

TRE GIORNI DI AGGIORNAMENTO TEOLOGICO

PROVINCE CM D'ITALIA

Monreale: Gesù guarisce l'emorroissa



L'ANTROPOLOGIA INTERPELLA LA MISSIONE

STRUMENTO DI LAVORO E RELAZIONI

CASA MARIA IMMACOLATA - PALLANZA 5-8 MAGGIO 2008

TRE GIORNI DI AGGIORNAMENTO TEOLOGICO

**L'ANTROPOLOGIA
INTERPELLA LA MISSIONE**

STRUMENTO DI LAVORO E RELAZIONI

CASA MARIA IMMACOLATA - PALLANZA 2008

L'UOMO NELL'AUTOCOMPRESIONE CONTEMPORANEA



*relatore: don Roberto Repole
prof. di ecclesiologia presso la Facoltà teologica
dell'Italia Settentrionale, sez. di Torino*

INTRODUZIONE DELLA GIORNATA

La domanda che soggiace alla prima giornata del nostro convegno riguarda l'uomo del nostro tempo, che è stato plasmato da una cultura che si usa chiamare "post-moderna". Vogliamo capire a chi indirizziamo la nostra parola. Si può dire in estrema sintesi che questa cultura ha creato un clima generalizzato di diffuso scetticismo nichilista (Benedetto XVI lo chiama "relativismo"), in cui la ragione umana si sente spaesata e indebolita circa le domande di fondo dell'esistenza. Così, mentre permane l'idea esaltata di un soggetto autostruttore di se stesso - derivato dalla funzione progressiva della scienza e della tecnica -, l'uomo respira un sentimento dell'esistenza carico di fragilità e di incertezza, depauperato del senso della storia. In questo clima a quali condizioni e attraverso quali vie possiamo reimparare a raccontare la rivelazione del Mistero di Cristo all'uomo d'oggi?

I. CONCEZIONE DELL'UOMO NELLA POST-MODERNITÀ

Nell'iniziare il nostro lavoro di riflessione e di interrogazione del tempo in cui viviamo vorrei fare due premesse.

1. Tutti noi come preti e pastori che viviamo in Occidente abbiamo la sensazione che stiamo vivendo in un contesto profondamente mutato rispetto a quello di 20 o 40 anni fa. In ciò vi è tutta una serie di fenomeni che interpellano la nostra vita di credenti e di pastori. Faccio degli esempi solo per avviare l'immaginazione e dunque

la riflessione. Non è più così scontato essere cristiani, eppure ciò si intreccia ancora con una richiesta di sacramenti e di religione in un *mixage* tale che, chi si trova immerso in una prassi pastorale, ha la sensazione di non sapere con chi parla e spesso perché. Un'altra difficoltà del nostro tempo è oggi interloquire con il mondo giovanile. Pensiamo per esempio al discorso vocazionale il cui presupposto è una scelta duratura come valore: è chiaro quanto sia difficile conciliare questo presupposto con persone che vivono la propria identità come qualcosa di frammentario, anzi di molto frammentato ed incerto circa il futuro.

2. La seconda premessa è di non rinchiudere il problema con il dire semplicemente: una volta capìto il cambio antropologico in atto, si tratta di tradurre la “verità cristiana” per l'uomo di oggi. Questa posizione non è convincente e alla fine nemmeno vincente, perché dà l'idea che in fondo la storia sia un semplice “accidente”, qualcosa di appiccicato, rispetto a quello che è il cristianesimo, quasi che la storia sia una cascata di decadenza, e che questo tempo non abbia nulla da dire alla verità che abbiamo da annunciare. Io mi pongo in un'altra prospettiva che giustifica i due tempi della mia riflessione. E la prospettiva è questa: non c'è nessuna proposta del cristianesimo, né teologica né di fede vissuta, che non sia intimamente segnata dalla cultura del tempo in cui si vive. Anche quella proposta teologica, che molti di noi hanno recepito, e cioè la scolastica, che aveva la pretesa di essere esente dalla storia (si faceva la filosofia e la teologia “perenne”), che lo volesse o no, era segnata dalla contingenza della storia in cui veniva fatta. Allora è molto più intelligente ragionare in questi termini: ogni epoca storica con i suoi cambiamenti e le sue prospettive è un'opportunità per ripensare la “verità di sempre” nella consapevolezza che ogni epoca storica può offrire delle possibilità di capire qualcosa della Verità cristiana che altre epoche non hanno evidenziato e approfondito. Qui sta tutto il lavoro della teologia e anche di una prassi pastorale intelligente. Dunque anche questo tempo ci fa intravedere della stessa proposta cristiana degli aspetti che un secolo o due secoli fa non si potevano vedere. Perché questo? Perché, facendo teologia, abbiamo a che fare con la Verità che è Gesù Cristo, il Verbo fatto carne, e dunque non possiamo pensare che la storia sia un semplice “accidente”; e, in secondo luogo, perché possiamo guardare con maggiore serenità questo nostro tempo senza

sognare un tempo che non c'è ancora o rimpiangere un tempo che non c'è più.

Date queste premesse, si tratta di cogliere che cosa si muove nella coscienza dell'uomo d'oggi e, da qui, interrogarsi per vedere come questo interpelli il cristianesimo e portar in primo piano aspetti della verità cristiana che soltanto oggi possiamo comprendere.

Passiamo allora a esaminare il quadro della visione dell'uomo quale emerge nel nostro tempo.

1. In che senso stiamo vivendo nell'epoca post-moderna

E' in uso, da qualche decennio, definire l'epoca che stiamo vivendo con l'appellativo di "post-moderna". Di fronte a questo termine ci viene immediatamente da pensare, secondo uno schema logico e idealistico, che si tratti di un'epoca che segue ad un'altra con l'implicito giudizio che l'ultima sia migliore della precedente, e quindi che il periodo post-moderno subentrante all'epoca moderna ne costituisca lo sviluppo progressivo. Si tratta evidentemente di una periodizzazione arbitraria, che si pone all'interno di una concezione della linearità del tempo costruita sul presupposto che la storia abbia un senso in permanente progresso verso il meglio. In questo modo di pensare, l'epoca moderna - caratterizzata a partire dal '500 con la messa al centro del soggetto umano e della sua coscienza (svolta antropologica) - subentra a quella antica e ne costituisce il miglioramento; allo stesso modo, l'epoca moderna viene soppiantata dall'epoca odierna. Se noi fossimo vittime di questo schema mentale, con "post-moderno" dovremmo intendere un tempo migliore del tempo moderno. Ma chi definisce post-moderno il tempo in cui viviamo non intende dire questo; intende piuttosto dire che l'uomo del nostro tempo si rapporta alla realtà in un modo diverso dal modo con cui il soggetto dell'epoca moderna si rapportava al mondo. *Il concetto di epoca post-moderna va dunque interpretato come quadro di riferimento di una molteplicità di fenomeni, che esprimono una coscienza diversa rispetto a quella vissuta dall'uomo dell'epoca precedente.* Si tratta perciò di cercare di cogliere gli aspetti preminenti che tendono a caratterizzare ogni epoca. Così ad esempio noi continuiamo a vivere un rapporto con la strumentazione scientifica che è caratteristica della modernità, ma lo facciamo con una coscienza diversa.

2. Cambia il senso della storia

Un primo mutamento della coscienza che tocca l'identità dell'uomo d'oggi riguarda il senso della storia. *Nell'epoca post-moderna l'uomo ritiene che non sia più possibile pensare alla storia come un tempo dotato di senso.* Ciò si contrappone con il fatto che la proposta cristiana ha che fare con la concezione della storia come tempo dotato di significato. Quando parliamo di "storia della salvezza" intendiamo esattamente lo svolgersi dei fatti carichi di significato. Oggi è posta in crisi proprio questa visione della storia. Vediamo più da vicino questa tesi.

Se pensiamo a quello che è stato il cristianesimo per la civiltà occidentale e per l'antropologia, una delle grandi novità che ha apportato alla civiltà è stata precisamente quella che il tempo ha una direzione, un fine. E dunque, poiché la storia ha un orientamento allora è possibile porre dei passi verso una mèta possibile. L'orizzonte è carico di speranza. Questa visione dice De Lubac ne *Il dramma dell'umanesimo ateo* (Morcelliana, 1979, p. 17) è stato sconvolgente rispetto alla cultura antica ed ha suscitato una gioia intensa: "In grazia dell'idea che l'uomo è creato a immagine di Dio l'uomo si sentì liberato dinanzi a se stesso dalla schiavitù ontologica che il destino faceva pesare su di lui. Gli astri nel loro corso immutabile non regolavano più implacabilmente i nostri destini. L'uomo qualunque fosse, aveva un legame diretto con il suo Creatore, sovrano degli stessi astri. Le innumerevoli Potenze – dèi, geni o demoni – che stringevano la vita umana con la rete delle loro volontà tiranniche, gravanti sull'anima con tutti i loro terrori, ecco che cadevano in polvere, ed il principio sacro che in essi si era smarrito, si ritrovava unificato, purificato, sublimato in un Dio liberatore! Non era più soltanto un piccolo gruppo di spiriti eletti che potesse sperare, con l'aiuto di qualche via segreta (gnosticismo), di spezzare il cerchio del fato: era l'intera umanità che nella sua notte si ritrovava improvvisamente illuminata e prendeva coscienza della sua regale libertà. Il Dio trascendente, il Dio "amico degli uomini", rivelatosi in Gesù, apriva a tutti una via, che nulla avrebbe più potuto chiudere. Da qui nasce quel sentimento di gioia intensa e di raggianti novità che si respira in tutti i primi scritti cristiani. *Circuita illa explosa sunt*: si sono spezzati i cerchi del Fato, della Necessità, che contrascegnavano il paganesimo".

La prospettiva di una storia orientata verso un fine trascendente, che è Dio stesso, dava un senso ai gesti che ogni uomo poneva sulla terra. Per questo, appena questo Vangelo è risuonato nel mondo non poté risuonare se non con i canti di una gioia profonda. Procedendo nel tempo però qualcosa di questa gioia si è tramutata. Possiamo prendere lo spunto da un'immagine che tutti conosciamo: ed è la creazione dell'uomo dipinta da Michelangelo. Le due dita che si avvicinano senza toccarsi sono l'emblema di una modernità incipiente, in cui emerge una certa autonomia dell'uomo dal Creatore. Un medioevale non avrebbe mai dipinto la creazione in quel modo. L'interstizio lasciato tra Dio e l'uomo è il contrassegno della modernità, che ancora è in un orizzonte di fede, poiché la prospettiva teologica di Michelangelo nel sottolineare l'autonomia dell'uomo non esclude il suo legame con Dio. A suo modo anche san Tommaso dice: *Habet homo ratio et manus*, l'uomo ha la ragione per pensare ed ha le mani per produrre tecnicamente ciò che pensa. Ciò significa che, mentre nell'antichità cristiana era pacifico che c'è un fine nella storia e che esso è Dio, il quale nella sua trascendenza realizza la finalità della storia, qui si comincia ad intravedere che l'uomo ha un'autonomia.

3. L'avvento della secolarizzazione

Tutto ciò verrà drasticamente secolarizzato nell'epoca moderna. Con il termine secolarizzazione si intende la *consegna al "secolo", cioè al mondo, di quella speranza trascendente che il cristianesimo aveva riposto in Dio*. Se il cristianesimo diceva la storia è dotata di senso perché esiste Dio e perché è Lui che conduce la storia verso il suo compimento, la modernità sostiene che la storia ha sì ancora un fine, però per il suo compimento non fa più affidamento su Dio, ma sulla capacità dell'uomo e della sua ragione di realizzare qui e adesso il fine che si propone. In fondo le grandi ideologie che hanno caratterizzato la modernità sono contrassegnate da questa idea: l'uomo ha un fine, eccome, ma – ecco la differenza rispetto all'annuncio tipicamente cristiano – questo fine è intramondano e l'uomo lo realizza facendo leva soltanto sulle sue capacità e in particolare sulla sua ragione. Il positivismo si basa sull'idea che c'è sempre un miglioramento possibile da attuare. Anche noi, senza accorgercene, siamo immersi in questo orizzonte di "un progresso indefinito", perché noi ragioniamo sulla base che c'è sempre un progresso in tutte le cose. Non è che non ci

sia un fine della storia, soltanto che esso è consegnato “unicamente” nelle mani dell’attività tecnica e della ragione dell’uomo. Non c’è battaglia politica in cui non sia messo in campo chi è più progressista e chi assicurerà di più l’ammodernamento della società. Ma chi l’ha detto che si debba sempre progredire? Che il PIL, prodotto interno lordo, debba sempre avanzare? E’ forse una rivelazione divina? Eppure non c’è ragionamento nel nostro tempo che non si ponga dentro a questo *schema del progresso continuo dentro a questo mondo affidato all’abilità umana*. Questo schema mentale è tipicamente moderno: c’è ancora un fine nella vita dell’uomo, e questo fine è intramondano, senza trascendenza, perseguibile dalle nostre potenzialità umane. Di questo pensiero si sono nutrite le ideologie del Novecento. Il marxismo per esempio è stata una grande eresia cristiana. E l’eresia non stava nella proposta di giustizia sociale di cui era portatore, ma nel fatto che, la riuscita del progetto, l’uomo se l’attendeva dalla lotta di classe, ossia dalla capacità di analisi e di impegno rivoluzionario della classe operaia. Questo è il nucleo portante della modernità.

Ma ecco che oggi l’uomo ha del mondo una visione diversa. Oggi si è, per diversi motivi, meno inclini a credere che esista un fine della storia raggiungibile dall’uomo. Viviamo ancora dentro all’idea del progresso, ne parliamo ancora, ma si dubita fortemente di essere ancora capaci di costruire una storia sensata. La ragione è diventata debole, non sa più riconoscere il senso delle cose. Cresce il nichilismo.

a. Prima dimensione del post-moderno: il nichilismo

Uno dei motivi è certamente ciò che abbiamo vissuto nel secolo scorso, in cui c’è stato Auschwitz. Ed Auschwitz è stato uno tentativo più imponenti della ragione umana di imporsi e di dare alla storia un fine: ma che cosa ha creato? I forni crematori. Un altro motivo è che oggi facciamo i conti con tutti i cadaveri che l’idea del progresso ha lasciato dietro di sé. E’ vero che continuiamo a muoverci all’interno dell’idea di progresso, ma ci dibattiamo anche dentro ad una grave crisi ecologica. Abbiamo la consapevolezza che l’uomo con il suo progresso può autodistruggersi. Ancora, ci rendiamo conto che la scienza e la tecnica a cui abbiamo affidato il compito di far progredire l’umanità sono un’arma a doppio taglio: possono realizzare una vita migliore, ma sono anche in grado di distruggere

l'uomo. Anche la globalizzazione e la mondializzazione pongono in questione il progresso, poiché abbiamo sempre ragionato da occidentali, pensando che il nostro modo di ragionare sia l'unico; ma la mondializzazione ci fa scoprire che il nostro modo di parlare e ragionare – come dice Vattimo – è soltanto un “dialetto”. Ancora lo sviluppo mass-mediatico pone fortemente in crisi che esista un'unica verità per dire l'uomo: nel villaggio globale ognuno può dire quello che pensa. I *talk-show* televisivi ne sono l'emblema: tutti possono dire quello che pensano, nessuno però può avere la pretesa di dire “questa è la verità valida per tutti”. Abbiamo tante fonti di informazione che danno notizie su tutto, ma diventa impossibile verificare che cosa è accaduto nella realtà: questa situazione fa dire a molti che è impossibile sapere che cosa è veramente successo, per cui di fronte a questo sviluppo mass-mediatico è praticamente impossibile reperire la verità dei fatti.

Allora che cosa pensa l'uomo di oggi per sopravvivere di fronte a una situazione di questo tipo, che per certi aspetti potrebbe sembrare angosciante? Pensa che l'unica soluzione consista nell'abbandonarsi al nichilismo, cioè di *rassegnarsi al fatto che non esista un fondamento unificante della realtà*, escludendo che ci possa essere una verità valida per tutti. Anzi, spesso si pensa che quando si vuole proporre una verità valida per tutti o un significato della storia universale, alla fine si finisce per fare violenza alle singole libertà. Uno slogan che interpreta adeguatamente la coscienza contemporanea è: *la violenza è il parto della verità*. Se si pensa alla storia come dotata di un senso, e quindi di una verità valida per tutti, inesorabilmente ci sarà violenza e intolleranza. Dunque, *se non è possibile riconoscere una verità assoluta ci si abbandona ad una “ragione debole”, di tipo ermeneutico, cioè semplicemente interpretativa del reale senza la capacità di conoscere la verità*.

b. Accettare di essere circoscritti all'interno della finitudine

Un secondo atteggiamento su cui la coscienza post-moderna si modula è quella di assumere la finitudine come condizione inesorabile dell'esistenza. L'unico modo per sopravvivere in un tempo che ha cambiato coscienza è di non pensare più che cosa ci sia prima dell'inizio della nostra vita né che cosa verrà dopo la fine della nostra vita. L'unica possibilità è dunque di *abbandonarsi*

ad una finitudine vissuta per se stessa. Si noti: non si dice che non c'è niente prima dell'inizio della vita, né che non c'è niente dopo la fine. Perché: c'è la consapevolezza di non potersi esprimere su questi temi. E' un'altra cosa rispetto alla negazione. Da questo punto di vista, la nostra epoca non è atea o antiteista. Questo era proprio della modernità: oggi su questi argomenti non si può dire nulla; di Dio e delle realtà eterne non si può dire né che esistano né che non esistano. Però possiamo accettare di vivere l'esistenza nella sua finitudine. Dice un pensatore del nostro tempo, Salvatore Natoli: si tratta di accontentarsi delle gioie che la vita ci dà e vivere con rassegnazione i dolori inevitabili della vita. Non più però sentendosi vittime di un Fato-Necessità, ma assumendo noi stessi questa condizione della vita con la consapevolezza della sua finitudine. Quindi ritornare ad essere pagani, però scegliendo noi di essere tali. La vita ha un inizio, ha uno sviluppo, ha una fine: viviamola com'è, senza interrogarsi su quello che viene prima e su quello che viene dopo.

Questo sentimento della vita senza trascendenza è bene espresso nel testo *Novecento* di Alessandro Baricco, di cui è stata tratta la riduzione filmica da G. Tornatore con il titolo *La leggenda del pianista sull'oceano*. Il racconto è semplice: narra di un bambino trovato su un transatlantico dentro il quale ha sempre vissuto e dove ha imparato a suonare il pianoforte. Ad un certo momento sente il desiderio di scendere dalla nave, ma sulla scaletta di discesa è preso da un autentico panico dell'infinito. Si dice: se scendo nella città ci saranno infinite strade, ma come potrò scegliere tra infinite strade? Se scendo ci saranno infinite donne, e come posso scegliere tra infinite donne? Invece nel pianoforte ci sono 88 tasti, e su un pianoforte di 88 tasti posso suonare tutta la musica che voglio. Ma su un pianoforte dai tasti infiniti non c'è musica che si possa suonare. Ci si è sbagliati: ci siamo seduti sul seggiolino sbagliato, perché quello è il seggiolino di Dio. Al di là della metafora, siamo di fronte ad una tesi metafisica che esprime precisamente la coscienza di oggi. Ognuno ha 88 tasti: il primo è la nascita, l'ultimo la morte. Suoniamo tutto quello che vogliamo, non uno di più non uno di meno. La vita è così circoscritta. Del resto non possiamo dire niente. E' Dio, se mai esiste, che potrebbe dire qualcosa. Così vive l'uomo di oggi: rinchiuso nella finitudine fine a se stessa. Andando oltre la tesi di Baricco, qualcuno oggi dice: tu suona quel tasto lì, e solo quel tasto

li. Così ad esempio sembra che della vita oggi si debba pensare e dire qualcosa solo sull'economia, come se la vita si riducesse ad essa. L'uomo occidentale si sta abituando a vivere in questa dimensione.

c. Terza dimensione del post-moderno: l'incertezza del soggetto

Se così stanno le cose, allora si dice: non si deve più pensare a un soggetto della storia. Noi siamo abituati a pensare in termini di persone e di soggetti che ragionano, fanno e scelgono, e dunque costruiscono la storia. Ma, nella coscienza attuale si mette in dubbio proprio questo: che si possa parlare di un Io stabile e certo. Anche questa sarebbe stata in fondo una menzogna con cui siamo convissuti nel cristianesimo, in particolare a cominciare da sant'Agostino, che ci avrebbe fatto pensare all'anima e ad una soggettività forte; la menzogna poi si sarebbe consolidata nell'epoca moderna con l'idea di un soggetto razionale, capace di autopossedersi e di creare la propria storia. Si dovrebbe allora perseguire una *identità alleggerita*. Si capisce allora quanto, di fronte a una proposta del genere, diventa difficile pensare alla vita come vocazione, cioè come segnata da un progetto di Dio su di noi. Pertanto occorre essere attenti nell'utilizzare il nostro modo di pensare che è portatore di una verità trascendente. Nel pensiero moderno *l'identità* – dice Bauman – “era come una pelle”, da cui non ci staccava più. Uno diventava secondo il ruolo e il compito che si era costruito con pazienza nella vita. Oggi una persona che pensasse così è destinato di sicuro all'insuccesso. Dice sempre Bauman: *oggi l'identità deve essere come quella di un vestito*; e quanto più lo cambi, tanto più hai la possibilità di sopravvivere, perché in tal modo impari ad adattarti alla permanente evoluzione del tempo, segnato dalla moda.

E' chiaro che queste dimensioni si contrappongono a ciò che noi offriamo con la proposta cristiana, mediante la quale cerchiamo di formare coscienze stabili e sicure. Abbiamo pertanto a che fare con persone fragili, che sempre di più sono abituate a pensarsi in modo camaleontico, perché devono adattarsi per sopravvivere. Se uno pensa di fare l'operaio specializzato chiudendosi tutte le altre porte per poter approfondire le capacità in quel mestiere, un giorno con l'altro può trovarsi disoccupato. In un mondo come quello di oggi occorrerebbe riuscire a tenere aperte il maggior numero di porte. Tutto ciò crea un soggetto diverso.

d. Quarta dimensione: il ritorno “al religioso generico”

In questo mondo così alleggerito c'è nuova possibilità per “il religioso” in senso lato. Infatti si parla di ritorno del religioso. Il motivo è che, proprio perché noi facciamo i conti con un tempo in cui la “ragione forte” ha giudicata tutta la verità teologica senza fondamento, s-fondata, - proprio perché facciamo i conti con la crisi di questa razionalità forte con la prospettiva di verità; di un tempo dotato di senso; di un soggetto forte perché razionale, perché pensa di poter fondare tutto; - proprio perché facciamo i conti in modo critico con questa razionalità, ecco che facciamo rialbergare tutto ciò che quella razionalità aveva estromesso, e cioè il religioso, il numinoso, il poetico, l'estetico. Verrebbe da pensare che questo sia una grande *chance* per la Chiesa, la quale per sua natura si presenta, almeno qui in occidente, come l'agenzia del religioso. Ma non è così, perché la Chiesa viene vissuta come una istituzione alleata di una verità che si pretende stabile e valida per tutti, una verità dogmatica e per di più morale. Dunque *c'è un ritorno al religioso in termini generali, che si spiega con il cambiamento antropologico, ma che non necessariamente significa ritorno alla Chiesa*. Anzi, a volte anche tra coloro che si dicono credenti si insinua questa sensibilità: da indagini sociologiche emerge che molti possono dire di essere credenti, di appartenere alla Chiesa, ma decidere di credere in proprio i contenuti della fede e della morale, o metterli insieme ad altri contenuti provenienti da altre tradizioni religiose.

Questa nostra epoca si compendia intorno ad alcuni elementi che possono diventare positivi, e sono quelli su cui pastoralmente si può lavorare; ed altri verso cui occorre essere critici. Tra gli elementi positivi oggi su cui oggi si è particolarmente sensibili c'è la libertà, e la libertà individuale. Questa può essere una grande *chance* per riformulare il cristianesimo. Ciò verso cui, invece, occorre essere critici è la tesi agnostica, per la quale tutto è relativo, e perciò tutto ha peso uguale al suo contrario: poiché se è vero che ciascuno è libero, è pur vero che questa libertà, interpretata senza orizzonte di verità, finisce per diventare anarchica. Le libertà individuali lasciate a loro stesse diventano violente le une nei confronti delle altre. E su questo bisogna essere attenti. Poiché pare che la violenza del nostro tempo, più che parto della verità, pare il prodotto dell'anarchia della

libertà. C'è dunque qualcosa che interpella il cristianesimo e su cui il cristianesimo è chiamato a scoprire i fattori della propria verità, forse dimenticati e non tenuti in debita considerazione.

II. COME RAPPORTRARSI DI FRONTE AL CAMBIAMENTO ANTROPOLOGICO?

Abbiamo raccolto alcune caratteristiche dell'epoca in cui siamo immersi. Si tratta ora di interpretare questo tempo, assumendo però come chiave di lettura *non un registro pessimista* che ci faccia leggere la nostra epoca solo come epoca di decadenza, ma anche come un *appello a rileggere il cristianesimo riscoprendovi aspetti di novità*, che in passato, all'interno di un'altra cultura, sono rimasti occultati.

1. Connessione della verità con la libertà

Una prima considerazione va fatta sul tema della libertà nella sua connessione con la verità. Questa relazione è certamente un'emergenza del nostro tempo, di fronte alla quale bisogna confrontarsi.

Purtroppo la libertà viene vissuta sovente come anarchia del pensiero e del sentimento, per cui rischia di essere altrettanto violenta del modo con cui si imponeva la verità nel periodo della modernità. L'invito che dalla cultura di oggi arriva alla teologia e poi anche alla proposta cristiana è di riconsiderare il tema della verità: quale verità? In passato abbiamo recepito il tema della verità in termini assoluti, che non tenevano conto delle persone che sono invitate ad aderire alla verità. Vi consiglio al riguardo il testo di G. Ruggeri, *La verità crocifissa*, Carocci 2007.

Vi si legge un'osservazione interessante, e cioè che *quando noi proponiamo il cristianesimo lo facciamo a partire dal dogma. Ma il dogma è il momento conclusivo di un itinerario di scoperta della verità*, ed ha una sua funzione particolare, quella di porre argini al pensiero per impedire che trasbordi dal vero. Però non riflettendo più sul cammino di scoperta della verità, non mettiamo più l'attenzione sulla verità nel suo rapporto con la libertà, e tendiamo a presentare la verità con una punta di dogmatismo. Ora il nostro tempo esige che abbiamo ad essere più delicati e prudenti nel trattare della libertà. Facciamo allora alcune osservazioni.

2. La verità cristiana: verità personale e verità in un cammino

La prima osservazione è che *la verità cristiana non è prima di tutto una verità logica*. Gesù dice che la Verità coincide con la sua persona, con l'Ipostasi del Figlio che si è fatto carne, ossia la divinito-umanità di Gesù. E Gesù dice di essere anche la Via e la Vita. E quindi dobbiamo renderci conto che la verità cristiana è una “verità vitale”, che fa i conti con la condizione della nostra umanità. La trascendenza della verità cristiana per essere fedele a se stessa deve tenere conto della finitudine, della terra, in cui siamo immersi. E' una verità che ha a che fare con la Via e con la Vita: e che soltanto quando è connessa con la via e la vita è autentica *verità cristiana*. Questo significa che noi possiamo percepire la verità soltanto all'interno di un cammino, di una via, che ciascuno deve compiere. E significa anche che la verità cristiana è tale quando è vitale. In queste due annotazioni ci sono delle prospettive interessanti, perché una verità di questo tipo s'innesta direttamente sull'esistenza delle persone. Non ci si può, dunque, illudere di aver comunicato la verità, quando si è proposta la formulazione catechistica della verità. Questa non è la verità cristiana, ma soltanto la sua formulazione catechistica e dogmatica. Perché, se la verità ha che fare con la via e con la vita, e in ultima istanza con Gesù Cristo, non c'è adesione alla verità se non c'è un cammino da compiere ed un'esistenza da vivere, e dunque un libertà in atto.

Mi pare che, tra tutti i movimenti in atto nell'epoca post-moderna, il cristianesimo è chiamato a riscoprire la *forma esistenziale della verità*. A questo livello si può ancora incontrare la sensibilità delle persone d'oggi. Si tratta infatti di *far loro percepire che la verità è un cammino ove è implicata la responsabilità personale, il desiderio della scoperta, l'apertura della coscienza, il rispetto dell'alterità*. Non è vero che c'è soltanto il sospetto ideologico che la verità sia “per se stessa violenta”. Quando si aiuta una persona a percepire che la verità c'entra con un cammino da compiere, che non può essere che personale, allora la coscienza un poco alla volta lascia cadere le pregiudiziali e si dischiude di fronte alla verità.

Il problema, semmai, in questo caso è che una proposta di verità di questo tipo è rivolta alle singole persone, e che perciò *non è più un cammino massificato*. E la fatica del nostro contesto pastorale sta appunto nel fatto che noi ancora ci muoviamo nella linea di una

proposta tendenzialmente massificata. Qui bisogna fare i conti non solo con la libertà, ma con le singole libertà, al plurale: che cosa significa “per te” essere nella verità di Gesù Cristo? E quale itinerario ti muove e che cosa significa nella tua esistenza concreta! E tutto ciò fa parte della natura stessa della proposta cristiana, perché *altro è la formulazione dogmatica della verità ed altro è la verità*.

In secondo luogo si deve *riflettere sul fatto che la verità cristiana è una verità “rivelata”*. A questo aspetto della verità molte volte ci appelliamo per sostenere la sua infallibilità e la sua validità universale. E siamo molto meno abituati a considerare un’altra dimensione della rivelazione che viene portato in evidenza in quest’epoca di pensiero debole: e cioè che proprio perché la verità cristiana si rivela, e nel suo culmine si manifesta in Gesù Cristo nel dono del suo Spirito, *non c’è rivelazione significativa a prescindere da chi la riceve*. Se per assurdo non ci fosse stato nessuno che fosse stato raggiunto dalla rivelazione di Dio o non vi avesse aderito, la rivelazione semplicemente non ci sarebbe stata. Troppo poco riflettiamo su questa *dimensione della recettività della verità rivelata, e quindi del suo essere relazionata alla realtà umana*, e e cioè che, proprio perché si rivela, chiede l’accoglienza di qualcuno per essere verità “rivelata”.

Questo fatto cambia molte cose nella proposta cristiana. **a)** Se la Scrittura attesta la Rivelazione accettata, io non posso leggerla senza pensare che *quel Libro, lo si voglia o no, coinvolge la mia libertà e diventa capace di parlare e rivelare nella misura in cui mette in movimento la mia libertà e la mia iniziativa*. Da questo punto di vista il tempo di oggi ci aiuta a riscoprire il pensiero della prima tradizione cristiana: perché in tutta la Patristica e il Medioevo si parlava dei quattro sensi della Scrittura e non solo del senso letterale; e ciò, perché si aveva coscienza che *la Scrittura è muta se non c’è una libertà in atto che si consegna ad essa*. Da questo punto di vista, la cultura di oggi - anche con il suo sospetto se si vuole perfino eccessivo che mortifica la libertà dell’uomo perché ne ha visto i fallimenti - ha bisogno di sentirsi dire che *la verità cristiana non è una verità a dispetto della libertà umana*. E quando è tale vuol dire che nella proposta cristiana manca qualcosa.

b) Non solo, ma proprio perché *la verità cristiana è rivelata, e perciò è di natura trascendente, allora la verità cristiana fonda la possibilità*

di una pluralità di modi di accostamento alla verità. La cultura di oggi mente su un aspetto, che non è tanto quello del sostenere che ciascuno abbia la “sua” verità - perché ciascuno è libero (e quindi ciascuno può scegliere la verità che ritiene migliore) -; ma sull’aspetto di ritenere insensato il dialogo tra le diversità, in quanto ognuno non potrebbe uscire dalla “sua” verità. Ma è proprio perché la verità è trascendente ed è rivelata che vengono fondate la pluralità ed il dialogo: infatti, né tu né io possediamo la verità, non perché non esista, ma perché supera me e te. Il dialogo si impone proprio per il fatto che la verità è trascendente; supera e oltrepassa le singole appropriazioni che se ne possano fare. Se le cose stanno così, allora il dialogo è necessario e sensato, perché quando è sincero ogni interpretazione è una via che può aprire squarci di ulteriore luce sulla verità.

c) In questo orizzonte di pensiero, c’è la possibilità di raccogliere la sfida che viene dalla cultura di oggi, che si nutre del sospetto che la verità “castri” la libertà, per riscoprire che la verità cristiana è una verità che ha a che fare con la libertà e con la storia di ognuno, quindi con la pluralità delle libertà, in quanto le fonda. Certo non bisogna avere paura del dialogo, a cominciare dalla Chiesa.

3. Ripensare e ridire la verità nella dialettica tra mistero e conoscenza

Dunque, a partire dalla cultura d’oggi, si apre la prospettiva di ripensare e di ridire la verità in modo rinnovato proprio perché questa cultura ci invita a riscoprire che *la verità cristiana ha a che fare con la libertà e con il mistero.* E mistero non significa qualcosa di incomprensibile, ma significa qualcosa che per quanto compreso è sempre al di là della propria comprensione e della modalità in cui è espressa la propria comprensione. In tutto ciò si deve anche riscoprire la funzione del dogma: il dogma non chiude un discorso, ma impedisce di possedere la verità senza essere nella verità. Ad esempio che Gesù sia uomo e Dio impedisce semplicemente che il raziocinio, che non può pensare contemporaneamente e congiuntamente divinità e umanità, si impossessi di quello che è il mistero di Cristo. Allora il dogma è semplicemente il recinto che protegge il mistero e dentro il quale va ripensato il mistero e la verità rivelata; e non è un caso che di generazione in generazione si sia chiamati a ritornare sulla stessa verità, ma in modo inesorabilmente nuovo. La tradizione viva della Chiesa è in fondo questo. Non ci sarebbe tradizione della Chiesa,

se ogni epoca non avesse dovuto riscoprire la verità di sempre, ma in una modalità nuova. E qui c'è da interrogarsi: la nostra adesione al cristianesimo è l'adesione al mistero rivelato o a una formula che chiude ogni pensiero? Perciò i cristiani più che possedere una verità, sono "nella verità". Perché non c'è proposta di verità che non impegni il proprio cammino in una ulteriore ricerca. Parlando della verità parlo di uno dei due trascendentali, ma lo stesso discorso va esteso anche agli altri trascendentali come il bene, il bello e l'uno.

4. Valorizzare le dimensioni umane del bello e del bene

Oggi c'è l'*accrescimento della sensibilità per il bello*. E allora non possiamo permetterci di lasciare fuori dalla vita cristiana la preoccupazione di curare la liturgia. E' finito il '68 da un bel pezzo. Andava revisionato un certo formalismo liturgico, ma adesso il tempo dello sperimentalismo è finito. La liturgia ha un suo linguaggio. E non è meno pertinente a livello della verità del linguaggio dogmatico: dire che Cristo è Signore, ha una forte valenza sul piano della proposta cristiana, e dirlo pronunciando bene le parole, riempiendole della propria libertà, se volete in uno spreco del tempo rispetto alla mentalità odierna, ha una sua potenza nel dare voce alla proposta cristiana. Ma bisogna curare questa bellezza, senza cadere in forme di estetismo che sequestrano il bello nell'orizzonte del "mi piace questo o quello". E' bello tutto ciò che ha ordine, misura ed esprime un rimando al trascendente.

Allo stesso tempo, riguardo all'altro trascendentale del buono e della bontà. La prospettiva di una vita autenticamente buona, che mostri la possibilità di una vera libertà interiore, è certamente un'esigenza a cui i nostri contemporanei sono molto sensibili. Suggerisco un libro di A. Louf, *L'uomo interiore*, Qiqiaon. In esso vi è questa osservazione (cf p. 44): nel cristianesimo abbiamo riflettuto molto sulla morale, pensando di riuscire a dominare l'ambito del bene; ma così facendo abbiamo fatto diventare la morale un formalismo del bene. In questo modo si è ridotto il cristianesimo, perché ammettendo questo formalismo del bene, in cui il bene è tutto bello impacchettato già all'origine, ci si sente o sempre inadempienti di fronte ad esso, oppure, quando si fosse riusciti a realizzarlo, si corre il rischio di sentirsi giustificati in base al bene che si è fatto, che è il contrario di quanto dice Paolo che siamo giustificati per la grazia. Questo non è per dire che non esiste

una morale cristiana, ma che essa è l'espressione di una vita nello spirito autenticamente vissuta. Questa è una vita buona. E questo ci dovrebbe rendere più umili anche nel cercare le soluzioni a gravi problemi etici, di fronte ai quali non sempre si hanno le soluzioni pronte. Non sarebbe forse più intelligente di fronte a certi problemi complessi e non chiari denunciare la propria incompetenza, e dire: non sappiamo ancora! Su certe cose si può dare la formuletta, ma tra la formula e l'esistenza morale c'è una bella differenza.

5. Quale Dio?

In un contesto di debolezza della ragione, quale Dio? La cultura del nostro tempo invita a riscoprire che il Dio cristiano non è il Dio potente a dispetto della libertà e dell'umanità degli uomini, e neppure che è un Dio debole del quale non si può dire nulla e si deve tacere. Questa cultura è un invito a riscoprire – come ho scritto in *Il pensiero umile*, Città Nuova 2008 - il tratto dell'umiltà di Dio. Dicevamo nella preghiera di questa mattina: “La verità germoglierà dalla terra”. L'umiltà è un termine che ha a che fare con la terra. Abbiamo a che fare con un Dio che ha voluto liberamente e per amore compromettersi con la terra e con quell'essere impastato di *humus* che siamo noi. Tutta *l'economia della rivelazione neotestamentaria non parla di un Dio forte che annichila l'uomo, né di un Dio debole che si smarrisce nella creazione fino a non essere più riconoscibile; ma di un Dio che si china su ciò che è più piccolo di lui*, cioè l'uomo impastato di terra. Al punto che l'economia salvifica si fonda sul fatto che Dio crea quest'essere: è perché Dio vuole percorrere la strada della piccolezza, dell'umiltà, della carne, della terra che crea in origine l'uomo. Questa economia salvifica rivela ciò che Dio è in se stesso nella sua immanenza. Molte volte la nostra proposta cristiana è la *proposta di un Dio a-trinitario*. Che Dio sia Uno o sia Trino molte volte vale allo stesso modo di come valeva per Kant: ossia è una questione inutile. In realtà *Dio si rivela come un Dio umile, perché è umile in se stesso. E ciò perché in Dio da sempre c'è il Figlio che riceve la vita eternamente dal Padre* e corrisponde eternamente a quest'amore del Padre. Ora c'è una corrispondenza tra Dio e ciò che noi siamo, poiché egli prenderà carne nel suo Figlio, e in Lui noi possiamo rispecchiarci. Fatti a sua immagine portiamo nel nostro corpo la memoria che la vita non la possediamo in noi stessi, ma

la riceviamo: l'ombelico è l'emblema della nostra personalità; esso segnala che siamo nati provenendo da una carne che ci ha generato. In Dio *il Figlio è l'eterna povertà di Dio*, nel senso che egli "è" nella dimensione di colui che continuamente riceve se stesso. Qui c'è lo spazio per una proposta, poiché il Dio rivelato non si manifesta nel mondo sotto l'aspetto della sua "forza", tale da opprimere l'uomo. Nella cultura di oggi c'è molto sospetto nei confronti di Dio, poiché si vive sul pregiudizio che Dio sottragga spazio all'uomo: se c'è Dio, c'è meno umanità. C'è dunque una novità nella scoperta di Dio quale appare nella Rivelazione e cioè che *egli assume la figura dell'amore crocifisso, che preferisce essere equivocato come impotenza pur di non trasformarsi in un dominatore dell'uomo*. La verità di Dio si mostra nel modo con cui si svolge l'umanità di Gesù, secondo la quale cioè egli *si mostra come "il Figlio": non cioè come colui che comanda, ma come colui che obbedisce*; e la sua forza sta in quest'obbedienza, per modo tale che Gesù mostra che divino non è solo dare e fare, ma anche ricevere ed essere passivi.

6. Quale Chiesa?

Due tratti sembra che abbiano bisogno di essere riscoperti, già segnalati dal Vaticano II, ma che hanno ancora bisogno di essere assimilati. a) Prima di tutto *una Chiesa che abbia maggiore coscienza della sua sacramentalità*. Noi, mondo ecclesiale, non siamo "tutto", e non siamo destinati ad essere "tutto" nel tempo presente. Il fatto che la Chiesa esista per elezione di Dio dice che la Chiesa non è per sua natura "tutto". La Chiesa invece è posta nel mondo quale sacramento, segno e strumento, o segno efficace di una grazia che è a disposizione di tutti e che riguarda tutti. Il ripensare questa natura della Chiesa ci fa bene e ci aiuta ad essere un poco più sereni, perché, *pochi o tanti che siamo, noi sappiamo di avere la responsabilità di mostrare al mondo quello che è il destino del mondo e dell'umanità intera*. Riscoprire questo elemento della Chiesa ci aiuta a ripensare il modo con cui crediamo e viviamo la nostra appartenenza ecclesiale e la nostra fede; prima ancora di preoccuparci degli altri, di quelli che non credono. A me sembra che tante volte sembriamo dei malati: siamo talmente preoccupati della situazione che ci sta intorno che pensiamo che il male sia sempre fuori di noi, e mai ci preoccupiamo di come noi concretamente viviamo. Io credo che oggi il problema

non sia l'incredulità dei non credenti, ma sia il modo in cui noi credenti viviamo la fede. *Il problema della Chiesa è la fede autentica.* E' in questa luce che va letto il tema della Chiesa-sacramento: c'è un luogo nel mondo in cui è possibile vedere un'autentica vita di fede? Se c'è questo luogo, anche se fatto di pochi cristiani, in questo luogo sussiste la Chiesa. Se noi ci preoccupiamo così tanto dei non credenti, per modo tale che non ci preoccupiamo più della nostra vita di fede, se cioè siamo noi credenti autentici o no, allora qui c'è un problema grave per la Chiesa.

b) Il secondo tratto emerso con il Vaticano II è di aver operato una rivoluzione in ecclesiologia, in quanto ha messo il capitolo del Popolo di Dio prima della gerarchia, perché ha voluto sottolineare quello che ci unisce in quanto cristiani battezzati, prima ancora dei servizi, anche gerarchici, che si svolgono all'interno della Chiesa. A distanza di quarant'anni dal Vaticano II si deve ancora riflettere su questa svolta, e cioè che siamo l'unico popolo di Dio, nella forma del Corpo di Cristo secondo la diversità dei carismi e dei ministeri. *Siamo dunque l'unico corpo di Cristo come soggetto al plurale*, come ministri ordinati, come religiosi, come christifideles laici. Questo può essere propositivo nel mondo d'oggi perché risveglia in noi il sentimento vero della Chiesa, *facendoci comprendere che noi siamo Chiesa soltanto specchiandoci nell'altro*, e soltanto insieme all'altro. E qui c'è qualcosa che mostra una bellezza convincente agli occhi del mondo: un luogo dove veramente ciascuno è autenticamente se stesso, proprio perché sa di essere insieme con gli altri. Possono derivare da qui delle prassi pastorali senza false retoriche. E vero; siamo tutti cristiani, però il modo con cui il battesimo diventa un itinerario di vita cambia. E bisogna impegnarsi perché lo diventi, in modo tale da arrivare un giorno a ragionare con i laici cristiani mettendo in atto una complementarietà, evitando il clericalismo.

c) Infine un'ultimo spunto è che il contesto attuale ci inviti a rivedere anche l'attività missionaria della Chiesa. E lo è tanto più per una comunità che è votata per vocazione alla missione, come voi missionari vincenziani. L'idea di missionarietà viene vista dal mondo attuale sotto l'aspetto di una qualche forma di "imposizione o violenza" sulle coscienze, in quanto la Chiesa ha la pretesa di essere portatrice della verità. E in qualche caso non si può negare che ciò non sia avvenuto. Stante dunque il contesto culturale del nostro tempo, *la*

missione può essere riscoperta secondo la linea di ciò che alcuni filosofi oggi chiamato "la ridondanza del dono". Mi spiego. Si dice oggi da vari filosofi nell'osservazione fenomenologica del comportamento umano, che poi è un riflesso dell'ontologia umana (ossia di ciò che l'uomo "è"), che l'uomo si contraddistingue per essere nella condizione di fare e di ricevere dei doni. Ci sono doni di varia natura. Ci sono doni materiali, di fronte ai quali ci si sente in obbligo di restituzione. Ma ci sono anche doni, che conservano la loro tipica dinamica di pura trascendenza e gratuità. Sono i doni spirituali. Ad esempio. Il docente insegna, ma lo scolaro non può accogliere il dono ricevuto insegnando a sua volta la stessa cosa al docente. Lo scolaro non può pareggiare il conto; permane un'asimmetria. Però che cosa può fare lo scolaro? Insegnare a sua volta ad altri quello che ha ricevuto in dono. Il musicista insegna l'arte della musica, ma questo dono non può essere restituito alla pari al maestro stesso perché questi già possiede quell'arte. E' un dono ricevuto, che può essere rispettato come dono nella misura in cui viene comunicato, cioè viene per così dire fatto evolvere a vantaggio di qualche altro. L'esempio più emblematico di questa dinamica umana è la vita. Riceviamo la vita come un dono. Ma non possiamo per mantenere questo dono restituire questa vita ai genitori. Manteniamo la vita come dono se, a nostra volta, generiamo la vita. Questo è l'unico modo per mantenere il dono come dono, e non come possesso. Ora il concetto di missione vive di questa stessa dinamica. La missione esiste perché Dio ha mandato il Figlio e il suo Spirito che ci fanno Chiesa; però noi non possiamo integralmente restituire questo dono; lo possiamo mantenere come tale nella misura in cui lo allarghiamo ad altri. Ecco, la missione deve calibrarsi su questa dinamica del dono. A questo senso di gratuità il nostro mondo culturale è sensibile, proprio perché al suo interno sembra vigere la sola legge del pareggiare sempre i conti. La gratuità diventa una sorpresa per il nostro mondo. Ed in questo senso una missione che si ponga su questa linea della gratuità del dono, porta in sé una provocazione per l'uomo d'oggi.

Chiudo con tre osservazioni.

1. La prima è che noi dovremmo poter annunciare il Vangelo di Cristo sempre nella linea della trascendenza del dono che ci è stato fatto. Certo noi offriamo qualcosa di bello e di grande al mondo, ma

dobbiamo *offerirlo nella consapevolezza che è qualcosa che, a nostra volta, anche noi abbiamo ricevuto e verso cui siamo in cammino*. Il fallimento di tanta evangelizzazione – e ciò soprattutto nel contesto culturale in cui viviamo - sta nel presentarci come se noi fossimo padroni di ciò che annunciamo. Invece sarebbe un gesto convincente se nel nostro offrire “la verità che salva” potessimo dire: io ti consegno l’annuncio di quel Gesù verso cui io stesso sono in cammino. Io non posso non consegnartelo, perché altrimenti lo svuoterei della sua natura di dono, ma nell’atto di offrirtelo so di essere io stesso rigenerato da esso.

2. Una seconda osservazione è il disinteresse del dono. *La missione, essendo dono, deve essere disinteressata*. Disinteressata vuol dire che non faccio la proposta di un annuncio sul presupposto di un qualche tornaconto. Per esempio perché dobbiamo organizzare soltanto quelle iniziative a cui partecipano almeno un certo numero di persone, e dunque c’è un interesse? A forza di fare così finiamo per non annunciare il Vangelo. Non è insensato fare proposte che riteniamo essere l’offerta di un dono, a cui magari parteciperanno soltanto poche persone, ma che noi riteniamo essere una proposta autenticamente evangelica. Se si fa la festa della polenta con l’annessa lotteria, è probabile che ci siano molte persone: è così insensato che magari accanto a questo ci possa essere una proposta autentica di lettura del Vangelo, per esempio, a cui parteciperanno magari pochissime persone?

3. Infine, ci dovrebbe essere l’interesse della missione: mi interessa, una volta che ti ho annunciato il Vangelo, che tu stesso possa portare ad altri quel Vangelo che ti ho annunciato. Il dono funziona così, in questa dinamica. Anche l’altro, può contribuire a raccontare quel vangelo appassionatamente, ma proprio perché è gratuito si tratta di viverlo nel disinteresse e nel dono, senza impadronirsene. Molte volte *la pastorale è fortemente narcisistica, poiché è totalmente assorbita nella cura di “quelli che ci sono”, senza mai fare spazio a quelli che potrebbero esserci*. Oppure è intristita perché si sta a misurare il numero dei fedeli che aderiscono e non si bada a sufficienza alla qualità del dono che si offre.

SPAZI DI PENSIERO E INTERROGAZIONI PER INIZIARE I LAVORI DI GRUPPO:

Viviamo in un'epoca in cui non basta annunciare il contenuto della Rivelazione cristiana, è necessario *ricreare le condizioni dell'ascolto*, perché il soggetto umano è stato svuotato ed è assente a se stesso, proiettato nelle cose che produce o consuma. Si è di fronte a un soggetto spossato nella sua dinamica più caratteristica di essere il ricercatore del vero, ridotto a consumatore del comodo o dell'utile, sovente considerato solo come numero per la politica o come oggetto di sperimentazione. Oggi si parla di un *soggetto debole*, "liquido", cioè dissolto e appiattito sul consumo del presente, "nomade", sovente rovesciato nel suo contrario, ossia diventato "oggetto" all'interno di una massa anonima, spaurito di fronte al futuro, incapace di esprimere il senso di trascendenza che pure lo costituisce.

1. Come può questo soggetto riscattare se stesso? Forse insistendo sullo sforzo di volontà o – per usare le parole di J. Mouroux - attivando un *sentimento dinamogenico*, che faccia superare i ristagni dell'anima?

Non è forse necessario ricomporre la figura dello spirito umano di essere dentro al mondo con il desiderio di verità e di felicità: una figura che ha bisogno di ascoltare la parola di una Sapienza che trascende l'immediatezza della nostra storia?

Come riaccendere il desiderio del trascendente in un soggetto diventato passivo? Se tale dinamica è assente, la parola della rivelazione è inincidente, poiché "non c'è peggiore risposta data a quella domanda che non si pone" (Reinhold Niebuhr).

2. Come si può affrontare la passività della gente? In fondo con la nostra predicazione noi tutti facciamo esistere un "soggetto", tentiamo cioè di leggere nel cuore della gente e gli prestiamo la parola: che soggetto descriviamo quando annunciamo la Parola di Dio e della Chiesa?

Siamo capaci di entrare nella debolezza esistenziale della gente e dargli voce: non è da questa debolezza che può nascere il grido della malinconia che porta sulla soglia dell'ascolto del Vangelo?

In fondo la debolezza dell'uomo, quando si fa umiltà d'animo, non può diventare un punto di forza per la vita: come l'atteggiamento del bambino che, proprio nella sua piccolezza, sa ritrovare con maggior

chiarezza la decisione di affidarsi al rapporto della madre e del padre?

3. L'annuncio basato sulla semplice comunicazione di "verità di fede" ha bisogno di essere integrato dal calore dell'umanità vera di chi annuncia. Di fronte a persone che rischiano di avere tutti i canali della comunicazione intasati da altro, quale via ci resta per annunciare la fede?

Non è forse la via della testimonianza della fede personale e della carità la strada maestra dell'annuncio?

Ciò che ancora oggi può convincere non è forse la presenza di un soggetto testimoniante, che mostri l'intrinseca coerenza fra quello che dice e quello che si sforza di essere.

Introduzione alla visione del film

LA LEGGENDA DEL PIANISTA SULL'OCEANO

di Giuseppe Tornatore

Il film è una leggenda, dunque una metafora che rimanda ad altro. E' chiaro il rimando all'esistenza dell'uomo. Da una parte è raccontata la storia di uomini in viaggio verso una terra sconosciuta, cui essi affidano la speranza del loro futuro. Da un'altra, dominante è l'avventura umana di un bambino che diventa adulto in un mondo chiuso, l'unico di cui egli faccia esperienza diretta. *Novecento* – è il nome di questo bambino - si trova a esistere casualmente, "trovato là", sotto un tavolo, nel ventre di un piroscafo. E' la monotona esistenza di un essere che vive sempre in movimento, che viene dal nulla e sparisce nel nulla. E tuttavia, in questo frammento di vita egli porta in sé una segreta spinta ad autosuperarsi. Lo muove la curiosità verso un mondo nuovo, una terra di speranza che s'affaccia nell'ascolto di quegli umili viaggiatori di seconda classe con cui ama intrattenersi. Ma ad aprire l'orizzonte della sua esistenza, chiusa dalle lamiere di un piroscafo, è il fascino della bellezza di un volto umano ingenuo e autentico. Attraverso di esso brilla in *Novecento* l'attesa di poter uscire dal suo isolamento, la speranza che anche per lui ci possa essere un mondo nuovo. Quel mondo c'è: prova a calpestarne il suolo attratto dall'amore e dalla bellezza. Alla fine, vince il bisogno di sicurezza piuttosto che l'avventura del mistero. C'è un attimo nel

film, in cui sembra che finalmente l'uomo possa dischiudere tutto il suo potenziale di compimento. Ma la finale vira tristemente verso il nichilismo. Di *Novecento* resta solo la musica e il ricordo nostalgico dell'amico. Di lui, nulla. Egli sparisce con il suo piroscampo in disarmo. Fuori metafora, non casualmente, "il Novecento" è il secolo breve che ha nutrito la cultura dell'uomo contemporaneo.

LA FONDAZIONE CRISTOLOGICA DELL'ANTROPOLOGIA



*relatore: don Giovanni Cesare Pagazzi
prof. di Cristologia al Seminario di Lodi*

INTRODUZIONE DELLA GIORNATA

La domanda soggiacente a questa seconda giornata di riflessione è: l'uomo dove trova il suo fondamento? Se l'esistenza c'è e non si spiega da sé, da chi riceve spiegazione? La misericordia di Dio nel mondo, la sua tenerezza, il suo abbraccio ha un nome: Gesù. Egli, il *Logos* incarnato, che ha fatto "sua" la complessità dell'esistenza umana, si presenta come la Spiegazione che avvince tutto il creato nella sua persona. Egli ripara il codice genetico della nostra umanità e la *re-inizializza* facendoci *ri-nascere* come "figli di Dio". Tutto ci "lega" a Lui.

E' da questa consapevolezza del "legame" del Signore Gesù con ogni uomo che Gesù deve essere detto nel nostro tempo. Merita interrogarsi se non abbiamo appiattito la nostra predicazione su un Dio più frutto di una mentalità religionista o razionalista, piuttosto che sul mistero del Padre rivelatosi in Gesù.

L'UMANITÀ DI GESÙ E LA NOSTRA UMANITÀ

Per riflettere sulla fondazione cristologica dell'antropologia, iniziamo facendo due premesse a quanto andremo a dire:

1. Se davvero, come proclamiamo nella professione di fede “Per mezzo di lui tutte le cose sono state create (cf Giovanni 1, Colossesi 1, Efesini, Ebrei 1, 1-4); se davvero tutte le cose, non solo le anime degli uomini e delle donne, ma tutte le cose, proprio tutte, sono state create per mezzo di lui, questo significa che *tutte le cose portano la sua impronta digitale*, l'impronta del Figlio. Quando siamo di fronte alle cose, di fronte al mondo, non siamo solo di fronte all'effetto di una causa più grande di noi, che è Dio, ma siamo di fronte al mistero del Figlio. Tutto dunque ha a che fare con il mistero del Figlio. Anche questo meraviglioso lago ha a che fare con il mistero del Figlio, poiché noi crediamo che per mezzo del Figlio anche questo lago è stato creato. La Scrittura ci dice che la creazione non è l'effetto generico di una causa generica, ma *esiste un legame di parentela, addirittura di fraternità* (cf Col. 1): Gesù è il primogenito non solo degli uomini e delle donne, ma è il primogenito dei morti e addirittura di ogni creatura. Se le cose stanno in questo modo, e a questa affermazione i discepoli sono arrivati grazie anche alla storia concreta di Gesù. *Vedendo come questo uomo stava al mondo, come Lui viveva il mondo, hanno dedotto: costui è colui che ha fatto il mondo.* Non è stata una loro elucubrazione, per cui avrebbero pensato: noi abbiamo bisogno di un mediatore tra Dio e il mondo e allora mettiamo dentro Gesù. Vedendo come Gesù viveva le cose e gli eventi del mondo, come si legava al mondo, hanno dedotto: questo qui è uno che davvero è primogenito di tutte le cose, è legato a tutte le cose, e perciò salverà tutte le cose.

Da questa prima premessa ne deriva una seconda.

2. L'universale umano - cioè *anche le esperienze più comuni che riguardano l'uomo - se viene letto e guardato con lo sguardo di Gesù, con lo sguardo dell'Unico, è in grado di dirci qualcosa dell'Unico.* Noi pensiamo che per parlare di Gesù si debba ricorrere soltanto a un linguaggio specifico - magari appunto teologico - e ad esperienze assolutamente specifiche, cioè le esperienze di noi cristiani. Certo,

anche questo è vero, ma c'è anche altro. Se è vero che tutto è stato fatto per mezzo di lui, se è vero che tutto porta la sua impronta digitale, e questo gli apostoli lo hanno capito dallo stile umano di Gesù, è altrettanto vero che *non c'è niente di ciò che costituisce la nostra esperienza umana che possa impedire di arrivare al mistero di Cristo*. Nessuna esperienza veramente umana è preclusa al mistero di Cristo.

Oggi vedremo alcune esperienze assolutamente universali, umane, quindi non specificamente cristiane e vedremo come, guardate con gli occhi di Gesù, queste esperienze hanno a che fare con il mistero di Gesù e, quindi, possono dire il mistero di Gesù. E vedremo come queste esperienze ci devono lasciar convertire al mistero di Gesù, ma vedremo anche che Gesù è capace di cogliere il senso cristologico, evangelico, che già freme in queste esperienze.

Vediamo allora alcune di queste esperienze universali dell'uomo.

L'esperienza universale della malattia e della nascita

Non solo i cristiani si ammalano, e anche i non cristiani e non credenti nascono. Quindi è un'esperienza assolutamente universale. Partiamo come spunto iniziale dal capitolo 5 del vangelo di Giovanni; è uno dei testi più intensi del Quarto Vangelo. Gesù con un lungo monologo rivolto ai capi di Israele, parla di sé, del suo rapporto col Padre. Da qui iniziano i guai di Gesù. Questo monologo è propiziato da un segno. Gesù è a Gerusalemme. E' la seconda volta che ci va. Si avvicina alla piscina di Betsethà, attorno alla quale si ammassano malati di ogni specie, poiché c'è un angelo che tocca l'acqua che può risanare tutti. Il primo che vi si getta dentro e tocca l'acqua guarisce. C'è però un malato, così malato, che non riesce neppure ad avvicinarsi da solo all'acqua, per cui è escluso dalla possibilità della salute, della salvezza. Gesù fa una domanda strana a questo uomo che da 38 anni si trovava in quella situazione: "Vuoi guarire?". E quell'uomo non esibisce che la sua impotenza: nessuno mi aiuta a toccare l'acqua; da solo non riesco. Allora Gesù lo guarisce, costui però è un personaggio un po' antipatico perché va a fare la spia dicendo: è Lui che mi ha guarito di sabato. Allora i capi intervengono ecc. ecc. Vediamo se questo segno di Gesù che guarisce il malato e se questo contesto di malattia è in grado di suggerirci qualcosa sul lungo discorso che Gesù farà poi, parlando di sé, definendosi "Figlio", "il

Figlio”; vediamo se questo contesto di malattia è in grado di dirci qualcosa del senso di questa parola che Gesù ha usato per parlare di sé: “Io sono il Figlio”.

Intanto la malattia è sempre diversa da come ce l’aspettiamo, nel senso che ciascuno di noi sa che ci possiamo ammalare in astratto, magari abbiamo provato o stiamo provando malattie serie; sappiamo che possiamo ammalarci e magari siamo anche un pochino preparati, ma per molti versi *la malattia sorprende*. Arriva quando non ce l’aspettiamo, arriva nel modo in cui non l’avremmo neanche immaginata. La malattia ci fa capire con un linguaggio severo una cosa alla quale noi non pensiamo più di tanto: che *gran parte della nostra identità non dipende da noi*.

Se noi avessimo potuto scegliere un corpo, avremmo scelto un corpo che funziona bene in tutto. Purtroppo non l’ho scelto io e uno dei segni del fatto che non l’ho scelto io, è il fatto che io mi trovo ad essere e ad avere un aspetto di me che non funziona, che non mi piace e che comunque fa parte di me. *La malattia, con un linguaggio severo e duro è un promemoria ineludibile*. Mi dice: *ricordati che il tuo corpo non lo hai scelto tu*; ricordati che tu vieni dopo il tuo corpo, ricordati che la tua libertà, la tua possibilità di scelta, la tua possibilità di dire “io sono io”, viene dopo qualcosa che per certi versi ti è stato imposto. Il corpo, questo corpo che siamo noi, ci è stato imposto, non l’abbiamo scelto noi. La vita ci è stata imposta, non l’abbiamo scelta noi. La cosa interessante è che la fatica che si prova di fronte a questa imposizione, l’hanno provata ed espressa grandi credenti. Ad es. Ivan Karamazov, uno dei tre fratelli Karamazov, l’ateo, dice: “Questo biglietto d’ingresso allo spettacolo nel mondo è troppo caro, io lo restituisco”. Questa posizione di un ateo è la stessa del credente, per cui Giobbe o Geremia dicono: “Maledetto il giorno in cui sono nato”, “Maledetto il giorno in cui è stato concepito quell’uomo che sono io”.

Quando parliamo della bellezza della vita non dovremmo dimenticare anche il carattere pesante, faticoso e impositivo che la vita rappresenta. La malattia è l’esperienza che ricorda, con un linguaggio veramente fulminante, violento, tutto questo che noi vorremmo tante volte dimenticare. *Noi viviamo come se fossimo il semplice risultato delle nostre decisioni e scelte e invece, prima della nostra possibilità di scelta, sta dentro noi, un nucleo di noi, la maggior*

parte di noi che noi non abbiamo scelto. Assistiamo al fenomeno della medicalizzazione della vita per cui c'è uno strapotere dei medici - i medici sono una specie di nuovi "sommî sacerdoti"-, per cui c'è la riduzione della malattia ad una visione molto tecnica. La malattia è un semplice inceppamento del mio sistema per cui come si ottura il tubo e chiamo l'idraulico, così se mi si è occlusa la carotide vado dal chirurgo vascolare. Il medico deve risolvermi questo inceppamento dell'organismo. Questa riduzione della malattia ad inceppamento del sistema è *il tentativo di evitare che la malattia sia un'esperienza.* La malattia invece è un'esperienza umana e mi ricorda quello che io non voglio ricordare, che cioè io dipendo da altro. E qui ci potrebbe anche essere una lettura del mistero della vocazione. Quasi sempre una vocazione nella persona può sembrare un'imposizione, ma ... anche la vita è un'imposizione. I tuoi genitori non ti hanno chiesto il permesso per metterti al mondo.

Questo malato del cap. quinto di Gv è un malato che ha un corpo così passivo che è quasi un emblema di quella *passività che sta all'origine della nostra vita*, di me che ho ricevuto la vita, di me che ho ricevuto questo corpo che non o scelto io, di me che ho ricevuto questi genitori che non ho scelto io, di me che ho ricevuto questi fratelli che non ho scelto io, di me che ho ricevuto il nome che porto, e che non ho scelto io. Questo malato bloccato, passivo, che non riesce a fare nulla da solo, neanche entrare in piscina, neanche a toccare l'acqua, è appunto un malato che ci ricorda, con la sua terribile esperienza di malattia, che *gran parte di noi è il risultato di una passività che noi abbiamo "subito"*.

La prima passività che si subisce non sono le umiliazioni che possiamo provare nella vita, ma la prima passività è il nostro corpo. La prima alterità non è un tu che incontriamo, ma per certi versi la prima alterità, un pochino più scomoda, è l'alterità e l'estraneità che ciascuno prova dentro a se stesso. Ricordiamo quando eravamo adolescenti ... io, ad esempio, ero in una classe con sei maschi e venti ragazze. Le ragazze avevano come mito Antonio Cabrini, il bello, e noi ragazzi eravamo già spacciati. Allora nell'adolescenza ci si scontra con questa realtà, ci si scontra con un Sé che non è come io vorrei che fosse. Accettare me è il risultato davvero di una decisione. Gran parte dei problemi della nostra vita nascono da questa faccenda. Accettare quel compito primo che mi è stato dato che sono io.

La prima passività è accettare me stesso (*cf* R. Guardini, *Accettare se stessi*, Morcelliana, 1992). Non per niente Gesù dice: “Ama il prossimo tuo come te stesso”, non solo nel senso che tu dovresti imparare ad amare i tuoi confratelli, i tuoi amici, le persone che ti sono affidate, come riesci benissimo ad amare te stesso, ma sembra esserci in questa affermazione una specie di causalità: nella misura in cui tu ami te stesso, riesci ad amare “l’altro” che è in te, allora riuscirai ad amare anche l’altro che è fuori di te.

In questo contesto in cui un uomo non riesce a fare niente da solo - e questo gli è ricordato dalla terribile esperienza della malattia-, Gesù fa un lungo discorso dove parla di sé. Gesù prende a parlare e dice: «In verità, in verità, vi dico, il Figlio da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre» (Gv 5, 19). Verrebbe da dire: ma Gesù tu qui hai appena guarito un uomo e dici che non riesci a fare nulla? Per chi non avesse capito la lezione, Gesù la ripete: “Quello che il Padre fa, anche il Figlio lo fa”.

Sembra che Giovanni in questo capitolo presenti due persone che da se stesse non possono fare nulla: il primo è il malato, che è così passivo da non riuscire neanche ad andare in piscina da solo; il secondo è il Figlio, che proprio perché è Figlio, Gesù dice, non riesce a fare nulla da se stesso.

Noi giustamente diamo, e anche la cristologia antichissima lo dice, questo titolo di “Figlio” a Gesù, che è il titolo da lui preferito; anzi per essere precisi quando Gesù parla di sé, parla di sé come “il” Figlio. Quando noi parliamo di Gesù come Figlio, magari ci viene in mente che Figlio significa “che ha la stessa sostanza del Padre” e va bene; siccome il Figlio deriva dal Padre, ha la stessa sostanza del Padre. Quindi Figlio vuol dire che Gesù è Dio. Questo va bene. Anzi si diceva più precisamente che quando Gesù parla di sé come “Figlio dell’uomo” parla della sua consustanzialità con la natura umana, quando Gesù parla di se come “Figlio di Dio” parla della sua vera consustanzialità con la natura divina. Questo va benissimo. Oppure si è detto che Gesù è davvero “Figlio” perché è l’unico che è in grado di rivelare il Padre; per certi versi è anche vero, nel senso che io posso parlare di mio papà meglio di voi, proprio perché sono il suo figlio. Però essere figlio non significa che io sia competente nel parlare di mio papà; mettete che mio papà io non l’abbia neanche conosciuto, io comunque sono suo figlio, ma di mio papà non ne

so un bel niente. Oppure qualche teologo, giustamente, dice Gesù è il figlio perché è l'unico che obbedisce fino alla morte di croce. E' vero, Gesù ha questa relazione filiale perché appunto è capace di trasformare la propria vita in obbedienza, ma di per sé, io potrei essere disobbedientissimo a mio papà, e ciò non toglie che io continui ad essere suo figlio.

Ciò che caratterizza davvero l'“essere figlio” è avere ricevuto la vita. Questo significa essere figlio: aver ricevuto la vita. Ripeto: io posso non conoscere mio papà ed essere figlio, posso disobbedire a mio papà ed essere figlio, mentre in qualsiasi caso, per il fatto di aver ricevuto la vita da lui, io sono suo figlio. *Gesù sembra leggere il mistero della propria figliolanza, l'essere figlio, alla luce del mistero della nascita. Gesù dice di sé: Io sono colui la cui natura è di essere generato.* Io sono uno che se non avessi *tutto* ricevuto, non sarei in grado di fare niente. Se non avessi tutto ricevuto, non saprei dire niente, se non avessi visto fare, non saprei fare niente. Gesù parla di sé come “Figlio” nel senso di leggere questa passività originaria, che sta all'origine di sé. *Tutta la potenza che Gesù ha è una potenza che ha ricevuto.* In Gv 10, quando Gesù parla di sé come il Buon Pastore dice: “Io ho il potere di dare la vita e ho il potere di riprenderla di nuovo; questo comando mi è stato dato dal Padre”. Questa possibilità è ancora una possibilità che riceve dal Padre. In Gv 2: “Distrugete questo tempio e io lo farò risorgere”; subito dopo però viene precisato: “Quando poi *fu risuscitato* dai morti”, meglio è *stato risuscitato* (il complemento d'agente sottinteso è il Padre).

Gesù manifesta un modo umano di essere che è in controtendenza al modo con cui noi ci poniamo nell'esistenza: noi facciamo di tutto per cancellare i segni di questa nostra ricezione originaria, perché vogliamo immaginarci come l'unico risultato delle nostre azioni e delle nostre scelte, dimenticando invece che all'inizio di noi ci sta una passività, una ricezione. Questo fatto ci appare come una vergogna perché ci sembra un limite alla nostra libertà, perché ci sta un inizio e, si sa, quando c'è un inizio, c'è anche una fine. Parafrasando Heidegger che diceva che l'uomo vive come se non dovesse morire, si potrebbe dire che la prima dimenticanza non è quella della morte, ma è quella della nascita. *L'uomo vive come se non fosse mai nato, come se non fosse nato. Come se si fosse autoprodotta e non nato.*

Non per niente, Gesù a Nicodemo che si presenta con la presunzione

di sapere già tutto dice: se vuoi entrare nel regno, *devi nascere di nuovo, dall'alto*. Come? Devo rientrare ancora nel grembo di mia madre e rinascere? Ma Gesù non cede ed insiste: se vuoi entrare nel regno, devi nascere dall'acqua e dallo Spirito. Cioè verrà immerso nell'acqua, che è il segno dello Spirito, affinché tu finalmente capisca quello che, nascendo, la tua carne già ti diceva per il semplice fatto di essere nato. Se tu non capisci questo, nel Regno non entri. Se tu non penetri in quello che la nascita ti aveva detto, tu nel Regno non entri. *Noi abbiamo questa vergogna originaria di avere un inizio, e quindi un limite, perché abbiamo la sensazione che la nostra finitudine limiti la nostra libertà*. Il fatto di non esserci scelti da soli: ecco la nostra vergogna originaria. Gesù invece non perde occasione per dire "Io sono Figlio": esisto in quanto "relazione con il Padre", senza del quale nemmeno esisterei. Come, d'altra parte, per inverso Dio non sarebbe Padre, se non avesse dato la vita. *In Dio la passività è tanto importante quanto l'attività*; e questa è una delle più grandi rivelazioni del Dio cristiano, ecco perché da qui iniziano i problemi per Gesù. Gli Ebrei avevano capito tutto, perché avevano capito che questa era una bomba atomica nell'immagine di Dio: è impossibile che Dio sia anche *Figlio*, perché se Dio fosse anche *Figlio* vorrebbe dire che Dio riceve. Ma è impossibile che Dio riceva, Dio dà. Se in Dio c'è uno che è nato, significa che è *divino non soltanto dare, ma anche ricevere*. Significa che una vera relazione d'amore, di carità, un vero legame è fatto da questo scambio mutuo di dare e ricevere. *Se io dessi soltanto e non fossi capace di ricevere dalla persona a cui dò, probabilmente il mio dare sarebbe soltanto la scena, il teatro di cui ho bisogno per sentirmi qualcuno*. Uno si sente qualcuno perché ha il macchinone, uno si sente alcuno perché ha il villone, uno si sente qualcuno perché è direttore di banca? Uno si sente qualcuno perché dà. La logica è la stessa. *Il vero legame di carità nasce se io vivo la carità sulla forma di Cristo, che sa dare e sa ricevere*. E anche dal povero più squattrinato ho la possibilità di ricevere qualcosa: il suo racconto, il racconto della sua miseria.

Dovremmo imparare a leggere in questa ottica anche i racconti della nascita di Gesù di Matteo e Luca, che non sono solo dei quadretti bucolici e teneri, ma è profondissima teologia: *questo Dio che viene al mondo manifesta anzitutto se stesso come "uno che nasce"*. La prima manifestazione del salvatore del mondo non è il miracolo (Matteo e

Luca lo capiscono, Marco invece non lo capisce), non è il battesimo, non sono le tentazioni che vince, non è il miracolo della liberazione di un indemoniato o la guarigione della suocera di Pietro; ma la prima manifestazione di Gesù è: “Io sono uno che nasce”. *Gli evangelisti sottolineano molto la passività di questo bambino.* Tutti sono attori: gli angeli, Giuseppe, Maria, i pastori, i Magi ... e poi c'è questo bambino che è nato come tutti, a cui è stato imposto un corpo - “entrando nel mondo, Cristo dice: *Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato*” (Eb 10, 5) -, un bambino, che è stato avvolto in fasce, che è stato posto in una mangiatoia, come tutti; che è stato preso e portato al tempio, preso e portato in Egitto: passivo! *Prima di patire i colpi di frusta, il Figlio di Dio ha patito la propria nascita.* Venendo al mondo come uno che nasce (Gal 4, 4) questo Salvatore del mondo non fa solo un gesto di condiscendenza con gli uomini; *la nascita di Dio come un bambino è la rivelazione piena della forma che più gli è propria:* “Nella pienezza dei tempi Dio ha mandato il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge”. E' nato da donna: è un nato, è figlio. Ma Figlio lui lo era prima: Dio ha mandato il suo Figlio che si è mostrato come *Figlio* nascendo da una donna.

Il fatto di avere ricevuto la vita, il fatto che la vita ci è stata imposta, è un fatto ambivalente; non dovremmo avere vergogna del fatto di questa ambivalenza e non dovremmo essere troppo veloci nel giudicare la fatica degli altri, quando vedono la vita come una fatica, un'imposizione, come qualcosa di insensato perché anche il credente, Giobbe e Geremia, hanno provato. La vita è un peso e un dono; è tutte e due. Forse anche il dono è un peso. Quando faccio un regalo a qualcuno, questo regalo che ho fatto è un regalo, ma l'altro dice: ma perché mi avrà fatto questo regalo? Perché proprio in questo momento? Perché proprio a me? E ora cosa devo fare per contraccambiarlo? Un regalo è anche un coinvolgimento che lega. Vedere la vita con gli occhi di questo Figlio di Dio che non si vergogna di essere nato, libera l'ambivalenza della nostra nascita, che si manifesta appunto nel linguaggio dell'imposizione del nostro corpo e che ci viene ricordato nel linguaggio terribile della malattia.

Lo sguardo di Gesù su questo fenomeno assolutamente universale che è la nascita, lo libera dall'ambivalenza e ci dice che nascere non significa soltanto essere limitati, avere un inizio che preannuncia una fine, ma il fatto che tu sei nato è già un'immagine che ti accomuna,

che ti rende ad immagine di colui che da sempre è nato, che fin dal principio è generato.

Da questo dato di fatto della rivelazione possiamo trarre due conseguenze

a) *Questo fatto elementare di nascere accomuna tutti gli uomini e le donne ed è il primo segno della nostra somiglianza con Dio.* Chi è in missione, qui o all'estero, è a contatto con persone che di Dio non sanno o non vogliono più saperne niente; intuire anche in queste persone il legame forte con il mistero del Figlio di Dio perché tanto è nato il Figlio di Dio e si manifesta come Figlio, tanto questa persona è nata; e le due cose sono imparentate e non si sa mai cosa succederà tra questi due parenti.

b) La seconda cosa importante è che dovremmo chiederci se le nostre azioni, anche *le nostre azioni di carità e di solidarietà, sono azioni cristologicamente formate.* Se sono cristologicamente formate, sono di uno che si impegna non solo a dare, ma che sa anche ricevere. So dare consiglio, ma lo so ricevere; so dare una mano, ma la so anche ricevere. Noi preti facciamo una grande fatica a ricevere. In genere è difficile mantenere l'equilibrio di questa duplice polarità.

Siamo nel tempo pasquale e gli Atti degli Apostoli paragonano la vittoria di Gesù sulla morte alla nascita, tanto che si fa riferimento di frequente al salmo 110: "Mio Figlio sei tu, oggi ti ho generato". Sembra che la risurrezione di Gesù sia il dare a nuovo la vita da parte del Padre e Gesù che la riceve. Gesù è stato risuscitato dai morti dal Padre. Nella misura in cui siamo uomini del Risorto e uomini che anelano a risorgere ci alleniamo fin d'ora a cogliere il mistero che questo elemento universale della nascita porta con sé.

Hai ricevuto la vita? Continui a viverla nonostante ti sia stata imposta? Significa che capisci che, nonostante ti sia stata imposta, c'è qualcosa per cui vale la pena. Ogni atto di vita è un atto di fede. Quanto mi è stato imposto vale comunque la pena; nonostante tutto. Cerca di meditare questo vangelo dato a tutti gli uomini e a tutte le donne, perché *già in questo fatto della nascita freme qualcosa che parla della risurrezione.* Infatti, come all'inizio la vita mi è stata data, così alla fine la vita mi sarà data, ma questa fine non potrò goderla se non riesco a cogliere il senso e l'impegno del vangelo che mi è stato dato facendomi nascere.

2. L'esperienza universale della fame e della sete

Prendiamo ora in esame un altro aspetto universale, partendo dal vangelo di Marco 6, 31-34. Gesù invia gli apostoli nei villaggi vicini a preparare il suo arrivo, poi questi ritornano ed ecco ora il nostro testo. “Gli apostoli si riunirono attorno a Gesù e gli riferirono tutto quello che avevano fatto e insegnato. Ed egli disse loro: Venite in disparte, in un luogo solitario, e riposatevi un po’. Era infatti molta la folla che andava e veniva e non avevano più neanche il tempo di mangiare”. Questa era gente che lavorava, addirittura non aveva neanche il tempo per mangiare; lavorava così tanto per il Regno, per liberare dal male, che non aveva neanche il tempo per mangiare. A Gesù questa cosa non piace. Li fa ritirare in un luogo solitario, però la gente intuisce dove va e alla fine trova Gesù. Gesù ha compassione della gente e si mette ad insegnare ancora. Scende la sera, i discepoli dicono a Gesù: Signore, questa gente non ha da mangiare, mandala per i villaggi così che si compri da mangiare. Gesù si trova tra due gruppi di persone entrambi connessi con la questione della fame. Il primo gruppo, i Dodici, è formato da persone che hanno cose così importanti da fare, annunciare cioè il Regno, che non hanno neanche il tempo di mangiare e l’altro gruppo di persone, cioè la folla, che è tanto rapita dalle parole di Gesù, che quasi si dimentica che è ora di mangiare. Qui c’è una specie di collegamento tra questi due gruppi: gli apostoli che dicono: ma Signore, preoccupiamoci della loro fame. Sembra che gli apostoli non si preoccupino della propria, perché non hanno tempo, ma si preoccupano di quella degli altri. Il brano del vangelo ci dice che Gesù insegnò a tutti molte cose, ma non ce ne dice neanche una delle cose che ha insegnato; ci dice soltanto che Gesù sfamò tutti. *Diede da mangiare a quelli che non avevano tempo di mangiare e a quelli che erano così rapiti dalle sue parole che non si ricordavano quasi della fame.* E’ interessante questo fatto perché queste persone girano attorno ad uno, a Gesù, che invece ci viene restituito dai vangeli, come uno che della fame si è interessato. Ad esempio il portale d’ingresso del vangelo di Marco è proprio la tentazione di Gesù riguardo alla fame: Gesù digiuna per 40 giorni, quindi ha fame e il diavolo si inserisce nella fame di Gesù. Non ci rendiamo conto quante volte il vangelo ci presenta Gesù in rapporto con la questione della fame o della sete.

Vedi l’incontro di Gesù con la Samaritana, Gesù che ha sete e

tra l'altro questa sete costituisce una inclusione con la fine della vita terrena di Gesù, che alla fine dice: "Ho sete". Gesù ci viene presentato di frequente come uno che mangia con i farisei, con i pubblicani. Di frequente Gesù ci viene presentato come uno che gode della convivialità della tavola. Tant'è che mentre Giovanni il Battista è tutto locuste e miele selvatico, Gesù invece ci viene presentato come uno che sa godere a tal punto che viene confuso con un mangione e un beone. (Qualcuno dice che è lecito tradurre "locuste" sia con cavalletta che con locusta, ma di per sé vuol dire anche baccello. Se è così, Giovanni era un vegetariano e quindi aveva la dieta degli uomini prima del diluvio, perché soltanto dopo il diluvio Dio concede la carne. E vi è un confronto tra Giovanni il Battista e Gesù anche a partire dalle diete. Giovanni è uno che anche con la dieta cerca di essere parente con l'umanità non ancora così peccatrice come lo è l'umanità prima del diluvio; mentre Gesù si rende solidale con questa umanità, e lo dimostra con il suo mangiare, anche con l'umanità peccatrice dopo il diluvio).

Non dimentichiamoci che il miracolo più raccontato nei vangeli è quello di Gesù che moltiplica i pani. La fame e la sete entrano in punti fondamentali dell'insegnamento di Gesù. Lasciano inoltre stupiti alcuni gesti di Gesù: Gesù ha appena risuscitato una bambina e la prima cosa che dice è: "Datele da mangiare". Oppure nell'insegnamento di Gesù sul giudizio finale quando dice: "Avevo fame e *mi* avete dato da mangiare; avevo sete e *mi* avete dato da bere". Il giudizio definitivo ha come criterio l'aver sfamato l'affamato e l'aver dissetato chi aveva sete, poiché ciò significa aver dato da mangiare e da bere a Gesù.

Da un punto di vista religioso veramente straordinaria è la parabola del ricco epulone, perché il bisogno diventa condanna per qualcuno e godimento per un altro. Nella parabola che Gesù racconta, la sete diventa condanna definitiva per l'avarico, ma possibilità di godere dell'acqua paradisiaca per il giusto. Il modo con il quale si vivrà il bisogno nel "futuro definitivo" esprime - in questo caso la sete - come quella persona si è comportata, come è stata giudicata. Questo è importante perché insinua che nel definitivo ci sarà il bisogno. *A volte immaginiamo il Paradiso come il luogo nel quale noi saremo liberati dal bisogno. Stando al Nuovo Testamento e anche all'Antico, le cose non stanno proprio così.* Procedo a sprazzi per dire la quantità

dei riferimenti alla fame e alla sete di Gesù. Al centro della preghiera di Gesù che è stata data in concessione a noi, il *Padre Nostro*, ci sta: “Dacci oggi il nostro pane quotidiano”.

Nella grande parabola del Figliol Prodigio, il centro, l’inizio della conversione di questo scapestrato è il fatto che ha fame. Non ha da mangiare e questo bisogno funge come promemoria della carne, della casa del padre dove c’è il pane. Questa parabola ci dice che come vi è il resto di Israele che sarà sempre fedele a Dio, c’è comunque un residuo in ciascuno di noi che sarà sempre fedele al Padre. Nel caso del caso del figlio prodigo c’è un residuo (la fame), che è comunque rimasto fedele al padre al quale egli ha voltato le spalle. Questo residuo è la memoria del pane che c’è nella casa del padre. Il fatto è che questa memoria non è ottenuta dopo una adorazione o un corso di esercizi spirituali, ma è conservata dalla carne. Questo ragazzo ha fame, e la fame che la sua carne prova, gli ricorda il padre.

Sempre rimanendo nell’insegnamento o nel come Gesù ci è presentato dal Vangelo stupisce davvero sia il capitolo finale di Giovanni 21 quando sono sulla riva del lago di Tiberiade e il Gesù risorto chiede ai discepoli: “Avete qui qualcosa da mangiare?”. I discepoli non hanno preso nulla, vanno nel lago e quando ritornano con la barca piena di pesci, Gesù sta già cucinando pane e pesce. Luca alla fine del capitolo 24 è ancora più esplicito: i discepoli credono che il Risorto sia un fantasma e chiede: “Avete qui qualcosa da mangiare?”. Gli diedero una porzione arrostita di pesce e di pane ed egli la mangiò davanti a loro. E’ probabile che leggendo qualche studio di esegesi si dica che questo è un genere letterario per dire il realismo della risurrezione di Gesù. A parte il fatto che bisogna stare attenti a usare questo sistema del genere letterario, perché altrimenti anche il fatto che Dio si sia fatto uomo potrebbe essere interpretato come genere letterario, per dire che l’uomo è divino; anche il fatto che Gesù sia risorto dai morti potrebbe essere un genere letterario, un modo mitologico per dire che le parole di Gesù sui poveri, sui nemici, sui fratelli, sull’umanità sono così belle che durano anche dopo la sua morte. Il fatto che Gesù risorto abbia mangiato e bevuto è un genere letterario per dire che Gesù davvero era carne e ossa.

Credo invece che lì ci sia qualcosa di più profondo: un uomo non è un uomo se non ha fame e sete. E il risorto non è un uomo se non ha fame e sete. In questo senso i vecchi manuali sul *De Verbo*

incarnato erano molto più avanti di tanti studi di cristologia di adesso, anzi erano molto più audaci. Se questo è un uomo, il Risorto, non può non avere fame e sete, perché fa parte dell'uomo avere fame e sete. Questo è un aspetto decisivo perché ci dice che la fame e la sete fanno parte del definitivo. La fame e la sete fanno parte del paradiso. Nell'Apocalisse quando si parla del paradiso si dice che lacrime, lutto e lamento non ci saranno più, ma che si parteciperà a banchetto eterno: "Beati gli invitati alla cena di nozze dell'Agnello". Il salvato potrà accedere alle sorgenti della vita, potrà godere dei frutti dell'albero della vita.

La questione è: o anche questo è un genere letterario, oppure lì ci sarà da mangiare ma non avremo più fame; ma mi sembra una cosa poco carina che ci sia da mangiare e non si abbia fame. Però forse bisogna capire che il paradiso sarà il luogo in cui finalmente capiremo che cosa fame e sete ci hanno detto tutti i giorni per tutta la nostra vita. Scaviamo allora dentro a questa esperienza.

a) Ciascuno di noi ha fatto un'esperienza di cui si è dimenticato, ma che continua ad agire sulla sua vita. Per certi versi è la prima esperienza che noi abbiamo fatto, cioè *i nove mesi che abbiamo passato nel grembo di nostra madre*. Noi eravamo già noi. In quei nove mesi abbiamo sperimentato uno stato particolare: avevamo la necessità di essere nutriti, scaldati, idratati, ma non avevamo dei bisogni perché, prima ancora che noi potessimo chiedere, il corpo di nostra madre ci forniva tutto il necessario per vivere e per crescere. *Noi avevamo tutto, ma non provavamo bisogni*. La cosiddetta onnipotenza che provavamo dentro nostra madre era data anche dal fatto che non c'era nessuna distanza tra noi e le condizioni necessarie per la nostra vita. Quando siamo nati ci sono state rotte le uova nel paniere; non per niente siamo nati gridando. Abbiamo capito infatti anzitutto: io non sono tutto, ma c'è il latte della mamma che ora devo succhiare, c'è poi l'omogeneizzato, poi il pane, poi la carne. La fame che, quando ero nel grembo di mia madre, non provavo, mi dice che io non sono l'unica cosa che c'è al mondo, c'è anche il vino, il latte, la carne, la frutta, il pane. *La fame, la prima grande vera direttrice spirituale, ci obbliga a riconoscere tutti i giorni e più volte al giorno che noi non siamo l'unica cosa al mondo*. Già questo ci dà fastidio.

b) La seconda cosa che la fame e la sete ci dicono è che le cose che non sono “noi” non è detto che siano cattive, anzi sono buone. La fame è come se ci istruisse piano piano a capire che c'è del buono al di fuori di noi; e che questa cosa buona non sono io. Tendenzialmente io vedo il buono solo in me e guardo con sospetto tutto ciò che è fuori di me. *La fame mi dice che c'è del buono anche fuori di me, e diverso da me.* La fame è per certi versi la medicina contro quel cancro dell'anima che è l'invidia. Invidia deriva da *invidére*, non vedere, non voler vedere, vedere di malocchio l'eventuale bene che c'è fuori di me. Anzi il bene, il buono, il bello mi disturbano fino a farmi stare male; non sopporto di vedere il bene fuori di me, ma la mia carne, tutti i giorni e più volte al giorno mi dice: “Tu puoi fare quello che vuoi, puoi invidiare chi vuoi, però io ti dico tutti i giorni che c'è del buono fuori di te. Quindi, primo, la fame mi dice che c'è qualcosa di buono che non sei tu; secondo, mi dice, anche che quel qualcosa che non sei tu, è buono, anche se non sei tu.

c) Vi è infine un terzo messaggio che la fame e la sete ci mandano continuamente: *quella cosa che non sei tu, e che è buona, è necessaria per te.* Questo messaggio lo sentiamo come umiliazione: che esista qualcosa al di fuori di noi, che questo qualcosa sia buono, che questo qualcosa sia addirittura necessario è un'umiliazione difficile da sopportare. Non per nulla *alcune difficoltà relazionali sono anche difficoltà alimentari.* Chi tende all'*anoressia* non è semplicemente perché vuole essere magro, ma è una persona che seppellisce dentro di sé il bisogno, e lo seppellisce vivo, e poi sepolto vivo, esce con la forma di strani mostri. Io non ho bisogno. Magari questa persona è stata ferita affettivamente, ma si nega la ferita: io non ho bisogno dell'affetto, io non ho bisogno degli altri. Il fatto è che questo bisogno comunque c'è e dentro lavora. Io non ho bisogno di nulla, neanche di mangiare. L'atteggiamento contrario, la bulimia, la voracità, il non essere mai sazio, per certi versi è ancora parente dell'*anoressia*. Non ammetto che ci sia qualcosa al di fuori di me e inglobo; tutto deve essere me, non ci deve essere niente fuori di me. Il primo dice: “io non ho bisogno”, anzi, non esiste niente al di fuori di me, e anche se esistesse non ne ho bisogno; l'altro dice: “niente deve essere fuori di me” e mi ricorda che magari io potrei avere bisogno.

Sulla fame e sulla sete potremmo fare una vera e propria teologia della

grazia. Gesù nel deserto patisce la tentazione della fame, perché la fame è ambivalente. Da una parte è quasi la pregustazione delle cose buone che mangerà: uno che sazia la fame è uno che la vita se la gode e può godersi la vita se ha qualcosa da mangiare. Da un'altra parte, la fame è anche imparentata con la morte: se non mangi muori. La fame è una prova e il diavolo cerca di dare a Gesù la sua soluzione: "Tu sei il Figlio di Dio, sai fare tutto, trasforma queste pietre in pane". La risposta di Gesù sembra sussiegosa, ma di fatto Gesù ammette ciò che la fame e la sete esprimono, e cioè che egli non basta a se stesso ed ha bisogno: "Io non ho bisogno del pane terreno perché mi nutro di ogni cosa che esce dalla bocca del Padre mio". La Paola di Dio è dunque qualcosa di diverso, di buono, di altro, di cui si ha bisogno per vivere. E questo è proprio ciò che tutti i giorni insegnano la fame e la sete. Subito, allora, "angeli lo servirono".

Anche questa esperienza quotidiana e così banale come il bisogno della fame e della sete, è un'esperienza umana dentro cui fremente un vangelo. La grandezza di Gesù sta anche in questo: Gesù è capace di evangelizzare il bisogno, liberando la fame e la sete da quella paura che spingerebbe ad essere voraci, inglobando tutto a sé, o ad essere anoressici, rinunciatari. *Gesù converte l'ambivalenza del bisogno*. Gesù evangelizza il bisogno. Sa ascoltare il vangelo che fremente nel bisogno. Quando uno è provocato dalla fame, la sua carne sta già invocando il Padre che dà da mangiare.

Una cosa del genere capita anche nell'A.T., nel libro di Qohelet, il cui messaggio non è un epicureismo *ante litteram*. Qohelet è un grande maestro dell'anima; è uno che fino ad un certo punto ha potuto fare tutto nella vita, poi il pensiero al successore, e quindi il pensiero della morte - perché se c'è il successore significa che c'è la morte - lo getta in una profonda depressione; da qui una noia mortale, per cui non c'è niente per cui valga la pena di vivere. Essere saggio è uguale che essere stolto, essere ricco è uguale che essere povero; niente più gli interessa. Però in questa terribile decostruzione del castello che Qohelet si era costruito, viene tenuto un sassolino durissimo sul quale si può costruire tutta la vita. Resta solo mangiare e bere, che per tre volte ricorre nel libro di Qohelet; mangiare e bere, la fame e la sete, sono connesse al dono di Dio.

Qohelet dice: saggezza, stoltezza, sapienza, ignoranza è tutto uguale,

però una cosa è sicura, che la mia carne ha fame e sete e che quindi *questa carne affamata e assetata mi fa venire in mente Dio*. Per il momento basta, è sufficiente questo. Qohelet non è così curioso: che cosa ci sarà di là? Il giudizio quale sarà? A me basta, dice, che la mia carne, la mia fame e la mia sete, mi ricordino quello che con mani generose Dio mi offre. Tant'è che alla fine Qohelet dice: "Ricordati del tuo creatore" (Qo 12,1). Non soltanto quando sei vecchio, non soltanto quando sei ormai prossimo alla morte, ma anche adesso che sei giovane e pieno di vita, ricordati del tuo creatore e sappi che se non lo farai tu, lo farà la tua carne.

La grandezza di Gesù anche come evangelizzatore, lo stile evangelizzatore di Gesù consiste nello sciogliere l'ambivalenza delle esperienze elementari della vita, come la nascita e l'aver fame e sete, ma è anche capace di riconoscere in queste esperienze, che tutti fanno, un vangelo che freme. Ogni uomo e ogni donna che prova fame, è imparentata con il Figlio che prega "dacci oggi il nostro pane quotidiano". E anche noi che, in una maniera o nell'altra, siamo chiamati a rispondere ai bisogni delle persone nei nostri ministeri, siamo chiamati a rispondere ai bisogni del pane quotidiano! Perché dare da mangiare all'affamato è rispondere ai bisogni di Gesù che sta chiedendo al Padre che gli dia da mangiare; tant'è che se noi non rispondiamo al bisogno saremo condannati, non riconosciuti da Gesù; *ma corrispondere al bisogno di Gesù non vuol dire superare il bisogno, ma vuol dire dare a quella persona la possibilità di ringraziare: "Padre grazie che anche oggi mi hai dato da mangiare". E' cogliere nel bisogno non qualcosa di negativo da superare, ma una possibilità per un atto di fede: "Grazie, Padre, che grazie a questa persona, oggi mi hai dato da mangiare.*

Una annotazione. Noi preti in genere siamo portati a interessarci della fame degli altri, e non abbiamo tempo di mangiare. Gli altri hanno bisogno, noi no! Non è detto che un super-generoso, che si interessa del bisogno degli altri, non sia anche la strada maestra, socialmente molto accreditata, per mezzo della quale noi scappiamo dai nostri bisogni. Probabilmente non si tratta di fame e sete, ma magari di altri bisogni che comunque portiamo con noi. Qualsiasi forma di bisogno, anche il bisogno relazionale. Infatti la fame è la prima relazione, è il nostro primo contatto con il mondo, così la sete. La prima cosa che

abbiamo fatto alla nascita dopo aver gridato è stato il succhiare il latte dal seno di nostra madre; cioè la prima azione che abbiamo fatto è stata di mangiare. Questa *esperienza primordiale esprime il legame tra bisogno e relazione*. E' interessante che le prime volte che abbiamo mangiato l'abbiamo fatto al corpo di nostra madre o stretti a nostra madre che ci dava il latte con il biberon. *Latte e legame, fame e legame erano una cosa sola. Attenzione a non rimuovere i nostri bisogni con la scusa dei bisogni degli altri*. Non rimuovere i nostri bisogni con la scusa dei bisogni degli altri, perché probabilmente *disobbediremmo alla parola prima che il Padre ha lasciato iscritto nel nostro corpo, e cioè che siamo bisognosi, che la nostra vita esprime un bisogno*.

3. L'esperienza universale della percezione dei sensi

Partiamo dal vangelo di Matteo 13, il cosiddetto discorso parabolico di Gesù. Come mai Gesù ha parlato in parabole? Le risposte sono tantissime. La risposta più semplice è che, essendo Gesù un bravo maestro, sapeva raccontare con parole facili cose difficili. Ad esempio per parlare del Regno di Dio, si serve dell'immagine del seminatore; fa l'esempio di un mercante di gioielli, o di una donna che pulisce la casa e che ritrova una moneta. Cioè le parabole sarebbero degli esempi di questo abilissimo maestro. Le cose però non stanno soltanto così. La domanda che ci siamo fatti noi: "Perché Gesù parla in parabole?" gliela fanno gli stessi discepoli. E Gesù risponde: "Perché a voi è dato di conoscere i misteri del Regno dei cieli, ma a loro non è dato. Così a chi ha, sarà dato e sarà nell'abbondanza; e a chi non ha, sarà tolto anche quello che ha". Il motivo di questo duplice modo di parlare Gesù lo esprime poco dopo quando dice: "Perché pur vedendo non credono, pur udendo non odono e non comprendono, e così si adempie per loro la profezia di Isaia che dice: Voi udrete, ma non comprenderete, guarderete, ma non vedrete, perché il cuore di questo popolo si è indurito. Sono diventati duri di orecchio; hanno chiuso gli occhi per non vedere con gli occhi, per non sentire con gli orecchi e non intendere con il cuore e convertirsi e io li salvi, ma beati i vostri occhi perché vedono e i vostri orecchi perché sentono". In altre parole, la risposta che Gesù dà alla domanda dei discepoli è questa: con loro parlo in parabole e con voi no perché loro hanno occhi che non vedono e orecchi che non sentono. A voi invece non

parlo in parabole perché i vostri occhi vedono e i vostri orecchi sentono. Più che un privilegio, la guarigione di occhi e orecchi pare abbia raggiunto prima gli apostoli. Loro sono stati guariti nei loro sensi.

1. Pare che Gesù racconti le parabole non tanto per fare discorsi più facili, ma *racconti le parabole per guarire i sensi*. Sembra che le parabole di Gesù siano molto più vicine alle guarigioni di Gesù di quanto non si pensi. Gesù ci viene presentato come uno che stappa gli orecchi ai sordi, come uno che dona la vista ai ciechi, come uno che restituisce la sensibilità alla mano inaridita e sembra che le parabole che Gesù racconta altro non siano che *la continuazione di questa azione di risensibilizzazione dell'uomo*. Questi hanno occhi e non vedono, orecchi e non odono, allora io racconto le parabole. Che cosa c'entra?

Proviamo a prendere un altro testo, Luca 14, che ci introduce un po' sul senso delle parabole di Gesù. Gesù, di sabato entra in casa di uno dei capi dei farisei per pranzare. La gente stava ad osservarlo. C'è un idropico che Gesù guarisce, la gente protesta e alla fine si dice: "Non potevano rispondere nulla di fronte a queste parole". La scena poi continua e Gesù "osservando poi come gli invitati sceglievano i primi posti, disse loro una parabola. Quando sei invitato a nozze da qualcuno non metterti al primo posto". Il vangelo di Luca ci restituisce *l'attimo sorgivo dell'invenzione di una parabola di Gesù*. Gesù non inventa la parabola, la parabola non è il frutto di una fantasia di Gesù, ma la parabola nasce da una osservazione di Gesù. Osservando come la gente faceva la corsa per raggiungere il primo posto, Gesù racconta una parabola: quando sei invitato a nozze non cercare di prendere il primo posto... Questo significa che *le parabole non sono invenzioni di Gesù, ma sono per certi versi i luoghi di emergenza del modo con il quale Gesù ha visto il mondo*, dell'attenzione con la quale Gesù si è relazionato al mondo.

Le parabole dunque esprimono il modo con il quale Gesù ha visto il mondo. E ci fanno capire che agli occhi di Gesù niente è così insignificante da non meritare di essere guardato. L'uomo che va a lavorare in campagna merita di essere guardato; anche la donna che fa le pulizie di casa o prepara la pasta per il pane; addirittura un papà che ha a che fare con due figli scapestrati che non capiscono

niente merita di essere osservato; anche un uomo, che ha una grande vigna, e tutte le ore va in piazza a cercare operai per la sua vigna, merita di essere guardato; anche una donna che prende un po' di sale e di lievito merita di essere guardata; anche il colpo di fortuna di uno che trova un tesoro in un campo merita di essere guardato; anche un pescatore che pesca e sceglie il pesce da prendere e quello da ributtare in acqua merita di essere guardato. *Per Gesù tutto il mondo merita di essere guardato. E anche da questo dettaglio, cioè dallo stile umano di Gesù si capisce che tale è il figlio e tale è il Padre. Il Padre è dunque uno che guarda e vede buone tutte le cose, e anche il Figlio è uno che guarda e vede buone tutte le cose; vede buoni persino i peccatori, per cui non si vergogna di stare con loro; vede buoni persino i morti, tant'è che non si vergogna di diventare uno di loro. Agli occhi di Gesù tutto vale la pena di essere guardato.*

2. Di conseguenza, i fatti elementari del mondo, anche i più banali, sono una vera e propria rivelazione di Dio, del Padre. A Gesù basta guardare gli uccelli del cielo e i fiori del campo (Mt 6) per vedere il Padre che li nutre e li veste. Così il lievito, non è soltanto lievito, è la rivelazione del Regno. *Il mondo non solo parla del Padre, ma le cose del mondo addirittura sono il linguaggio con il quale il Padre parla a Lui dicendogli quale sarà il suo destino.* Che cosa c'è di anormale in un seme che gettato nel campo, marcisce e poi dopo alcune settimane incomincia a rispuntare; succede sempre. Però, per Gesù con questo fatto se ne serve per raccontar il destino del suo esistente: "Se il seme non cade per terra e non muore, rimane solo, se invece muore, produce molto frutto". *Il destino del seme dice a Gesù che cosa il Padre vuole da lui.* E ciò perché Gesù ha gli occhi ben aperti, persino sul destino del seme. La vite gli dice qualcosa del legame tra lui e i suoi. Un pastore gli dice qualcosa dell'attenzione, della relazione che Lui ha verso i suoi. A volte ci lamentiamo perché Dio non parla, ma se stesse un po' zitto! Se noi avessimo occhi per vedere, ci accorgeremmo anche guardando questo meraviglioso lago che Dio ci sta dicendo qualcosa. Gesù è l'unico che ha attraversato il mondo guardando tutte le cose del mondo con quell'attenzione e quello sguardo come se ogni cosa del mondo lo riguardasse. *Gesù è davvero sensibile al mondo.*

3. E i nostri sensi non sono solo le porte con le quali noi apriamo o chiudiamo la nostra casa perché vi entri o no il mondo. I sensi sono il nostro primo legame con il mondo. I nostri sensi, la nostra carne sensibile, ci dicono che noi, anche se vogliamo essere degli *assoluti*, degli “sciolti”, noi siamo comunque legati con il mondo e siamo il risultato di questo legame con esso. Uno potrebbe dire: io posso tapparmi gli occhi, gli orecchi, il naso ... ma c'è almeno un senso che funziona sempre, il senso più rozzo, il senso probabilmente che ha incominciato a funzionare fin dal grembo di nostra madre: il tatto. *Noi siamo sempre in con-tatto con qualcosa*. Magari soltanto con la camicia sulla mia pelle. Sono sempre in contatto con il mondo, sono sempre legato al mondo. L'esperienza del tatto è straordinaria perché quando diciamo che una cosa è vera, diciamo che è *tangibile*, si può toccare. Non per niente la fede pasquale è restituita a noi attraverso due sensi: il senso della vista (Maria *vede* il Signore, gli apostoli *vedono* il Signore che attraversa le pareti) e il senso del tatto, che è il vertice dei sensi. Tommaso dice: se davvero quello è il Risorto, se quello è un uomo, deve mangiare e bere. Se quello è un uomo io lo devo poter toccare e lui mi deve poter toccare. Tant'è che Gesù non dice nulla circa il valore della richiesta di Tommaso. Attenzione a non confondere il richiamo che Gesù fa a Tommaso, che è piuttosto l'annuncio di una condizione che verrà per le persone future. Saranno beati anche quelli che non avranno questa possibilità! *Che l'esigenza di Tommaso sia giusta, lo dice il fatto che Gesù l'ha onorata*. Che poi Tommaso lo abbia toccato o no, è un altro conto, ma che Gesù sia apparso come tangibile questo è vero. La più bella proclamazione della fede pasquale non è di Maria di Magdala che “ha visto” Gesù, ma di Tommaso che ha voluto “toccare” Gesù: Tu sei il mio Signore, Tu sei il mio Dio! La vista, tutto sommato, può ancora ingannare: è facile avere il dubbio di avere visto! Non così per il tatto. Tommaso, proprio grazie al toccare, può dire “Tu sei mio”, perché io quando tocco qualcosa, io le appartengo, ma anch'essa mi appartiene. Il tatto è sempre un *con-tatto*, un toccare e un essere toccati. Tommaso dice: se Tu puoi dire che noi siamo tuoi, io posso dire che Tu sei mio. Che cosa ci dice questa nostra carne sensibile? Che noi comunque, anche se non lo vogliamo, *anche se ci crediamo degli assoluti, siamo legati al mondo, siamo sempre in contatto con il mondo*. La nostra identità è il risultato di questo legame con il mondo; noi siamo legati

al mondo prima di decidere di essere legati al mondo. Gesù, il Figlio di Dio, non si è mostrato a noi, non ha assunto un corpo di carne perché ha voluto essere condiscendente (poverini, questi hanno la carne, hanno i sensi, anche io prendo la sensibilità umana!), no! Egli, mostrandosi in una carne sensibile, in una carne capace di vedere tutto, di dare attenzione a tutto, persino al seme che cade per terra e muore, si mostra come uno che è davvero uguale al Padre, che la Bibbia ci mostra anzitutto come “sensibile”.

Dio, per Gn 1, non è solo il Dio che parla, ma è anche il Dio che vede. Per sei volte si dice in una pagina che Dio *vide*, che non è invidioso (da *in-vidère*: non vedere). E poi è un Dio che *tocca* (Gn 2): prende della terra, si mette a plasmare e tira fuori Adamo; ed è anche un Dio che *ode* (Es. 2): “Ho visto l’umiliazione del mio popolo, ho udito il suo grido”. In questo senso il salmo 115 mostra tutta la differenza tra Dio che vede, sente e ode e gli idoli, che saranno pure di oro e di argento, però hanno orecchi e non odono, hanno occhi e non vedono, hanno le narici e non odorano, hanno mani, ma non toccano; sono *in-sensibili*, quindi *in-sensati*.

4. Gesù, guarendo ciechi e sordi e raccontando parabole, guarisce la nostra insensibilità e la nostra insensatezza. Che cosa ci dicono di Gesù i sensi di Gesù? Ci dicono che *Lui davvero è stato legato al mondo, che Lui è anche il risultato di questo legame con il mondo, come noi siamo il risultato di tutte le cose che nella vita abbiamo toccato, visto, udito, odorato e gustato*. I sensi di Gesù ci dicono che *il Figlio di Dio, diventato mondo, è anche il risultato del legame che Lui ha stretto con il mondo*. Ognuno di noi provi a cancellare dalla mente tutte le parole, i suoni che ha sentito in tutta la sua vita; proviamo a cancellare tutte le cose che noi abbiamo toccato e dalle quali siamo stati toccati; proviamo a cancellare dalla mente tutte le cose e le persone che abbiamo visto ... il risultato sarebbe che noi non saremmo “nessuno”. Non ci sarebbe neanche la mente; noi quando immaginiamo pensiamo sempre in relazione al mondo. Anche la produzione più astratta della fantasia, lavora sulle cose che ha visto; per pensare ci si serve ancora del mondo. Io senza il mondo non ci sarei: questa è la lezione che tutti i giorni i miei sensi mi insegnano. *Quando penso di essere slegato dal mondo, di fare da me, prima di bestemmiare Dio io bestemmio la mia stessa carne, che Dio mi ha dato*.

5. Un ultimo accenno.

Come mai il Padre risuscitando Gesù dai morti risuscita anche noi? Come mai la salvezza che Gesù ottiene dal Padre - è il Padre che risuscita Gesù -, perché questo fatto salva anche noi? Perché se il Padre vuole risuscitare Gesù, deve risuscitare anche il suo mondo, il mondo con il quale Egli si è legato, altrimenti risusciterebbe un'idea, non Gesù. Nell'umanità tutta cattiva, c'è un solo giusto: Noè. Ma per salvare Noè, Dio deve anche salvare il suo mondo: sua moglie, i suoi figli, le sue nuore, anche il leone che ha visto una volta sola là in fondo all'arca, perché se non salva il leone, non salva Noè.

Per salvare uno, bisogna anche salvare il mondo con il quale egli è venuto in contatto, altrimenti quella persona non si salva. *Per salvare Gesù, per liberarlo dalla morte, il Padre deve liberare dalla morte anche il suo mondo con il quale Gesù, come nessun altro, si è legato.* Chissà quanto è costato a Gesù morire perché come nessun altro Lui si è legato al mondo. Credo che nessuno abbia goduto il mondo più di Gesù, proprio perché nessuno si è legato ad esso così fortemente come Lui. Se il Padre vuole salvare Gesù deve salvare anche il suo mondo e addirittura deve salvare i nemici di Gesù, perché Lui si è legato anche a loro: "Padre perdonali, perché non sanno quello che fanno".

4. Conclusione: Cristo legame di tutte le cose

Abbiamo visto tre esperienze assolutamente feriali, normali, tre esperienze che tutti gli uomini e tutte le donne fanno: nascere, mangiare e bere, vedere, sentire, odorare, toccare. Gesù è colui che evangelizza queste esperienze assolutamente universali, perché anche i sensi sono ambivalenti: ci può essere il tatto che dà la carezza e ci può essere il tatto che mostra il pugno; è lo stesso occhio quello che vede bene e quello che invidia. Gesù dunque evangelizza i sensi, ma è capace anche di cogliere il *Vangelo che freme nei sensi*, il Vangelo del legame che tiene insieme tutte le cose. Io sono legato, e quando la mia carne è legata al mondo, mi dice anche qui che sono fatto a immagine e somiglianza del sensibile, di *Dio che fa di tutto per legarsi*.

Concludiamo con il testo di Esodo 3.

Mosè chiede di fronte al roveto ardente al Mistero che lo interpella: come ti chiami? E Dio risponde: Io sono colui che sono, però questo nome non si deve pronunciare, perché è santissimo; poi dice: “Io sono il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe. Per dire chi è, Dio dice *di chi è. Dice le persone a cui è legato. E noi siamo chiamati a salvare il mondo, se siamo discepoli del Salvatore; e a salvare questa porzione di mondo che è stata data a noi perché con questa porzione di mondo noi ci legassimo.* E magari saremo salvati proprio da qualcuno che fa parte di questa porzione e che è seriamente legato a noi.

Nell'Apocalisse si dice che al salvato verrà data una pietra bianca, con inciso il nome nuovo, e credo che il nome nuovo saranno tutte le persone e le cose con le quali noi ci siamo davvero legati. *E se non ci saremo legati con nessuno, noi saremo nessuno: questo è l'inferno.* L'inferno non sarà di fuoco, perché almeno ci sarebbe qualcosa al di fuori di noi; non sarà il buio, perché almeno ci sarebbe qualcosa da vedere, il nero; ma sarà invece una assoluta insensibilità. Sentiremo solo noi stessi. Staremo solo con noi stessi, che è quello che abbiamo voluto quando non abbiamo voluto avere bisogno; che è quello che abbiamo voluto quando non abbiamo voluto nascere; che è quello che abbiamo voluto quando a tutti i costi ci siamo slegati da tutto e da tutti. Un grande pensatore, Maurice Blondel, diceva in una sua opera che il giudizio universale consisterà nel fatto che Dio mi dirà: *homo fiat voluntas tua.* Tutto ciò che hai voluto nella vita, avvenga davvero: sia fatta la tua volontà. Quindi cerchiamo di nascere, di avere fame e sete e di essere sensibili.

SPAZI DI PENSIERO E INTERROGAZIONI PER INIZIARE I LAVORI DI GRUPPO

Gesù Cristo è la rivelazione del Mistero originario dell'essere: nella sua umanità egli svela la profonda tenerezza del Padre per la sua creazione. Anzi nel mistero dell'Incarnazione di Cristo, di cui la Passione, Morte e Risurrezione è lo svelamento ultimo, ogni uomo è già al cospetto di Dio amato perché immagine del Figlio. Vincolati da un legame eterno a Cristo in una predestinazione - anticipatrice di qualunque nostro desiderio, merito od attesa -, siamo posti nella condizione di poter rispondere con il dono di noi stessi a Colui che

ci lega a Sé nella libertà di un destino buono ed eterno. Ci è chiesto di assumere la coscienza di un amore che ci precede e si propone alla nostra fragilità, prima e al di là di essa.

Dalla sorpresa del legame di Cristo in noi, prima di noi e al di là di noi, nasce nella libertà dell'adesione un cammino per assimilare i "contorni" dell'umanità di Cristo. Gesù, dunque, non è qualcosa di estraneo, anche se trascendente, ai bisogni della nostra umanità. Anzi il Vangelo è la testimonianza del fatto che Egli se li assume tali bisogni. E come nel racconto della samaritana, li assume non per codificarli in un limite che li rinchiuda; ma per farli interagire con la nostra umanità decaduta, in modo che il nostro cuore umano si apra alla Verità dell'adesione a Lui, significato esauriente della nostra persona.

1. Quale immagine di Gesù emerge dalla nostra predicazione? C'è in noi un'immaturità della fede nel riconoscimento di Gesù come la Verità che salva e libera la nostra umanità? L'immagine di Lui è troppo legata ai nostri pensieri invece che essere ancorata al vivo della Rivelazione? Riusciamo a lasciar trasparire dalle nostre parole l'annuncio di un Gesù che non è estraneo alla nostra umanità; anzi ne è la verità che non comprime intelligenza, volontà e sentimento, ma li esalta e li porta a compimento?

2. In un tempo di debolezza del soggetto è proprio inevitabile cedere ad un pensiero "relativista", in cui il fondamento della verità sia giudicato inafferrabile? Per quale via si può oggi meglio affermare Gesù Cristo come verità dell'uomo?

Nella rivelazione cristologica della passione e croce del Figlio, nessuno avrebbe potuto immaginare che Dio accettasse su di sé l'impotenza, dimostrando per questa via di essere l'amore: l'amore infatti è la condizione con cui si sta di fronte all'altro non per dominarlo o possederlo, ma per farlo esistere propriamente nella sua alterità. Entrare nella logica della Rivelazione cristiana significa allora accettare che la grazia e la verità di Dio brillino nella debolezza. Questo è il Vangelo. Se Dio si fosse vergognato della nostra umanità non sarebbe stata una bella notizia. Bastiamo già noi a vergognarci delle nostre debolezze e far di tutto per nasconderle.

3. In che misura il tema della carità e dell'amore rendere comprensibile l'annuncio di Cristo nel nostro tempo?

Introduzione alla visione del film

UN UOMO PER TUTTE LE STAGIONI

di Fred Zinnemann

Il film racconta di Tommaso Moro. Un uomo vero che ha fatto dell'adesione alla verità il perno della sua personalità. La coscienza di Tommaso Moro porta impressa la consapevolezza di Cristo come criterio dell'esistenza umana. Non dunque un Cristo sentimentale, né un Cristo astratto. Né un Cristo a proprio uso e consumo, e neppure un Cristo slegato dai legami fondamentali della famiglia, dello Stato e della Chiesa. Piuttosto un Cristo che è risposta all'esigenza di intelligenza del cuore umano.

Un Cristo perciò che ha scavato nell'umanità di Tommaso Moro la consapevolezza di essere di fronte a Colui, per il quale "dare la vita" non è una perdita. Perché la vita, offerta nell'amore alla verità, traccia nell'animo umano un'apertura insospettata e piena di dignità.

Nel film si affrontano la verità e il potere, che sono le condizioni con le quali l'essere umano è chiamato a stabilire un rapporto quotidiano. Esse sono condizioni delicate, che possono trasformarsi nel loro contrario: la verità può diventare ideologia e il potere colorarsi di prepotenza. Il potere trova nella verità il suo ambito di azione, poiché la verità offre al potere i significati dell'impegno umano. E la verità si deve servire del potere per generare azioni concrete a servizio dell'uomo.

Tra di loro può insinuarsi l'illusione che il potere sia automaticamente verità e che la verità basti contemplarla nell'astratto del pensiero. La persona è il soggetto che coniuga queste esigenze e le traduce in azioni degne della sua libertà. Solo allora Gesù Cristo non è dottrina predicata, ma la ragione che sorregge la dinamica umana e le dà compimento.

NARRAZIONE: IL LINGUAGGIO DELLA PREDICAZIONE



RIFLESSIONE COMUNITARIA E TESTIMONIANZE CIRCA IL MODO E IL LINGUAGGIO CON CUI RACCONTIAMO DI GESÙ ALL'UOMO D'OGGI

“Al ministro consacrato, oltre la testimonianza, è affidato il compito di tradurre oggi, qui e per noi la Scrittura proclamata nella celebrazione liturgica in modo che la Parola di Dio si faccia evento, risuoni nella storia, susciti la trasformazione del cuore dei credenti” (CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 32).

“Forma insostituibile di evangelizzazione, all’interno stesso della celebrazione del rito sacramentale, è l’omelia. Non la predica moraleggiante, non il fervorino untuoso e vuoto, non il pezzo più o meno retorico d’occasione, né tanto meno l’elucubrazione erudita, ma la vera omelia *ex textu sacro* (a partire dalla Scrittura appena proclamata) ... L’esposizione cioè semplice e pertinente che cali nell’esistenzialità dell’assemblea le multiformi ricchezze del mistero di Cristo e del rito sarò in atto” (*Evangelizzazione e sacramenti*, 69).

“Non mancano omelie corrette ed efficaci, ma da quanto risulta dalle lamentele dei fedeli, sembra che molte omelie siano astratte, lunghe, ripetitive, incapaci di far risuonare nella storia l’entusiasmante e concreto messaggio di Dio. Con un deviante concetto di semplicità e concretezza è invalso un modo sciatto e banale di parlare di tutto fuorché della parola di Dio” (*Famiglia Cristiana*, n. 17, 2008 p. 156).

Le domande, qui proposte, sono semplici provocazioni per attivare uno scambio fraterno nella semplicità della fraternità.

1. LA PAROLA DELLA PREDICAZIONE DEVE AVERE UN'ANDATA E UN RITORNO.

“Esiste una debolezza d’udito nei confronti di Dio di cui soffriamo specialmente in questo nostro tempo. Noi, semplicemente, non riusciamo più a sentirlo – sono troppe le frequenze diverse che occupano i nostri orecchi. Quello che si dice di Lui ci sembra pre-

scientifico, non più adatto al nostro tempo. Con la debolezza d'udito o addirittura la sordità nei confronti di Dio si perde naturalmente anche la nostra capacità di parlare con Lui o a Lui. In questo modo, però, viene a mancarci una percezione decisiva. I nostri sensi interiori corrono il pericolo di spegnersi. Con il venir meno di questa percezione viene circoscritto poi in modo drastico e pericoloso il raggio del nostro rapporto con la realtà in genere. L'orizzonte della nostra vita si riduce in modo preoccupante. ... in noi esiste un *deficit* riguardo alla nostra capacità di percezione – una carenza che inizialmente non avvertiamo come tale, perché appunto tutto il resto si raccomanda per la sua urgenza e ragionevolezza; perché apparentemente tutto procede in modo normale, anche se non abbiamo più orecchi ed occhi per Dio e viviamo senza di Lui. Ma è vero che tutto procede semplicemente, quando Dio viene a mancare nella nostra vita e nel nostro mondo? (Benedetto XVI, Omelia, a Monaco 10 settembre 2006).

Come adeguo il mio linguaggio al fatto che l'uomo d'oggi ha sempre minore capacità di ascolto?

Da che cosa dipende il fatto che sovente abbiamo la sensazione di non essere ascoltati? Dal nostro modo di porgere la parola? Dal fatto che la parola della predicazione è unidirezionale?

Come possiamo trasformare la caratteristica dell'*unidirezionalità* della predicazione in una forma di dialogo sotterraneo, in cui chi predica si immerge nelle domande dell'ascoltatore e ne dà le risposte?

So adattarmi all'uditorio oppure sono rigido nei miei schemi? Come incide nella predicazione il venir meno del linguaggio simbolico: è proprio vero che la gente non ne è più sensibile, perché nella società prevale un linguaggio razionale e funzionale?

2. LA PREDICAZIONE È L'ANNUNCIO DELLA RIVELAZIONE: COME SOTTRARLA ALLA SENSAZIONE DI ESSERE UNA PAROLA AUTORITARIA?

“San Giovanni ci offre per così dire una formula sintetica dell'esistenza cristiana: Noi abbiamo riconosciuto l'amore che Dio ha per noi e vi abbiamo creduto. *Abbiamo creduto all'amore di Dio*: così il cristiano può esprimere la scelta fondamentale della sua vita.

All'inizio dell'essere cristiano *non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte* e con ciò la direzione decisiva. Nel suo Vangelo Giovanni aveva espresso quest'avvenimento con le seguenti parole: "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui ... abbia la vita eterna" (Gv 3, 16). Con la centralità dell'amore, la fede cristiana ha accolto quello che era il nucleo della fede d'Israele e al contempo ha dato a questo nucleo una nuova profondità e ampiezza" (*Deus caritas est*, n. 1).

Quali sono i nuclei portanti della nostra predicazione? Quelli su cui ritorniamo sovente: quelli che ci determinano e da cui traiamo le parole che pronunciamo?

Nel tono della voce e nei giri dei nostri pensieri prevale il desiderio che il mistero dell'amore di Dio si radichi nella gente? Predichiamo con il desiderio che la gente incontri davvero Gesù Cristo e arrivi a confidare in lui?

Abbiamo la consapevolezza che nessuno può dire "Signore Gesù" se non nello Spirito? E perciò l'annuncio e l'ascolto sono un miracolo della grazia, che va implorato?

Benché convinti di quanto diciamo manteniamo un atteggiamento umile, che esprime un'offerta di pensiero alla libertà dell'ascoltatore? Come interagisce nella predicazione la coscienza della nostra personale debolezza ed incoerenza?

3. NEL PREDICARE LA CONVINZIONE PERSONALE È UN MEZZO EFFICACE PER COMUNICARE LA VERITÀ DELLA SALVEZZA.

"E' una questione di convinzione: crediamo noi veramente che solo nel mistero del Verbo fatto carne diventa veramente chiaro il mistero dell'uomo (*cf* GS 22)? Siamo noi veramente pronti ad affidare il nostro intero io – intelletto e volontà, mente e cuore – a Dio? Accettiamo noi la verità che Cristo rivela? La fede è "tangibile"? Le viene data fervida espressione nella liturgia, nei sacramenti, mediante la preghiera, gli atti di carità, la sollecitudine per la giustizia e il rispetto per la creazione di Dio? Solo in questo modo noi rendiamo realmente testimonianza sul senso di chi noi siamo e di ciò che noi sosteniamo. Da questa prospettiva si può riconoscere che la

contemporanea “crisi di verità” è radicata in una “crisi di fede”. Solo mediante la fede noi possiamo dare liberamente il nostro assenso alla testimonianza di Dio e riconoscerlo come il trascendente garante della verità che egli rivela. ... Di fatto tutti noi vediamo, e osserviamo con preoccupazione, la difficoltà o la riluttanza che molte persone hanno oggi nell'affidare se stesse a Dio. E' un fenomeno complesso, questo, sul quale rifletto continuamente. Mentre abbiamo cercato con diligenza di coinvolgere l'intelligenza ..., forse abbiamo trascurato la volontà” (Benedetto XVI, *all'Università Cattolica* a Washington, 17 aprile 2008).

Nel nostro parlare abbiamo di mira di suscitare la fede? Siamo convinti di quanto diciamo? Siamo sciatti nel parlare? Usiamo luoghi comuni che suscitano la noia nell'uditorio?

Lasciamo al caso la nostra predicazione o la affidiamo ad una preparazione, fatta di preghiera e di studio? Nel predicare siamo preoccupati della riuscita oppure siamo liberi dal risultato?

Qual è il tipo di linguaggio che sento nelle prediche dei miei confratelli: moralista, ampolloso, scarno, teologico, esistenziale, contorto, impreparato? E al riguardo che ne penso?

Ascoltiamo san Vincenzo

E' pervertire l'uso della Parola di Dio, servirsene per apparire, per farsi stimare, affinché si dica: “Ecco un uomo eloquente, di grande capacità! Ha genio ed erudizione!”. Ahimé! Non incorreremmo nelle maledizioni rivolte ai falsi profeti? Dio, alla fine, non ci abbandonerà, per aver abusato delle cose più sante, pur di accontentare un poco la nostra vanità, avendo adoperato il mezzo più efficace di convertire le anime per appagare la nostra ambizione? Purtroppo, fratelli, v'è gran motivo di temere e, sto per dire, di disperare di quelle persone che tramutano il rimedio in veleno, che non hanno altro metodo, nel trattare la Parola di Dio, all'infuori di quello fornito dalla prudenza della carne, dal loro gusto, dalla moda, dal loro capriccio! E Dio non voglia che sia la vanità e l'orgoglio! O Salvatore, non permettere che alcuno di questa povera Compagniacada in un pericolo così grave, che abusi della tua santa Parola! No, Signore, lo speriamo dalla tua Bontà, non permetterlo per tua misericordia (Coste XI, 272).

BREVE BIBLIOGRAFIA

- R. Alberoni, *La cacciata di Cristo*, Rizzoli 2006
- Z. Bauman, *Una nuova condizione umana*, Vita e Pensiero, 2003
- M. Borghesi, *Il soggetto assente*, Itaca Libri 2005
- H. De Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana 1979
- A. Louf, *L'uomo interiore*, Qiqajon 2007
- R. Guardini, *Accettare se stessi*, Morcelliana 1992
- R. Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana 1979
- G. C. Pagazzi, *C'è posto per tutti, legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, 2008
- G. C. Pagazzi, *In principio era il legame. Sensi e bisogni per dire Gesù*, Cittadella, 2004
- R. Repole, *Il pensiero umile*, Città Nuova 2007
- G. Reale-D. Antiseri, *Quale ragione*, Cortina 2001
- G. Ruggeri, *La verità crocifissa*, Carocci 2007
- B. Welte, *La luce del nulla*, Queriniana 1983

INDICE

L'UOMO NELL'AUTOCOMPRESIONE CONTEMPORANEA	3
<i>Relazione di don Roberto Repole</i>	
1. La concezione dell'uomo nella post-modernità	3
2. Come rapportarsi di fronte al cambiamento antropologico	12
Scheda del film: <i>La leggenda del pianista sull'oceano</i>	24
LA FONDAZIONE CRISTOLOGICA DELL'ANTROPOLOGIA	25
<i>Relazione di don Cesare Pagazzi</i>	
1. L'esperienza universale della malattia e della nascita	27
2. L'esperienza universale della fame e della sete	35
3. L'esperienza universale della percezione dei sensi	42
4. Conclusione: Cristo legame di tutte le cose	47
Scheda del film: <i>Un uomo per tutte le stagioni</i>	50
IL LINGUAGGIO DELLA PREDICAZIONE	
<i>Racconto circa il modo di annunciare il Vangelo</i>	51