteca nazionale di Firenze, ha scelto di vivere nel silenzio, nella solitudine, dove è iniziata la sua ricerca di luce, fino a quando ha risposto a una chiamata, ed è divenuta testimone di un passaggio epocale, una delle madri spirituali di cui c’è oggi tanto bisogno.

Il suo messaggio è consegnato alla Chiesa di Cristo, ma anche all’umanità del nostro tempo, e dunque vale non solo per chi crede, ma per tutte e tutti coloro che non rinunciano, in questi tempi travagliati, alla speranza, all’attesa di un cambiamento profondo.

Il percorso di Antonella Lumini diventa emblematico di una trasformazione interiore, che coinvolge ciascuna e ciascuno di noi, perché ci consente di interpretare, in modo fecondo, i drammi di una crescita spirituale, di una maturazione finalmente consapevole della nostra condizione di creature. “Sono la madre che è in Dio, lo Spirito Santo, la luce del verbo, sono il materno amore racchiuso nella Santissima Trinità. Il padre genera ma è la concezione immacolata che fa nascere il figlio”. Dopo aver ricevuto questa rivelazione, Antonella inizia un viaggio che, dalle tenebre della disperazione, dal “gorgo della morte” conduce alla luce, alla liberazione, alla resurrezione e, nel suo libro, ce ne indica i momenti più significativi sia nella dimensione quotidiana che nell’esperienza di due pellegrinaggi verso mete anelate: l’isola di Patmos e Medjugorije.

Patmos è il luogo in cui avviene l’incontro con Giovanni, che le mostra come l’*Apocalisse*, un testo di solito interpretato come l’annuncio di una catastrofe finale, sia invece la promessa di una nuova era, di un nuovo



mondo. La figura centrale della narrazione apocalittica è, infatti, la donna vestita di sole, in procinto di partorire la sua creatura: ella annuncia che nell'umanità sta per sorgere la divinità, Madre, sostanza di luce e sapienza antica che conosce la misura affinché la bellezza possa essere e sia.

Il travaglio della donna coincide con la fatica dei secoli dei secoli: la storia deve abbandonare la sua rigidità, il suo potere improprio di resistenza, che viene rappresentato dal dragone rosso, il mondo vecchio che si oppone al nuovo. Dopo le rivelazioni di Giovanni, la Madre esorta la Figlia a nutrirsi della preghiera, cibo spirituale che dev'essere protetto e coltivato nel silenzio.

Con tale consegna la figlia ritorna al "calvario dei giorni", il lungo silenzio che durerà 22 anni e si interromperà dopo il pellegrinaggio a Medjugorije.

Qui la Madre pronuncia parole illuminanti: "il male è finito", e consegna alla figlia il compito di parlare, di portare l'annuncio della divina maternità.

Il messaggio della Madre è per tutte e tutti, poiché Maria di Nazareth, che a Medjugorije appare dal 1981, ha rappresentato il punto di svolta: l'umanità ha accolto in pienezza lo spirito divino, cosicché il finito s'innesta nell'infinito. Ora, dopo duemila anni, è giunto il tempo in cui si può amare Dio in spirito e verità: è il tempo dell'amore che supera la legge, dell'abbraccio che tutte e tutti accoglie, è il tempo della madre e dello Spirito santo, in cui chi sa accettare la propria creaturelità diviene luce nella pura luce.

Il libro di Antonella Lumini è una fonte di speranza e porta con sé l'auspicio di una umanità più consapevole, capace di superare la paura di un Dio padre e giudice severo, per aprirsi a conoscere la divinità nel suo aspetto materno.



Nadia Lucchesi

Giotto di Bondone, 1320

Prepariamo il prossimo numero

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

Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non-collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio di attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio Esodo, possibilmente non da soli. Ovviamente non tutto il materiale che giunge alla redazione potrà essere pubblicato; tutto però verrà preso in considerazione e verrà utilizzato per la messa a punto del tema e del suo sviluppo.

Il n. 1/2015 di *Esodo* affronterà i problemi del vivere civile a partire dai comportamenti dei cittadini, di tutti noi, di ciascuno di noi, considerando due parametri: la coerenza e la responsabilità. Tra i due principi c'è un legame: la coerenza è misurata dalla responsabilità verso l'umanità, nessuno escluso: chi non risponde delle proprie responsabilità verso la collettività umana e verso ciascun altro, nega la propria umanità e quindi la coerenza con se stesso.

Coerenza: ciascuno di noi sperimenta come sia difficile, nelle concrete difficoltà della vita, discernere comportamenti giusti e corretti, coerenti. Diffusi oggi sono i fenomeni di illegalità fino alla corruzione, in ogni campo della vita quotidiana.

Responsabilità: a chi si risponde? a chi si è fedeli, coerenti? Alla propria coscienza? Al bene comune? Agli esclusi, agli oppressi? Al proprio gruppo "stretto" (famiglia, "amici", corporazioni, capo, partito, chiesa...). Come e dove si opera per l'assunzione di responsabilità individuali? Quanti riconoscono le proprie responsabilità per quanto avviene, per gli errori, sempre scaricati sugli altri? Come partecipare e controllare l'organizzazione del potere (nei diversi settori) senza accettare la concentrazione del potere in "caste" o in leader (vecchi e nuovi) in lotta tra loro? Si perde perfino la consapevolezza del problema a causa del conformismo, dell'adeguarsi agli ordini, alle idee dominanti, al gruppo di appartenenza.

Si trovano "nobili" motivazioni, ma in realtà si è mossi per lo più da particolari interessi individuali (la carriera, i soldi, la sopravvivenza tranquilla, il potere...), e si preferisce non pensare, accontentarsi di luoghi comuni, del pensiero superficiale e conformista, ripetere le idee del capo... (la banalità del male). Il conformismo porta a indebolire la coscienza critica, la capacità di analisi critica, di acquisire informazioni, che costano fatica e rischio.

Esiste un "costume degli italiani"? la consapevolezza della gravità della situazione? dell'accelerato processo di declino civile, etico, economico? della caduta di speranza verso il futuro? della mancanza di coesione sociale?

la redazione

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

Collettivo redazionale:

Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Beppe Bovo, Paola Cavallari, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Davide Meggiato, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Giorgio Pilastro, Chiara Puppini, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Angelo Casati, Marta Codato, Lucio Cortella, Paolo De Benedetti, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Giuseppe Goisis, Paolo Inguanotto, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Carlo Molari, Simone Morandini, Paolo Naso, Brunetto Salvarani, Salvatore Natoli, Giannino Piana, Paolo Prodi, Paolo Ricca, Piero Stefani, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 4 ottobre-dicembre 2014

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (pres.), Piero Martinengo, 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 27.00
soci sostenitori	Euro 70.00
soci all'estero	Euro 35.00

Versamento su c/c postale 10774305 intestato a:

Esodo C.P. 4066 - 30170 VE-Marghera oppure
IBAN: IT 11 V 07601 02000 000010774305
causale: quota associativa *Esodo*

<http://www.esodo.net>

E-mail: associazionesodo@alice.it

Stampato dalla tipografia *Grafica & Stampa*
via Brianza, 5/c
30034 Oriago di Mira (VE)
tel. 041/935090 - fax 041/5382810
info@graficaestampavenezia.it

Euro 8.00
(iva comp.)