

comunità redona

PERIODICO MENSILE - Anno XXXI
Poste Italiane Spa - Spedizione in Abbonamento Postale - D.L. 353/2003
(conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 2, DCB Bergamo



2005 Aprile **323**



Il Signore è risorto

E' il grido con cui nasce la fede cristiana. E' l'annuncio più audace che sia mai risuonato nella storia degli uomini. Uno di noi avrebbe vinto la morte; e in lui ogni uomo potrebbe sperare in una vita oltre la morte. L'annuncio è sempre stato difficile da credere. Oggi – forse – ancora di più. Anche tra i cristiani, anche tra chi di noi nei giorni scorsi l'ha sentito risuonare stancamente nella sua chiesa, l'annuncio più audace è il più difficile da credere. E' una questione che non si può affrontare senza esaminare il problema del senso che si vuol dare alla propria vita quando Dio ci viene incontro. E' anche però una questione di immagini e di concezioni che subiamo troppo passivamente e che rendono incomprensibile l'annuncio. Abbiamo provato, nella preparazione alla Pasqua di quest'anno – nella predicazione dell'itinerario di Quaresima –, a mettere il naso un po' dentro l'annuncio cristiano della resurrezione: con qualche sorpresa e con molte provocazioni a lavorare più seriamente sulla nostra fede.



“DIO LO HA RISUSCITATO”

Vogliamo dedicare la predicazione di questo itinerario all'analisi dell'annuncio che sta nel cuore della fede cristiana: l'annuncio che Cristo è risorto. Lo faremo riprendendo il discorso iniziato nell'itinerario di Avvento, nel quale abbiamo cercato di riprendere da capo tutto il discorso cristiano, che parte appunto dall'annuncio della sua resurrezione. Gli apostoli testimoniano un evento presente e futuro: Cristo è vivo, dimora presso Dio, è diventato Signore, il liberatore e il salvatore della storia; egli ritornerà per stabilire definitivamente il regno di Dio sulla terra. Tutto questo suppone che egli non sia rimasto prigioniero della morte di cui è stato vittima: gli apostoli testimoniano, appunto, che egli è risorto. Annunciano la resurrezione come un evento passato e lo attribuiscono a un intervento di Dio: Dio lo ha risuscitato. E in appoggio a questa testimonianza raccontano dei fatti: hanno trovato la sua tomba vuota, è apparso a loro ed essi lo hanno visto.

La testimonianza degli apostoli

Proviamo a fare una prima analisi di tale testimonianza, da cui parte tutto il discorso cristiano e da cui dipende la nostra fede. Paolo riassume così l'annuncio degli apostoli: “Cristo morì per i nostri peccati, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture e apparve a Cefa e quindi ai Dodici” (1 Cor 15,4-5); di seguito aggiunge che Cristo risorto “apparve” (si è mostrato) in tre altre circostanze, l'ultima delle quali a lui stesso. Da questa “tradizione” di Paolo si può concludere che l’“apparve”, il “si è mostrato” faceva parte del kerigma apostolico meno di dieci anni dopo la morte di Gesù.

L'intenzione evidente degli apostoli è quella di protestare la loro certezza e la loro veracità: non annunceremmo la resurrezione di Gesù se non ne fossimo certi; e noi ne siamo certi perché l'abbiamo visto vivo dopo la sua morte. La loro però non è la semplice proclamazione di un fatto; è testimonianza di un evento, di una rivelazione: Gesù Cristo si è mostrato, ha preso l'iniziativa, ha rivelato il suo essere vivo, risorto, non più soggetto alla morte; e si è mostrato per manifestare l'intervento di Dio che lo ha risuscitato: “Dio lo ha risuscitato il terzo giorno e volle che apparisse” (At 10,40).

La missione degli apostoli

Questa rivelazione affida agli apostoli una missione. Essi non sono semplicemente mostrati come gli spettatori di un prodigio, ma come i prescelti per una missione: “Dio lo ha risuscitato il terzo giorno e volle che apparisse, non a tutto il popolo, ma a testimoni prescelti da Dio, a noi che abbiamo mangiato e bevuto con lui dopo la sua resurrezione dai morti. E ci ha ordinato di annunziare al popolo e di attestare che egli è il giudice dei vivi e dei morti costituito da Dio. Tutti i profeti gli rendono questa testimonianza: chiunque crede in lui ottiene la remissione dei peccati per mezzo del suo nome” (At 10,40-43). Questo “ordine” di missione (“ci ha ordinato”) precisa bene che gli apostoli sono costituiti anzitutto come testimoni del Cristo risorto; non solo di un intervento straordinario di Dio nel passato, ma testimoni della nuova identità di Gesù risorto: quella di giudice escatologico, “costituito da Dio giudice dei vivi e dei morti”. Essi sono testimoni della sua resurrezione, ma con la missione di spiegare ciò che essa significa: l'inaugurazione degli ultimi tempi nella persona di Cristo.

Ciò che abilita gli apostoli a compiere questa missione non è solo il fatto di essere stati suoi compagni di ministero nel tempo della sua vita terrena, ma perché “hanno mangiato e bevuto con lui dopo la resurrezione dai morti” (At 10,41). Viene precisato che i suoi testimoni sono stati scelti tra “coloro che ci furono compagni per tutto il tempo in cui il Signore ha vissuto in mezzo a noi, cominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui egli è stato di tra noi assunto in cielo” (At 1,21-22). La vita storica di Gesù viene estesa oltre la sua morte e la sua resurrezione, fino alla sua ascensione, perché è in questo lasso di tempo che Gesù “si mostra” come Signore e che tutta la sua vita precedente, tutta la verità della sua identità nascosta e oscura, viene rivelata. Essa avviene nel corso dei banchetti post-pasquali con il Risorto. Gesù aveva parlato spesso del regno in termini di banchetto e lo aveva prefigurato nel corso di numerosi banchetti, fino all'ultimo la sera prima di morire. Se dunque gli apostoli legano la loro testimonianza al privilegio che essi hanno avuto di “mangiare e bere con lui dopo la resurrezione” non è per dimostrare che il Risorto ha un corpo come noi (nessuna insistenza su questo aspetto negli Atti),

ma perché essi hanno vissuto questa esperienza come l'anticipazione della loro presenza al suo fianco nel regno di Dio dove egli già stava. Gesù si è, cioè, manifestato a loro nella sua qualità di Signore e giudice; ed è di questo che essi sono stati stabiliti testimoni.

Una testimonianza profetica

Questa testimonianza degli apostoli è in qualche modo il compimento della testimonianza dei profeti: essi proclamano che la speranza annunciata dai profeti è realizzata nella resurrezione di Gesù Cristo, "secondo le Scritture". Gli apostoli ricevono la missione non solo di testimoni ma di profeti: non annunciano solo degli eventi che sono accaduti, ma hanno un messaggio da portare da parte di Dio che rischiarava il senso di quegli eventi; ed hanno, come i profeti, la missione di invitare il popolo alla conversione e alla fede, "per la remissione dei peccati". Il carattere profetico della missione degli apostoli rende ragione anche del fatto che essi, mentre "vedevano" Gesù manifestarsi loro, "ascoltavano" Dio ordinare loro di "attestare che egli è il giudice dei vivi e dei morti costituito da Dio" (At 10,42). La loro missione non è solo quella di dire ciò che hanno visto, ma di trasmettere la rivelazione che hanno ricevuto dalla "parola di Dio".

Il primo discorso di Pietro ai giudei il giorno di Pentecoste (At 2) illustra bene la maniera in cui gli apostoli hanno compreso e compiuto la loro missione di testimoniare: "Gesù di Nazaret, uomo accreditato da Dio presso di voi per mezzo di miracoli, segni e prodigi che Dio stesso operò fra voi per opera sua, dopo che secondo il prestabilito disegno di Dio fu consegnato a voi, voi l'avete inchiodato sulla croce per mano di empì e l'avete ucciso. Ma Dio lo ha risuscitato sciogliendolo dalle angosce della morte... e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato pertanto alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo

che egli aveva promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire... Negli ultimi giorni – dice il Signore – effonderò il mio Spirito su ogni persona... Pentitevi dunque e ciascuno di voi si faccia battezzare per la remissione dei peccati". La parola che essi hanno ascoltato parla attraverso la loro bocca e dice chi è Gesù: annuncia la resurrezione come senso della sua vita e di tutto il piano di Dio. Attraverso la loro testimonianza Gesù si "mostra", si "manifesta" effondendo lo Spirito Santo promesso, "ciò che voi vedete e ascoltate" e che Dio ha promesso attraverso i profeti di realizzare negli ultimi tempi.

La resurrezione di Gesù, le sue apparizioni, il dono dello Spirito Santo costituiscono uno stesso evento di rivelazione. Di questo evento fa parte anche l'esperienza "mistica" di chi accoglie questa rivelazione: l'esperienza di vivere con Cristo, di essere in Cristo, di formare il corpo di Cristo. C'è, nella testimonianza degli apostoli, non la semplice attestazione di un fatto osservato, ma un'esperienza interiore, la rivelazione di una parola di Dio dentro il cuore e l'azione dello Spirito che dà la grazia di accoglierla: "All'udire questo si sentivano trafiggere il cuore" (At 2,37).

Valutazione della testimonianza

Questa rapida analisi della testimonianza apostolica ci fa capire la sua complessità e ci aiuta a comprendere la natura particolare della fede che siamo chiamati a darle. La nostra fede non è un semplice assenso dato a una testimonianza umana attorno al fatto della resurrezione; è, più in profondità, comprensione e accettazione del disegno di Dio, della sua rivelazione, del dono della sua parola impressa nel nostro cuore. E' accoglienza della Parola che Dio rivolge all'uomo attraverso la storia e i profeti e che culmina nella vicenda di Gesù e nel dono del suo Spirito.

La resurrezione è un ele-

mento decisivo di questa rivelazione. E siccome la resurrezione è una realtà che si è prodotta nella storia, non la si può sottrarre a un'inchiesta storica. Per essere precisi, la resurrezione per un verso appartiene alla storia di questo mondo che essa viene a salvare e ad aprire a un compimento; per un altro verso la resurrezione non appartiene alla storia, non dipende da evidenze mondane: il suo senso profondo è nascosto in Dio e nell'a-venire che egli promette alla storia degli uomini. Proprio per questo c'è, tra la resurrezione di Cristo e la storia, un rapporto dialettico, una tensione, un circolo ermeneutico: la resurrezione è concepibile solo all'interno di un senso escatologico della storia, basato su una promessa; e il senso della storia è comprensibile solo se tenuto aperto da una promessa. Perciò il discorso cristiano – riguardo al senso della resurrezione di Cristo la cui verità sta nell'a-venire – deve accettare di essere in processo con le concezioni della storia e con le visioni del mondo. Per quanto riguarda la nostra fede, dobbiamo tenere una posizione intermedia tra un fideismo che rinuncia a dialogare con le ragioni e le critiche della storia e uno storicismo ingenuo che vuole trovare nella storia le prove della fede. C'è dialogo e appoggio reciproco, ma anche indipendenza tra una certezza di fede personale, soggettiva, che si esprime nell'adesione al messaggio evangelico e una certezza acquisita, di ordine morale, che dopo esame ritiene la testimonianza apostolica seria e accettabile.

Noi cristiani siamo chiamati a testimoniare nei dinamismi della storia una speranza di cui la Parola di Dio ci fa testimoni: la nostra fede è una sfida e una rivelazione per la storia degli uomini. E solo nella fedeltà al compito profetico di testimoniare il regno di Dio nella storia è possibile credere alla resurrezione e aspettarne la piena rivelazione.



LA TOMBA VUOTA

La testimonianza degli apostoli sulla resurrezione di Cristo porta, a sostegno della sua credibilità, il fatto della tomba vuota e delle apparizioni. La tomba trovata vuota, in particolare, è l'elemento decisivo del dossier storico che gli apostoli forniscono in appoggio alla loro testimonianza. E' il solo elemento comune ai quattro evangelisti ed è sostanzialmente identico nei quattro racconti.

I dati storici

Il dato è di un'estrema discrezione: esso mette in scena un "angelo" (o due), ma non cerca di descrivere l'uscita gloriosa di Gesù dalla tomba; il messaggio dell'angelo è affidato a donne, il che non è una garanzia di successo per la mentalità di allora; e infatti non è compreso e neanche trasmesso, o suscita solo incredulità ("Quelle parole parvero loro come un vaneggiamento e non cedettero ad esse" Lc 24,11); l'episodio non scalfisce lo smarrimento e l'incredulità dei Dodici (Gv 20,10). E poi, qualunque siano le intenzioni del narratore, la scomparsa del cadavere di Gesù non obbliga a concludere che egli è uscito vivo dalla tomba, poiché ha potuto essere portato via da diverse persone e per diversi motivi. Il propagarsi insistente, presso i giudei di Gerusalemme, del "rumore" del trafugamento del corpo, diffuso su iniziativa delle autorità giudaiche (Mt 28,11-15), è comprensibile anche al di fuori di ogni manovra malevola: era l'ipotesi più verosimile che poteva venire in mente, come si vede nel caso di Maria che viene a dire agli apostoli: "Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove lo hanno posto" (Gv 20,2). Il racconto lascia dunque aperta la questione di sapere ciò che è avvenuto di Gesù; non forza la convinzione: lascia alla fede l'intera libertà di decidere del suo senso.

Beninteso, il racconto propone una spiegazione che viene dal messaggio dell'angelo: "Non è qui, è risorto" (Mt 28,6). Ma non la impone, se ci si attiene ai fatti che riporta. I fatti sono questi: non appena le celebrazioni pasquali lo hanno permesso, alcune donne e amici sono venuti a rendere gli ultimi omaggi al corpo del suppliziato e hanno constatato che non era più lì, la tomba era vuota. Il rumore si diffonde subito e mette in allarme le autorità religiose. Parte immediata-

mente un'inchiesta. Tutto questo può essere ritenuto storico. E se ne può trarre la seguente conclusione: malgrado le ricerche fatte, il cadavere di Gesù non è stato ritrovato. In caso contrario, le autorità religiose, che cercavano di cancellare ogni ricordo di Gesù, non avrebbero mancato di esibire il corpo in pubblico: ciò che avrebbe tagliato corto a ogni diceria sulla sua resurrezione. Quanto all'ipotesi di un nascondimento del corpo da parte dei fedeli di Gesù, non è credibile; essi erano piuttosto desiderosi di venerare i suoi resti mortali; potevano rendergli culto e trasmettere il suo messaggio senza annunciare una resurrezione che nessuno di loro aspettava e di cui essi comprendevano a mala pena la parola (Mc 9,10: dopo la trasfigurazione "essi tennero per sé la cosa domandandosi cosa volesse dire risuscitare dai morti"). E non si riesce a pensare come una simile menzogna avrebbe dato loro il coraggio di una tale predicazione. E' dunque più oggettivo registrare il fatto così come è riportato senza cercargli delle spiegazioni: il corpo di Gesù è scomparso.

L'enigma della fine di Gesù

Questo racconto della tomba vuota è l'ultima scrittura storica su Gesù; non cerca di inseguirlo nel suo destino sopramondano, ma lo riconduce al luogo dove lo si era visto, morto, per l'ultima volta; chiude il racconto della sua vita su un'ultima nota enigmatica, coerente con il personaggio di Gesù: ci si domandava da dove veniva e quale era la sua origine; ci si chiede ora dove è andato e qual è la sua fine. Gesù ha lasciato la vita senza lasciare tracce. Anche se lo si è visto morire non si può classificarlo tra i morti, poiché persino la traccia della sua morte è scomparsa. Il racconto lascia la storia di Gesù aperta: la pietra tombale che chiude l'orizzonte di ogni vita non si è richiusa sulla sua. La storia della sua vita terrena non dice l'ultima parola sul suo destino. Il racconto rimanda il lettore, che cerca la soluzione dell'enigma, alla meditazione silenziosa della sua vita e della sua parola; e apre il registro simbolico del racconto, come racconto di un evento di rivelazione. La tomba non è solo mostrata "vuota", ma "aperta". L'apertura è la traccia dell'intervento deliberato e autorevole di qualcuno. E, appena ci

si riflette, si impone il pensiero che si tratta di Dio stesso. La chiusura della tomba su Gesù significava la vittoria dei suoi nemici: una pietra messa sulla pretesa di essere il Messia e il Figlio di Dio. La sua riapertura è dunque il segno di un intervento di Dio che riapre il libro di cui si credeva di avere scritto l'ultima pagina.

Un evento di rivelazione

Il registro simbolico del racconto è evidente. Nel vangelo di Giovanni la tomba aperta ribadisce il segno del fianco aperto di Gesù sulla croce, da dove sgorga la vita dello Spirito (Gv 19,34). Matteo attribuisce l'apertura della tomba all'angelo del Signore di cui descrive l'intervento trionfale e terrificante (Mt 28,2-3). In Mc e Lc l'apertura della tomba è uno dei segni apocalittici che annunciano la fine dei tempi e che si sono prodotti alla morte di Gesù (Lc, 21,11): sono i segni che annunciano la venuta del "giorno del Signore", l'irruzione della resurrezione finale. L'apparizione dell'angelo presenta i segni caratteristici dei racconti teofanici dell'Antico Testamento (il biancore, la luce, lo spavento dei testimoni) e segnala un intervento della potenza di Dio, un atto di rivelazione: è la "firma" di Dio sulla pietra rotolata via. Il messaggio dell'angelo non fa che esplicitare il simbolismo della tomba aperta: "Non è qui, è risorto" (Mt 28,6). Questo intervento divino infatti non può avere che un senso: è un atto della potenza creatrice che riporta la vittoria sulla morte, che libera Gesù dal carcere della morte. Se dunque Gesù non è più nella tomba è perché è vivo presso Dio. Questo del resto è il senso delle Scritture e di ciò che Gesù ha detto e ha fatto. Nel vedere la tomba vuota avreste subito dovuto ricordarvi: "E' risorto come aveva detto" (Mt 28,6). "Ricordatevi come vi parlò quando era ancora in Galilea dicendo

che bisognava che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno". "Allora – continua il racconto – essi si ricordarono delle sue parole" (Lc 24,6-8). Ed è perché si è ricordato che "il discepolo che Gesù amava" non ha avuto bisogno del richiamo dell'angelo per comprendere il segno della tomba vuota e aperta: "Vide e credete. Non avevano infatti ancora compreso la Scrittura, che egli cioè doveva risuscitare dai morti" (Gv 20,8-9).

La scoperta della tomba vuota e aperta è dunque un "vedere" che dà a "credere": ciò che è da vedere è l'enigma di una scomparsa; ciò che si dà a credere è il cogliere l'enigma come un segno e il comprendere il significato di questo segno: e cioè che Dio è passato di lì, e Gesù è passato dalla morte alla vita presso Dio. Nel rapporto tra il vedere e il credere passa un atto di rivelazione, simbolizzato dalla teofania. Mentre i discepoli meditavano l'enigma della tomba vuota, Dio rivelava loro ciò che era accaduto a Gesù: il suo andare alla destra di Dio, come Signore e giudice della storia. Questa rivelazione non è un annuncio nuovo, istantaneo e prodigioso: è il frutto di un richiamo di parole e gesti antichi e familiari (la vita di Gesù secondo le Scritture), fino allora incompresi. Ci fu un lento passare dal vedere al credere realizzatosi grazie a una rimemorazione della vita e dell'insegnamento di Gesù e a uno sforzo di intelligenza delle Scritture. L'insieme di questo passaggio costituisce il processo della rivelazione che avviene nel "cuore" dei discepoli: "Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi e ci spiegava le Scritture?" (Lc 24,32).

Insomma, il simbolismo della tomba aperta (da un intervento di Dio, da una rivelazione) non dice altro del rac-

conto della tomba vuota, ma ne esplicita il non detto. Ciò che è detto è che Gesù è assente dal luogo dove lo si sarebbe dovuto trovare; ciò che non è detto (ed è chiarito dal simbolismo del racconto e dall'annuncio dell'angelo) è ciò che Gesù è diventato e dove è andato. Preso nella sua prospettiva storica – in quanto riferisce ciò che è avvenuto – il racconto non obbliga a concludere che Gesù è sfuggito alla morte, ma pone l'enigma della scomparsa del cadavere. E invita il lettore ad andare a cercare nel vangelo ciò che può illuminare il destino di Gesù, e a scoprire che la sua assenza dal mondo è una presenza nuova nella nostra storia. La rivelazione che comunica il "mistero" della resurrezione di Gesù non consiste – presa dal lato dei discepoli – in una specie di evidenza fisica del Risorto o in un'evidenza intellettuale del senso di ciò che è accaduto; essa non li dispensa da un atto libero di fede che assume il processo e il lavoro di comprendere e ricordare. Presa dal lato di Dio, questa rivelazione è l'atto di Dio di mettere in movimento, di guidare e illuminare questo lavoro di intelligenza della fede.

Questo, mentre cerca di comprendere il senso della testimonianza degli apostoli, illumina anche il cammino che è chiamata a fare la nostra fede. Per noi, lettori del racconto, la fede sarà simile a quella degli apostoli: frutto di una iniziativa di Dio che guida il lavoro spirituale di intelligenza della vicenda di Gesù alla luce delle Scritture. Con due particolari che sono specifici degli apostoli: il loro essere stati testimoni storici della vita di Gesù e della tomba vuota; il loro essere costituiti messaggeri autorizzati da una missione loro affidata. Particolarità che rende la nostra fede "apostolica", dipendente in qualche modo dalla testimonianza degli apostoli.



LE APPARIZIONI DEL RISORTO

Le apparizioni costituiscono il secondo elemento – dopo la tomba vuota – del “dossier storico” che gli apostoli portano in appoggio alla loro testimonianza sulla resurrezione di Gesù Cristo. Riguardo alle apparizioni si può cadere in un eccesso di fiducia credendo di trovarvi prove indiscutibili e tangibili della resurrezione; o in un eccesso di diffidenza che sottostima il valore della testimonianza di queste apparizioni che fanno parte del kerigma degli apostoli ed hanno qualcosa da dire sul modo di esistenza del Risorto.

Sobrietà dei dati

Non c'è da illudersi sulle numerose e consistenti prove che Gesù avrebbe dato ai suoi apostoli ai quali – come dicono gli Atti – “si mostrò vivo, dopo la sua passione, con molte prove, apparendo loro per quaranta giorni e parlando del regno di Dio” (At 1,3). La cifra di “quaranta” manifesta l'intenzione di Luca di costruire una sequenza ordinata dei fatti della vita di Gesù e delle origini della Chiesa e di raccontarli in forma di storia della salvezza. “Quaranta” ha un valore simbolico e non cronologico. Può significare la pienezza della manifestazione di Gesù ai suoi, ma anche (vedi i quarant'anni dell'esodo e i quaranta giorni delle tentazioni di Gesù) il tempo della prova che i discepoli dovettero attraversare prima di divenire intrepidi testimoni della resurrezione. Del resto Gesù, nei vangeli, rimprovera la loro difficoltà a credere fino all'ultimo giorno della sua presenza tra loro. Se hanno avuto bisogno di “quaranta giorni”, vuol dire che non hanno ricevuto una rivelazione istantanea e chiara, né sperimentato l'evidenza di una presenza corporea indiscutibile, ma che è stato necessario il lavoro dell'intelligenza e della fede e c'è voluto il tempo di un'esperienza complessa.

Se poi veniamo ai racconti dei vangeli, il tempo delle apparizioni perde di consistenza e di chiarezza. Durano una settimana forse, addirittura un giorno; e il loro numero si riduce a due o a tre. Tutti questi racconti hanno una struttura di base comune: viene segnalata una prima apparizione a una o più donne, che segue la scoperta della tomba vuota e avviene nelle vicinanze di essa; e poi un'altra, qualche tempo dopo, al gruppo degli Undici, riuniti in Galilea o a Gerusalemme. La prima ha la funzione di affidare alle donne la missione di avvertire e di convocare i discepoli; ma la loro ambasciata suscita incredulità. La se-

conda ha un carattere autorevole e decisivo: Gesù si fa riconoscere dai discepoli, dà le sue ultime istruzioni, ordina di partire in missione, consegna loro i suoi poteri, promette e dona lo Spirito, fa gli addii e “viene portato in cielo” sotto i loro occhi.

Visione e parola

Questo breve riassunto dei dati che si possono raccogliere dai racconti di apparizione autorizza alcune osservazioni preziose. La prima è che le apparizioni comportano un duplice elemento: visione e parola. La visione – a cui noi saremmo tentati di accordare più importanza – non è decisiva da sola: né i due discepoli di Emmaus (Lc), né Maria di Magdala (Gv) riconoscono subito Gesù. Più che ciò che si dà a vedere è significativo l'evento, l'incontro imprevedibile che avviene per un'iniziativa sovrana di Gesù: non lo si incontra per caso sul cammino, non gli si rende visita a piacere; è lui che si rende presente quando vuole, dove vuole. Questo vuol dire che egli non abita più qui tra noi e non viene a riprendere la sua vita di prima: la sua presenza funziona al modo dell'assenza. E' la faccia negativa ma necessaria della sua rivelazione: per comprendere ciò che è divenuto dopo la sua morte – Signore e giudice dei vivi e dei morti –, per comprendere la sua resurrezione come esaltazione alla destra di Dio, i discepoli devono cessare di attendere il suo ritorno alla vita terrena. Si capisce allora perché Gesù si faccia identificare prendendo la parola. La parola del Risorto concerne anzitutto la sua identità antica e storica, di “Gesù di Nazaret”; ma anche e ancor di più la sua identità nuova di “Signore e Figlio di Dio”, di colui che introduce nel regno di Dio. Ora, se la prima identità poteva aver solo bisogno di essere riconosciuta, rimessa in memoria, la seconda non poteva che essere rivelata e ricevuta nella fede; e poiché le due non fanno che una, bisognava che quella fosse “svelata” e questa “apparisse” sotto i veli dell'antica. E' ciò che fa Gesù riprendendo e spiegando le sue parole di una volta (Mt 28,19-20), quelle che annunciavano, sulla base delle Scritture, ciò che “doveva” avvenire (Lc 24,25-27; Mt 28,6).

C'è un'altra considerazione interessante che si può fare sui racconti di apparizione, e riguarda lo scarto osservato tra una prima e una seconda serie di racconti. La prima, quella rivolta alle donne, ha la funzione di comunicare loro un messaggio da trasmettere ai discepoli. Il messaggio non viene creduto. Non si tratta

solo di una precauzione dei discepoli che vogliono avere altre prove; si tratta soprattutto del fatto che essi non potevano crederci prima di aver "compreso"; e questo richiedeva del tempo. Il credere non è un essere convinti da prove e segni: è un accogliere la rivelazione di Dio sulla testimonianza di coloro che egli ha inviato. E' il senso del rimprovero di Gesù a Tommaso: "Perché mi hai veduto, hai creduto; beati quelli che pur non avendo visto crederanno" (Gv 20,29). L'evangelista vuol consolare i cristiani del suo tempo che si lamentano di essere ridotti a credere senza aver visto e invidiano il privilegio degli apostoli che invece hanno visto; ricorda loro che il merito della fede non viene da un tale privilegio e che l'ordine della fede stabilito da Gesù stesso privilegia invece la fiducia accordata alla testimonianza ricevuta. Questi racconti non sono dunque stati redatti per fornire ai loro futuri lettori delle "prove" che li avrebbero dispensati da un atto di fede, ma per garantire la qualità e l'autorità di testimoni inviati per istruirci su ciò che noi dobbiamo credere, come hanno dovuto loro per primi crederlo.

Il racconto di Emmaus

Questo celebre racconto si trova nel vangelo di Luca, al capitolo 24. Va subito detto che non bisogna esagerare con questo termine "racconto". In realtà esso è composto da alcuni racconti messi insieme da un lavoro redazionale che mette in ordine diverse tradizioni: un riassunto della missione e della vicenda di Gesù, un lungo discorso di Gesù che comincia da Mosé attraverso i profeti e termina con una scena di celebrazione eucaristica, il raccordo con una seconda apparizione al termine della quale Gesù fa i suoi addii e sale in cielo. Si tratta quindi di una catechesi liturgica trasformata in un racconto. Non si vuol dire con questo che non sarebbe avvenuto niente di ciò che viene narrato, ma che il racconto è tutto impregnato dalla fede che lo fa raccontare e senza la quale è impossibile comprendere "ciò che è avvenuto". Il racconto

ci previene subito con le prime parole: Gesù si avvicina ai due discepoli che camminavano verso Emmaus, "ma i loro occhi erano incapaci di riconoscerlo" (Lc 24,16). A meno di pensare a uno strano miracolo di Gesù che avrebbe imbrogliato i suoi tratti o turbato i sensi dei suoi interlocutori, o all'ipotesi di un racconto puramente fittizio che descrive una scena che non avrebbe avuto luogo per meglio comunicare la fede che Cristo è vivo, si deve riconoscere che si è prodotto un evento di incontro, privo però dell'esperienza sensibile che avrebbe permesso di identificare chi era colui che era lì e che cosa stava succedendo. Costatazione sconcertante, ma non irragionevole: noi non sappiamo come un essere risorto nella gloria di Dio possa entrare di nuovo in relazione con noi; così come non possiamo comprendere di quale specie di percezione può essere oggetto un "corpo spirituale", diverso per ipotesi da tutti i corpi di cui abbiamo esperienza (cfr. 1Cor 15,39-45). Ciò che sarebbe irragionevole sarebbe attendersi da un racconto di apparizione l'evidenza di un contatto fisico tra Gesù e i discepoli identico a quello del passato. E infatti il racconto orienta in altra direzione. E' proprio perché essi pensano al passato, alle loro speranze politiche deluse, agli eventi recenti dolorosi e umilianti della passione (Lc 24,18-21) che si rendono incapaci di riconoscere Gesù nella novità di ciò che gli è accaduto. Egli li invita dunque a ricordarsi le profezie per aiutarli a identificarlo in un destino completamente diverso da quello che loro immaginavano e di cui la morte era un passaggio obbligato (Lc 24,25-27). L'identificazione di Gesù non è il risultato di una semplice esperienza sensibile: essa può avvenire solo al prezzo di un percorso di riconoscimento, di una ricerca di comprensione attraverso "tutte le Scritture".

Gesù dà loro un altro segno di identità: "Quando fu a tavola con loro, prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro" (Lc 24,30). Anche qui,

non si tratta del semplice riconoscimento di Gesù reso possibile dal fatto che ripete un gesto. È un riconoscimento "simbolico" del compimento di un annuncio e di una promessa che aveva fatto la sera prima di morire: "Ho desiderato ardentemente mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione, poiché vi dico: non la mangerò più finché essa non si compia nel regno di Dio" (Lc 22,16). Allora "i loro occhi si aprirono" sul senso ieri ancora nascosto del segno ora riprodotto; e lo riconobbero come colui nel quale questo annuncio si è compiuto. E' dunque in questo momento, una volta identificato l'interlocutore, che potrebbe aver luogo un'esperienza di presenza sensibile; ma il racconto continua così: "Lo riconobbero... ma lui sparì dalla loro vista" (24,31). Egli non può scomparire che lì, dove la Pasqua viene consumata; la Pasqua di cui egli ha rinnovato il segno dopo averne rintracciato la storia nelle Scritture che culminano nella vicenda di Gesù. Egli è arrivato al termine del percorso e passa all'altra riva, con un gesto sovrano, assentandosi dal tempo e dal luogo in cui stava con i suoi, per entrare nel suo a-venire e nel suo altrove. Rimasto in incognito fin tanto che era presente, egli è riconosciuto solo in quanto assente; si fa riconoscere andandosene, poiché è nel regno dei cieli che egli assume la sua vera identità, inaccessibile agli occhi della carne, svelata soltanto dalla voce interiore che racconta, scrivendolo nei cuori ("non ci ardeva il cuore nel petto?") ciò che gli è avvenuto quando è venuta per lui "l'ora di passare da questo mondo al Padre" (Gv 13,1). Ripetendo, con un gesto di ritorno subito interrotto, il segno eucaristico che egli aveva posto al momento della sua partenza, Gesù fa comprendere ai discepoli che egli riprende la vita che aveva donato, vita del "corpo donato per voi" (Lc 22,19), ma che egli riprende come vita eterna, quale essa è diventata passando attraverso la morte, fonte di vita per tutta l'umanità.



RACCONTO E RIVELAZIONE

Un evento di rivelazione

I racconti delle apparizioni ci fanno, dunque, capire chiaramente che i discepoli non hanno avuto la certezza del ritorno alla vita di Gesù per un'esperienza sensibile evidente della sua presenza fisica, ma grazie a una "parola", a una rivelazione rivolta al loro cuore e al loro spirito più che ai loro sensi. I loro racconti testimoniano anzitutto una rivelazione ricevuta da Dio e comunicata in un evento di incontro con Gesù; una rivelazione che li ha impegnati in una ricomprensione di tutta la vicenda di Gesù in coerenza con il piano di Dio contenuto nelle Scritture e in una libera conversione della loro libertà alla fede. Si tratta di un evento, non di una rivelazione puramente interiore e soggettiva: essi raccontano di un evento che hanno vissuto, che ha fatto irruzione nella loro vita e ne ha sconvolto il corso. È avvenuto qualcosa che si è iscritto nella trama della loro esistenza: essi avevano ormai fatto il loro lutto su Gesù, ed ecco che provano d'improvviso la gioia irresistibile del suo ritorno alla vita; erano addormentati, ripiegati su se stessi, ed ecco diventano svegli, vengono messi in piedi; erano privi di parola ed eccoli debordanti di una testimonianza irrefrenabile. Loro non se l'aspettavano: è Gesù che è venuto a loro; soprattutto attraverso gli incontri della frazione del pane egli riannoda i fili della loro comune avventura, rilegge alla luce delle Scritture la sua vicenda, iscrive la sua resurrezione come una presenza, un evento che prende tutta la loro vita.

Testimoniano dunque questo carattere di evento della resurrezione di Gesù raccontandolo come un incontro. E lo raccontano nel linguaggio dell'esperienza sensibile, perché non hanno altri strumenti per significare un evento di incontro. Non per convincerci in maniera indiscutibile che tutto è avvenuto proprio così, nei dettagli del loro racconto, per dimostrarci che Gesù ha ripreso contatto con loro nelle modalità della precedente esistenza terrena. Essi vogliono testimoniare un incontro, un vivere-con-Gesù ritrovato. Essi sono testimoni di un'iniziativa con la quale Gesù vive ancora con loro. Qualcosa di inaspettato e di grande è avvenuto: Gesù si è fatto incontro dopo la morte, "Dio lo ha risuscitato". È questa la parola che Dio rivolge loro – la rivelazione di Gesù come Messia e Signore – e che essi hanno creduto con la forza e la passione di un evento che li sommerge e prende tutta la loro vita.

Questo evento di presenza e di incontro non è riconducibile a un fatto bruto, non è semplicemente il frutto di una pura e banale constatazione empirica: esso si produce in uno scambio simbolico, in un processo di riconoscimento nel quale Gesù si manifesta di nuovo vivente rivelando la nuova identità che egli ha assunto passando al Padre attraverso la morte e svelando così l'identità nascosta nella sua precedente presenza tra noi; e nel quale i discepoli scoprono Gesù vivo, risorto, attraverso un cammino di riconoscimento con il quale lasciano trasformare la loro antica conoscenza di Gesù, il loro antico modo di stare con lui, in una nuova presenza alla nuova condizione che egli ha assunto presso il Padre: la condizione di Signore e giudice della storia.

Il soffio della missione

Tale processo di identificazione e di riconoscimento della nuova situazione che mette la resurrezione di Gesù in rapporto alla futura storia dei discepoli e dell'umanità tutta è espresso, nel racconto evangelico, dal legame tra le apparizioni di Gesù ai discepoli, il loro invio in missione e il dono dello Spirito. Il momento in cui i discepoli escono definitivamente dalla loro incredulità e dai loro dubbi e riconoscono l'esistenza nuova di Gesù è identificato dagli evangelisti con il loro invio in missione.

Il racconto di Matteo è particolarmente efficace perché segnala una sola apparizione di Gesù agli Undici e unisce la sua venuta con la loro partenza in missione: "Gesù, avvicinosi, disse loro: Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni" (Mt 28,18-19). L'intenzione di Gesù non è semplicemente quella di far constatare la sua resurrezione, ma quella di aprire un seguito alla sua vicenda, di riempire il mondo e la storia con l'annuncio del vangelo del regno. E, d'altra parte, la certezza della fede dei discepoli non è una pura questione di persuasione interiore, di riflessione, di visioni, di luci celesti, ma è anche e soprattutto questione di movimento, di conversione, di missione: è prendendo il seguito di Gesù che si coglie la sua venuta tra noi; è conformando le nostre azioni e la nostra vita ai suoi insegnamenti e al suo destino che si percepisce la sua presenza tra noi: "Ed ecco – continua Matteo –, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo".

Il riunirsi dei discepoli è significativo di questo effetto di presenza. Ciò che li aveva costituiti discepoli era il loro "stare con Gesù"; la sua tragica morte aveva dissolto il gruppo: ciascuno era andato per conto suo in preda al dubbio e al dolore. Gli incontri con il Risorto li riuniscono di nuovo, li rimettono in piedi e in cammino: il gruppo si riforma. La ricostituzione del gruppo, il rinnovato legame con il destino di Gesù fa loro riconoscere ciò che lo ha permesso: il ritorno di Gesù in mezzo a loro. Ciò che c'è di nuovo nell'essere di Gesù con i suoi è che egli è contemporaneamente con il Padre; ma questo non è causa di allontanamento, di diminuzione della presenza: anzi, è motivo di un'intimità mai raggiunta. Egli li investe di tutto ciò che ha ricevuto dal Padre ("Mi è stato dato ogni potere; andate..."): potere, missione, predicazione, parola. Come il Padre parlava ed agiva in Gesù, così parla ed agisce in loro e dà loro da compiere le stesse opere di lui ed anche di più grandi (Gv 14,10-12); e mette in loro la sua parola, potente com'era in Gesù, con una forza che essi saranno incapaci di far tacere (At 4,20; 5,29). Gesù ritorna alla vita riprendendo la parola; ma egli aveva accettato di perdere la vita per lasciare che i suoi discepoli crescessero ("E' bene per voi che io me ne vada" Gv 16,7) e assumessero a loro volta una parola. Egli riprende dunque la parola lasciandola a loro come una parola che appartiene loro anche se non viene da loro, in modo tale che essi possano parlare nel nome di Gesù come nel loro proprio nome. E' così – mediante la Chiesa – che egli è rientrato nel circuito delle relazioni di linguaggio che fanno la nostra esistenza storica. Ed è così che i discepoli hanno sperimentato il ritorno di Gesù alla vita: attraverso l'esperienza di essere investiti dalla parola di un altro, riconoscibile dalla sua potenza e dai suoi effetti; una parola che darà loro più tardi la

forza di affermare la loro libertà nell'affrontare le contraddizioni e la morte stessa: una parola sostenuta da un soffio di resurrezione.

Il dono dello Spirito

L'inserzione della parola di Gesù nel cuore degli apostoli è opera dello Spirito Santo che Gesù promette loro quando li manda in missione (Lc 24,49) e la cui venuta è manifestata il giorno di Pentecoste che segna l'inizio della loro predicazione pubblica del Cristo risorto (At 1,4-5; 2,32-33). L'evento della Pentecoste "compie" in qualche modo la rivelazione della resurrezione e le dà il suo sito storico.

Il racconto della Pentecoste negli Atti non obbliga a immaginare l'irruzione bruciante e violenta di una forza celeste che non lascerebbe più posto alla libertà della fede. Esso non significa l'esteriorità sensibile di una manifestazione che sarebbe stata percepita anche da coloro ai quali non era rivolta: vuol solo indicare la provenienza esterna della luce che illumina l'intelligenza degli apostoli, della forza che si impossessa di loro, del calore che commuove il cuore degli ascoltatori. Ciò che è descritto come evento improvviso, quasi istantaneo, riassume in realtà il lento cammino fatto dalla parola di Gesù attraverso il processo che riunisce di nuovo gli apostoli attorno alla sua presenza riconosciuta, e attraverso il loro cammino di fede non privo di esitazioni e dubbi. Ma venne un giorno in cui esplose una parola pubblica di proclamazione capace di suscitare una conversione pubblica nel Cristo risorto. Quel giorno meritava di essere celebrato come un inizio: fu l'inizio della Chiesa di Cristo.

La resurrezione di Gesù non è un atto solitario rivolto ad alcuni intimi: essa è primizia della resurrezione universale; e si compie solo prendendo il carattere di un evento fondatore di comunità, di atto fonda-

tore della Chiesa. La trama del racconto lascia intendere questo profondo legame tra resurrezione e Pentecoste: dopo la morte di Gesù gli apostoli, morti di spavento, si sono rifugiati nel cenacolo, a porte chiuse, così come sulla tomba era stata sigillata l'apertura; il vento violento della teofania libera gli apostoli dalla loro paura e dalla loro clausura, così come Gesù era stato liberato dalle bende e la pietra era stata rotolata via; egli era apparso tra i suoi stupendoli con la novità della sua presenza, così come gli apostoli si mettono a parlare tra la folla meravigliata di capirli ognuno nella loro lingua. Il simbolismo del racconto fa della Pentecoste una rinnovata creazione: è la rivelazione della resurrezione di Gesù come il principio di una nuova creazione, di cui gli apostoli sono la primizia, perché Cristo li ha resi partecipi del suo soffio di vita facendo abitare in loro lo Spirito di Dio che lo ha risuscitato di tra i morti. In forza dello Spirito gli apostoli testimoniano la resurrezione di Gesù non come un fatto meraviglioso e insolito capitato una volta sola a qualcuno, ma come l'evento che può divenire per tutti gli uomini il principio di una vita nuova, il principio per tutta l'umanità di una storia nuova e senza fine. E' questa la "buona notizia del regno" che merita di essere proclamata in tutte le lingue, che rende la resurrezione un evento interiore e universale, che fa della resurrezione la Parola di Dio che ha la potenza di parlare all'interiorità di ogni uomo. E' il dono dello Spirito che fa l'interiorità e l'universalità della resurrezione di Gesù; e che fa della fede non la semplice memoria di ciò che è avvenuto a Gesù, ma l'invito a entrare nella storia di quest'uomo, a vivere della sua vita e a far corpo con tutti quelli che vivono di lui grazie alla comunione allo stesso soffio di vita, al suo Spirito, per condurre così l'umanità alla sua unità e al suo compimento.



IL DIO DEI VIVENTI

Un Dio dei vivi

Il racconto delle esperienze pasquali che ci viene trasmesso nella testimonianza degli apostoli ("Cristo è risorto") non ci mette solo davanti a dei fatti a cui noi possiamo dare più o meno la nostra fiducia: esso è la testimonianza di un evento di rivelazione in cui Dio dice, nella resurrezione di Gesù, tutto il senso del suo piano, che è quello di costituire Gesù Signore, giudice e salvatore della storia degli uomini. In questa rivelazione ci viene perciò svelato il volto più profondo di Dio. Dio vi si rivela come il Dio dei viventi, come colui che vuole la vita degli uomini. Dio si fa conoscere come fonte della vita, come zampillo di vita eterna. La tradizione cristiana ha messo un legame stretto tra l'identità del Dio di Gesù Cristo e la fede nella resurrezione della carne: è la logica profonda del Credo o Simbolo della fede. Dio si fa riconoscere come creatore grazie alla cura che egli ha di salvare la sua creatura dalla morte e di restaurarla comunicandole la propria vita incorruttibile. Così egli rivela di non essere "un Dio dei morti, ma dei vivi; perché tutti vivono in lui" (Lc 20,38). E' in questa destinazione del corpo alla resurrezione che Dio manifesta ugualmente il suo misterioso essere trinitario, secondo l'affermazione di Paolo: "E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi" (Rm 8,11).

Se Dio si fa conoscere nella nostra resurrezione, è attraverso la nostra resurrezione che possiamo conoscere Dio. L'accesso alla rivelazione di Dio passa dunque attraverso lo sforzo di comprendere quale sorta di corpo diviene il Cristo risorto e noi stessi in quanto promessi alla resurrezione. La fede e la comprensione della resurrezione di Gesù e della nostra resurrezione si illuminano a vicenda; e, a loro volta, illuminano il volto di Dio.

Con quale corpo si risuscita?

Entriamo, balbettando, in questo misterioso e splendido mistero del piano di Dio a nostro ri-

guardo, chiedendoci con quale corpo risusciteremo e raccogliendo la risposta che Paolo dà alla domanda dei Corinzi: "Con quale corpo risuscitano i morti?... Stolto! Ciò che tu semini non prende vita se prima non muore; e quello che semini non è il corpo che nascerà, ma un semplice chicco di grano... E Dio gli dà un corpo come ha stabilito, e a ciascun seme il proprio corpo... si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale" (1 Cor 15,35-44). Paolo insegna, dunque, che c'è, tra la morte e la resurrezione, identità nella non identità. Parlare di un "corpo spirituale" – apparente contraddizione – è una maniera di dire che il corpo risuscitato, ricreato da Dio, non è più ciò che era – la carne messa nella terra – ma altra cosa, più vicina alla natura degli esseri "spirituali".

Di fatto l'uomo non è solo "corpo": è anche "spirito", conoscenza, amore, libertà, tutto ciò per cui egli è stato fatto a immagine di Dio e in vista di lui, per assomigliargli, per familiarizzare con lui. L'uomo è un corpo spirituale e una storia: la sua identità non è definita, circoscritta da una natura statica, quella che dipende dalla sua origine carnale, ma da ciò che egli fa di se stesso, nel cammino che fa per attingere la verità di cui è stato fatto immagine. La resurrezione può essere così compresa come l'atto di Dio di salvare la storia che l'uomo si costruisce nel suo corpo; come l'atto di donare, da parte di Dio, una vita incorruttibile alla realtà spirituale che l'uomo ha espresso nella sua vita corporea. A fare qualche piccolo passo nella comprensione di questa rivelazione della resurrezione dei corpi ci possono aiutare alcune ricerche contemporanee (filosofiche, linguistiche, analitiche) che si interessano al legame che c'è tra il linguaggio, il corpo e il tempo. Il corpo umano è in realtà un corpo che "parla", che desidera e parla, in quanto desiderato e parlato; è una realtà intenzionale, che si esprime e si mette in relazione. Il tempo dell'esistenza è il tempo in cui le vicende del corpo si raccontano e si articolano in linguaggio; è il tempo in cui il corpo diviene soggetto dicendo "io" a un altro, raccontando una storia. E il linguaggio è interlocuzione, interrela-

zione, intersoggettività, incorporazione dell'altro. Sono tutte analisi che fanno capire la continuità profonda che c'è tra realtà corporee e realtà spirituali, o detto diversamente la natura simbolica del corpo: esso è il luogo della comunicazione, dello scambio di parola che è costitutivo della mia persona e della persona dell'altro e della nostra relazione; è il luogo della narrazione nella quale la storia vissuta da ciascuno si esprime in linguaggio, in socialità e passa nella storia vissuta dagli altri.

Queste analisi aiutano il discorso cristiano a parlare in maniera più comprensibile di resurrezione. Ciò che importa alla fede, quando si tratta di vivere in Dio e per Dio, non è l'integrità organica del corpo; è l'identità di ciascuno con l'esistenza storica che egli ha vissuto nel suo corpo e che ha costruito la sua storia, la sua persona in legame con gli altri e con Dio. E' tutta la sua esistenza storica, corporea, relazionale, tutta la realtà simbolica della propria vicenda che viene risorta. E' ciò che questa esistenza è diventata che Dio risuscita rispondendo alla parola dell'uomo con la sua parola eternamente vivente.

Il Cristo risorto

Tutto questo ci dà qualche elemento in più per "comprendere" la corporeità del Cristo risorto. Nello sforzo di evitare le difficoltà e le incoerenze di rappresentazioni troppo fisicistiche abbiamo cercato di privilegiare, nei racconti delle apparizioni, il dire e il credere rispetto al vedere. Quei racconti mettono in luce l'importanza della parola e della comunicazione, dell'incontro e dell'essere-con. Gesù non si fa riconoscere piazzandosi lì sotto gli occhi dei discepoli, ma parlando loro, richiamando loro le sue parole di una volta e anche tutte quelle che erano

state dette a suo riguardo nel passato, soprattutto quelle che prefiguravano la sua passione: rendendosi presente – si potrebbe dire – con il suo corpo parlato. E' attraverso questo corpo di parole che egli si fa identificare come il Crocifisso risorto: rimettendo la sua "parola" in circolazione egli rientra in comunicazione, con i discepoli; affidando loro la sua parola fa loro sentire la sua presenza accanto a loro e in loro; e facendosi dire da loro egli assume per loro l'identità della "Parola di Dio" incarnata. E' stato detto acutamente che il Signore risuscita nel ke-rigma della comunità. Egli risuscita nella comunità che la sua parola riunisce, riforma, riporta alla vita. Egli riprende la vita con lo stesso atto con cui dà la vita alla sua comunità, animandola del suo soffio vitale, del suo Spirito. Egli riprende corpo facendo corpo con questa comunità, facendo di tutti i membri sparsi un solo corpo, il suo corpo. L'espressione "corpo di Cristo" che Paolo applica alla Chiesa non è una semplice metafora: è con un grande realismo che egli dice e ripete che Cristo è, vive, abita nei credenti, in ciascuno e in tutti; che vive in loro ed è la loro vita, il loro legame vivo di unità. Cristo risuscita corporalmente nell'atto stesso di dare corpo alla comunità: un corpo nel quale Cristo riprende la sua esistenza terrena corporea dispiegandola in tutte le dimensioni del tempo e delle relazioni con gli uomini.

Ora, è per la sua parola – che è spirito e vita – che egli esiste in questo corpo e gli dona vita, forma e unità, lo conforma a se stesso, gli comunica la vita del suo Spirito. Per questo Paolo dice, di volta in volta, che lo Spirito o Cristo abita in noi, che noi viviamo nel Cristo o nello Spirito, che noi formiamo un solo corpo e un solo Spirito. Questo legame

tra la parola e il corpo di Cristo risorto e tra il Cristo risorto e lo Spirito ci porta nel cuore della fede cristiana, per la quale Cristo è Parola di Dio diventata carne, carne risorta e divenuta vita eterna e fonte dello Spirito; e lo Spirito Santo è lo Spirito di Cristo, o Spirito di Dio che diventa in noi spirito di filiazione.

Possiamo dunque dire che Cristo risuscita corporalmente nel senso che "esprime" tutta la sua esistenza storica, corporea, sociale, nella sua "parola" e la "esprime" in Dio che gli ridona la vita e nella Chiesa alla quale tale parola dà vita. Così Cristo assume nella Chiesa un nuovo modo di esistenza corporea, nella quale rivive la sua esistenza storica, e grazie alla quale conduce la creatura al tipo di esistenza spirituale per cui Dio l'aveva creata e la promette al compimento della resurrezione finale. Dio si rivela risuscitando Gesù come il Creatore: Colui che crea mediante la Parola che è il Cristo risorto; e lo fa presentando al mondo un vivente perfetto (l'Adamo che è uno spirito che dà la vita), prototipo dell'uomo creato all'inizio e figura di colui che deve venire. Tale creazione non è un atto demiurgico: Dio crea ridonando la vita, una vita nuova che trasforma quella che è già esistita; crea, quindi, cooperando con la sua creatura, salvando dalla morte l'esistenza e la storia che l'uomo si dà e si costruisce con la sua libertà. Si rivela così come "Dio dei viventi": un Dio che vive accanto agli uomini che lottano per la vita; il Dio di una storia affidata alla loro libertà; un Dio sorprendente che a differenza di molti altri dèi si fa piccolo per stare con noi, per comunicarci il suo Spirito; un Dio per il quale – altro fatto originale – la cosa più importante e preziosa è che gli uomini abbiano la vita e siano felici. 

Tendenze nella società italiana

¹ “Siamo un sistema molecolare, ad alto tasso di soggetti e di sfere di autonomia; siamo un sistema ad alta variabilità dei comportamenti e quindi ad alto tasso di asimmetria; siamo un sistema, proprio perché molecolare ed asimmetrico, che vive in orizzontale, sfarinando ogni meccanismo di controllo verticistico e gerarchico; siamo un sistema che si configura come un arcipelago di diversità (strutturali, di interessi, di identità) più che come una tundra di omogeneità; siamo un sistema che, in virtù delle citate caratteristiche, impone dimensioni intermedie di azione collettiva e di governo (dal peso delle forze sociali all'utilità dell'economia mista)” (38° Rapporto Censis, 2004, pp. XIII-XIV).

² “L'Italia è da sempre un arcipelago, anche di isole minute, e qualcuno pensa di trasformarla in senso federale non aprendosi ad una crescita dal basso delle diverse sfere di autonomia locale, ma perseguendo una logica di regionalismo forte, in una replica a 20 piccoli multipli della piramide statale. In questo non entusiasmante orizzonte si profila una emergente metamorfosi istituzionale, anche se in termini ancora appena accennati” (36° Rapporto Censis, 2002, p. XXII).

³ “Tale insieme di risorse culturali è riconducibile a tipologie di beni ampiamente diffuse su tutto il territorio nazionale: ville e palazzi nobiliari (40.000 circa), giardini storici (circa 3.000), castelli (20.000 circa), conventi (circa 1.500), fino ad altre tipologie di difficile quantificazione (masserie, torri costiere, eremi, ecc.)... A fronte di circa 8.000 comuni in Italia si contano: quasi 7.800 centri storici di cui 900 principali (cittadelle murarie o comunque di

L'attenzione alla vita sociale e ai problemi del vivere insieme è una delle caratteristiche che Comunità Redona presenta ormai da tempo nella sua cura a mostrare come una comunità cristiana possa abitare nello spazio comune delle vicende umane testimoniando lo stile dello “stare di Dio con noi”. Per questo appare importante, o quanto meno utile, fare riferimento a quegli strumenti e a quelle fonti di lettura della realtà sociale che possono aiutare a interpretare il vissuto civile nei suoi diversi aspetti e soprattutto nelle possibili direzioni verso le quali si orientano i processi e i fenomeni della società. Uno di questi strumenti, relativi all'Italia, sono gli annuali “Rapporti sulla situazione sociale del Paese” ad opera del Censis, nota istituzione che mette in atto a livello nazionale frequenti ricerche nel campo socio-economico. Sono oramai trentotto anni che puntualmente prima della fine di dicembre viene fatta conoscere una lettura socio-culturale e economico-sociale della realtà italiana. Proviamo a fare riferimento alle pubblicazioni degli ultimi quattro anni (2001-2004) per cogliervi, anche solo in modo un po' sommario, alcune linee di tendenza della società italiana.

L'Italia società avanzata atipica

Prima di tutto l'Italia si conferma sempre di più come un paese che condivide, nel bene e nel male, la condizione di modernità e di complessità tipica delle società avanzate; si tratta di una forma di società caratterizzata, fra l'altro, dal mutamento e dalla crescita continua in tema di opportunità di vita e di disponibilità economica, nonostante momenti più o meno lunghi di stagnazione economica o di rallentamento nella crescita del reddito e dei consumi. Certo la differenza fra zone geografiche e la diversità fra ambienti metropolitani e spazi rurali ha il suo peso nel configurare la forma sociale dell'Italia. Infatti soprattutto dagli ultimi due Rapporti (2003 e 2004) sembrerebbe quasi accentuarsi ed evidenziarsi quella peculiarità italiana, rispetto alle società complesse avanzate della modernità, che è data dalla presenza di un ethos non uniforme e non omogeneo. Si tratta di una serie di atteggiamenti, di orizzonti di valutazione e di comportamenti, abbastanza diversificati in relazione al sesso, al luogo geografico, alla storia e tradizione, alle zone di abitabilità, alla condizione socio-economica e alle aree del lavoro produttivo.¹ Di fronte a questi fenomeni viene fatta notare la latitanza della classe dirigente, soprattutto quella politica, rispetto alle necessità che emergono appunto dalle diverse situazioni e trasformazioni della società. Secondo il Censis la realtà attuale richiederebbe una guida che facesse i conti con questa pluralità e diversificazione sociale e dunque pensasse ‘in orizzontale’ più che cercare ricompattamenti verticistici che sfociano poi in atteggiamenti massificanti e populistici. Una classe dirigente che fosse meno preoccupata

di visibilità mediatica e insieme meno ingenua nel pensare che basti una riproduzione nel piccolo (in senso federale) del verticismo centrale per risolvere i problemi sociali del paese.²

La corsa al consumo culturale

Una delle caratteristiche della tendenza socio-culturale odierna è la rivalutazione del patrimonio artistico e dei beni ambientali dell'Italia. Non sono solo gli stranieri a godere di tale patrimonio (e magari a diventarne proprietari in alcune zone di rilievo agricolo rurale e paesaggistico), ma anche gli italiani si muovono di più per visitare luoghi ricchi di possibilità artistiche e di attrattive della natura ambiente. Sembrano crescere in particolare due fenomeni connessi alle società avanzate. Primo: la ricerca turistica di luoghi particolarmente caratterizzati da tradizioni storiche o dalle suggestioni ambientali. Da qui la tendenza da parte di vari centri abitativi a riesumare o a inventare tradizioni, pratiche folkloriche e manifestazioni culturali che attirino o sollecitino il turista. Secondo: il desiderio di abitare in tali luoghi e valorizzarli recuperando e ristrutturando vecchi edifici, magari anche solo per un certo periodo di tempo. Tale fenomeno si pone forse in relazione al bisogno di sfuggire alla complessità delle relazioni cittadine attraverso l'immersione nell'ambiente naturale, e alla necessità di entrare a far parte di una tradizione che si pensa possa dare identità. Il 'consumo' di manifestazioni artistiche e culturali potrebbe essere interpretato anche in questa direzione: 'partecipo a eventi artistico-culturali, dunque sono'. Anche le città e i paesi di piccola dimensione o di limitata entità geografica sono meta di visite e tendono a valorizzare non poco la propria identità storico-culturale.³

L'abitare 'in piccolo'

Ugualmente va notato un fenomeno che ormai convalida un processo già in atto da anni: il rallentamento o la stabilità nella crescita demografica delle grandi città. Tale fenomeno si manifesta nella tendenza ad abitare in città più piccole e a cambiare residenza il meno possibile. Come è noto, a fronte della mentalità anglosassone (e americana soprattutto) caratterizzata da una forte mobilità di residenza, l'atteggiamento italiano si presenta come maggiore attaccamento al luogo dell'abitare. Ciò si spiega forse per la forte presenza della tradizione e insieme perché lo spazio abitato e abitabile è più ristretto e dunque permette relazioni sociali più vicine e meno anonime. Una realtà questa che ovviamente non si ritrova nei centri urbani, soprattutto ad alta concentrazione abitativa e demografica. Un radicamento quindi sul territorio che per altro non viene visto come incompatibile con la mobilità turistica e con la 'navigazione mediatica'. Anzi, forse si vuol godere dei vantaggi di queste esperienze senza rinunciare al beneficio di abitare in un territorio a misura d'uomo. Esempio questo di un ethos che vuole sfruttare contemporaneamente diverse possibilità considerandole non incompatibili. E' forse il segno di una reazione agli effetti negativi del processo di globalizzazione senza rinunciare ai vantaggi della globalizzazione stessa. Proprio nel turismo si cerca una dimensione più domestica della vita andando alla caccia per esempio di 'prodotti locali' e di tutto ciò che in qualche modo porti alla individualizzazione del consumo.⁴ Il paradosso è che si vuole un consumo particolarizzato per esprimere la propria identità, proprio mentre si partecipa a un rito di massa sempre più omologante.

Ricerca del 'sé' e ugualmente del 'noi'

Secondo i ricercatori del Censis i grandi eventi drammatici a livello internazionale (11 settembre 2001, guerre e tensioni sul fronte dei rap-

antica fondazione); circa 15.000 nuclei abitati minori (borghi, frazioni, villaggi, insediamenti militari e religiosi)" (37° Rapporto Censis, 2003, p. 360).

⁴ "Le produzioni tipiche locali generano attualmente un giro d'affari di 7 miliardi di euro e coinvolgono 300.000 addetti. Tra il 1999 e il 2002 si stima che la vendita dei prodotti Dop (denominazione di origine protetta) e Igp (indicazione geografica tipica) aumenteranno del 28% nel caso dei formaggi, del 20% per l'olio d'oliva e del 19,7% per i prodotti ortofrutticoli. Il vino ha attivato, infine, numerosi percorsi enoturistici tanto che l'Italia conta attualmente 421 città e 70 strade del vino, oltre a 53 zone enoturistiche" (36° Rapporto Censis, 2002, p.28).

⁵ "Il clima emotivo si alimenta di eventi vissuti e soprattutto della loro proiezione, di fatti prevedibili ma anche semplicemente di disastri potenziali. Ciò che viene messo in evidenza è la fragilità intrinseca di un'organizzazione sociale fondata sul movimento e sulla comunicazione, sulla mobilità rapida di grandi masse e sulla pervasiva necessità di diffondere informazioni (dalle lettere alla rete telematica). Gli aspetti congiunturali... come ad esempio l'uso dell'aereo, vanno quindi riferiti ad un costante aumento delle paure da parte degli italiani, approfondite dal Censis in numerose ricerche, a partire dai primi anni '90. Da un sentimento di ansia e disagio prevalentemente centrato sul lavoro negli anni '90, si è andata affermando una percezione di insicurezza causata dalla criminalità diffusa, una paura di aggressione fisica e di invasione dell'ambito familiare e domestico, di attacco alla sfera personale. Nella realtà l'allarme sociale per il crimine predatorio va considerato come la linea estrema che finisce per dominare il vissuto quotidiano di milioni di italiani, ma anche come catalizzatore di incertezze relative a molti e diversificati ambiti" (35° Rapporto Censis, 2001, p.14).

⁶ "Nel quadriennio '98-'02, periodo a cui si riferiscono i dati Istat più recenti ed anche più omogenei, è cresciuta non tanto la conflittualità legata al rapporto di lavoro, quanto quella

esterna ad esso, alimentata da motivazioni di tipo politico" (37° Rapporto Censis, 2003, p.27).

⁷ "Sono attualmente individuabili almeno quattro differenti macro-segmenti che compongono il modello, quasi invidiabile, del vivere bene in Italia: il sistema moda e del design; il turismo, l'ecoturismo e il sistema del benessere; il sistema dell'enogastronomia; i luoghi del vivere bene" (36° Rapporto Censis, 2002, pp. 23-24).

⁸ In particolare va notata l'attenzione alle relazioni da parte delle associazioni sindacali e del mondo imprenditoriale verso i propri iscritti e verso l'ambiente circostante. Perciò si può concludere che "il volume di relazioni che si sviluppano sul piano sociale ed economico fanno pensare ad una società alla ricerca di forme intense di interazione, dopo le lunghe stagioni dell'individualismo senza direzioni e senza legami. Non c'è dubbio che sia in atto una ricerca di valori e di simboli nuovi: è un processo forse appena avviato, in cui le relazioni che lo accompagneranno giocheranno un ruolo centrale e determinante" (37° Rapporto Censis, 2003, p.77).

⁹ "Se la nostra vita futura non è più dominabile da noi (perché appiattita dal dominio della scienza e del diritto, dalla atemporalità del sacro) non è più decisivo il tempo; e diventa di contro importante lo spazio, la gestione della spazialità. Questa è la risposta corrente, si tratti dello spazio che delimita e fa parlare i nostri borghi; si tratti di appartamenti e isole virtuali per gli spettacoli televisivi; si tratti delle strategie industriali centrate sulla delocalizzazione spaziale; si tratti di tutti gli investimenti nelle aree agricole...; si tratti di conflitti su dove localizzare gli impianti di smaltimento di rifiuti; si tratti di ritorno dello spazio localistico nella redistribuzione del potere; si tratti della crescente importanza della gestione del territorio e dei suoi flussi; si tratti infine di quella spaziale tentazione che è il narcisismo del corpo ("l'unica estensione che è tutta nostra"), magari con tratti di corpo divenuti spazi da esibire con tatuaggi o pantaloni a vita bassa" (38° Rapporto Censis, 2004, pp. XIX-XX).

porti con il mondo arabo...) hanno contribuito e contribuiscono tuttora a sviluppare una percezione del futuro come sempre più incerto e minaccioso.⁵ A rafforzare questa incertezza si aggiunge la 'fisiologica' litigiosità nei rapporti fra soggetti sia individuali che collettivi, la qual cosa fa crescere il senso di instabilità e insoddisfazione.⁶ Ciò conferma l'esistenza di una società nella quale la pluralità e l'articolazione dei soggetti della società civile non è automaticamente condizione di sviluppo e di crescita etico-civile. Tutto questo però non toglie la presenza di realtà associative e di relazioni sociali nelle quali la collaborazione, anche continuativa, assume un notevole rilievo. L'associarsi e il collaborare d'altra parte lasciano trasparire un desiderio e una 'voglia di comunità', dal momento che si ritiene la comunità essere un luogo di rapporti più autentici e più trasparenti (e dunque più controllabili) non segnati dalle impegnative e faticose mediazioni istituzionali. Forse proprio per questo non è strano che la ricerca del 'noi' attraverso il crescere delle associazioni e dei gruppi, vada quasi di pari passo con la 'ricerca dell'io' e della propria identità. Esempio di questo fenomeno 'narcisistico' sono la cura e lo sviluppo della salute, l'attenzione al corpo e a tutte le implicazioni in termini di forma, bellezza, prestazione, ricerca di prodotti gastronomici originali e rari da consumare in loco.⁷

Un modo di stare nella complessità

Dalla recensione di questi elementi sorge l'interrogativo se per caso non ci troviamo di fronte ad atteggiamenti che sembrano rifuggire dalla modernità, poiché si privilegiano relazioni brevi e 'ritorni alla tradizione locale'. Tuttavia simile fenomeno potrebbe essere neanche troppo strano, se si pensa che sembra tipico della società postmoderna l'assemblaggio di elementi diversi, quali per esempio il senso di universalità e il localismo, la secolarizzazione e il 'ritorno al sacro', la razionalità scientifica e la ricerca di momenti emotivi forti. Senza escludere queste ipotesi, le linee etico-culturali emergenti dagli ultimi rapporti Censis paiono segnalare una triplice ricerca da parte dell'uomo contemporaneo, nel contesto dell'area italiana.

In primo luogo si nota una aspirazione a stare nell'oggi nei suoi vari aspetti di modernità, cercando le opportunità e i vantaggi che lo stile di vita moderno offre. Si cercano però spazi e luoghi di relazioni maggiormente circoscritte e governabili dal soggetto, sfruttando le opportunità e le occasioni che la società complessa presenta proprio attraverso la sua peculiarità. Dunque ricerca di nuovi modelli di vita senza lasciare l'orizzonte del vivere moderno.

In secondo luogo vi è una ricerca di relazioni e di forme di responsabilità come quelle da parte di associazioni volontarie⁸ ma anche da parte di soggetti economici senza che questo però riduca la propensione al consumo e l'inclinazione a esercitare la propria autonomia e la propria libertà di scelta verso le opportunità offerte dal mercato.

In terzo luogo la ricerca del 'noi' oltre l'io e il sé può apparire come semplice estensione delle aspirazioni individuali verso spazi più ampi che sono pur sempre in funzione dei bisogni individuali. Nondimeno tale ricerca potrebbe anche celare l'aspirazione e il desiderio di una dedizione di sé oltre le dimensioni circoscritte della propria individualità e quindi il non volersi confinare nella pura cura del corpo.

Un ethos, quello che appare dalle osservazioni e rilevazioni sopra richiamate, certamente caratterizzato da nuove forme di vivere sociale dell'uomo moderno, forme nelle quali si cercano spazi più circoscritti ai propri gusti e alle proprie preferenze, a fronte dei grandi processi socio-culturali che attraversano il vissuto quotidiano.⁹





IL CROCIFISSO SPERANZA DELL'UOMO

Una mostra per la Pasqua 2005

Della Pasqua conserviamo
molte immagini e sensazioni.
Vogliamo trasmettere
alcune istantanee e parole
del martedì sera
della Settimana Santa.



Foto Silvio Gamberoni

Apro questa serata con gioia e con riconoscenza verso chi l'ha resa possibile: lo scultore Giancarlo Defendi che abbiamo conosciuto come comunità in occasione del Bambino che ha scolpito per il nostro Natale e che si è reso disponibile per fare un tratto di strada con noi verso la Pasqua; e, con lui, una serie di amici: l'architetto Cesare Rota Nodari, don Giuseppe Sala, l'architetto Bruno Cassinelli; e poi, per la musica, il nostro Paolo Testa che ha composto i pezzi di questa serata, Marco e i suonatori, Maria Grazia e i cantori. Abbiamo messo in piedi una piccola "cosa", con il nostro stile: che è quello di concepire e voler bene insieme a qualcosa fatta da noi, con le nostre risorse, in mezzo alle cose di ogni giorno.

Per noi è un momento della nostra Pasqua. Da anni, una sera della Settimana Santa la dedichiamo a un momento di "arte e musica", quasi a sostenere i giorni per noi più belli dell'anno con un supplemento di bellezza. E' diventato, negli anni, uno dei luoghi dove si esercita il nostro amore per l'arte e per la Chiesa insieme. In questa piccolissima iniziativa di una parrocchia si riflette infatti un compito grande di tutta la Chiesa. Compito di cui conviene ribadire, soprattutto per i più giovani, ancora una volta le condizioni.

Noi – sessantenni per intenderci – siamo cresciuti nella Chiesa in un momento interessante del secolo scorso: diciamo gli anni '60 e indichiamo, in sigla, il Concilio e il '68. In quegli anni, quasi inconsapevolmente, si verificò, prima tra alcuni preti e comunità più attenti, e poi un po' dappertutto, un cambiamento nei rapporti tra i cristiani e l'arte devozionale: se non una lotta alle immagini ("iconoclastia"), una certa riduzione e spogliazione delle immagini, delle statue e degli oggetti devozionali ("aniconismo"). Con la riforma liturgica si tirarono via dalle nostre chiese quadri e immagini; senza peraltro sostituirle con altre, che era difficile individuare. Questo lavoro quasi istintivo di ripulitura e di semplificazione delle nostre chiese era la reazione a una stagione che aveva visto il moltiplicarsi di un'arte devozionale ufficiale, ripetitiva, in serie, consolatoria,

senza invenzione, senza il coraggio di misurarsi con una storia e un uomo che cambiavano. Il fenomeno di una sensibilità religiosa al riparo della storia e con il gusto per la conservazione aveva ragioni profonde in un impoverimento teologico del discorso cristiano e in un distacco polemico dalla storia moderna. L'esito di questa situazione era stato un evidente divorzio tra un'arte profana, individuale, borghese, ma originale e creativa e un'arte religiosa convenzionale e senza originalità e creatività.

La percezione di questo disagio si è espressa nell'esigenza, timida e incerta, di fare una certa pulizia dell'ingombro di un'arte devozionale che non parlava più. Ha però fatto fatica a far succedere una fase propositiva, di costruzione di nuove immagini. C'è stata una grande difficoltà a introdurre nelle nostre chiese espressioni vive, sincere, profonde di arte moderna. Si è preferito talvolta far ricorso alla supplenza dell'arte bizantina delle icone; in molti casi si è tornati a riprodurre l'arte devozionale di una volta. Anche questo ha le sue ragioni: l'azione pastorale del dopo Concilio ha assunto spesso i caratteri di un aggiornamento frettoloso e di facciata, che non si è nutrito di un approfondimento teologico e spirituale all'altezza della sfida storica. Ogni grande epoca di arte nella Chiesa è legata a un momento teologico forte. E in certe occasioni ha giocato probabilmente anche una componente ideologica ed economica insieme: l'arte è stata sentita spesso come un lusso nelle nostre comunità che non hanno investito molte risorse in quella direzione. Il risultato è che le nostre chiese hanno smesso di ispirare e sostenere l'arte che rischia di diventare una parente povera e sciatta delle nostre assemblee e delle nostre liturgie.

E' sbagliato pensare che un rinnovamento della qualità dell'arte nelle nostre chiese sarà un segno che accompagnerà lo slancio di una nuova evangelizzazione? E' questa convinzione, comunque, che sta sullo sfondo delle piccole passioni e degli umili tentativi che si fanno anche nella nostra comunità incrociando artisti e le loro opere, per tener vivo l'incontro che è sempre stato fecondo tra arte e fede.

DON SERGIO





Al primo pezzo esposto, quello che ci accoglie all'ingresso, chiediamo di raccontarci la sua storia. "Me ne stavo nello studio dello scultore, bianco gesso divenuto un po' scuro per la polvere degli anni. Non stavo in prima fila. Ero fuori dal giro che stavano compiendo il prete ed altri amici. Loro accarezzavano varie statue, cosa che a noi fa immensamente piacere, e parlavano di Cristo e dell'uomo. Qui da noi, quando non c'è nessuno, tira aria di cimitero. O meglio, non tira neanche l'aria. Regna solo il silenzio. Ma appena entra qualcuno, bastano gli sguardi e le mani di chi viene a visitarci per renderci parlanti. Infatti abbiamo l'impressione che siano proprio le nostre forme a provocare parole che, ad essere sinceri, hanno il dono di non essere mai le stesse. Qui i discorsi non sono mai di circostanza. Qui è quasi un laboratorio linguistico. Stavano già per andarsene quei signori, quando hanno visto anche me. Io guardavo su, a un cielo lontano. Mi tenevo addosso la veste che un vento forte da sempre vorrebbe strapparmi. Davanti al loro stupore ho dovuto confessare la mia verità: anche se destinato a una tomba, io sono nato per stare in cima a una montagna, per guardare lontano, per potere scrutare laggiù e per poter interrogare lassù. Io ho a che fare con il dolore di un padre che ha perso il figlio giovane. Per questo sono nato in questo studio dello scultore. Per questo quegli strani visitatori, che avevano già scelto il Crocifisso e gli altri pezzi, mi hanno portato via con loro. Ecco perché il mio grido, la mia domanda, il mio dolore, la mia preghiera, stasera sono qui con voi".



GLI UOMINI: PARETE ALLA SINISTRA DEL CROCIFISSO

Di domenica noi cristiani, quando celebriamo, ci aspettiamo sempre che qualcosa di grosso ci venga incontro come una sorpresa. E' il Signore, in cui crediamo. Ma facciamo sempre anche un po' di fatica a "tirarci insieme": quasi metà del tempo la passiamo a dirci dove siamo, chi siamo, che cosa temiamo, in che cosa speriamo. In realtà non siamo molto lontani dal lavoro dell'artista, che da una vita sta plasmando corpi in cerca di un'anima. I linguaggi sono diversi, ma quanta sintonia hanno con queste figure le nostre parole! Innanzitutto l'affermazione che la vita è bella. Questa bellezza la scopriamo anche nei luoghi più impensati: anche presso un uomo che lotta contro la malattia, contro l'incomprensione e contro la solitudine. Alla sua grandezza ci inchiniamo anche quando nella lotta cede di schianto. Ogni brivido di umanità ci commuove sempre. Senza mai essere vagamente romantici. Ci piace vedere l'uomo che progetta la città, ci sta a cuore l'educazione dei nostri figli, non ci fa schifo la politica, anche se siamo i primi a riconoscere in noi stessi la tentazione a lasciar perdere, a cercare il piccolo piacere





quotidiano, a ridurre spesso i grandi problemi al problema del sopravvivere. Ma, almeno nelle intenzioni più volte ribadite, vorremmo essere i cantori della vita. E' la nostra professione di fede nel Dio creatore. E' con questa fiducia che andiamo indagando sulla difficoltà del capire l'altro, del fare coppia, del generare un figlio, del rispettare l'ambiente, l'aria, l'acqua... Ci capita spontaneamente di umanizzare, di guardare con occhi umani e fraterni anche la natura. Come questi alberi senza foglie, che nella loro nudità parlano a noi di radici profonde, di tronchi vissuti e ancora forti, di rami che si fanno mani in cerca di altre mani e in cerca di cielo. Ognuna delle figure dello scultore ci sembra far eco a queste nostre parole semplicemente perché sono opere vive e come tali sono disposte ad accogliere anche altre parole, a patto che stiano attaccate alla loro pelle, alla loro struttura, al loro movimento. Di esse, due in particolare possono aiutarci a entrare con tutto noi stessi nel Triduo Santo della Pasqua. Una è quella che raffigura uno splendido, michelangiotesco uomo in movimento, nel pieno del suo vigore. Potrebbe fermarsi, appoggiare le mani ai fianchi, riempire di aria la potente cassa toracica, e parlare. Riferendosi all'uomo e rivolgendosi a Dio: "...di gloria e di onore lo hai coronato; gli hai dato potere sulle opere delle tue mani...", dice il Salmo. Ci sono stati periodi della storia in cui l'arte è riuscita a dar corpo a questa verità e alla viva percezione di essa, in un contesto di circostanze particolarmente favorevoli all'ottimismo. Ma questo ottimismo è stato messo alla prova da troppe tempeste. Se c'è, oggi va fatto uscire da profondità impensate. Qui a noi sembra di scorgerlo in quel sottilissimo filo che lega l'uomo a una specie di carrozzina. Un giocattolo? Un bambino? Un anziano? Chi dei due, che sta a capo del filo, sta sostenendo l'altro? Non è forse questo legame la dolce tenerezza, la carezza leggera che sola sostiene la voglia di vivere, il coraggio di crescere e la fiducia di affrontare il buio e la solitudine? Appunto, la solitudine. E i nostri occhi si spostano sulla seconda immagine. E' una panchina vuota, in un parco o in una piazza che non ti dà le sue misure. Lo spazio sa di immenso, come immensa sembrerebbe essere la solitudine che avvolge la panchina. L'uomo l'ha appena abbandonata o la sta cercando? E se fosse invece il luogo dell'appuntamento più impegnativo, quello di ciascuno con se stesso? Finita infinità, estremo punto di ogni solitudine e di ogni appuntamento, sosta temuta e spesso rimandata. Io solo con me stesso. Ma si può? Si può, senza il filo sottile che mi lega a qualcuno? Si può, senza sentire la carezza di Dio? Quale Dio? Ci guardiamo attorno. Siamo in tanti. Stiamo tutti recandoci a quella panchina. Il solenne rito cristiano ha la forza di farci ritrovare tutti (popolo che non cancella l'unicità di ciascuno) sullo stesso sentiero. E sarà da questa panchina che il Venerdì Santo ci troveremo tutti a guardare lassù. E la nostra finita infinità si sporgerà sull'eterno segreto di Dio.



IL CROCIFISSO

Tutta la scenografia è stata costruita per Lui. C'è del vuoto a sinistra e a destra. A sinistra il buio nasconde e protegge la Cena del Giovedì Santo: troppo intima, troppo vera, fin troppo esplicita, ma per niente capita. Lui però è riuscito a caricarla di tutta quella immensa ricchezza di senso, che solo la croce ora può rivelare. Appunto, la croce. E noi ci siamo sotto. Impressione: lassù ci è andato da solo. Solamente un colosso come quello poteva compiere una simile scalata. Sfinito, ora sta per prendere fiato. Ma non sembra farcela. L'impresa è stata sovrumana. Altra impressione: ce l'hanno inchiodato per odio. E poi l'hanno voluto fuori a tutti i costi, fuori dalla vista e soprattutto fuori dalla vita. Altra impressione: un grande serpente sta avvinghiato all'incrocio dei pali. La forza di questa raffigurazione del Crocifisso sta proprio nel riuscire a tenere insieme tutte e tre le impressioni. La fede cristiana dice che quel serpente di bronzo che Mosè innalzò sul palo salvò gli ebrei dal veleno degli altri serpenti. La stessa fede dice che tutta la violenza umana si è resa visibile nel Crocifisso: mai, come nel Crocifisso, la pura innocenza-bontà è stata così offesa. Ma la stessa fede dice che Dio stesso ha attraversato questa miseria umana e la causa di essa, che è la morte, per amore, per puro amore. "Io ho dato tutto. Più di così non potevo fare. Ora forse vi lascerete amare come figli?". Forse queste parole le abbiamo sentite fin troppe volte in predica o alle catechesi. Non c'è niente di così mortifero come le parole che non dicono più niente. E' per ridire le parole sante, per lasciarle venire a noi come dette per la prima volta, che i cristiani celebrano la Pasqua. Ed è per trattenerle negli occhi e nel tatto che abbiamo voluto la compagnia di queste statue in questa Settimana Santa. Ultima annotazione: proviamo a contemplare questo volto di Cristo. E' il volto giovane e sfigurato del pugile che ha condotto il combattimento fino all'ultima ripresa, ma è anche il volto solenne di uno che non è nel tempo. In realtà è questo il Dio che ci sta creando, ora, e che ci sta salvando, ora.



Ci precede il vuoto. Può essere lo spazio del compianto, della pietà, della Madre che tiene il figlio sulle ginocchia, del ricordo di tutti quelli che stasera avremmo voluto qui con noi, ma che sono già scivolati nel buio della morte. E' lo spazio della notte, dei dubbi e delle speranze. E' da questo spazio che parte l'ultima serie di opere. C'è una teoria di Crocifissioni, tutte tratte dal buio. Non è scultura. E' disegno a biro. Sono cose che si fanno non programmate. Ti vengono fuori così, come sopra-pensiero. Non come sottopen-siero, ma come pensiero più alto. E' il pensiero che affida alla mano le sensazioni che non si riescono a definire. E' il pensiero che chiede al contorno e alle

ombre di dar forma alla complessità. E la complessità più intrigante è sempre la scena del Crocifisso. L'esercizio questa volta appaga. L'artista questa volta non butta nel cestino. La mano è riuscita a scaldare il cuore e tutti gli schizzi, messi in serie, formano una virtuale parete davanti alla quale si può passare e ripassare come in un grande santuario. E lì ci si può andare come ad un appuntamento perché tutti gli uomini passano e ripassano sotto il Crocifisso.



Il percorso sta per finire. L'opera ultima ci sorprende come una Pasqua. Eravamo arrivati qui anche noi con l'olio profumato. Anche noi, come le tre donne al sepolcro, volevamo rendere onore al corpo del morto. Credenti o no, tutti possiamo condividere l'omaggio al caduto. Tutti possiamo ritrovarci a questo muro del pianto. Ma qualcuno non riesce a dimenticare il gesto con cui Lui ha spezzato il pane, non riesce a capacitarsi di come sia andato a finire lassù, non riesce a eliminare dalla vista e dal cuore quel volto troppo umano per non essere divino. Tutte le sue parole e i suoi gesti vengono ora a galla con la forza e l'evidenza delle cose più vere. "Vi manderò lo Spirito", diceva

Lui, parlando sempre anche a nome del Padre. Ora, quell'uomo che siamo noi, quello che nella parete di fronte sta vivendo la nostra vita, scopre che nella parete nera c'è un incredibile taglio-fessura che apre a una speranza inaudita. C'è una nuvola, una colomba, una presenza sopra di noi. E sull'altissimo taglio, che ha lo stesso slancio della croce, al posto del corpo del Cristo c'è una concentrazione di luce e di oro. Qui, per la durata di cinquanta giorni, si daranno convegno i cristiani. Guarderanno su a quell'oro. Convinti che qui si può rinascere, qui porteranno a battezzare i loro figli, qui faranno la Cena della prima Comunione, qui... porteranno la loro vita nei suoi nodi più cruciali. Che cosa qui avvenga, questo l'arte non lo può dire e non lo può realizzare la mano dell'uomo. Qui può solo venire Lui a visitarci, Lui che per tutta la vita non ha fatto altro che cercarci.

DON GIUSEPPE SALA

Non è certo facile riassumere in estrema sintesi il senso di una vita di artista, ed in particolare di uno scultore; bisogna necessariamente soffermarsi solo sui caratteri fondamentali, con accenni seppure brevissimi ai caratteri generali di questa nobile arte figurativa. La scultura, più di altre arti, è strettamente legata alla materia e ad una manualità di eccellenza artigianale. Perciò stesso la scultura, legata com'è al senso della perennità, è assai poco incline agli sperimentalismi ed alle mode che sovente caratterizzano le altre arti figurative. Giancarlo in questo senso è scultore nel modo più completo della parola: nelle sue opere anzitutto, ma lo è coerentemente anche nell'agire e nel pensare, nella sua fisicità di uomo, nella sua caparbia ricerca del significato dell'esistenza.

L'esistenza dunque, l'esistenza come tema fondamentale della sua opera. La figura umana diventa così la forma naturale e privilegiata della sua ricerca. L'uomo di Defendi è un emblema, una figura simbolo legata alla perennità ineluttabile dell'esistere. E' l'uomo dei tempi immutabili della storia, l'uomo di ogni luogo della terra, al di là delle peculiarità che ogni luogo ed ogni uomo sanno esprimere.

È l'Uomo. L'uomo di Defendi non è mai un "simulacro", non ripete le caratteristiche di un uomo identificabile all'interno della realtà presente, legato com'è alla nobiltà dell'enigma della vita nell'universo. È un uomo inteso come ideale di una bellezza tutta interiore, che si alimenta della serenità e della drammaticità dell'esistenza, e perciò nulla concede alla perfezione del corpo. In questo senso Defendi non si ispira in modo strettamente formale al modo di sentire del mondo classico, anche se ad esso idealmente si ispira come modello compositivo e soprattutto morale.

Il suo approccio al classicismo pertanto è impalpabile, inteso nel senso della monumentalità concettuale e della nobiltà regale dei soggetti. Classicismo come modello simbolico, spesso inconscio, di valori eterni ed universali che l'Artista sente di dover raffigurare nei suoi personaggi, classicismo come assoluta coincidenza di qualità morali e di qualità estetiche, di valori trascendenti e di valori umani.

La sua scultura viene da lontano, dalle nostalgiche sovrapposizioni ancestrali che l'Artista si porta dentro, dai miti di infinite generazioni di uomini. Una sacralità arcaica di fondo, dunque, che si realizza con un linguaggio plastico legato prepotentemente ai nostri tempi, in particolare alla tradizione scultorea lombarda che anche a Bergamo ha saputo ed ancora sa esprimere esempi di artisti esemplari.

Linguaggio connotato da raffinate capacità manuali, che lo aiutano a soffermarsi con sommo mestiere sulle ferite che idealmente l'Artista sente provenire dal lento trascorrere del tempo sulle sue figure: patine, abrasioni, fratture, corrosioni, mutilazioni. In molte sue opere, i personaggi sono immobili sopra un piedestallo, ieratici e nobili, fuori dal tempo. Possono essere deformi, graffiati, frantumati o senza testa. Ma sono comunque prigionieri di un sogno, sono sereni, elevati al ruolo superiore di eroi, di re o regine. Sono l'emblema dell'idea stessa di Uomo.

Sono queste caratteristiche tutte che ci portano a proporre alcune considerazioni, già peraltro insite in quel poco che ho avuto modo di dire. Le sculture di Defendi, non mai retoriche, attuano costantemente una intermediazione simbolica indispensabile per andare oltre l'apparenza immediata. Independentemente dal soggetto rappresentato, pertanto, portano dentro sé il segno del sacro. Ed è il segno della sacralità dell'esistenza dell'uomo su questa terra.

Le sue sculture sono così caratterizzate, in forma inconscia io credo, da quella forma di "impenetrabilità mistica" che sant'Ambrogio riteneva essere il massimo tentativo di mettere l'uomo in comunicazione con il Mistero. Impenetrabilità tuttavia solo apparente, tale soltanto per la razionalità dell'uomo.

Il poetico silenzio delle sue ieratiche creature dialoga infatti con l'inconscio dell'uomo di cose che non possono essere dette.

BRUNO CASSINELLI

Sul
Sinodo



In preparazione al Sinodo stiamo cercando di presentare alcuni temi "forti" che vengono proposti alla riflessione della nostra Chiesa di Bergamo. Uno di questi riguarda lo sforzo di comprendere il mondo nuovo, cambiato, nel quale i cristiani si trovano a vivere la loro fede. L'articolo precedente dedicato al Sinodo si trova in "Comunità Redona" al n. 321 del febbraio 2005 a pag. 51.

Un mondo nuovo all'orizzonte

La Chiesa e la nuova cultura

Oggi tutto è cambiato e non è facile capire cosa sta succedendo. Anche per la religione tante cose non sono più le stesse: la Chiesa non è più quella di una volta e vivere oggi la fede è cosa davvero complessa e difficile. Queste affermazioni che arrivano da molti cristiani delle nostre comunità esprimono nella loro semplicità e immediatezza un sincero disagio e una inquietudine diffusa. Molti fedeli si sentono, infatti, smarriti e disorientati per l'enorme distanza che avvertono tra i costumi e i modi di vivere e il discorso cristiano, per la deriva materialistica di questa società e per una generale e crescente indifferenza alla fede. Il loro stato d'animo è l'espressione di un disagio e di una difficoltà a stare in questo mondo e a starci da credenti e molti si chiedono seriamente se sia ancora possibile essere cristiani in questa società. Le comunità cristiane, da parte loro, si ritrovano in genere piuttosto affaticate e sgaurite di fronte a questo mondo e tutte, chi con più fatica e chi con più convinzione, si pongono la questione di come far fronte a questa situazione e di come si dovrebbe

essere per formare in maniera più consistente alla fede.

Sotto processo è questo mondo moderno o, per usare una immagine sintetica ormai conosciuta, è la cosiddetta "modernità" che ha coinvolto insieme la società e la Chiesa. Comprendere questo mondo moderno e amarlo senza subirlo, come richiede il Vangelo, è forse il compito più impegnativo che attende le nostre parrocchie.

Il racconto storico della Chiesa di Bergamo si è soffermato continuamente sul passaggio avvenuto tra un "passato" e un "presente", tra la scomparsa di un mondo "tradizionale" e l'avvento di un mondo "moderno", tra la crisi della cristianità e del modello tridentino e il proporsi di una nuova comprensione della fede avviata dal Vaticano II. Lo stesso racconto ha ancora mostrato come le Chiese e le parrocchie hanno affrontato questo passaggio con fatica e incertezza: infatti, non si trattava solo di comprendere la nuova epoca ma insieme capire che in gioco c'era, e c'è, un ripensamento dell'evangelizzazione, una revisione profonda del discorso cristiano. Perché è appunto questo il punto decisivo: non si può pensare

che la fede possa stare al di sopra delle trasformazioni sociali e culturali e al di sopra dei modi concreti di vivere. In realtà i cambiamenti della storia costituiscono l'intreccio dentro il quale il Vangelo è annunciato e vissuto. La fede abita nel tempo e ne diventa interpretazione, giudizio e discernimento cosicché ogni epoca richiede di pensare un modello differente di dire la fede. In altre parole, ogni cambiamento ripropone alla Chiesa il compito di una nuova evangelizzazione.

Come abbiamo ormai continuamente ripetuto, il compito di interpretazione e di discernimento di questa nostra epoca "moderna" è stato fatto proprio dal Concilio Vaticano II ed è questa operazione che lo qualifica, nell'intenzione di Papa Giovanni, come un Concilio pastorale. "E' necessario che questa dottrina certa e immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo": con queste parole si esprimeva Giovanni XXIII in un passaggio del discorso di apertura del Concilio. Parole che potrebbero essere accostate a quelle dello straordinario inizio della Gaudium

et spes, la Costituzione che esplicitamente affronta il confronto della Chiesa con il mondo contemporaneo. Questo documento arriva dopo quasi un secolo di conflitti e di reciproche incomprensioni tra la Chiesa e il mondo moderno e, se pure qualche studioso lo ha qualificato come il testo più datato tra quelli conciliari, in realtà, con alcuni limiti certo resi più evidenti a distanza di decenni, la *Gaudium et spes* ha avuto il merito di aprire un varco, di operare un coraggioso discernimento e di offrire un prezioso metodo pastorale. La via del Vangelo è quella del dialogo e dell'incontro con l'uomo – le sue gioie e speranze, le sue tristezze e angosce (GS 1) – e con tutte le sue espressioni storiche (la cultura, la famiglia, la politica e l'economia, la pace), perché nella storia degli uomini ci sono "segni", direzioni di senso e di significato che indicano possibilità e spazi per l'evangelizzazione: infatti quelle dell'uomo sono pure le gioie e le speranze dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore (GS 1). Questa prospettiva antropologica, assunta come via verso Cristo, l'uomo "nuovo", e la comprensione dei "segni dei tempi" sono i "luoghi interpretativi" che il Concilio ha consegnato alla Chiesa come compiti per stare in questo mondo da credenti e per la missione di una nuova evangelizzazione.

Ma vediamo più da vicino cosa è successo e cosa si intende per modernità; che effetti ha comportato sui modi di vivere e insieme di credere e praticare la fede; e, infine, che cosa chiede alle nostre comunità.

La società moderna

Possiamo dire, un po' approssimativamente, che per la nostra gente la modernità è stata prima vissuta e sperimentata più che pensata e teorizzata; in altre parole, che si stava entrando in un mondo nuovo lo si è percepito concretamente attraverso alcuni stili di vita che si imposero, soprattutto a partire dalla fine degli anni '50, con alcuni mutamenti di carattere economico e sociale: il boom economico, la crescita del benessere, il diffondersi della democrazia e del pensiero democratico. Con una battuta, si può affermare che sono stati gli elettrodomestici, il frigorifero, la televisione, l'automobile, gli strumenti "popo-

lari" di una rivoluzione dei modelli di comportamento che ha poi comportato una nuova comprensione di sé e del mondo, una nuova cultura. In pratica arriva in quegli anni a maturazione, a livello popolare e diffuso, quel processo storico iniziato nei secoli XVI e XVII che va sotto il nome, appunto, di "modernità": un altro mondo, una rivoluzione epocale si affacciò allora all'orizzonte. Rivoluzione che ha avuto il suo punto di forza nell'affermarsi del pensiero scientifico e nel trionfo della scienza che a loro volta hanno introdotto un nuovo modello di conoscenza che avrà degli sviluppi straordinari, attraverso la tecnica, per la trasformazione del mondo e della vita.

Quali sono i caratteri di questa epoca? In primo luogo si afferma un'enorme fiducia nella ragione, una ragione appunto scientifica e strumentale, perché, a partire da una semplice equazione, ora il "sapere" vuol dire soprattutto "potere": quanto più si conosce la natura, l'uomo e la società, tanto più si aprono possibilità di manipolare e dominare le realtà del mondo e dell'uomo. Gli straordinari successi derivati dal potere della scienza e della tecnica fanno pensare che la storia è sotto il segno di un continuo progresso e di un futuro sempre migliore. E questo ha permesso agli uomini di vivere meglio: l'esplosione della produzione e dei consumi hanno prodotto il benessere e l'abbondanza; un possesso di beni prima impensabile ha liberato gli uomini da alcuni bisogni che angosciavano le generazioni dei nostri nonni; ora invece c'è posto, qui su questa terra, per la felicità e la soddisfazione di ogni desiderio.

A partire da questo orizzonte come si comprende l'uomo moderno? Possiamo dire che si afferma soprattutto una cultura dell'individuo. L'uomo è visto come individuo libero e autonomo, orgoglioso della sua affermazione, della realizzazione di sé, consapevole del potere che porta al successo, soddisfatto delle sue capacità e dei suoi risultati. Ancora, un individuo che vede nelle cose soprattutto l'aspetto di utilità e di soddisfazione e che quindi facilmente è portato ad escludere ogni visione simbolica e trascendente non solo del mondo ma pure dell'uomo. Un individuo che crede fermamente nei valori della razionalità, dell'efficacia, del saper fare, dell'affermarsi, del rico-

noscimento sociale e del prestigio. Un individuo che, per affermarsi, si ispira ad una sorta di ascesi intramondana con le sue virtù: il senso del dovere, la rinuncia, il risparmio, la disciplina, il rispetto delle regole, un metodo.

Si può capire che le forme di questo stile di vita, certo dai toni un po' accentuati per fissarne meglio l'identità, possono risultare problematiche per la vita cristiana. In questo orizzonte è difficile cogliere il senso religioso della vita e la sua portata simbolica e quindi le sue evidenze etiche: è questo il fenomeno della secolarizzazione, che per altri aspetti ha avuto anche effetti positivi sul mondo della religione. Ma, in effetti, l'ideologia della scienza portata all'estremo può condurre alla negazione di una qualsiasi dimensione sacra della vita e non a caso l'Occidente ha conosciuto l'impressionante fenomeno dell'ateismo sostenuto anche da alcune filosofie e forme di pensiero come il marxismo e la psicanalisi. Del resto, in questa cultura dell'individuo, se la religione permane viene però vissuta come faccenda privata e viene sempre più separata ed emarginata dagli ambiti della vita civile e sociale, e di conseguenza viene a perdere l'importanza e la centralità che aveva nelle società tradizionali. Ma, più a fondo, per la religione non si tratta solo di perdita di una centralità sociale: in questione vi è il venir meno della sua pretesa di verità. Sul piano culturale le nostre società democratiche si esprimono nel pluralismo delle verità che si presentano tutte con la stessa dignità e gli stessi diritti. Per la religione e per la visione morale cristiana questo ha delle conseguenze profonde nelle coscienze dei fedeli che sono tentati di relativismo etico e dottrinale: come si può presentare ancora Gesù Cristo e la fede in lui come la sola verità dell'uomo?

La società postmoderna

La descrizione, pur sommaria, delineata del mondo moderno potrebbe bastare a dare l'idea della complessità della "questione moderna" e quindi della difficoltà che il cattolicesimo ha avuto a rapportarsi ad essa. Ma gli studiosi della cultura e della società avvertono che di fatto oggi ci troviamo di fronte ad un altro panorama culturale che richiede altre interpretazioni. Si afferma, infatti, che a partire dagli anni Ottanta

in avanti c'è stato qualcosa di nuovo nell'evoluzione socio-culturale del nostro paese: in altre parole, alla modernità è succeduta una nuova fase che pur in continuità con la precedente presenta tratti diversi. Si dice, allora, che a quella moderna è seguita una epoca post-moderna. Questa denominazione, poco definita, già da sola ci suggerisce le caratteristiche di quest'epoca rispetto a quella precedente; sembra, cioè, che essa sia attraversata nelle sue diverse espressioni sociali, culturali e antropologiche, da una costante di forme deboli, fluide e flessibili. Alle certezze della modernità si sostituiscono termini che parlano di crisi e di limite, di sfiducia e di disorientamento, di chiusura e di ripiegamento. Così ora invece che di ferma fiducia nella scienza si sente parlare di una profonda sfiducia nel progresso scientifico e di limiti dello sviluppo. Vengono messe in discussione le verità del pensiero scientifico e si guarda con allarmismo e timore agli eccessi delle sue applicazioni soprattutto nel campo della vita umana: ci si chiede fin dove può arrivare il potere della scienza. Ma è vero che dal progresso ci vengono solo cose buone? In realtà, il futuro non ci appare ora più oscuro e quasi minaccioso? In verità, rispetto a qualche decennio fa, siamo oggi tutti un po' più smarriti e rassegnati riguardo alle nostre attese, ai nostri ideali: c'è meno speranza riguardo al futuro. All'ascesi del lavoro e della realizzazione è subentrato il disimpegno, alla speranza un senso di vuoto e di disorientamento, alla progettualità il ripiegamento e il riflusso nel privato. Tutti, più o meno, cerchiamo e difendiamo il nostro piccolo, e siamo un poco come narcisi innamorati di sé. Ecco, è proprio la figura dell'io narciso che può definire l'uomo della scena postmoderna: un individuo disimpegnato, che si accontenta, a cui basta un po' di edonismo spicciolo e immediato, un io in genere debole e rinunciatario. E lo scenario sociale ed economico sul quale si muove l'io narciso è, per tanti aspetti, speculare. In economia non si fa altro che parlare di mobilità e flessibilità, di contratti a breve termine e di precarietà. Questo stato di cose non può che creare un clima di insicurezza e di incertezza: l'individuo si sente precario, non garantito, gli sembra di non contare e di non essere indispensabile. A livello sociale si impone la leggerezza delle

posizioni, l'io per sopravvivere deve stare in superficie e adeguarsi: tutto è sullo stesso piano, tutto va bene, non c'è più identità da difendere. Si accentua in questo modo il senso di frammentarietà perché occorre avere più ruoli e più possibilità aperte. Soggetto debole potrebbe definirsi ancora l'uomo postmoderno: flessibile e mutevole nelle idee, nelle convinzioni e nelle pratiche.

A questo punto si comprende bene che le considerazioni sulla religione e sulla dimensione etica che abbiamo riferito all'uomo della modernità risultano essere per l'uomo debole della postmodernità ancora più problematiche e complesse. Si accentua l'atteggiamento di indifferenza e di sincretismo religioso e se la religione e la fede non sono di per sé osteggiate, semplicemente succede che non "fanno differenza" rispetto a tante altre concezioni del mondo, della vita e di Dio. Anzi si può dire che spesso sono ricercate con un atteggiamento di consumo per gli effetti che possono dare sul piano delle emozioni e della serenità della psiche: la religione può essere utile come medicina per ritrovare un equilibrio e per guarire da un disagio. A sua volta, l'indebolimento dell'identità, con quest'uomo alla ricerca di continue emozioni, sperimentazioni, flessibilità dei rapporti, comporta dei risvolti gravi sul piano etico. Pensiamo alle grandi questioni educative dove è in gioco una prospettiva buona per impegnare la vita; e, ancor più, ai decisivi luoghi dell'esperienza umana: il nascere, lo sposarsi, il soffrire e il morire dove con crescente difficoltà si possono cogliere i significati e i legami che fanno percepire il senso complessivo dell'esistenza. Il desiderio dell'uomo debole e frammentato, proprio per le infinite possibilità che gli sono proposte, tende a diventare indefinito, ma mai sazio e persuaso e, quindi, continua a provare ed a sperimentare senza mai convincersi di fronte alla verità, senza trovare un senso e una ragione per vivere e per vivere bene. Si può capire come la predicazione ecclesiastica si trovi in evidente difficoltà e quasi del tutto sguarnita a giustificare le norme e le indicazioni del comportamento morale.

Opportunità e sfide pastorali

Si diceva all'inizio che comprendere questo mondo moderno e amarlo senza subirlo è forse il com-

pito più impegnativo che attende le nostre comunità. Si può dire, infatti, che molte diversità negli stili pastorali delle nostre comunità sono dati dai modi diversi di situarsi di fronte alla società moderna e d'altra parte raramente nella pratica pastorale vengono messe a tema queste questioni. Si parla così in continuazione di "nuova evangelizzazione", di un nuovo modo di proporre il Vangelo e di un nuovo stile di presenza della Chiesa: ma cosa significa questo? All'uomo di oggi, così smarrito e solo, certamente deve arrivare il senso forte della buona notizia del Vangelo, il "Vangelo della grazia": la gratuità dello stile di vivere, nel modo di rendere ragione delle cose e della vita delle comunità, può forse ancora oggi interrogare l'uomo ed aprirlo ad un senso, ad un bene, ad una chiamata capaci di ridare fiducia e riconoscimento al fondamento della vita. Prendere sul serio la modernità è raccogliere la sfida che essa ci porge attraverso la centralità del soggetto a lei tanto caro. Le comunità sono chiamate, quasi si può dire, a rendere "soggettivo" il Vangelo: perché la buona notizia arrivi al singolo come parola buona proprio data a lui stesso. Quindi c'è tutto un lavoro da fare sulle modalità della proposta; non si può più pensare, come nelle società tradizionali, che la trasmissione del messaggio passi da sola attraverso l'istituzione, ma occorre che arrivi al singolo soggetto una proposta nella forma di un appello e di una chiamata personale. La cura e l'attenzione che le comunità già hanno per le esperienze originarie della vita è una opportunità in questo senso che va ulteriormente valorizzata e curata, perché è dentro queste relazioni fondamentali che si pone la questione della fede e di Dio. La fede deve raccogliere la sfida di ripensarsi come capace di interpretare la vita e di mostrare come sappia dire la verità iscritta in ogni vita. Le comunità cristiane sono i luoghi di mediazione degli aspetti antropologici ed etici del messaggio cristiano e sono pure i luoghi dove la qualità fraterna dei rapporti quotidiani può mostrare il volto concreto del Vangelo che, al suo fondo, è misericordiosa e amorevole accoglienza di ogni uomo, di ogni singolo uomo, da parte del Padre che sta nei cieli.



Dove finisce la mia libertà?

Nelle nostre proposte di riflessione politica abbiamo spesso parlato e distinto i diritti "radicali" dai diritti "relazionali". Occorrerà introduttivamente esporre in breve le ragioni di questa differenza, che speriamo risultino meglio delineate alla fine del ragionamento.

Per diritti radicali intendiamo quei diritti legati all'individuo inteso come centro di libertà originaria e inalienabile, e quindi come soggetto di diritti propri assoluti (essi nella nostra società sono propugnati soprattutto dalle ideologie e dalle formazioni liberal-radicali). Diritti relazionali (o personalistici) chiamiamo quei diritti umani che scaturiscono dall'essere l'individuo sempre "in relazione" con gli altri: il che rende questi diritti sempre condizionati e la libertà non sempre "libera", ma custode responsabile della relazionalità.

Il limite dei diritti

Nemmeno la concezione radicale peraltro può permettersi di non fare i conti con l'"altro", perché l'uomo, detentore di diritti, vive pur sempre in società. È inevitabile quindi, per la stessa definizione della natura dei diritti, che anche la posizione radicale si ponga la domanda sul "limite" dei propri diritti: "Dove finisce la mia libertà?". La risposta radicale fa normalmente propria la massima kantiana, che tante volte nello scorso anno centenario (2004) abbiamo sentito declamare, specie dai mezzi di comunicazione di massa, sensibili alle formule dal sapore di slogan: "La mia libertà finisce là dove comincia la tua".

La risposta sembra illuminante e definitiva: io posso agire in piena libertà sempre, con l'unico limite che la mia azione libera non diventi ostacolo all'azione libera dell'altro. La legge (e lo Stato, come organismo politico che oggi la gestisce) non deve interferire con l'espletamento della libera volontà dell'individuo ponendo troppi divieti (diventando Stato "proibizionista"), ma deve intervenire in maniera leggera, solo a sanare contrasti e soprattutto a tutelare le diverse libertà, affinché non entrino in collisione tra di loro. Lo Stato "proibizionista" può infatti scadere facilmente in "Stato etico", cioè Stato che impone i suoi valori, non che tutela quelli dell'individuo, che sono più originari dei suoi. La legge dello

Stato, insomma, non deve imporre alcunché, ma garantire la libertà, ogni libertà che coincide con la volontà dell'individuo.

L'affermazione kantiana ha avuto storicamente un grande ruolo, come tutela dell'originarietà dei diritti dell'uomo di fronte a istituzioni che tendevano a farsi etiche e pervasive: fossero esse lo Stato assoluto o la Chiesa o anche la tradizione, laddove fosse divenuta impacciante convenzione sociale. Non a caso quel principio è diventato colonna portante della concezione liberal-borghese, per la quale lo Stato è male necessario che deve avere un influsso "minimo", e soprattutto di difesa degli spazi di libertà, più che di promozione di valori con relative imposizioni. Ma il principio va inteso solo in senso individualistico puro, diventando in tal caso divisa dell'etica borghese, o è passibile d'una ermeneutica più profonda? Ci chiediamo, insomma, se l'altro che autorizza la posizione di un limite alla mia libertà sia solo un altro "individuo", o più generalmente un altro come ciò che è diverso da me, e quindi anche un altro inteso come l'insieme degli altri, detentore di propri valori consolidati e di un costume sociale diverso dal mio.

In ogni caso l'affermazione kantiana implica la domanda previa: se possa esistere una legge che ponga solo tutele senza porre limiti o proibizioni. Se, cioè, esista una legge come puro spazio formale garantito alla volontà individuale, tale che si possa dire: si consente alla mia volontà di fare, ma non si impone a te di fare quello che a me piace fare; e questo sia il criterio della buona legge. In verità, l'attuazione allo stato puro di questo principio ci pare che possa raramente sussistere, anzi che possa sussistere solo in teoria, perché, a ben vedere, ogni esercizio della mia volontà incide sull'esercizio di quella dell'altro e in qualche maniera la condiziona. Ci si deve perciò chiedere se possa esistere una manifestazione di libertà dell'individuo che non tocchi, in qualche maniera, la libertà degli altri. E anche ammesso che la legge debba intervenire a porre limiti (a proibire) solo per chi attenta alla altrui libertà, nella concezione dello Stato guardiano che limiti l'intervento proibizionista ai delitti contro la persona e la proprietà, il principio esige un calcolo attuativo di grande complessità, che individui con precisione la soglia dove la mia libertà attenti a quella dell'altro.

Le ricadute relazionali dei diritti individuali

Non ci si può non rendere conto che i diritti, anche quelli più individuali (come quello stesso, ad esempio, dell'*habeas corpus*, cioè dell'integrità individuale) hanno sempre ricadute relazionali. Il diritto dell'individuo a vivere, quant'altri mai primordiale, già può essere limitato a volte per le esigenze del medesimo diritto, elevato a un piano sovraindividuale: pensiamo al dovere della tutela di un popolo in caso di aggressione, che può richiedere il sacrificio della vita dell'individuo. Ma pensiamo anche al martirio religioso, che in taluni casi è perfino un dovere (anche se nella disponibilità a comprendere le debolezze umane) e nel quale si rinuncia al diritto di

vivere per testimoniare valori ritenuti superiori (quelli della “vera” vita). Forse che nell’aborto o nel divorzio la libertà garantita di scelta individuale non tocca ambiti relazionali che superano la libertà individuale, diventando per questi ambiti una “proibizione” di fatto? Per arrivare a diritti più “banali, come, per stare ad un caso discusso attualmente, al diritto di fumo che, se garantito in linea assoluta, cioè senza alcuna proibizione, finisce col ledere il diritto altrui alla salute.

Non si tiene poi conto che non solo l’individuo ma anche il costume è un bene con cui la legge deve fare i conti e rispetto a cui la libertà individuale deve essere limitata. Perché il costume è consolidamento di valori che si sono coagulati in forza di scelte libere storicamente poste e ripetute. Perciò la limitazione della legge deve valere anche per la tutela del costume, anche se questo calcolo è più delicato, perché il costume è un fatto storico non incontrovertibile, e perciò legittimamente modificabile, e di fatto modificato. In ogni caso, la libertà individuale non può non fare i conti anche con esso, perché ogni individuo necessariamente è situato in un contesto storico-ambientale che gli consente di vivere a suo modo.

E infine, quando si assolutizza la libertà individuale, non si tiene conto a sufficienza di quell’attacco alla libertà altrui che essa porta quando esige a suo sostegno un impiego delle risorse comuni, che sono pur sempre da utilizzare ad utilità comune. Ad esempio, la libertà assoluta di un individuo a disporre della propria salute senza vincoli esterni o a disporre in maniera assolutamente libera della propria istruzione sociale comporta nel tempo costi sociali (di sanità, di sostentamento) che ledono ultimamente la libertà degli altri, in quanto limitano le risorse a loro disposizione a fini comuni. È, questa, una considerazione poco praticata, perché sembra un poco grossolano bilanciare diritti di libertà con beni quantitativi, volontà dell’uomo e soldi. Ma, al fondo, anche questi beni quantitativi assumono, nella logica relazionale, carattere di beni di comunione. Già Platone, delineando la sua legislazione, affermava che è inaccettabile un atteggiamento che rende disgraziato chi lo pone in atto e anche chi non ne ha parte, ma si rovina perché deve procurare salvezza a quegli altri (*Le leggi*, V. 728 B).

Tra proibizione ed educazione

Non vorremmo che da queste considerazioni si traesse la conclusione che il ruolo principe della legge deve essere quello della “proibizione”. Noi affermiamo con convinzione – e in questo siamo d’accordo anche con la logica radicale – che alla proibizione della legge va preferita la libera scelta dell’educazione e dell’autolimitazione, che esalta la libertà e tutela la libertà di tutti allo stato puro, senza bisogno di proibizioni, giocando sulla promozione delle diverse libertà. E mai si farà abbastanza per portare le dispute sul costume ad un livello culturale, prima di chiuderle troppo rapidamente nella volontà cogente della legge. Ma è illusorio pensare che que-

sta situazione di dibattito culturale possa assolutizzarsi e che al punto ideale si possa arrivare prescindendo da qualsiasi tappa di proibizione. Riteniamo infatti che anche la legislazione, come ogni processo formativo, instauri la libertà attraverso fasi sempre più piene, che vanno da un massimo ad un minimo di proibizione e da un minimo ad un massimo di convinzione. Da qui discende il ruolo veramente morale dello Stato, che non impone convincimenti suoi, ma tutela i convincimenti progressivi e perfettibili del costume e li favorisce.

In qualsiasi situazione legislativa quindi bisogna superare sia la logica del proibizionismo etico sia quella dell’illusione di una libertà radicalmente libera, per addivenire sempre a un delicato calcolo di bilanciamento tra libertà e limite, perché si promuova una libertà sempre più piena, ma che non sia mai svincolata dal limite della relazione con l’altro. Per questo, nella determinazione dei diritti, è difficilmente accettabile il primato della logica dei referendum, che assumono volentieri le posizioni radicali. Legittimo pienamente e pienamente fruibile per definire questioni istituzionali o formali di larga comprensività ed opinabili (come le forme organizzative dello Stato...), il referendum è legittimo ma difficilmente praticabile in questioni di costume che chiamano in causa principi che i contendenti reputano per proprio conto non opinabili, ma costitutivi. Nella definizione dei diritti, una proposta legislativa che punti su un sì o su un no secchi, secondo la logica referendaria, non può tenere conto di quel bilanciamento che sta alla base della complessità dei rapporti tra i vari valori in gioco (libertà e limite) né della complessità dei diritti dell’uomo in relazione.

Allora, se alla fine di questo, pur inadeguato, discorso si riformulasse la domanda: “Dove finisce la mia libertà?”, si potrebbe rispondere che essa, intesa in senso assoluto, finisce non appena comincia, perché le è insito originariamente il limite. Infatti non c’è all’origine la persona libera, *tabula rasa* già pronta all’autonomia, ma la persona che viene accolta in una società di uomini che la precede e la condiziona con il suo costume, con il suo egoismo e con il suo amore; e che a sua volta è stata precedentemente accolta e condizionata. E quando l’uomo sarà più pronto, per età e per esperienza, ad autodeterminarsi, la sua autodeterminazione avverrà comunque progressivamente e sempre in un contesto relazionale, e troverà sul suo cammino ad ogni passo la complessità delle libertà che deve educare e con cui deve fare i conti. L’uomo perciò sempre impara ad esercitare la libertà e sempre la esercita in un contesto di responsabilità, cioè nel concerto di uomini che si fanno carico di lui, come lui a sua volta si deve fare carico di altri. La libertà senza responsabilità (o la libertà “libertaria”) è perciò un atto o puramente teorico o astrattamente volontaristico, giammai storico o pieno, perché pretende lo sradicamento dal contesto umano. È, questo, un limite per la libertà o è lo spazio unico di esercizio di essa? Se è un limite, per la nostra concezione personalistica è un limite che, più che restringere la libertà, la verifica e la espande. E la nobilita.



Feste e Ricordi

Defunti



FEDERICO
LINO
RUGGERI
(di anni 76)
† 9-3-2005



SABINA
TIRONI
VALSECCHI
(di anni 83)
† 17-3-2005



GIUSEPPE
ROTA
(di anni 73)
† 20-3-2005



Un saluto affettuoso e riconoscente all'uomo e al cristiano che è stato nostro Papa per tanti anni. Una preghiera che lo accompagna con trepidazione nel mistero di Dio.

Anniversari



BATTISTA
ROSSINI
† 18-4-1995
S. Messa
alle ore 18.30
del 18-4-2005



CESIRA
CASTELLI
ROSOLINI
† 23-4-1987
S. Messa
alle ore 8
del 23-4-2005



BORTOLO
GERRA
† 24-4-1958
S. Messa
alle ore 18.30
del 23-4-2005



MATTEO
MANZONI
† 27-4-2004
S. Messa
alle ore 18.30
del 27-4-2005



ROSA
PALLARO
SARTIRANI
† 30-4-1991
S. Messa
alle ore 8
del 30-4-2005



GIUSEPPE
PERICO
† 6-5-2002
S. Messa
alle ore 18.30
del 6-5-2005

Lunedì 25 aprile

ore 10

in Chiesa maggiore

Commemorazione dei defunti in guerra
promossa dall'Associazione
"Combattenti e Reduci".

MESE DI MAGGIO

preghiera mariana in quartiere

giovedì 5 ore 20,45 Santuario di S. Caterina
giovedì 12 ore 20,45 Santuario dei Monfortani
giovedì 19 ore 20,45 Casa delle Suore Sacramentine

TRIDUO EUCARISTICO

Il Triduo eucaristico del "Corpus Domini" si terrà
da giovedì 26 a domenica 29 maggio.

