RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

Camaldoli 1991

2ª settimana teologica

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO VIII n. 4
Aprile 1992

SPED. IN ABB. POST. GR. III. 70%

Sommario

Editoriale

GIUSTIZIERI O GIUSTIZIATI? *di Maria Luisa Venuta* 3

Fuci

FUCINI ED EX FUCINI *di Luca Rolandi* 4

DIFFERENZA SESSUALE: CODICI DI COMUNICAZIONE E IDENTITA' DI GENERE *di Tiziana Battistin e Alessandro Larcher* 39

Spiritualità

CHI CERCHI? INCONTRO CON IL RISORTO *di Mario Russotto* 5

DON FRANCO COSTA: UNA SAPIENZA AMICA *di Mario Cè* 7

II Settimana Teologica Camaldoli 1991 - Il Sabato Santo tra la Gloria della Croce e la Resurrezione

RELAZIONE INTRODUTTIVA *di Riccardo Larini* 11

TEMPORALITA', VERITA' E CRISTOLOGIA NELLA TEOLOGIA GIOVANNEA *di Ignace De La Potterie* 14

MYSTERIUM MORTIS *di Aldo Moda* 30

Fuci e AC

MSAC E FUCI: L'ORIZZONTE DI UN CAMMINO COMUNE *di Maria Teresa Chiaro* 40

Recensioni

DALL'ARKANSAS ALL'ITALIA PASSANDO PER FINARDI *di Maurizio Belfiore* 47

RICERCA

N. 4 APRILE 1992

Comitato di Redazione: Giulia Barachini, Sandro M. Campanini, Giorgio Vezzosi, Riccardo Larini, Patrizia Pastore (Direttore), Francesca Panarello, Luca Rolandi, Maria Luisa Venuta (Condirettore), Maurizio Belfiore (Segretario di Redazione)

Grafica: Carlo Ferrari - *Impaginazione* Maurizio Belfiore

Disegni originali: Beppe Braghiroli

Direttore Responsabile: Alberto Bobbio *Direzione:* Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma. Tel. 6861948. ccp n. 35038009 *Stampa:* SO.GRA.RO via Ignazio Pettinengo, 39 - Roma. Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985 - Sped. in abb. post. - gr. III 70%. *Abbonamenti:* Annuo L. 35.000; sostenitore L. 100.000. Un Fascicolo L. 3000; doppio L. 6000 Chiuso in tipografia nel giugno 1992 - tiratura: 5000 copie.

Giustizieri o giustiziati?

Avevamo dimenticato che, ancora oggi, in paesi definiti progrediti, esiste l'utilizzo della pena di morte. La cronaca degli ultimi mesi ha richiamato la nostra attenzione su questa realtà, fornendoci statistiche e particolari agghiaccianti delle modalità di esecuzione.

Poi, tutto è scivolato via, nascosto dagli impegni quotidiani. In fondo nel nostro paese, la pena di morte non è in vigore e ciò che accade in altre nazioni ci appare distante, come casi paradossali o eccezionali. In Italia, però, molti vorrebbero la reintroduzione delle esecuzioni capitali e fazioni politiche ne sosterrebbero la proposta legislativa.

Addirittura, in alcune grandi città, gli abitanti si organizzano per allontanare dal proprio quartiere i malviventi che mettono in pericolo la sicurezza sociale. Mancanza di fiducia nella giustizia e desiderio di eliminare i criminali, sono indice di un malessere che non si può sottovalutare o liquidare velocemente.

I sostenitori delle necessità della pena di morte presumono che essa sia una punizione edificante, che possa disincentivare gli atti illegali e violenti che avvengono ovunque.

Sono profondamente dubbiosa sulla veridicità di tale asserzione, pur non avendo dati da esporre, perché ritengo improbabile che persone che già conducono un'esistenza priva di prospettive, emarginata a livello economico e sociale, vengano inibite a compiere atti illegali grazie all'introduzione di punizioni esemplari.

Mi sembra, invece, che la condanna a morte sia segno dell'incapacità di gestire l'ordine, di sostenere concretamente e con politiche sociali adeguate la convivenza urbana, soprattutto nelle metropoli, dove coabitano diverse etnie, dove l'emarginazione rappresenta una delle prime conseguenze del periodo di recessione economica che l'Occidente sta attraversando.

Tale realtà è evidente nei luoghi dove, negli ultimi anni i poveri, il proletariato e in genere le persone in difficoltà, anziani e portatori di handicap, sono stati abbandonati a se stessi, dopo che lo Stato aveva deciso di non finanziare più progetti assistenziali sanitari, imprenditoriali, scolastici.

Di fronte al dilagare del crimine, ora, si tenta di utilizzare metodi di repressione, che esprimono la forza degli organi preposti al controllo sociale, dimenticando l'importanza della prevenzione o, nel caso delle pene detentive, della reintroduzione del condannato nel sistema. Dunque per punire il rispetto delle regole di convivenza con la distruzione della vita umana si utilizza la stessa violenza che si vorrebbe combattere. Non è più credibile uno Stato che sostiene la libertà, la democrazia, la tolleranza e poi, per mantenere tutto ciò, legittima la legale sottrazione di una vita umana.

Si attua una spirale nella quale viene esaltato il potere di decidere delle sorti ultime dell'esistenza umana, come mezzo per tentare di ridurre il numero dei reati utilizzando gli stessi metodi dei soggetti perseguiti: la pena di morte rimane sempre un omicidio.

Penso, anzi, che possa divenire fonte di ulteriore deresponsabilizzazione dei governanti e della società stessa. La condanna a morte di un criminale diviene liberatoria, perché rappresenta l'eliminazione radicale di un pericolo, l'illusione di essere tutelati da un sistema giusto ed efficiente, delegando ad altri, gli esecutori materiali, l'atto turpe dell'eliminazione fisica.

Non si può nascondere, sotto il velo di un benessere diffuso, sotto l'immagine efficientista di un'economia che esalta la competitività e la produttività, il dilagare delle povertà, il proliferare della delinquenza. L'esigenza di una maggiore sicurezza sociale non può essere soddisfatta con strumenti brutali, con il sollevarci dalla responsabilità delle scelte, anche se delegata ad altri, dei mezzi legislativi o giudiziari atti a salvaguardare i nostri microcosmi.

Con il silenzio, di fronte all'uso della pena di morte, giustifichiamo oggi una volontà di dominio dell'altro, colpevole per la collettività, che non disdegna i mezzi drastici, purché utili allo scopo.

Il relativismo che deriva da un atteggiamento così fatto toglie valore ad ogni gesto, alla vita stessa. Così facendo, domani, ogni mezzo a disposizione sarà legittimato purché a difesa della nostra sicurezza.

Maria Luisa Venuta

EDITORIALE

Maria Luisa Venuta

RICERCA

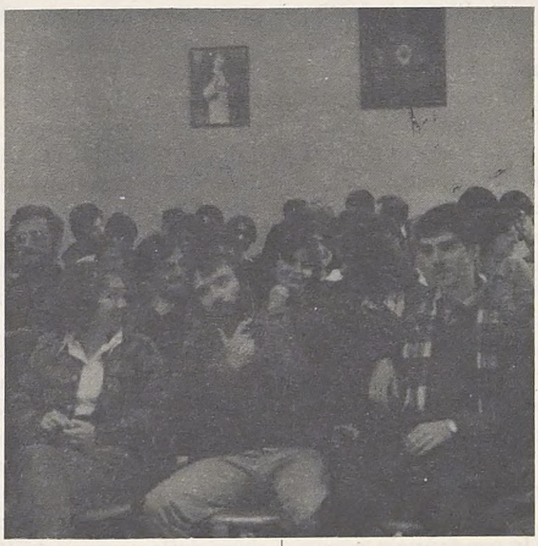
Fucini ed ex fucini

Luca Rolandi

Provo una strana sensazione nella stesura di questo articolo, perché sono consapevole di appartenere alla "categoria degli ex", e maggiore è la difficoltà di scrivere qualcosa sull'esperienza vissuta che riesca ad unire il nostro biennio di presidenza con i progetti che la FUCI ha per l'immediato futuro.

Garantita la continuità tra le due ultime presidente è necessario ricordare come le generazioni fucine si succedono a ritmo incalzante e il numero degli ex fucini si allarga nella Chiesa, nella società civile, in ogni ambiente di vita.

Sarebbe interessante capire, al di là degli incontri spesso connotati da nostalgici ricordi, come la formazione degli anni fucini abbia inciso in ogni coscienza e preparato i giovani, nei quasi cento anni della federazione, ad affrontare la vita con spirito di testimonianza cristiana e di fedeltà alla Chiesa.



Nel recente passato tra FUCI ed ex fucini ci si è limitati a fare memoria, ma poco progetto, del valore di questa proposta.

Vi è infatti un filo rosso che unisce differenti generazioni, attraverso una pedagogia, uno stile di ascolto, di ricerca e dialogo proprie dell'esperienza fucina.

Non è facile esprimere la gioia e il senso degli anni universitari nei quali la FUCI continua a credere e scommettere.

Sono anni cruciali e fondamentali per la formazione di uomini e donne responsabili che rendano ragione della propria Fede e che siano testimoni di speranza, cogliendo sempre i segni dei tempi.

La storia fucina è fatta di persone, idee, elaborazioni che hanno contribuito alla crescita ecclesiale, civile e culturale del nostro Paese, ma sopratutto di giovani animati da un grande amore per Dio ed i fratelli.

Un Dono di Dio è una grande amicizia come ebbe a dire un giorno un vecchio assistente fucino.

Ma il pericolo da evitare per la nostra federazione è quello di volgersi troppo al passato, o peggio tessere le lodi della propria proposta, dimenticando che oggi più che mai sono necessari cammini di comunione intra ed extra ecclesiale operando nel presente, e progettando il futuro.

Il recupero dell'ordinario, come si affermò al 50° Congresso di Brescia, è indispensabile per dare senso alla propria esistenza - in spirito di convivenza e condivisione - capire i mutamenti e riprendere il cammino tra i complessi itinerari culturali contemporanei.

La riflessione teologica, la riscoperta di una ministerialità laicale vissuta con serietà e spirito di servizio, sono spunti che la Federazione ha discusso e proposto nella sua 51esima assise a Salerno, ma credo siano riferimenti ai quali ci si dovrà richiamare anche nel prossimo futuro.

Lo stato di salute della federazione appare buono, anche se avvertiamo la necessità di nuove energie, idee ed entusiasmo.

A questo proposito il rinnovo della presidenza nazionale dovrà fungere da volano per rendere sempre più visibile la FUCI nell'Università, luogo di evangelizzazione e di dialogo tra culture.

Con la speranza che i giovani e meno giovani ex fucini siano sempre più attenti alla evoluzione ed ai processi di ricambio generazionale universitario.

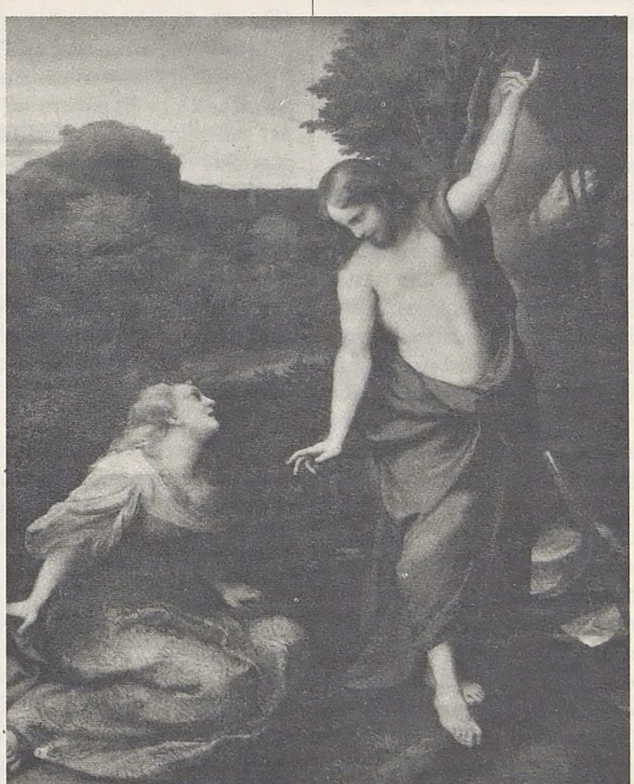
Allora fedeli agli insegnamenti degli anni fucini, siano capaci di interagire con chi oggi si è assunto il difficile, ma esaltante, impegno di guidare la federazione verso il secolo di vita.

Luca Rolandi

RICERCA

Chi cerchi? Incontro con il Risorto

Con i racconti della risurrezione i discepoli sono invitati a prendere coscienza che la croce non è la fine, ma il fine, in quanto suprema manifestazione dell'*amore più grande*, il cui estuario è la pienezza della gloria nella risurrezione e nel ritorno di Cristo al Padre. I discepoli, da Maria di Magdala a Pietro, a Tommaso, stentano a credere; lo scandalo della croce ha segnato fortemente la loro esperienza di fede e Gesù Risorto li aiuta a superare la tristezza e la chiusura, educandoli a riconoscere i segni della sua presenza gloriosa. Nonostante i ripetuti avvertimenti che Gesù aveva loro dato negli anni precedenti al dramma del Calvario, per i discepoli la morte del Maestro era stata quella di un uomo finito; essa li aveva profondamente sconvolti, la croce segnava la fine delle loro speranze. Gesù piano piano insegna loro a riprendere contatto con la vera realtà, che è quella di Dio presente fra noi con la forza e la pace del Risorto, anche in quelle situazioni apparentemente più povere e oscure. Si richiede però la capacità del *discernimento* e il coraggio della *ricerca*. L'evento e il messaggio della risurrezione nel IV Vangelo viene intuito ed esperito non attraverso le apparizioni, ma mediante gli *incontri*. L'evangelista, infatti, usa spesso il verbo *"farsi vedere"*: si tratta di un incontro, del mostrarsi in modo tale che si stabilisca un dialogo. Tuttavia tali incontri sono sempre accompagnati da qualcosa di impressionante e contraddittorio: i discepoli pur conoscendo molto bene Gesù, non riescono a riconoscerlo Risorto, fanno fatica a identificarlo subito. Tale è l'esperienza di Maria di Magdala che scambia il Risorto per il custode del cimitero (Gv.20,16), anche i discepoli che da Gerusalemme andavano verso Emmaus lo avevano scambiato per un pellegrino "straniero" (Lc.24,19). Questo significa che è necessario un continuo *discernimento* e uno stile di *ricerca* _nella fede per incontrare il Cristo glorioso.



Fermiamoci adesso a considerare quanto accade a Maria di Magdala "il giorno dopo il sabato" secondo il racconto che ne fa il IV Vangelo (Gv.20, 1ss.). Ella va con sollecitudine al sepolcro, mentre è ancora buio; vede la pietra ribaltata; non crede, anzi cerca subito una spiegazione naturale: "Hanno portato via il Signore dal sepolcro..." (Gv.20,2); non riesce a vedere il significato di ciò che sta succedendo; perciò corre ad avvisare Pietro e Giovanni che si precipitano al Sepolcro. E' l'ansia della Chiesa che cerca i segni del Risorto, soprattutto perchè versa in una situazione di disagio e non si aspettava più di vederlo: "Speravamo... ma son passati tre giorni..." dicono i due di Emmaus (Lc. 24,21).

E' vero, a volte i segni della presenza di Dio, di fronte a gravi difficoltà o a situazioni sconvol-

Mario Russotto

RICERCA

genti, sembrano scomparsi, Dio tace e nessuno sa fino a quando. E' proprio allora però che non bisogna disperare, nè fermarsi; è proprio in quei momenti che la ricerca del Risorto, pur nella fatica della nostra finitudine, diventa un'affascinate avventura di fede.

Pietro e il discepolo che Gesù amava, constatata l'assenza del corpo del Maestro dal sepolcro, se ne vanno via.*"Maria invece stava all'esterno vicino al sepolcro e piangeva..."* (Gv.20,11). Maria di Magdala, pur nell'incomprensibilità di quel mistero che la trascende, rimane inchiodata all'esterno del sepolcro: è afflitto, ma vuole capire, la tristezza le blocca i passi ma l'ansia di saperne di più non la fa fuggire via. Ancora immersa nella tristezza e nella cecità della fede, lascia che il "custode del cimitero" la interroghi: "Chi cerchi?".

L'itinerario del discepolato nel IV Vangelo è come un segmento segnato dal verbo della *ricerca*. "Che cosa cercate (*ti zeteite*) ?" aveva detto Gesù a due discepoli del Battista che avevano deciso nelle prime ore di quel pomeriggio di lasciare il loro antico maestro per mettersi alla sequela del*l'Agnello di Dio* (Gv.1,38). "Chi cerchi (*tina zeteis*) ?" è la domanda che l'Agnello Risorto rivolge a Maria in lacrime davanti alla tomba del Crocifisso (Gv.20,15). Fra l'inizio e la fine di questi due momenti di *ricerca* sfila nella memoria dell'autore del IV Vangelo tutta una litania di volti, eventi, discorsi e "segni" di Gesù, storie personali e comunitarie, conversioni coraggiose e abbandoni paurosi, amarezze e gioie, crocifissione e morte... Una corona di eventi e parole per raccontare la Storia della Salvezza, la Storia del Salvatore, per convincersi e convincere che oggetto della ricerca non è un *che cosa* ma un *chi,* una Persona: il Logos fattosi carne, la cui tenda è raggiungibile perchè piantata in mezzo a noi; il Kyrios che tutti attira a sè perchè inchiodato al legno di una croce; il Risorto che annuncia e dona la pace, sgorgata dal costato trafitto.

RICERCA

Che cosa cercate: è l'inizio della marcia dell'esistenza verso mete alte che trascendono l'uomo pur raggiungendolo nella sua finitudine; è il primo passo dell'avventura della vita assaporata con stupore e meraviglia; è *l'inciting moment* di un racconto unico e irripetibile fatto di umili o grandi parole, ma tutte scritte di proprio pugno con l'inchiostro dello Spirito.

Che cosa cercate: è indispensabile, all'inizio di ogni cammino, fare chiarezza in se stessi e tentare di mettere a fuoco ciò che si intende cercare, lo scopo del proprio camminare e studiare, il senso dell'esistere e del vivere, il contenuto da dare al pensare e al parlare, al tacere e al comunicare.

Che cosa cercate: è guardare in faccia il proprio destino, è far luce sull'ideale da perseguire, è guardarsi "dentro" per unificare la coscienza, è ascoltarsi per imparare ad ascoltare, è fermarsi per ridisegnare le coordinate della vita, è fare esercizio di discernimento e di purificazione.

Che cosa cercate: è accogliere le domande della storia, quella feriale, personale e quella straordinaria, cosmica, è interrogarsi sulla verità del proprio e altrui sentire e agire, è lasciarsi accompagnare dalla serena inquietudine di capire e sapere, dalla fatica del pensare e dall'umiltà del chiedere.

Che cosa cercate: è domanda fondamentale per l'essere umano, è *conditio sine qua non* per lo studente, è via obbligata per una seria esperienza fucina. Sarebbe un limite però chiudere a questa domanda il proprio orizzonte esistenziale. Si resterebbe sempre e soltanto al primo passo. Ci si scontrerebbe con il mistero di una tomba vuota, si resterebbe nella tristezza e nell'incapacità di penetrare il segreto del tenebroso silenzio di una storia in cui si credeva e per la quale si è rischiata l'esistenza. Si sprofonderebbe nella voragine della delusione e del crollo dei propri ideali, a fatica perseguiti e mai pienamente soddisfacenti. Si resterebbe sempre all'esterno del Mistero, all'esterno della Verità, all'esterno di sè.

Il fiume della vita e dell'esperienza del cristiano deve avere come estuario il *"chi cerchi?"*. Per Maria di Magadala il *chi* era il "mio Signore", Colui che aveva dato senso alla sua vita, che l'aveva amata e accolta con i suoi limiti e i suoi slanci. E tu quale risposta dai al *"chi cerchi?"*.

don Mario Russotto

Don Franco Costa: una sapienza amica

Della ricca figura di Don Costa, quale appare nel volume che oggi viene presentato, io vorrei sottolineare sopratutto l'aspetto sacerdotale: **il prete.**

Prima in mezzo ai giovani e poi, sempre più, nel laicato cattolico italiano, associato e non, don Costa fu sempre e sopratutto "prete", cioè uomo di Dio, padre nella fede, guida nell'impegno e nella fatica del vivere, pastore che cerca, che desidera, la persona che sa pazientemente aspettare e soffrire; dotato di una grande capacità di comprendere, di compatire e di "interpretare" - ermeneuein - la storia, non in termini intellettualistici, ma evangelicamente sapienzali, correndone tutti i rischi. Ha ragione Ida Bozzini quando intitola: "Don Costa una sapienza amica". Di fatto proprio questa sapienza amica è uno dei temi 'trasversali' (se mi è lecito concedermi un attimo alle parole di moda), il più presente in tutti i saggi e le testimonianze del libro. "Don Costa, una sapienza amica": espressione dove convergono umanità, vocazione cristiana e consacrazione ministeriale; lettura attenta e simpatica della vita e ottica di fede: il tutto con calda cordialità.

Di lui prete ha fatto memoria in modo mirabile l'amico don Vivaldo: un altro che rimarrà sempre "don", come di Costa annota Fausto Montanari.

Scrive Don Vivaldo: "Egli fu davvero un portavoce, un mediatore che costantemente, pur con i limiti inevitabili nell'agire di ogni uomo, fece trasparire il messaggio della fede e la forza dell'amore di Dio. Fu un grande educatore alla fede, un vero servitore di Dio. Egli - continua don Vivaldo e Dio solo sa quanto sia preziosa questa annotazione - non si sentì mai "prete della Fuci".

"Per lui diventare prete era stato un mettersi senza riserve al servizio del Signore nella Chiesa e per tutta la Chiesa, intesa nella sua accezione più completa: quel popolo di Dio di cui avrebbe parlato venti anni dopo il Concilio Vaticano II".

E qui mi piace evidenziare subito e con forza una dimensione che qualificherà per tutta la vita l'impegno presbiterale di don Costa: il suo **amore alla Chiesa**, un orizzonte fuori del quale non comprenderemmo né la sua vita di cristiano, né quella di prete.

Non dobbiamo sentirci mai né estranei né esterni alla Chiesa. La Chiesa non è di un parroco, di un vescovo, di una comunità organizzata. La chiesa è di Dio ed è la nostra. E in qualunque atteggiamento, occasione, dobbiamo sempre sforzarci di sentirla come la famiglia di Dio e la nostra famiglia, superando tutte le miserie che ci sono. Pensate che fatica deve fare il Signore - se così posso esprimermi - a vedere lo Spirito Santo in questa comunità di uomini gretti e vanesi che siamo noi, noi vescovi, noi preti, noi laici. Che fatica il Signore deve fare ad accettare questa comunione di carità tradotta in una comunione di miseria. E allora, se Dio è così buono da rispettare l'uomo nella sua Santa Chiesa nonostante la sua miseria, cerchiamo di accettarla com'è, di migliorarla sempre e di non sentirci ma si estranei ad essa, perché essa è la famiglia di Dio, è il corpo di Cristo, è la famiglia nostra". C'è tanto amore in questa sua concezione familiare della Chiesa. In tutta la vita egli ne ha dato prova: amò la chiesa e sentì la responsabilità di essere Chiesa. Fu un fedele "servitore della Chiesa", "collaboratore discreto ma efficace dell'istituzione ecclesiastica, diplomatico esecutore d'una serie di delicate missioni", come annota Renato Moro. Si percepisce in questo l'influsso, la vicinanza spirituale e la collaborazione di tutta la vita con Montini, ma si vedono anche le sue radici educative: i contatti con P. Semeria, la conoscenza affettuosa con Don Orione.

Questo suo amore incondizionato per la Chiesa fu per lui anche fonte di tante sofferenze portate con interiore libertà di spirito, ma anche con indiscussa fedeltà.

Prete e uomo di Chiesa - senza nessuna affettazione (i fucini dicevano umoristicamente che era un "prete laico" come annota Fausto Molinari) senza riserve, egli si fece compagno dell'uomo e della donna che incontrava sulla sua strada, spezzò con loro il pane dell'amicizia, della fatica a capire la storia, della scoperta della parola che la dissuggella e del segno

Marco Cè

che rivela la presenza del Risorto. Voi avete già intuito che nel mio sforzo di "intelligenza" di Don Costa mi sollecita, con un'urgenza cui non riesco a sottrarmi, la pagina evangelica di Emmaus (Lc 24). Emmaus è il suo mistero, il suo sassolino bianco, lui è stato come quel misterioso viandante amico - un'altra categoria che non si può usare parlando di Don Costa - che si affiancò a due discepoli angosciati e smarriti mentre, la sera del primo giorno dopo il sabato, si allontanavano da Gerusalemme, città di Dio...E quanto più si allontanavano dalla città di Dio, tanto meno capivano...Il Risorto si accompagnò a loro. Ma essi non sapevano che era Gesù.

Il Papa Paolo VI e don Franco Costa

Don Costa fu **prete di compagnia**: viandante amico coi giovani, nei convegni e pazientemente conversando con le singole persone, nella visita delle diocesi di tutta l'Italia, in treno andando o rientrando da Roma (almeno tre o quattro volte nel volume si parla dei suoi incontri in treno), a tavola...Tutto per lui diventa occasione di incontro personale, la sua disponibilità ad accogliere le persone, a fare un tratto di strada con loro, la sua squisita capacità di creare quel clima di amicizia che riscaldava il cuore furono fra i tratti più caratteristici e ricchi del suo essere prete e del suo modo familiare di far sentire la Chiesa che portava nel cuore.

I discepoli di Emmaus non riuscivano a capire ciò che era accaduto a Gerusalemme: la storia coi suoi accadimenti assurdi era per loro un libro sigillato, un libro amaro. Fu sempre compagno misterioso a rompere i sigilli del libro, spiegando le scritture. Allora essi capirono e nello stesso tempo sentirono che il loro cuore si riscaldava.

Il viandante interpretò la storia - ermeneincioè la lesse nella luce di Dio. E così li preparò alla rivelazione della realtà.

L'ottica della fede fu il suo modo di accostare l'uomo, il suo tempo e tutta la vicenda storica. Egli fu radicalmente un **uomo di fede**.

E questo fu - per quel che io lo conobbi - il principio unitario della sua vita. Costa amava l'uomo, le cose, il mondo; la vicenda dell'uomo lo appassionava anche nei suoi aspetti più tipicamente laicali o profani: la politica, l'economia... Conoscitore della vita, era realista; ma assolutamente non pessimista.

Dalla sua giovinezza, forse dall'ambiente di Don Moglia, gli veniva il senso della Pasqua, che ne fece un testimone di speranza.

Gustava la vita e l'amicizia, apprezzava ed esigeva la professionalità e la competenza, coltivava il senso critico e la libertà, apprezzava e promuoveva la cultura, credeva nell'incarnazione e nella redenzione dei valori umani e cosmici.

E per questo - come annotano molti - era un **educatore** fine e delicato dei battezzati laici, che devono realizzare la loro chiamata alla santità vivendo pienamente la vicenda umana nella storia di tutti, aprendola alla speranza del regno.

Egli educò ad offrire la propria persona, in tutta la densità del suo significato, come sacrificio spirituale, lo annota bene Sitia Sassudelli.

Ho detto educatore fine e delicato perché

rispettoso della libertà, sapeva attendere, discreto, il maturarsi delle persone.

E a farlo educatore di laici fu proprio la sintesi pasquale che c'era in lui; per lui la storia era una storia "salvata", e il Regno di Dio era già presente nella storia, anche se non ancora in pienezza; ma come germe e come speranza.

Questa fede profonda nella salvezza già presente è il focus della sua vita: per questo credette alla libertà, alla democrazia, alla laicità, alla professionalità, alla cultura, all'impegno politico; per questo si fece compagno accogliente di ogni uomo che incontrasse sulla sua strada, disposto a camminare con lui.

Certo egli patì la storia, ne sperimentò i limiti e la fatica, i tradimenti, le solitudini. Affrontò con il coraggio del pastore e del padre la provvisorietà e la guidò accettandone con abnegazione generosa i rischi.

Dei suoi rapporti con il mondo politico parlano in molti; ne parla specialmente Alberto Monticone, delineando delle linee di ricerca. Molti problemi rimangono aperti, come annota anche Pietrobelli. Non tocca a me discuterne: non avrei la necessaria competenza. A me però preme sottolineare con forza quanto dice Ida Bozzini: la sua ottica è radicalmente quella della fede. Ha trattato la politica vivendo fino in fondo il suo essere battezzato e uomo di Chiesa. Pochi come lui vissero con tanta interiore unità l'amore del proprio paese e della Chiesa. Egli non fu mai parroco, ma della "paroikia", della tensione fra questa città e quella eterna, ebbe il cuore. Come il misterioso viandante.

In questo modo profondo, vivendo interiormente e con passione la sua duplice cittadinanza, egli fu **compagno di strada del laicato cattolico italiano**. Soffrendo la storia, le sue lentezze, le sue fatiche e ambiguità. "Corpus autem aptasti mihi...", mi viene fatto di pensare. Il corpo della storia vissuto come partecipazione alla debolezza del corpo di Cristo.

Alla fine della giornata, allo spezzare del pane, i due discepoli riconobbero il Signore: allora si resero conto perché, durante la strada, quand'egli parlava, il loro cuore si riscaldava.

Don Costa, così attivo nel laicato italiano, cattolico e non cattolico, così aperto al colloquio, così longanime e paziente, così magnanimo, con assoluta semplicità di fede era anche l'uomo dell'eucarestia, del Risorto presente.

Ricordate, quanti gli siete stati amici, le sue eucarestie: quel suo spezzare il pane della parola, così lontano da ogni retorica, ma vivo, vicino alla concretezza quotidiana; e la sua fede nella presenza reale del Risorto, che è stato crocifisso.

Ricordate anche le eucarestie del tramonto, faticose e interrotte dall'affanno, quando nell'offerta della vita la sua sintesi cristiana consumava l'agognata unità. Una unità purificata da tutto, spogliata di tutto.

Dice di lui Filiberto Guala parlando di alcuni incontri degli ultimi anni: "Brevi incontri (con lui) - quadro di sofferenza e serenità - che mi hanno fatto scoprire come la grazia più alta che Dio fa all'uomo sia quella di arrivare a dare il proprio assenso in modo assoluto a tutto, più di quanto si sia potuto presentire: dedizione senza condizioni, dice Adrienne von Speyr".

"Resta con noi perché si fa sera". E' la preghiera dei due discepoli al viandante che sta per lasciarli.

Quante volte tutti noi ci siamo distaccati da Don Costa portando in noi un gran desiderio della sua presenza amica accanto alla nostra vita!

Anche ora noi saremmo tentati di dirgli: "Resta con noi; non vedi che s'è fatto sera"?

Ma egli ci rinvia alla nostra storia, alla nostra fatica del vivere quotidiano, qui, dove siamo, non per caso ma per grazia, certi che il Risorto è con noi. Non c'è risposta al Dio, Padre di Gesù Cristo, fuori dalla storia degli uomini, in totale solidarietà con loro. Non c'è santità fuori di questo.

Egli ci dice che dobbiamo vivere la "paroikia" con l'umanità - questa presenza totale nella totale consegna alla fede, all'alterità, non arcigna ma amica - coltivando il Regno che ci è dato per grazia, come un germe che ogni giorno ci sopravanzerà. Rimanere nella storia quindi, accettandone la fatica, ma con sicura speranza.

Card. Marco Cè
Patriarca di Venezia

Dalla presentazione del libro: "Don Franco Costa" (Ave) 12- 05 - 1992 presso l'Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

RICERCA

Camaldoli 1991

II Settimana Teologica

Il Sabato Santo tra la gloria della croce e la Resurrezione

Ignace De La Potterie, docente al Pontificio Istituto Biblico
Aldo Moda, teologo

Relazione introduttiva alla II settimana di Camaldoli

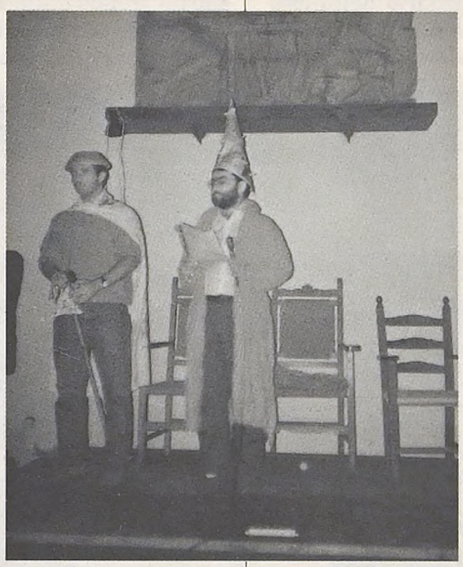
Da tempo la Fuci si interroga suI contenuti della fede cristana come la verità, la salvezza, il rapporto con la storia.

Due prospettive sono sempre presenti e strettamente correlate del nostro lavoro teologico: quella cristologica e quella storico-salvifica.

La cristologia è necessaria perchè la norma del cristianesimo si trova, con l'incarnazione del Figlio, «nell'ordine della storia». La verità cristiana non è atemporale, astorica, ma si trova nella Scrittura, come dice padre De La Potterie, secondo due direttrici:

nell'AT verità è principalmente la fedeltà all'alleanza

nel NT diventa la pienezza della rivelazione realizzata in Gesù Cristo.



La prospettiva storico-salvifica è necessaria per non ridurre la fede ad una pura decisione esistenziale di tipo heideggeriano che rischierebbe di relegare nel regno del mito ciò che dal punto di vista cattolico, di soprannaturale, storico e quindi dogmatico viene affermato nella Bibbia (interventi di Dio nella storia di Israele, Incarnazione, divinità di Cristo, sua opera e morte redentrice, la signoria sempre attuale di Cristo ora glorioso, la Trinità, i sacramenti, l'escatologia etc. etc.).

La destoricizzazione è un pericolo che più volte è stato denunciato dal Concilio, dal Magistero e da larga parte della teologia contemporanea.

Trattando nelle settimane teologiche dello scorso anno di verità, escatologia, salvezza, e scegliendo di percorrere la strada di una rinnovata teologia della Croce come culmine della prospettiva cristologica e storico salvifica, sono emersi degli interrogativi che pesano sul nostro itinerario formativo.

Anzitutto, ci siamo accorti che spesso rischiamo di rimanere prigionieri della mediazione culturale greco-occidentale attraverso la quale la teologia ha spesso filtrato la verità della Rivelazione. Ci è parso sempre più evidente che soltanto un ritorno alla Parola di Dio, attraverso l'esegesi della Scrittura e l'approfondimento della cultura ebraica poteva in qualche modo aiutarci ad entrare in maniera più autentica nella profondità della nostra fede, sia nei suoi elementi storici che in quelli normativi.

E' soltanto a partire dallo studio della Bibbia che possono prendere corpo l'ermeneutica, il confronto critico con la cultura del nostro tempo ed in ultima analisi una seria formazione teologica.

Il ritorno alla Parola è una scelta cruciale nella fuci di oggi.

Queste premesse sono necessarie per rileggere anche la Tradizione dei Padri filtrandone gli elementi meno legati al sistema di pensiero dell'epoca in cui la Tradizione stessa si è maggiormente sviluppata.

Queste premesse sono necessarie per comprendere le due settimane teologiche di questo anno che, non a caso, su quattro relatori prevedono ben tre di essi scelti fra esegeti e biblisti di rilievo assoluto.

Ma veniamo ai temi di questa settimana.

Il problema più grande, capitale, è cosa ci rivelano la Passione e la Resurrezione di Gesù di Nazareth, quale appello e quali insegnamenti rivolgono all'uomo.

Leggiamo Fil 2,6-11.

Emergono due elementi, che ancor prima di poter essere utilizzati per conclusioni affrettate, debbono essere attuati nel comandamento supremo dell'amore e poi studiati, meditati e celebrati.

Due elementi, dicevo:

la Khénosi, ovvero l'umiliazione, l'annienta-

Riccardo Larini

mento di sé che Cristo compie nella sua morte.

La gloria, nel senso ebraico del termine «Kabod», come presenza e affermazione della potenza di Dio.

C'è un terzo elemento che contiene i primi due e al tempo stesso ci è svelato attraverso di essi, ed è l'amore gratuito, che parte dal Padre e attraverso l'obbedienza fino alla Croce del Figlio ci dona la capacità di amare.

Siamo al cuore della rivelazione cristiana: contempliamo il Cuore trafitto di Gesù.

Possiamo anzi dire che è proprio nella chenosi che si manifesta il culmine della gloria di Dio. E' l'amore di Dio che si spinge fino alla solidarietà totale con gli uomini nel Sabato Santo.

Certo sarebbe possibile un percorso biblico di vastissime proporzioni su questo tema, ma per almeno due ragioni abbiamo operato una scelta precisa nei confronti della teologia dell'evangelista Giovanni.

Da un lato perché ci pare che in Giovanni il tema della Gloria sia centrato sulla Passione, Morte e Resurrezione di Gesù, contro la tendenza ad accentuare la manifestazione gloriosa di Dio nella Trasfigurazione presente nei vangeli sinottici.

Dall'altro lato, la teologia giovannea opera, forse in maniera unica, una rivoluzione semantica della temporalità che non può non sorprendere la nostra cultura occidentale.

Siamo infatti abituati ad una concezione del tempo che si muove attraverso una successione di cause ed effetti, in maniera lineare e lungo un'evoluzione passato, presente e futuro. Spesso pensiamo, per esempio, che Dio si è incarnato in Cristo perché dopo la creazione vi è stato il peccato originale, o che il Cristo tornerà alla fine dei tempi perché nell'incarnazione non ha compiuto pienamente la sua opera. O anche, rischiamo di leggere con una certa imprudenza le nostre sofferenze come conseguenza di errori e peccati che abbiamo commesso in precedenza.

Rischiamo di pensare la Resurrezione come una conseguenza della morte di Cristo, quasi per giustificare o sminuire la portata della Croce; come dire che Dio è morto, si, ma essendo Dio non poteva che risorgere dopo breve tempo

Sto banalizzando, ma forse senza allontanarmi troppo dalla realtà delle cose.

Di fronte a ciò, Giovanni ci dona, nei suoi splendidi scritti, un'idea di tempo che ricentra la Storia della Salvezza nel cuore trafitto di Gesù.

E' l'ora di Gesù, che abbraccia tutta la sua vita e che culmina nella Sua elevazione in Croce; è l'ora centrale di tutta la storia (Gv. 17,1-).

Partendo da qui il tempo non è più soltanto chronos, tempo dell'uomo e della sua vicenda storica: ecco il kairos, il tempo dell'appello di Dio alla vicenda umana, che sconvolge lo scorrere del tempo degli uomini. Tutta la storia diviene storia della salvezza e ruota intorno alla figura di Cristo, e, secondo Giovanni, con Cristo l'eternità entra a far parte della vita

presente, è già attuale, né la morte l'arresterà più. Il Regno di Dio irrompe nella storia per iniziativa divina, e l'uomo non può più arrestarlo, ma è chiamato a vivere un cammino glorioso.

Le braccia di Cristo distese sulla Croce abbracciano l'umanità intera, passata, presente e futura, per compiere quel disegno di salvezza che è l'unità fra Dio e tutti gli uomini.

Proprio la complessità di problemi come la temporalità, la verità e la cristologia in San Giovanni richiedono di incominciare la nostra settimana con una lettura che, ovviamente, non poteva che essere affidata ad uno studioso come Padre Ignace De La Potterie, docente di Scara Scrittura al PIB e massimo studioso di questi temi. Peraltro uno studioso di tale portata non ha bisogno di presentazioni.

E' per noi un onore che padre De La Potterie abbia accettato il nostro invito, e gli siamo profondamente grati.

Grazie alle Sue indicazioni abbiamo chiesto a Padre Emanuele di offrirci una riflessione sul tempo e sulla liturgia; se infatti il tempo degli uomini è permeato dalla presenza di Cristo, la liturgia diviene la quotidiana celebrazione dell'incontro con Cristo, un incontro personale e comunitario, che trae origine proprio dall'ora di Gesù.

La seconda parte della settimana ci ha imposto una scelta ulteriore rispetto a quella degli scritti giovannei.

Non è infatti facile trovare opere teologiche che affrontino in maniera organica il problema della gloria, della chenosi divina e dell'amore a partire dal triduo pasquale considerato nella sua interezza e nella sua complessità.

Per queste ragioni abbiamo deciso di compiere un dialogo con Hans Urs von Balthasar, per rileggere criticamente la sua «Teologia dei Tre Giorni», un'opera che Enzo Bianchi ha definito lungo la scorsa settimana « una delle più belle riflessioni teologiche del nostro tempo».

Come purtroppo è noto, von Balthasar è tprnato al Padre il 28 giugno di tre anni fa, un giorno prima di ricevere la porpora cardinalizia che G.P.II aveva deciso di conferirgli per il suo altissimo servizio alla teologia del nostro tempo.

Per dialogare con lui e con la teologia contemporanea, interverrà il prof. Aldo Moda, il suo più noto studioso italiano.

Prima di incominciare le nostre lezioni, desideriamo ringraziare la comunità camaldolese, che ha contributo molto, attraverso un dialogo fecondo, all'ideazione di questa settimana, in particolar modo con quel prezioso volumetto intitolato «Il Tempo Salvato» che costituisce la base da cui desideriamo partire per riflettere sul problema del tempo. Un grazie particolare a Giordano Remondi, che sempre segue le nostre riflessioni e ci offre consigli preziosi e che purtroppo non può essere presente per un'improvvisa malattia che ha colpito suo padre. Gli siamo vicini nella preghiera.

Il dialogo con la comunità di Camaldoli segna i punti più alti della storia della nostra federazione e costituisce uno strumento di comunione che si estende a tutta la Chiesa di Cristo.

Un grazie di cuore, infine, a Giorgio Vezzosi, che più o meno volontariamente ha contribuito all'ideazione della seconda parte della settimana, attraverso lunghe chiacchierate su temi complessi come le partite di calcio e i massimi sistemi.

Riccardo Larini

Temporalità, verità e cristologia nella teologia giovannea

Negli studi contemporanei si sta riscoprendo l'importanza dello *spazio* e del *tempo* nei miti e nelle diverse religioni del mondo. Un interesse analogo si manifesta per il significato dello spazio e del tempo nel IV vangelo. Significativo a tal proposito è lo studio di D.MOLLAT, *"Remarques sur le vocabulaire spatial du IV evangile"*.

Oggetto di particolare studio è *l'ora di Gesù* e l'*escatologia* nel IV vangelo, in cui sia lo *spazio* che il *tempo* sono strettamente legati alla *cristologia,* quindi all'evento storico dell'Incarnazione del Figlio di Dio e proprio a causa di ciò acquistano una profonda valenza simbolica.

R.KIEFFER in *Le monde symbolique de saint Jean* afferma: *"Le temp et l'espace humains sont le lieu même de la manifestation de Dieu qui trascende le temps et l'espace"*. Dunque, il Dio che trascende il tempo e lo spazio sceglie proprio questi "luoghi" per manifestare se stesso e tale manifestazione avviene nella Incarnazione del Verbo che *era in principio, era "rivolto" verso Dio, era Dio.* Per questo motivo lo studio del *tempo* e dello *spazio* nel IV vangelo non può prescindere da una seria riflessione cristologica. L'uomo Gesù infatti -afferma V.MELCHIORRE- è *l'Icona dell'Invisibile.*

Ignace De La Potterie

1) L'INCARNAZIONE E LA VERITA' SECONDO IL PROLOGO GIOVANNEO

Struttura letteraria del Prologo

Il Prologo apre il IV Vangelo: è una chiave di lettura, una ouverture, in senso musicale, a tutto il Vangelo, tutti i temi che l'evangelista Giovanni tratterà nel corpo del vangelo sono, in sintesi, contenuti nel Prologo: la riflessione sul tempo, il conflitto luce-tenebre, la concezione della Verità, la figliolanza divina dei credenti, la gloria di Cristo, il rapporto tempo-eternità...

Il Prologo presenta una struttura parallela in tre tempi. Questa la divisione dei versetti: 1-5; 6-14; 15-18. Il primo tempo (1-5) si svolge **in Dio:** *"In principio c'era la Parola e la Parola era rivolta verso Dio e la Parola era Dio. Egli era in principio rivolto verso Dio. Tutto accadde per mezzo di lui e senza di lui non accadde niente. Ciò che apparve in lui era la vita e la vita era la luce degli uomini. E la luce nelle tenebre risplende".*

Il secondo tempo trova **nella storia della salvezza** il teatro in cui opera la Parola, a cui si affianca Giovanni Battista, che è l'unica persona umana ad avere l'onore di essere introdotta nel Prologo, perchè egli è non solo il *precursore* ma, secondo la teologia giovannea, *il testimone.* Questo è un ulteriore segno dell'inserimento di Cristo-Figlio di Dio nella storia umana. *"Apparve un uomo mandato da Dio il suo nome era Giovanni. Egli venne per rendere testimonianza, per testimoniare sulla luce, affinchè tutti credessero per mezzo di lui. Non era lui la luce, ma venne per testimoniare sulla luce. Essa (la Parola) era la luce vera che illumina ogni uomo con la sua venuta nel mondo. Era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma il mondo non lo riconobbe. Venne in casa propria, ma i suoi non lo accolsero. Ma a quanti lo accolsero, diede il potere di divenire figli di Dio, a quelli che credono nel suo nome: lui, che non con spargimento di sangue, nè da volere di carne, nè da volere di uomo, ma da Dio è stato generato. Sì, la Parola si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi, e noi abbiamo contemplato la sua gloria, la gloria dell'Unigenito, venuto da presso il Padre, pieno della grazia della verità.*

Il terzo tempo è l'**attuazione ecclesiale** di quanto l'evangelista ha precedentemente esposto; il "luogo" dell'azione della Parola sono dunque **i credenti**. Ritorna Giovanni Battista come testimone; l'azione della Parola, dopo aver coinvolto i credenti, converge di nuovo in Dio. *"Giovanni rende testimonianza su di lui e grida dicendo: Lui era quello di cui vi ho detto: colui che viene dopo è stato anteposto a me, perchè era prima di me, perchè dalla pienezza di lui noi tutti abbiamo ricevuto una grazia (al posto) di una grazia. Infatti, la legge fu data per mezzo di Mosè la grazia della verità fu fatta per Gesù Cristo. Nessuno ha mai veduto Dio: il Figlio Unigenito tornato nel seno del Padre Egli ha aperto la via".*

Questi tre tempi costituiscono una lettura "verticale-discendente" del Prologo: in Dio, nella Storia della Salvezza, tra i credenti. Leggendo

RICERCA

invece in senso "trasversale" il Prologo vengono fuori quattro *temi* fondamentali: **il principio** (vv. 1-2; 6-8; 15); **il Verbo luce degli uomini** (vv. 3-5a; 9); **le risposte** delle tenebre (v. 5b), degli uomini (vv. 10-12), dei credenti (v. 16); **l'oggetto della fede:** il Figlio Unigenito del Padre (vv. 13-14; 17-18). Da notare la grande inclusione che dà unità a tutto il Prologo: *"il Verbo era rivolto verso Dio"* (vv. 1-2); *"il Figlio Unigenito tornato nel seno del Padre"* (v. 18). in tal modo alla linea discendente fa eco la linea ascendente.

La Verità

E' estremamente importante parlare di verità, chiedersi cosa sia e cosa sia nei diversi ambiti. La verità biblica è il fatto della Rivelazione. La nostra scoperta della verità cresce, si scoprono sempre aspetti nuovi, perché è un mistero. Un'aspetto nuovo che mi ha colpito negli ultimi tempi è che nel prologo giovanneo, nei due versetti dove si trova la parola "verità" (vv. 14 e 17), è usato sempre lo stesso verbo: "Il Verbo si è fatto carne" e "La grazia della verità si è fatta per mezzo di Gesù Cristo". La difficoltà della nozione biblica e cristiana di "verità" è che la Rivelazione si fa nella storia ed allo stesso tempo trova la sua sorgente nella Trascendenza. Se non si riesce a superare la sfida dello storicismo e dell'orizzontalismo storico, non si fa un discorso cristiano. Partiamo dal rapporto tra storia ed eternità.

"Eternità" è una parola astratta. La Bibbia però non è mai astratta, parla attraverso simboli concreti. Per poter cogliere il concetto di eternità non si deve assolutamente affermare che si tratta di "annullamento della storia". Dire che la storia è annullata è un po' pericoloso, in quanto l'unico modo di affacciarsi su ciò che è trascendente è per noi ciò che succede a livello storico. Se non percorriamo questa strada, andiamo direttamente verso la gnosi, che è un dualismo radicale, mentre nella Bibbia abbiamo un'alleanza, un patto che rispetta la specificità dei due contraenti: Dio da una parte e gli uomini dall'altra, in dialogo , in comunione tra loro. Non dobbiamo quindi cadere nella tentazione delle religioni cicliche e della gnosi, bisogna tuttavia evitare l'errore opposto: assolutizzare il fatto storico come tale, perchè altrimenti cadiamo nello storicismo, che è una tentazione moderna ma già in crisi.

In crisi lo storicismo, in crisi il razionalismo: quale via di uscita? Siamo in piena ricerca oggi, e noi cristiani dobbiamo mantenere ciò che è specifico della nostra religione: l'incarnazione, l'incontro dei due poli. Conoscere Cristo come Verità vuol dire conoscere Cristo come figura storica, luogo, momento, in cui si fa Rivelazione: questa è la prima tappa del libro sulla Verità, la tappa cristologica.

Nella seconda tappa abbiamo lo Spirito e la Verità. Lo Spirito farà comprendere dal di dentro, ecco l'interiorizzazione, il senso della Parola. La Verità cristiana è un fatto storico fecondato e interiorizzato in noi dallo Spirito donatoci da Dio. Dobbiamo quindi riferirci sempre a tutte e due queste sorgenti: *il fatto di Cristo* e *l'azione dello Spirito.* E questo dimostra che la Verità è in noi; l'amore cristiano è frutto della Verità che è in noi "...per la forza della Verità che è in noi..." dice Giovanni.

La nostra vita filiale è quasi la primavera di tutta la nostra vita; la Verità che è in noi non invecchia mai; cioè, Dio è eterno ma non invecchia, e lo Spirito mantiene l'eterna giovinezza dell'autentico cristiano. Sia Van Balthasar che Guardini hanno scritto splendidamente sul senso dei periodi della vita umana. Essi dicono che i Santi anche da moribondi restano spiritualmente giovani nell'anima. La vocazione cristiana è vocazione alla vita filiale, un cristiano rimane sempre figlio anche da anziano, e uno è sempre più cristiano quanto più rimane figlio: questa è la giovinezza eterna! Questa vocazione filiale ha un riflesso immediato nella vita quotidiana: in un tempo ateo e pagano in cui si afferma che non c'è verità, noi dobbiamo testimoniare e comunicare la Verità.

a) Grazia su grazia

Il v. 16 del Prologo di S.Giovanni recita: "dalla pienezza di lui noi tutti abbiamo ricevuto grazia su grazia" cioè una grazia al posto di una grazia. "Infatti -spiega il v. 17- la legge ci fu data per mezzo di Mosè, la Grazia e la Verità per mezzo

di Gesù Cristo". Nasce qui la domanda sul rapporto tra Vecchio Testamento e Nuovo Testamento: si tratta di sostituzione o di progressione, pienezza o compimento? Parlare di sostituzione come annullamento di ciò che era prima è errato, e il dire una cosa al posto di un'altra va spiegato bene. Si tratta, infatti, di un parallelismo progressivo, dove c'è compimento e pienezza insieme.

Il Nuovo Testamento, annunciando tutta la verticalità dell'Incarnazione, è veramente "nuovo", dice qualcosa che l'antica legge non diceva e con cui essa raggiunge la pienezza. La venuta di Cristo è quindi novità assoluta, assunta però nella linea messianica: trasformando il vecchio e il nuovo è sintesi dell'uno e dell'altro. Questo è un punto molto importante, perché nel dialogo con il giudaismo c'è molto equivoco oggi. L'Incarnazione non è solo il compimento della legge di Mosè, ma è molto di più: è il collegamento, la comunione vera tra Dio e l'uomo. S.Agostino dice che il Nuovo Testamento è già presente nel Vecchio, in maniera nascosta, e il Vecchio si manifesta pienamente nel Nuovo. La presenza del Nuovo nel Vecchio è presente come speranza, ma la sua realizzazione viene nella storia.

b) La grazia della verità

E' interessante notare nel Prologo il rapporto tra i termini, quasi sinonimi, di Luce, Gloria, Verità. La Luce è la vita divina del Figlio rivolto verso il Padre, come si manifesta a noi: Luce rivelata all'umanità. Di questa Luce rende testimonianza Giovanni Battista, che apre il tempo messianico. La Verità è la rivelazione che si trova in Cristo, non Dio. La Gloria non è gloria esteriore, ma dello Spirito, che si manifesta nella Luce con la Verità.

Nel mondo greco la Verità è la Natura Divina "Deus Veritas Est": dirà S.Agostino, e con lui tanti Padri della Chiesa. La Verità è un termine ontologico che indica la natura intima dell'essere, la verità dell'uomo, la sua umanità, essere veramente uomo, e specialmente Dio. Dio ha avuto il programma di mandare il Suo Figlio, di salvare gli uomini e la manifestazione di tale progetto divino è la Verità. Cristo è la Verità, perché è la Rivelazione del progetto salvifico del Padre. Nel Prologo si dice che il Verbo era la Verità perché il Verbo, il Logos, è una parola che si dice. Anzi, il Padre pronuncia una sola parola: il Suo Figlio, si è espresso completamente in un altro, che è Suo Figlio. Dio si rivolge a noi mandando a noi la propria Sua Parola. La Verità è dunque l'automanifestazione di Gesù che si rivela come Figlio di Dio. Il Cristo, quest'uomo Gesù, che hanno conosciuto, toccato con le loro mani, udito, veduto, contemplato, è la Rivelazione definitiva, che si fa nel Suo essere umano. Gesù, via verso il Padre, porta che dà accesso al Padre, Lui è il luogo della Verità.

La Verità ha dunque un luogo. Metafisicamente è stupido dire questo, perché "verità" è una nozione metafisica. Invece, secondo la Rivelazione biblica, la manifestazione della Verità è legata ad una persona, che ha vissuto in un certo momento, in un certo posto: in Palestina, nel tempio di Gerusalemme, in Galilea; che ha celebrato l'Ultima Cena, è morto in Croce ed è Risorto: questo è il luogo della Verità, in questi posti, in quella persona, in quel tempo. Lui, venuto in mezzo a noi per rivelare questa filiazione sua, ci dà la possibilità di partecipare alla sua figliolanza rivelandoci che tutto ciò che ha fatto e detto era anche per noi un cammino verso il Padre. Lui ha aperto la via: questa è quasi la sintesi del quarto Vangelo.

Se dunque possiamo parlare, da una parte, della Verità, che è il luogo dell'uomo Gesù nel posto dove si rivela: Palestina, tempio di Gerusalemme, ecc. , dobbiamo anche dire che c'è un tempo della Verità: il tempo della Verità è il tempo di Gesù, il momento della rivelazione, quando Lui si è progressivamente fatto conoscere come Figlio di Dio venuto da presso il Padre.

Riflettiamo ora sulla formula "la Grazia della Verità": essa ricorre nel vangelo di Giovanni soltanto due volte, ed entrambe nel Prologo: v. 14 e v. 17. Tutte e due le volte la formula viene usata col verbo *egeneto:* divenne, ma con strutture diverse.

Rileggiamo il testo del v. 14: "Il Verbo, che era in Dio, si è fatto carne, si è fatto una tenda, è venuto ad abitare in mezzo a noi", ed il gruppo dei

testimoni dice: "E noi abbiamo contemplato la Sua Gloria", di quel Verbo fatto carne, che è venuto in mezzo a noi, era in mezzo a noi. Che cos'hanno visto in Lui? L'uomo, Gesù? Si, certo. Però il loro sguardo contemplativo è andato al di là dell'apparenza esteriore di quell'uomo, che verrà chiamato più avanti Gesù Cristo. Hanno contemplato in Lui la Sua Gloria: la Gloria del Figlio Unigenito venuto da presso il Padre. Questo versetto è ovviamente di grandissima importanza: la scoperta nell'uomo Gesù del mistero della sua figliolanza: Egli viene dal Padre e si è rivelato ai discepoli. In questo v. 14 notiamo che "la Grazia della Verità" è presente non in Dio, non quando il Logos è in Dio, ma nel Verbo fatto carne, di cui hanno reso testimonianza i discepoli: lì, a livello umano, nella carne di Cristo essi hanno contemplato la Gloria. Che cos'è la Gloria? Non è una luce visibile come sul monte Tabor o per Paolo sulla via di Damasco. E' invece una luce spirituale, la luce della guida divina nell'uomo Gesù, che era in principio "rivolto verso il Padre", viveva cioè la vita trinitaria. Quando Egli si rivela, questa vita diventa per noi come una luce che illumina la nostra via.

La formula "la Grazia della Verità" ritorna una seconda volta al versetto 17. Qui abbiamo l'orizzontalità della storia della salvezza. Tutto il Prologo è concentrato sull'Incarnazione, ora Giovanni parla di Mosè, una figura dell'AT, per darci una visione sintetica delle due grandi tappe storiche della rivelazione: tutto l'Antico Testamento è compendiato nella Torah ("La legge fu data a Mosè"), ma "La Grazia della Verità è stata fatta in Gesù Cristo".

Chi è Gesù Cristo? E' l'uomo concreto della storia in cui si incrociano le due linee portanti dell'Antico e del Nuovo Testamento. Cristo che vuol dire Messia, siamo nella linea del messianismo storico-salvifico: Colui che era rivolto verso il Padre è il Figlio Unigenito venuto da presso il Padre. nella finale del IV vangelo (20,30-31) si dice: "Tutto questo è stato scritto affinchè crediate che Gesù è il Messia, il Figlio di Dio". L'inizio e la fine del vangelo si corrispondono! Gesù Cristo è, a livello storico- salvifico, il Messia aspettato da Israele che prolunga ed adempie tutta la speranza messianica e può farlo non soltanto perché è un profeta di alto valore, ma perché Lui, la sua unica persona, è il Figlio venuto da presso il Padre. La figliolanza "fa" l'adempimento della messianità ed il messianismo dà il significato storico-salvifico della figliolanza. "Cristo" e "Figlio di Dio" sono due titoli fondamentali della cristologia giovannea.

La Torah, l'Antico Testamento, Mosè, che è il centro della ricerca, della riflessione, della preghiera del mondo ebraico e poi "La Grazia della Verità": che rapporto c'è? Si tratta di un parallelismo sinonimico. La grande rivelazione vetero testamentaria è la legge di Mosè, di cui vive il popolo ebraico ancora oggi; essa non viene annullata nè cancellata, ma si va oltre. Il Nuovo Testamento è l'adempimento della speranza nella linea messianica. Il Nuovo Testamento non è semplicemente in linea con l'Antico Testamento, ma progredisce oltre e l'adempie. Concludiamo questa parte con due citazioni: una di S.Massimo il Confessore, il cui pensiero è stato recuperato da Balthasar, e l'altra di Lafont.

S.Massimo il Confessore è un autore greco vissuto nel VII secolo nel periodo della grande crisi del monoteletismo (è una forza nuova, più recente, del monofisismo). Il monofisismo, la grande eresia del V secolo a cui ha risposto il Concilio di Calcedonia del 451, diceva che in Cristo c'è una sola natura, quella divina; il che vuol dire cancellare l'umanità di Gesù. Si tratta di un'eresia tipicamente orientale, d'ispirazione platonica: solo quello che è lassù è buono; qui è tutto degrado ecc. L'umanità di Cristo dunque non ci interessa. Il principale teologo che ha affrontato questa crisi del monoteletismo, o monoenergismo, forma nuova del monofisismo, è S.Massimo il Confessore, che non era prete ma diacono. Egli è stato presente al Concilio del Laterano, dando la soluzione teologica ed ecclesiale a questa crisi. Il testo conciliare, praticamente, è stato redatto da lui. Nel trattato "Ambiqua" egli dà una specie di definizione sintetica sul mistero dell'Incarnazione: "Per mezzo dell'Incarnazione, il Signore diventa tipo e simbolo di se stesso: per mezzo di se stesso, in quanto si manifesta, Egli conduce tutta la creazione verso se stesso in quanto è insondabilmente nascosto". S.Massimo qui distingue le due nature del Signore Gesù: Gesù come Dio, Figlio di Dio, e Gesù come uomo. Due nature sì, però in una sola

Persona: questa è l'ultima grande soluzione della patristica sulla cristologia. L'uomo-Gesù porta tutti gli uomini a se stesso in quanto Figlio di Dio, permettendo loro di diventare figli come Lui e in Lui proprio attraverso la sua Incarnazione. Passiamo così dal livello esteriore e storico al livello più profondo, quello del mistero di Cristo.

L'altro testo è di G. Lafont: "Il tempo di Gesù è il tempo della figliolanza...; è il tempo di fondazione". Il tempo di Gesù è tempo di Incarnazione. La Chiesa ha le sue radici in quell'evento di Rivelazione del tempo di Gesù. L'insieme del Prologo dunque ci mostra che in Gesù Cristo si incrociano la verticalità dell'Incarnazione e l'orizzontalità della storia della salvezza, il tempo e l'eternità. "Se il tempo veramente è l'immagine terrestre, storica dell'eternità, segue necessariamente che il tempo non è al di fuori dell'eternità e che l'eternità è anche nel tempo" (X. Fillette).

2) STRUTTURA TEMPORALE DELLA VITA DI GESU'

La problematica del tempo

Se il tempo di Gesù e il luogo in cui Gesù stava è il tempo e il luogo della verità, rimane da chiarire il fatto che Egli ha vissuto un certo numero di anni quaggiù. Nel v.13 si dice: "A quelli che credono nel Suo nome (il nome Suo, del Verbo incarnato, Egli stesso cioè)... non con spargimento di sangue, nè da volere di carne, nè da volere di uomo, ma da Dio è stato generato". Qual è il senso di queste negazioni?

Gesù Cristo non è nato con spargimento di sangue, non ex sanguinibus, né da volere di carne (non c'entra qui la passione carnale), né da volere di un uomo, ma è stato generato da Dio stesso. Allusione velata, discreta, implicita in parte alla concezione virginale; il che vuol dire che Gesù è nato realmente, però con concezione virginale: non c'entra qui il volere di un uomo, il desiderio carnale di un uomo, l'unione sessuale. Maria dunque sta qui, dietro le quinte, se volete. E la nascita si è fatta *non ex sanguinibus.* Io la interpreto così, cioè mantenendo anche la verginità *in partu.* Una donna che partorisce un bambino ha perdite di sangue: questo è un segno di contaminazione della donna secondo il mondo ebraico. Il sangue sparso violentemente, sia da una ferita, sia da un massacro qualsiasi, rende la donna ritualmente impura. Questo non è accaduto nel caso dell'Incarnazione, la quale però è realmente un fatto storico.

Quel tempo della vita pubblica è un tempo reale, il tempo stesso, con discepoli testimoni, la croce alla fine, ecc. Giovanni presenta tutto questo sviluppo storico della vita di Gesù come un tempo reale. L'insieme della vita di Gesù dall'Incarnazione alla vita pubblica, da Cana fino all'evento pasquale è per l'evangelista Giovanni l'evento escatologico, che si realizza nella sua globalità in Lui. La vita di Gesù è l'escatologia realizzata, l'escatologia personalizzata (formule usate nello studio moderno dell'escatologia).

Notiamo che i due termini "inizio" e "fine", *archè* e *telos,* fanno da inclusione in questo evento escatologico, che comincia con la vita pubblica di Cristo a Cana, *initium signorum:* "Questo fu l'inizio dei segni... E credettero in Lui" (Gv. 2,11). Gesù infatti si manifesta la prima volta alle nozze di Cana, che hanno una forte valenza simbolica, e conclude la sua manifestazione sulla croce, dove, prima di morire, Egli pronuncia la parola *tetelestai* : "tutto è arrivato al fine, a compimento (Gv. 19,28.30). *Tetelestai* viene da *telos* che vuol dire fine. Qui Giovanni, con il tipico gioco delle allusioni, vuole dirci che mentre "apparentemente" la vita di Gesù sembra giunta alla fine, in realtà è arrivata *al fine,* cioè al compimento: la rivelazione di Gesù, iniziata con la vita pubblica, si conclude così in pienezza sulla croce. E' interessante notare anche la grande inclusione tra *l'inizio assoluto* (*en archei* del Prologo, 1,1), *l'inizio storico* dei segni (nozze di Cana, 2,11) e il *tetelestai* della Croce. Quest'ultimo trova un interessante parallelismo con l'espressione di Gv. 13,1: "li amò sino alla fine, *eis telos*".

L'ora

Nel vocabolario temporale della vita di Gesù ricorre frequentemente il tema dell'*ora.* Si parla di una determinata "ora": terza, setsa, nona, decima... Nel racconto della Passione, per

esempio, quando Gesù si trova di fronte a Pilato e viene messo sul tribunale, l'evangelista nota che "era l'ora sesta", l'ora cioè nella quale aveva inizio il sacrificio dell'agnello pasquale nel tempio: era la preparazione alla festa di Pasqua; notate dunque l'accenno simbolico di Giovanni che ha una grande valenza teologica. Allo stesso modo tutti i momenti specifici che accompagnano lo sviluppo storico della vita di Gesù hanno qualche valore di simbolismo teologico.

L'ora di Gesù culmina nella "elevazione" di Gesù in Croce e nella Sua Glorificazione (cfr. 12,23 e 17,1), ma abbraccia tutta la sua vita, tutti i momenti in cui Egli rivela se stesso, a cominciare dalle nozze di Cana. In quell'occasione, infatti, Gesù risponde alla richiesta di sua madre dicendo: "Non è ancora giunta la mia ora". Tuttavia io concordo con parecchi autori nel considerare questa affermazione di Gesù in senso interrogativo, e cioè: "Non è già venuta la mia ora?", in tal modo Gesù non fa il miracolo dietro richiesta di sua madre, ma perchè dinanzi ad una situazione umana senza via d'uscita (come avviene nel vangelo di Giovanni ogni volta che Gesù (compie un "segno"), Gesù decide di intervenire da par suo. L'ora di Gesù, dunque, non è solo quella della fine, comincia già qui, anche se si tratta solo dell'inizio. L'ora di Gesù ha inizio quando Egli comincia a rivelare se stesso: "a Cana manifestò la sua gloria" e, attraverso lo sviluppo di tutta la sua vita terrestre, culmina nella grande *ora* dell'esaltazione e della glorificazione. Se si cammina attraverso il Vangelo, si notano diversi momenti in cui Gesù dice: "Non è ancora venuta l'ora mia"; oppure: "Adesso l'ora è venuta" (come nel caso della preghiera sacerdotale del cap.17). Tutta la vita di Gesù è centrata sul tema delle rivelazioni in *ore* ben determinate.

Importanza della cronologia nel IV vangelo e le feste giudaiche

Giovanni presenta un interesse spiccato non solo per la geografia, ma anche per la cronologia. Egli è particolarmente attento al calendario, alle feste, ai vari avvenimenti liturgici della vita di Gesù ed è anche abbastanza preciso nel fornirci questi dati, il che indica una buona conoscenza di queste cose che non si possono inventare. L'attenzione di Giovanni per questi dati indica che in quelle circostanze, in quei luoghi e in quel tempo è avvenuto qualcosa di particolarmente importante. Gli avvenimenti descritti entro una ben precisa cornice temporale e cronologica assumono valore per Giovanni perchè sono legati al "fatto Cristo". Nello stesso tempo però essi assumono anche una forte valenza simbolica, valenza che assume una particolare caratterstica in relazione alle feste giudaiche.

Giovanni è l'unico dei quattro evangelisti a parlare di diverse feste giudaiche. Sappiamo solo da Giovanni che la vita pubblica è durata un po' più di tre anni. Secondo i sinottici, infatti, la vita pubblica di Gesù avrebbe avuto la durata di poco più di un anno; Giovanni invece sottolinea che Gesù ha celebrato tre feste di pasqua durante la sua vita pubblica; di conseguenza questa ha avuto la durata di almeno tre anni.

Le principali feste giudaiche citate da Giovanni sono: la festa di Pasqua, la festa dei Tabernacoli e la festa della Dedicazione. Queste feste vengono sempre legate alla presenza di Gesù. Giovanni infatti opera una reiterpretazione cristologica e simbolica di tali feste. Secondo il IV vangelo Gesù ci tiene ad essere presente alle grandi celebrazioni liturgiche del popolo giudaico, anzi il rito liturgico accompagna tutta la vita pubblica di Gesù.

Anche i luoghi liturgici, quali il tempio, vengono cristologizzati: cfr. il dialogo con la Samaritana sul luogo nel quale bisogna adorare; l'affermazione sulla distruzione del tempio; la crocifissione avvenuta mentre nel tempio si prepara l'immolazione dell'agnello pasquale per il rito giudaico, ecc. Sulla croce, per esempio, Gesù rappresenta per l'evangelista il vero agnello pasquale; a Lui infatti non vengono spezzate le gambe, così come all'agnello pasquale... Nel IV vangelo tutto viene cristologizzato.

Un'altra cosa importante da notare nel IV vangelo sono le espressioni avverbiali che indicano l'articolazione del tempo in tre grandi periodi per tutta la storia sacra, con Gesù al centro. Gli avverbi principali a tal proposito sono *nun* "ora" (cfr. 2,8; 4,23; 5,25; 12,31; 16,5; 17,13); *arti*

"adesso", in particolare *heos arti* "finora" (cfr. 2,10; 5,17), *ap arti* "d'ora in poi" (cfr. 13,19; 14,7). Abbiamo in tal modo una concentrazione cristologica del tempo: il *kai nun esti* "ed è ora" mostra per esempio che nell'*ora* escatologica si adempie l'escatologica stessa di Gesù. Tutto lo sviluppo del tempo, dall'Antico al Nuovo Testamento fino all'escatologia, trova in Gesù il centro e il significato.

3) IL CUORE TRAFITTO DI GESU' CENTRO DELLA STORIA DELLA SALVEZZA

Introduzione

In Gv. 19,34 leggiamo: *"...gli trafisse il costato e subito ne uscì sangue ed acqua"*. La Vulgata riporta così l'espressione: *"Exivit sanguis et aqua"*. Se volete avere maggiori informazioni e più dettagli circa il tema che stiamo trattando vi consiglio di leggere il mio libro edito dalla EDB "Il mistero del cuore trafitto, fondamenti biblici della spiritualità del cuore di Gesù": si tratta di una raccolta di otto articoli che ho scritto in questi ultimi anni per alcune riviste italiane. L'espressione che abbiamo citato all'inizio di questa introduzione è quella che occuperà maggiormente il nostro tempo dedicato a questo tema.

La morte di Gesù viene raccontata, descritta in poche parole, in Gv. 19,30: *"E, inclinato il capo, rese lo Spirito"*. A questo versetto fa seguito un'intera pericope di sette versetti, dal 31 al 37, che non trovano alcun riscontro nei Sinottici. Si tratta di un brano unicamente giovanneo, e uno può dire a livello così, banale: ma che importanza ha? Perchè dopo la morte di Gesù vengono mandati da Pilato due soldati a fare la verifica dell'esecuzione romana? Entriamo allora nella comprensione del testo. Voi sapete che i condannati era tre: Gesù e altri due, e sapete l'uso barbaro dei Romani: quando uno era agonizzante sulla croce, gli spezzavano con un grosso bastone le gambe per accelerarne la morte. L'evangelista dice che con gli altri due fecero così, a Gesù invece non spezzarono le gambe perchè era già morto. Allora uno dei soldati, per assicurarsi della morte, brutalmente con una lancia, la cui punta di ferro pesava quasi un chilo, dà fortemente un colpo sul petto di Gesù, provocando un grossa ferita nel costato di Gesù, ed uscì da questa ferita sangue ed acqua: ecco il fatto.

A questo punto potremmo studiare il fatto al livello storico, al livello medico; potremmo anche chiederci che cossa abbia pensato il soldato romano dopo aver adempiuto ad un suo dovere, ecc. A noi però interessa il significato che ha questo evento per l'evangelista. Cambia completamente la prospettiva. Tanto più che, al versetto 35 aggiunge: "Colui che ha visto ne rende testimonianza e la sua testimonianza è vera ed egli sa di dire il vero, affinché voi... (Voi chi sono? I lettori del Vangelo, no? E dunque anche noi) crediate". E' l'unico passo in tutto il quarto Vangelo in cui il tema della testimonianza viene ripetuto per tre volte in un versetto, tre volte con formule diverse. Chiediamoci dunque che cosa significa per Giovanni *rendere testimonianza*. Bisogna credere che effettivamente uscì sangue ed acqua? No, questa è una questione chimica, fisica, empirica. No! In Giovanni, uno che rende testimonianza vede una cosa e rende testimonianza di un'altra cosa, di cui la prima è il segno. Il segno testimonia il significato del simbolo; così anche lì sulla Croce Giovanni vede uscire sangue ed acqua e non dice "affinchè voi crediate alla fuoriuscita di sangue e acqua", ma semplicemente "affinchè voi crediate": a che cosa? Non al segno ma al significato del segno, non al simbolo ma al simboleggiato. Infatti ai vv. 36-37 continua: "Questo infatti avvenne perchè si adempisse la Scrittura: Non gli sarà spezzato alcun osso (il riferimento è all'agnello pasquale di Es. 12,46). E un altro passo della Scrittura dice ancora: Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto (il riferimento è ad una profezia di Zaccaria 12,10)". E' importante dunque comprendere che il tutto, in Giovanni, è una parte reale, ma vale teologicamente per il suo valore, la sua valenza simbolica e teologica, il senso profondo, il non detto del segno apparente.

Il grande patrologo Ugo Rahner, fratello di Karl il teologo, ha scritto un libro in tedesco sui simboli della Chiesa nella patristica, ed ha un lungo articolo su questo brano di Giovanni secondo l'interpretazione dei Padri della Chiesa, in particolare egli si sofferma, a proposito del nostro brano, sul pensiero di Agostino. Vorrei pertanto sintetizzarvi il commento, di una potenza geniale

rarissima, fatto da Agostino: abbraccia tutta la storia della salvezza, e questa visione geniale, su questo versetto 34, di S.Agostino è il punto di partenza di una ripresa spirituale che si svilupperà per secoli nella Patristica e, specialmente, nella grande mistica medioevale, che fanno regolarmente riferimento, più o meno esplicitamente, a S.Agostino.

Questa rilettura patristico-medievale di Gv 19, 34, sarà nel Medio Evo e nel XVII secolo il punto di partenza della devozione moderna al cuore di Cristo. Una cosa veramente straordinaria! Il dettaglio del "cuore trafitto" è stata una mia audacia, perchè Giovanni non parla del cuore ma del costato. Allora, domanda un po' stupida: fisiologicamente, che differenza c'è tra il costato ed il cuore? Lo sapete tutti quanti, no? Il costato è esteriore. Qui, da destra o da sinistra importa poco, Gesù ha ricevuto un colpo forte con una lancia, che gli ha provocato una grossa ferita nell'aspetto esteriore del costato. Però tutta la tradizione, fino all'incirca a Pio XII, ha la tendenza costante, testarda quasi, di parlare della trafittura del cuore; attraverso l'apertura del costato tenta di giungere all'aspetto nascosto. Così dal costato trafitto della tradizione, si arriva al cuore trafitto a livello simbolico.

S.Agostino dice: "Uno dei soldati gli aprì il costato *(latus eius aperuit)* con la sua lancia e subito ne uscì sangue ed acqua". Ammonimento di Agostino: l'evangelista è stato attento alla scelta del verbo, non ha detto "colpì", "ferì" il costato o qualcosa di simile, ha detto: aprì "aperuit": voleva dunque indicare che lì, per così dire, era aperta la porta della Vita "Vitae Ostium" donde fluirono i sacramenti della Chiesa, senza dei quali non si entra nella vera Vita. Quel sangue del costato trafitto, del cuore trafitto, si può dire che è il sangue versato per la remissione dei peccati; quell'acqua tempera il calice della salvezza ed è nello stesso tempo bevanda e lavacro del Battesimo.

Questo mistero -dice Agostino- era stato preannunciato nell'Antico Testamento, e qui egli fa una doppia tipologia: il costato "aperto" indicherebbe, secondo l'esegesi tiplogica veterotestamentaria, il costato di Adamo: con la sua costola Dio aveva creato la donna. Indicherebbe altresì l'Arca di Noè: il mistero del costato "aperto" di Gesù era stato preannunciato dalla porta che Noè ebbe l'ordine di aprire nel fianco dell'arca, nel fianco destro guardando in prua l'arca. A cosa serviva questa porta? Per lasciare entrare tutte le bestie, tutti gli animali del mondo. Nella Bibbia la descrizione dell'entrata degli animali nell'arca è molto bella, il regista ha fatto una scelta molto divertente: fa entrare una grossa bestia con una piccola, un leone con una gallina, una tigre con un coniglio; gli animali così non dovevano perire nel diluvio: l'arca di Noè, con quella porta aperta alla salvezza, prefigurerebbe la Chiesa scaturita dall'apertura del costato di Cristo.

Per Agostino la Chiesa è la novella Eva uscita dal fianco del nuovo Adamo addormentato sulla croce. Indubbiamente è un gran testo, potente, però si ha l'impressione che vi si accumulino troppe ricchezze. Per spiegare questo brano di Giovanni, Agostino ricorre da una parte ad una triplice tipologia biblica: Adamo-Eva, Arca di Noè, Cristo-Chiesa e d'altra parte egli ha una doppia prospettiva ecclesiale: la nascita della Chiesa, i sacramenti della Chiesa. L'unico che viene dimenticato in questo commento è Gesù stesso.

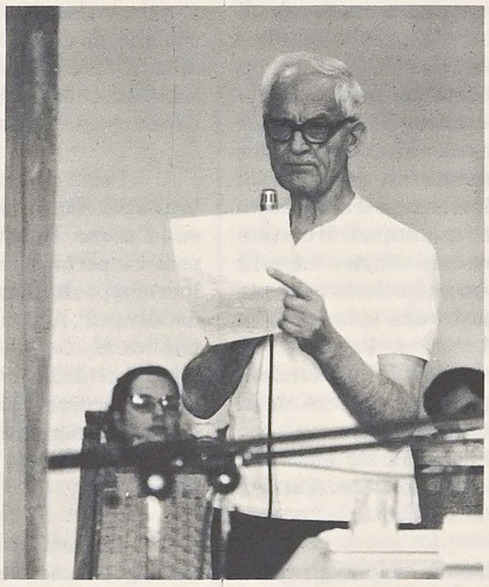
A questo punto io mi domando: quando l'evangelista scrive queste cose pensa veramente ad Adamo ed Eva, all'Arca di Noè, al Battesimo, all'Eucarestia e dimentica di parlare di Gesù che sta in croce? Vedete l'esegesi biblica può aiutare a purificare i simbolismi patristici, da recuperare dopo ma non subito. Quando "il testimone" dice: "colui che ha visto ne rende testimonianza", prima di fare una lettura sacramentale, tipologica, ecclesiale, fa una lettura cristologica. La domanda dunque è la seguente: cosa significa quel fatto fisico, l'apertura del costato, al momento della morte di Gesù di fronte ai suoi testimoni, di fronte a Maria e al discepolo? Qual è il senso cristologico che ha quel segno qui sul Calvario?

Analisi del testo nel contesto

Abbiamo qui una struttura parallela, frutto di lunghe e molteplici analisi dettagliate, nella quale colpisce il fatto che tre versetti 28, 30 e 34 sono paralleli tra loro. Bisogna tener presente

diversi elementi: innanzitutto dobbiamo chiederci: chi parla? L'evangelista oppure Gesù stesso? Si tratta di momenti diversi, e allora al Calvario Gesù parla, ma è l'evangelista a interpretare il fatto servendosi anche di simboli.

Leggiamo il testo facendo una premessa necessaria: dopo quello che si racconta nei vv.25-27 Gesù affida la Sua Madre al discepolo e viceversa, sapendo ormai che tutto era compiuto, affinché la Scrittura fosse completamente adempiuta; poi -e qui c'è una parola di Gesù- dice: "Ho sete". Poi, salto il versetto 29, segue l'episodio dei soldati che danno la spugna, sentono "Ho sete" ma danno un po' di aceto. Gesù non accetta di bere l'aceto.



Ignace De La Potterie

Dopo questo Gesù disse: "Tutto è compiuto" e prosegue l'evangelista: "e chinato il capo rese lo Spirito". Poi c'è tutto l'episodio del soldato, dal v. 31 al v. 37. Nel v.34 comincia il linguaggio simbolico, l'evangelista dice: "Gli trafisse il costato e subito ne uscì sangue ed acqua"; questo è un testo dell'evangelista che descrive l'evento e ne suggerisce il senso.

Al v. 28 Gesù dice (è la penultima parola che pronuncia prima di morire) "ho sete". Chiediamoci a questo punto che cos'è la sete in S. Giovanni: non è soltanto la sete fisica, pensate alla samaritana: Gesù domanda da bere e poi parla di un'altra acqua che avrebbe dato Egli stesso, parla dell'acqua viva, che è dono della Rivelazione e dello Spirito. In Gv.7,37-39 si dice: "Fiumi di acqua viva usciranno dal Suo petto", questo sviluppo ha il suo punto di arrivo sulla Croce, dove Gesù stesso prima di morire dice: "Ho sete". Quale sete? Di veder prolungare la sua opera dopo la sua morte col dono dello Spirito. Di questo Spirito si parla nel v. 30: Gesù stesso "rese lo Spirito", però lo Spirito, l'alito di un morente non si vede. "Ho sete" è duanque una parola simbolica che deve necessariamente essere seguita da un simbolo dopo la morte: l'acqua appunto. Ora la sete della natura è sete di bere acqua, l'acqua viva è simbolo dello Spirito, dunque "ho sete" è il desiderio di Gesù di dare lo Spirito, del quale l'acqua è il simbolo per i testimoni. Questo è abbastanza pacifico, è molto più complesso il problema del sangue.

L'ipotesi di lavoro, in partenza, era se vi fosse un collegamento strutturale tra i vv. 28, 30 e 34. Il racconto è costruito in modo tale, è così equilibrato, da permettere di pensare, come punto di partenza, che il simbolismo del sangue possa trovare la sua spiegazione anche negli stessi vv. 30 e 28. L'ultima parola di Gesù è: "Tutto è compiuto", a questo corrisponde il sangue. Un altro dettaglio che non è stato abbastanza valorizzato dall'esegesi contemporanea è che l'espressione "Tutto è compiuto" si trova due volte qui: nel v.30 come parola di Gesù e nel v.28 come parola dell'evangelista. Siamo a due livelli successivi: tempo storico, quello di Gesù che dice: "Tutto è compiuto", e quello dell'evangelista che commenta la scena, anticipandola quasi, dicendo le stesse parole: "Tutto era compiuto". Accettando la struttura simbolica del testo dobbiamo affermare che il sangue di Gesù dopo la morte simboleggia il senso profondo dell'ultima parola di Gesù prima della morte.

Al v.28 c'è l'anticipazione, il testo è molto ricco, si afferma infatti: " affinché la Scrittura fosse compiuta". Si arricchisce la complessità della struttura e della ricchezza simbolica teolo-

gica; per comprendere sangue ed acqua bisogna risalire ai versetti 30 e 28. Se "Ho sete" rimanda a "Rese lo Spirito" di cui il simbolo è l'acqua, abbiamo un tema primatologico e difatti all'Ultima Cena Gesù aveva detto: "E' bene per voi che Io me ne vada, perchè se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò" (Gv. 16,7).

La penultima parola di Gesù, "ho sete", indica il desiderio che venga lo Spirito e lo dà Lui stesso. Siamo ad un altro livello di lettura, questo è il tema pneumatologico sviluppato attraverso le espressioni "ho sete", "rese lo Spirito", (cioè il simbolo dell'acqua). Il cuore del testo invece presenta un tema cristologico: il sangue, il sangue di Gesù che ormai è morto però esce dal Suo costato, viene dal Suo cuore. Il senso di questo simbolo è l'ultima parola di Gesù sulla croce: "Tutto è compiuto", ed è collegato al v.28 dall'evangelista. Il sangue orienta verso il passato, il "consumatum est" del versetto 30, la vita di Gesù e la Scrittura che si "adempiono in pienezza"; dunque dalla Scrittura al passato di Gesù fino alla Sua morte e poi è la fine per Lui.

Invece l'altra parola, "ho sete", diventa il simbolo dello Spirito e orienta verso il futuro, dopo la morte di Gesù: la vita della Chiesa. Lo Spirito fa il collegamento tra la vita di Gesù, compendiata qui fino alla fine, la morte, e la vita della Chiesa: Gesù dà lo Spirito per iniziare la vita ecclesiale. L'Antico Testamento si compendia qui e si apre qui la vita ecclesiale. Se si accetta questa analisi, abbiamo una visione sintetica e potente della Scrittura, della vita di Gesù e della Chiesa il cui centro è proprio il "costato trafitto".

Valore simbolico della fuoriuscita di sangue e di acqua dal costato di Gesù

Innanzitutto dobbiamo cercare la valenza simbolica del sangue e dell'acqua nell'Antico Testamento. La connessione tra l'acqua e lo Spirito, già nell'AT, ma specialmente in Giovanni è molto importante; si tratta -ed è la stessa cosa- dell'acqua viva di cui parla Giovanni già prima di questa scena. Per quanto riguarda il sangue è necessario vedere cosa esso rappresenti nel mondo semitico. La vita dell'uomo sta nel sangue, secondo l'antropologia antica e, difatti, quando un uomo perde il suo sangue è morto, però quando il sangue è ancora nell'organismo quello non è morto, è portatore della vita. Il Levitico dice più volte che il sangue è la vita e la vita è nel sangue. Il sangue rende tutto l'organismo vivo, sano, equilibrato. In Giovanni il sangue ha un senso cristologico; il sangue di Cristo, però, qui "esce". E' un paradosso: poichè il corpo è in croce, verticale, se esce il sangue dal costato normalmente noi diremmo che "scorre" sul petto, invece Giovanni non dice così ma dice "uscì". Una cosa che esce prima è dentro, dunque vuol dire che attraverso l'apertura del costato esce, e prima era dentro. L'evangelista vuole farci riflettere sull'uscita e sulla posizione interiore, prima del colpo della lancia il sangue era dentro. Qui gioca il senso simbolico di quella presenza nell'interiorità di Cristo: si arriva così al cuore di Cristo. Il sangue ha un senso cristologico, l'acqua invece ha nello stesso tempo un senso cristologico e pneumatologico.

Questa scena è il nodo che fa quasi unità tra l'Antico e il Nuovo Testamento: tutta la Scrittura si risolve e si realizza qui. Questo scena segna anche il passaggio al tempo nuovo: la Chiesa nasce qui. Per Giovanni, infatti, la Chiesa nasce al Calvario nelle persone che stanno lì: Maria ed il discepolo. Tutti e due simboleggiano la Chiesa: Maria è la Chiesa come madre, è la madre di tutti noi; la Chiesa è madre di tutti noi. Il discepolo, l'amato, rappresenta anch'egli tutti noi, ma come discepoli, noi siamo tutti, dal Papa al bambino battezzato, figli e di Maria e della Chiesa, siamo figli della Verità di Cristo. Dunque la Chiesa nasce in queste due persone, di fronte a Cristo in croce.

Andiamo adesso alla finale della Passione secondo Giovanni ed esaminiamo il v.37. Anche questo versetto è molto ricco e apre la prospettiva ecclesiale: "Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto". Nella Vulgata abbiamo: "Videbunt in quem transfixerunt". Si tratta di un versetto complesso; la prima domanda che dobbiamo porci è: quale è il soggetto di "videbunt"? "Guarderanno a colui che hanno trafitto": chi guarderà? I due soldati? Loro se ne infischiano. Allora diversi autori, con una ragione sufficiente dicono: ma tutti noi! C'è però un problema: noi non

abbiamo fatto la trafittura, non siamo stati al Calvario. Dunque credo che bisogna fare una specie di passaggio qui: la trafittura è l'atto compiuto dal soldato a nome dell'imperoromano. Quelli che stanno lì, Maria ed il discepolo, hanno guardato e questo guardare alla trafittura, al costato trafitto, diventa simbolo di un guardare che accompagna tutto il cammino della Chiesa. In quasi tutte le case cristiane e le Chiese, c'è un crocifisso che guardiamo, che dobbiamo contemplare per ricevere in noi il significato di questo gesto.

La contemplazione qui, nel verbo "videbunt", sta a indicare la contemplazione di Cristo crocifisso, col costato aperto, col cuore aperto. "Videbunt" si allarga a tutta la rilettura ecclesiale e la cosa significativa è che questo versetto viene ripreso con tutto un altro contesto all'inizio dell'Apocalisse (Ap.1,7-8), in cui si parla dell'apparizione del Figlio dell'Uomo sulle nubi: "...Ecco viene sulle nubi ed ognuno lo vedrà. Anche quelli che lo trafissero" (non soltanto questo soldato). Il riferimento è al rifiuto di accogliere Gesù da parte del suo stesso popolo. Siamo un po' tutti, chi più chi meno, colpevoli del rifiuto, anche quelli che lo trafissero ... anche se storicamente fu solo un soldato a farlo, "e -prosegue il testo dell'Apocalisse- tutte le nazioni della terra si batteranno il petto per Lui".

"Io sono l'Alfa e l'Omega" dice il Figlio dell'Uomo, il Signore Dio, sulle nubi del cielo, "Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente". Vedete, viene ripresa in prospettiva ecclesiale ed escatologica la scena della trafittura come invito alla penitenza per i peccati del mondo e dunque la salvezza possibile per quelli che dicono sì, che accolgono il Cristo e la Sua opera salvifica. Non c'è dunque alcun dubbio: questi due testi, Gv. 19,34. 37, presi insieme chiudono la storia della Salvezza, chiudono la Scrittura che si realizza qui e aprono tutta la prospettiva ecclesiale fino all'escatologica finale.

RICERCA

Il centro della storia della salvezza

In Gv.19,28-37 si aprono due prospettive temporali: il tempo passato ed il tempo futuro, che si incrociano con l'orizzontalità e la verticalità della storia salvifica.

Abbiamo detto che il sangue è un simbolo e "Tutto era compiuto" di Giovanni è un'anticipazione del "Tutto è compiuto" di Gesù, però qui accompagnato da diversi argomenti interpretativi dell'evangelista, il quale -sapendo che l'ultimo atto messianico di Gesù era stato compiuto (cioè la costituzione della Chiesa in Maria e Giovanni), aggiunge solo l'espressione "Ho sete", per aprire la prospettiva sul futuro. Tutto però era già "compiuto". Gesù stesso infatti aveva detto nella sua "preghiera sacerdotale": "Io sono venuto Padre per portare a perfetto compimento l'opera che Tu mi hai dato da fare" (Gv.17,4). Gesù, il perfetto Servo di Jahvè, ha compiuto l'opera prescritta a Lui nelle profezie.

"Tutto è compiuto", *tetelestai* in greco viene dal verbo *teleo,* costruito sul sostantivo *telos* , che vuol dire scopo o fine, però il fine, o la fine, era già stato annunciato all'inizio dell'ultima Cena: "In finem dilexit illos", "li amò sino alla fine" (Gv.13,1): "fino alla fine" è da intendersi in senso cristologico e cronologico qualitativo, cioè fino alla manifestazione suprema del Suo amore sulla croce. Gesù ha portato a compimento l'intera Scrittura col Suo ultimo atto riguardo alla Chiesa che nasce al Calvario. Dunque l'opera Sua è terminata.

Se è così abbiamo due prospettive temporali: il passato immediato: la scena di Maria e del discepolo col simbolo della tunica senza cucitura ma anche non divisa, non stracciata, simbolo dell'unità della Chiesa che nasce qui; ed oltre questo la preghiera di Gesù, l'Ultima Cena e poi dietro ancora, tutto l'Antico Testamento che viene a compimento qua. D'altra parte abbiamo la prospettiva sul futuro della vita della Chiesa. Si incrociano anche qui orizzontalità: Antico Testamento - Chiesa, e verticalità: la realizzazione della storia di Gesù, del progetto salvifico del Padre. Vediamo uno schema di incrocio di due linee, orizzontalità e verticalità, che avevamo anche nel Prologo.

Se questo è vero possiamo dire che dall'esteriorità, sangue ed acqua che escono dalla ferita, si passa all'interiorità del cuore di Cristo, e questo cuore è la consapevolezza di Cristo

("Sapendo ormai che era giunta l'ora di tornare al Padre li amò sino alla fine" 13,1). Dunque la coscienza di Gesù è una parola diversa di ciò che la tradizione vuol dire per "cuore di Gesù". Se questo è vero, ed ora è più basato solidamente a livello esegetico, possiamo leggere un testo veramente splendido di Padre Henri de Lubac nel suo libro "Storia e Spirito" sull'esegesi di Origene. Questo commento che fa Padre de Lubac mi pare molto bello e anche un pò profetico: "La continuità obiettiva, dice de Lubac, tra la figura (primo Adamo, prima Eva, l'Arca di Noè, l'Antico Testamento e le allegorie, ecc.) e la realtà si traduce bene, tuttavia, sulla terra in una continuità di coscienza ma questa non deve essere cercata altrove se la si intende nel suo senso più pieno che è nella coscienza messianica di Gesù; in tale luogo sacro tutto si lega, si unifica; in essa tutto acquista il suo significato definitivo; in essa si opera, in tutta chiarezza, il passaggio da un Testamento ad un altro, l'alchimia che trasforma l'uno nell'altro, Mosè - Gesù. In essa si concentra tutta la dialettica dei due Testamenti, tutto il Nuovo è generato dall'Antico e contemporaneamente tutto l'Antico si trova interpretato dal Nuovo. Gesù ha coscienza di portare a compimento la religione d'Israele e questa diventa allora in Lui totalmente spirituale" Questo testo è potente!. Gesù ha coscienza di portare a compimento, e insieme di trasfigurare in cosa nuova, di portare a compimento trasfigurando. E' a questa intenzione di Gesù, identica alla coscienza del Suo ruolo di Salvatore, che la tradizione cristiana per secoli darà espressione in mille forme. Tutti i simbolismi, tutta la mistica medievale, ecc. Letto con questa doppia apertura verso l'Antico Testamento e verso la Chiesa, il passato ed il futuro, vediamo che non è fantasia soltanto quello che dicevano i Padri siriaci e S. Agostino, però questa analisi forse mette in rilievo di più l'elemento centrale che è Gesù stesso, il quale è il compendio dell'Antico Testamento ed il Capo della Chiesa, il punto di partenza della visione ecclesiale. Dunque, la lettura proposta qui è più cristologica rispetto a quella dei Padri; però, detto questo, viene recuperata ed arricchita tutta la tipologia patristica dell'Antico Testamento e della prospettiva ecclesiale.

4) CRISTO INIZIO DELLA VITA CRISTIANA

Introduzione

Partiamo da una semplice riflessione di buon senso. Se pongo la domanda: "Noi viviamo nel XX sec., tutte queste ricerche sul Vangelo, sulla storia di Gesù, sull'elaborato simbolico letterario filologico ecc. di Giovanni per parlare di Gesù, in che senso interessa a noi oggi?". Si tratta come vedete della attualizzazione del significato di queste cose. Qui faccio riferimento alle lettere di Giovanni. Dunque, dopo il tempo della vita di Gesù, il Calvario e la Resurrezione, comincia la vita ecclesiale, la comunità giovannea. E poi, 20, 30 anni dopo, Giovanni nelle comunità dell'Asia Minore scrive, lui che era un po' il loro capo, delle lettere a diverse comunità: abbiamo tre delle sue lettere.

Secondo Paolo, Colossesi 1,27, il mistero della vita cristiana nella Chiesa consiste in questo: "Cristo in voi, speranza della gloria" (uno dei testi più belli di Paolo) con parallelo più o meno sinonimico in Efesini 3,17. Cristo è venuto sulla terra, è rimasto tra noi più o meno tre anni con la vita pubblica, poi ci ha lasciati; rimane però misteriosamente presente nella Chiesa. Cosa significa nel vangelo di Giovanni che Cristo se ne va, ma torna? "Io vi lascio, torno al Padre, però Io ritorno tra Voi..."(cfr. Gv. 14,18.28) - in che modo? Dopo la Risurrezione Cristo ha un modo nuovo di essere presente nella Chiesa i è tornato al Padre aprendoci la via. A Maria Maddalena infatti dice: "Io vado al Padre Mio e Padre Vostro, Dio Mio e Dio vostro" (Gv.20,17); pochi versetti dopo aver detto questo si manifesta nel Cenacolo, dunque non è andato via.

L'apparizione ai discepoli una prima e una seconda volta (quando ci sarà anche Tommaso) è molto diversa da quella alla Maddalena, perché tra la prima e la seconda apparizione c'è il Kerigma e il ritorno al Padre. Nella prima apparizione, alla Maddalena, Gesù si era manifestato in modo tanto semplice da sembrare un giardiniere, un ortolano: "Scusi, signore, mi può dire dove ha messo il Corpo di Gesù?" (Gv.20,15). Facendo questa domanda come se parlasse al giardiniere, la Maddalena si sbaglia naturalmente; Gesù allora, dopo

averla chiamata per nome ed essersi rivelato a lei, le dice: "...và dai miei fratelli e dì loro: io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro" (Gv.20,17), e piena di gioia Maria Maddalena corre a Gerusalemme per dire:"Ho visto il Signore, ormai è su"; però poco dopo Gesù viene lì.

Ma che differenza fenomenale, empirica, c'è tra l'apparizione nel giardino e quella al Cenacolo? Nel Cenacolo Gesù entra a porte chiuse: un giardiniere non fa queste cose se non è un ladro. Tutto è chiuso, gli Apostoli sono lì per paura dei Giudei e Gesù si presenta loro. Perché può fare così? Perché, dopo il Kerigma pasquale, viene dal Padre. Ora, questa apparizione al gruppo apostolico dopo l'annuncio pasquale (Gv.20, 24-25) simboleggia, attraverso una serie di episodi evangelici (le apparizioni) la presenza permanente di Cristo nella Chiesa, che è assai diversa della presenza di Cristo fra i suoi durante la vita pubblica. Attraverso simboli Gesù si manifesta più volte ai suoi. Nell'apparizione a Tommaso poi Gesù mostra anche i segni della sua Passione: le mani, i piedi, il costato trafitto; questi sono segni della Passione, però di Gesù ormai glorificato.

Anche nell'Apocalisse, di fronte a Dio Padre, Gesù glorificato e Signore viene visto come l'Agnello immolato, il che indica che le "tracce" della vita pubblica e in particolare i segni della Passione e della Croce rimangono anche nella sua glorificazione: sono i segni della Redenzione. Giovani vuole così che noi ci interroghiamo, alla luce della vita pubblica raccontata nel vangelo, sul significato della presenza misteriosa, nuova, di Gesù dopo il suo ritorno nel seno del Padre, cioè sulla presenza misteriosa ma reale di Cristo glorificato nella vita ecclesiale; e questo ce lo dice in maniera molto suggestiva, ma non tanto facile, la prima lettera di Giovanni. Di questo mistero, di cui parla anche Paolo, vive la Chiesa; la Chiesa deve sperimentare Cristo in se stessa, ha detto Paolo VI nell'Enciclica "Ecclesiam suam".

RICERCA

Secondo il IV vangelo: inizio e permanenza dell'essere con Gesù

Una domanda viva nell'esegesi contemporanea è: quando è cominciata la novità cristiana? Quando è cominciato il cristianesimo e lo specifico cristiano? I tre Vangeli che ne parlano, Matteo, Luca e Giovanni, situano l'inizio in momenti diversi. per Marco il versante cristiano della storia della salvezza inizia con Giovanni Battista. Il vangelo di Marco si apre con l'espressione: "Inizio del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio" (Mc.1,1). Subito dopo Marco racconta il kerigma cristologico di Giovanni Battista, che annuncia "colui che deve venire... l'Agnello di Dio...". Per Marco l'inizio del cristianesimo è il kerigma che annuncia e attualizza quello che era stato annunciato nel passato.

Per Luca il versante cristiano non comincia con il Battista; Luca, infatti, rimanda il Battista nell'Antico Testamento come l'ultimo dei profeti. Luca, dopo aver raccontato il Battesimo di Gesù, dice: "Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta", "Gesù quando incominciò il suo ministero aveva circa trent'anni" (Lc.3,23): tutto il peso non è qui sull'età di Gesù, questo è secondario, ma sul fatto che Gesù diede inizio al cristianesimo! Dunque per Luca, diversamente da Marco, non c'è qui il Battista all'inizio: è già superato questo livello, ma l'inizio del cristianesimo è Gesù stesso quando comincia la vita pubblica. E subito dopo andrà a Nazaret (Lc.4) dove leggerà il famoso rotoli di Is.61: qui comincia il kerigma lucano, in parallelo con l'inizio della storia della Chiesa avvenuta il giorno di Pentecoste: in entrambi i casi abbiamo una effusione dello Spirito.

Per l'evangelista Giovanni il crisitanesimo inizia con la manifestazione di Gesù a Cana (Gv.2). Siccome l'aspetto specifico del quarto Vangelo è quello di essere un Vangelo di Rivelazione, il Vangelo della Verità, la prima manifestazione di Gesù avviene a Cana, quando Egli "manifestò la Sua Gloria e credettero in Lui i Suoi discepoli" (2,11). Questa simbologia di Cana, compendiata nel versetto finale "e manifestò la Sua Gloria", presenta

Gesù come lo Sposo messianico: "e credettero in Lui i Suoi discepoli": qui comincia la fede cristiana. A Cana avviene la Rivelazione di Gesù; Cana è l'inizio dei "segni". Poi nel vangelo di giovanni troviamo per due o tre volte la formula di inizio: "Dall'inizio sono con voi e voi siete con Me". Quale è il misterioso inizio? E' l'inizio della vita pubblica; dopo la scena col Battista due discepoli di Gesù, quando hanno sentito il loro Maestro che dice: "Ecco l'Agnello di Dio", vanno da Gesù, questo è molto bello e dicono: "Maestro dove abiti? Ubi abitas?" "Venite e vedete" risponde Gesù. Poi non si sa più niente. E Giovanni aggiunge: "E rimasero con Lui quel giorno: era l'ora decima" (Gv. 1,35ss.).

Però il contenuto del loro dialogo rimane misterioso. Ecco il primo nucleo: vanno insieme a Cana di Galilea e là Gesù si rivela loro attraverso il simbolismo delle nozze "e credettero in Lui": qui abbiamo il primo momento della nascita della Chiesa secondo Giovanni. Questo è l'inizio della Rivelazione di Gesù, inizio per Lui che si rivela a loro, e inizio per loro che scoprono Lui, inizio della loro fede. "Fin da principio siete voi con Me" (15,27): il gruppo dei testimoni è il gruppo di coloro che hanno accompagnato Gesù dall'inizio della vita pubblica, la chiamata, e che progressivamente scoprono il Suo mistero. Da Cana all'Ultima Cena, al Calvario, alla Resurrezione. Questo cammino, nel quarto Vangelo, mostra che i testimoni dell'inizio del Cristianesimo sono quelli che sono stati con Gesù durante la vita pubblica. Nell'Ultima Cena poi Gesù dirà ai discepoli: "Io me ne vado però torno da voi - Veniam ad vos" (14,18-20). Si tratta del nuovo modo di essere presente di gesù fra i suoi dopo la glorificazione. Questa nuova presenza verrà descritta da Giovanni nella sua prima Lettera.

Inizio e permanenza dell'incontro dei credenti con Cristo

Per questa tappa del nostro cammino partiamo dal Prologo della prima Lettera di Giovanni: è un testo tra i più ricchi della letteratura giovannea, da leggere, rileggere e meditare. Però la prima frase nella Bibbia della CEI è già mal tradotta: il primo membro di quella lunga frase della prima lettera di Giovanni 1,1. Quale è qui l'inizio? Vedete si tratta di un inizio molto diverso da quello del Vangelo: "In principio" - siamo a livello divino lì, non storico; invece qui non è in principio ma *"ab inizio";* dunque compendia tutto un tempo che intercorre tra un determinato momento iniziale fino al tempo in cui parla l'autore, cioè Giovanni.

Leggiamo lo stesso questa versione: "Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito; ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, (in passato); ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato... ossia il Verbo della vita, poiché la Vita si è fatta visibile, si è manifestata a noi e noi l'abbiamo veduta, e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunciamo anche noi la vita eterna che era non presso il Padre, che era rivolta verso il Padre lassù e che è apparsa a noi." (1Gv.1,1ss.). La lunga parentesi è un'esperienza storica dei testimoni: "Abbiamo visto...udito, contemplato, toccato con le nostre mani": chi hanno toccato, ecc.? Gesù, si capisce, dall'inizio, dalla vita pubblica. Ma solo il Gesù storico hanno toccato e contemplato? No! Non Gesù storico, ma Colui che era la presenza tra loro, tra gli uomini, la Vita Eterna che era rivolta verso il Padre (questo è un richiamo al Prologo del Vangelo), e che è apparsa a loro. Qui abbiamo proprio un compendio del Prologo del Vangelo. Poi Giovanni continua parlando alla sua comunità che non aveva visto queste cose (siamo nell'anno 90 d.C.): "E quello che abbiamo veduto ed udito noi, lo annunziamo anche a voi (credenti della seconda generazione), perché anche voi siate in comunione con noi e la nostra comunione, (la Chiesa giovannea), è comunione con il Padre e col Suo Figlio Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo noi affinché la nostra gioia, di tutti quanti, sia perfetta": è un prologo bellissimo.

Varrebbe la pena, ma qui non è il momento, di fare uno studio dei tempi di tutti i verbi di questi quattro o cinque versetti. Ci sono qui verbi al presente (annunziamo a voi, comunichiamo a voi), ci sono aoristi (abbiamo contemplato la Sua Gloria), c'è un imperfetto che indica il cammino della tradizione (ciò che era

dall'inizio); quell'inizio storico, che abbiamo visto, udito, contemplato, toccato; passa poi la seconda parte del prologo al perfetto: tutte queste cose che vi annunciamo conservano il loro pieno valore anche nel presente. Il senso simbolico di questi fatti storici presentati all'aoristo, permangono come fatto acquisito, ricevuto, assimilato nella vita ecclesiale; e questo frutto della rivelazione storica davanti al testimone rimane il tesoro della Chiesa; e il testimone-Giovanni lo annuncia allora alla sua comunità. C'è una cosa però che rimane nel mistero: Giovanni dice ai cristiani della seconda generazione: "ciò che avete imparato a conoscere fin da principio...". Ebbene, io mi chiedo: di quale "principio" si tratta per questi credenti della comunità giovannea che non ha mai visto Gesù? Qui si scopre il Mistero!

Ignace De La Potterie e Luca Rolandi

Per l'evangelista e testimone Giovanni "ciò che era fin da principio" si riferisce all'inizio del Vangelo -come dice bene Bultmann- e che noi abbiamo specificato essere la manifestazione di Gesù a Cana (Gv.2): uno dei testimoni allora tramanda questa scoperta, cioè l'inizio della vita pubblica di Gesù. Ma quando l'evangelista che diventa l'autore delle Lettere 30 o 40 anni dopo, tramanda questo messaggio alla sua comunità in Asia Minore, ciò che per loro, credenti della seconda generazione, è l'inizio, non è più quello storico. Cronologicamente, che principio è quello lì? L'*inizio* per ogni cristiano è quando ha incontrato Cristo per la prima volta. E dunque l'incontro, per i testimoni, era l'inizio della vita pubblica: Cana, ecc., ma attraverso la testimonianza apostolica anche i credenti, sentendo predicare il vangelo, incontrano Cristo: per loro quello è l'*inizio*. Dunque l'inizio del Cristianesimo, per ciascuno, è il primo incontro con Cristo anche attraverso la testimonianza di chi ne ha fatto esperienza. Diventa così secondaria la differenza cronologica fra i cristiani delle prima generazione e quelli delle generazioni successive: l'inizio è un inizio teologico, la Rivelazione di Cristo che si manifesta a ciascuno di noi. Si tratta della prima scoperta del Vangelo dopo un pentimento o una conversione: ci sono molti modi possibili per l'inizio della vita cristiana di ciascuno.

Poi Giovanni nella sua prima Lettera dice ai credenti della sua Comunità: "Quanto a voi...tutto ciò che avete udito da principio rimanga in voi. Se rimane in voi tutto quello che avete udito da principio, anche voi rimarrete nel Figlio e nel Padre... E questa è la promessa che Egli ci ha fatto: la vita eterna" (1Gv.2,24). Dunque "ciò che avete udito", cioè il messaggio, il kerigma evangelico, attraverso la predicazione della Chiesa: quando la gente ascolta il kerigma incontra Cristo: questo è il principio per loro, che per il contenuto teologico, mistico, è identico alla scoperta fatta dai testimoni tanti anni addietro durante la vita pubblica di Gesù.

Anche il comandamento nuovo (è l'unico comandamento che ha lasciato Gesù nell'Ultima Cena), il comandamento dell'amore reciproco, fraterno, (come ciò che Gesù ha detto fin da principio, come la sua vita pubblica), viene attualizzato nella comunità. Giovanni dice che si tratta di un "comandamento nuovo e vecchio" (1Gv.2,4-7). Vecchio in che senso? Non l'ha inventato Giovanni: questo comandamento dell'amore fraterno risale a Lui, scrive Giovanni trenta anni dopo, dunque è già un comandamento "antico" che risale a Gesù; però è

nuovo, perché bisogna sempre scoprire nella vita questo comandamento dell'amore. Non è facile infatti amarci gli uni con gli altri con tutti i difetti e le ostilità; occorre pertanto scoprire e vivere ogni giorno la realtà nuova del mistero dell'amore fraterno in cui risplende l'amore del Padre, del Figlio in noi.

In Giovanni abbiamo questo costante cammino del cristianesimo: dalla vita pubblica di Gesù di cui hanno fatto esperienza i testimoni, alla Chiesa della seconda generazione fino ai nostri giorni: è la stessa Parola che ci raggiunge tramite la predicazione della Chiesa e ci permette di incontrare lo stesso Cristo, Figlio di Dio. A proposito del versetto di Gv.1,38 abbiamo un commento stupendo di Guglielmo di Saint Thierry, compagno e biografo di San Bernardo. Guglielmo commenta la domanda dei primi discepoli che lasciano il Battista per seguire Gesù: *"Domine ubi abitas?"* (Guglielmo cita la Vulgata). La nuova Vulgata ha corretto: non *"ubi abitas"* ma *"ubi manes?"*. Guglielmo si domanda, attraverso la domanda dei discepoli, dove è l'abitazione di Gesù. "Signore, dove è la Tua abitazione?". I discepoli poi vanno da Lui, e rimangono con Lui: era circa l'ora decima, la quarta del pomeriggio. Guglielmo commenta misticamente: *"ubi est domus tua?"* Dove è la Tua casa? *Domus tua* - egli dice- *Pater est:* la casa dove abiti tu è il Padre, tu sei nel Padre ed il Padre è in te; tu sei la casa del Padre ed il Padre è la casa tua. A livello ermeneutico questo è un salto formidabile e si può criticamente dire che è fantasia. Ma io ho riflettuto a lungo su questo fenomeno: Guglielmo fa un salto enorme: la casa tua è il Padre perché la casa tua è la consustanzialità - dice Guglielmo- dell'abitazione del Figlio nel Padre. Questo commento è legittimo? Guglielmo usa il termine "abitazione" ed anticipa tutto quello che dirà l'Evangelista dopo sull'abitazione di Gesù: "il Padre ed Io faremo l'abitazione nel credente" (14,3-23 e 31). Si tratta dunque dell'abitazione di Cristo nel Mistero: è l'unità del Figlio con il Padre; ora Loro, dopo la Resurrezione, verranno da noi e stabiliranno la Loro abitazione in noi.

Abbiamo qui un circolo ermeneutico: i discepoli pensano alla casa lì, dove è: Via X, n.A, interno C: forse loro pensavano a questo; però il versetto seguente: "E rimasero dove rimani Tu, rimasero con Lui, fisicamente, in una casa qualunque, una tenda forse". La permanenza con Gesù, l'intimità con Lui è la nuova abitazione in cui siamo noi: noi viviamo in Lui e Lui in noi. Dunque Guglielmo anticipa un tema abbozzato qui e lo compendia al punto di partenza: questa è l'audacia del commentario di Guglielmo, che dunque è falso nel senso che tutto non sta presente qui, però nella coerenza profonda del linguaggio di Giovanni inizia qui un cammino che si può seguire fino alla fine, e lui anticipa tutto in maniera condensata all'inizio, e in questo senso è vero. Notiamo un altro fatto: la prima parola di Gesù nel quarto Vangelo è qui in questo racconto; si tratta della risposta alla domanda dei discepoli: "Signore dove è la casa Tua?", "Venite e vedete". Prima però -e questa è la sua prima parola- Gesù aveva detto loro: "Che cosa cercate?". Alla fine di tutto l'itinerario evangelico Gesù, a Maria Maddalena che lo piangeva nel giardino, dirà: "Chi cerchi?". Dal cercare una casa si passa al cercare una persona. E' veramente l'inizio di un lungo cammino di sviluppo teologico.

Il versetto 11,38, attraverso la rilettura della mistica medievale, ci aiuta a comprendere meglio lo sviluppo di questo tema. L'inizio della prima lettera di Giovanni diceva che Cristo "si è manifestato a noi ma anche a voi": la Rivelazione, la manifestazione storica di Gesù fatta ai testimoni viene comunicata, attraverso il kerigma ecclesiale di cui abbiamo le tracce nelle lettere, anche ai futuri credenti. Dunque partecipiamo noi tutti al Mistero rivelato la prima volta ai testimoni.

E vorrei concludere citando la finale del libro dell'Apocalisse, dove troviamo il pieno sviluppo della tematica del tempo: Gesù dice due volte, in Ap. 1,8 e 22,13: "Io sono Alfa e Omega, Principium et Finis", il che mostra che tutta la storia della salvezza è compendiata del Mistero di Cristo. Si tratta, come vedete, di un cammino faticoso, che alla fine si compendia in maniera molto semplice e sintetica, in fondo, nel mistero di Cristo rivelato ai credenti.

Ignace De La Potterie

Mysterium mortis

Aldo Moda

RICERCA

1. Gesù davanti alla sua ora

Bisogna cominciare da quell'ultima cena che «costituisce per Gesù un momento terminale, a lungo desiderato» (H. U. von Balthasar Theologie der drei Tage, Benzinger, Einsiedeln, 1969, p. 89; d'ora in poi M.); «è l'ora che è venuta, ma in maniera tale che Gesù, all'irrompere di essa, può ancora disporre di sé in maniera decisiva; un'ora mai più superabile, alla quale si farà sempre riferimento nella formulazione del comando di ripetere; al di là di essa non vi è infatti niente, se non il compimento di ciò che essa spontaneamente dischiude: il morire» (M. 90); «per questo, in quanto si dirige verso il conclusivo compimento dell'amore, essa è escatologica» (M. 90). Due figure la contraddistinguono. Innanzi tutto il sentimento intimo, simboleggiato dalla lavanda dei piedi. In secondo luogo l'eucarestia, comprendente due momenti: «una narrazione della cena durante la quale Gesù dona se stesso ai suoi discepoli e che rinvia alla conclusione di una nuova alleanza ed una narrazione sul servizio estremo di Gesù, nella disposizione a servire da lui fondata, nella prospettiva del compimento escatologico» (M. 90). Siamo «al dono di sé, che introduce e anticipa la passione. Gv. 6 mostra l'unità di ciò che è quasi impossibile unire: da una parte Spirito e vita, fede, parole di vita eterna, la carne che non giova a nulla e dall'altra masticare la carne e bere il sangue come condizione necessaria per la risurrezione. Non si tratta né di una pura presenza della parola, né di una cosificazione della corporeità di Cristo, ma dell'inscindibile unità della sua autodonazione per i molti, che non è soltanto una disposizione interiore, ma atto umano integrale, proprio in forza della corporeità e rivela quindi con più profondità l'identità della persona Gesù con la sua funzione soteriologica. In questa funzione egli è nello stesso tempo colui che dispone, come fondatore dell'eucarestia che è il nuovo patto nel suo sangue e colui del quale si dispone, nell'obbedienza all'ora, disposta dal Padre, in cui egli sarà consegnato» (M. 90). Siamo all'ora decisiva, nel tempo escatologico, in cui finalmente giungono a coronamento le promesse e dove con l'effusione "per molti" (cioè sinteticamente per tutti) viene fatta cadere la limitazione veterotestamentaria escludente i pagani dalla via della salvezza: «è importante affermare che, alla fine del tempo e in maniera irrepetibile, Cristo abbia potuto, mediante il suo sangue accedere al Padre attraverso i cieli ed accedere nell'intimo dei partecipanti a questo banchetto, nello stato di vittima totalmente effusa» (M. 92). Siamo nel momento in cui più forte si radica la sequela: «ricevere in me colui che si è sacrificato per me, significa dargli spazio e potere di disporre di me in tutta la mia esistenza spirituale-corporale» (M. 92). Siamo nel momento testamentario che, in maniera decisiva riunisce una vita e anticipa una fine. H Danet ha scritto felicemente: «Il giovedì santo è presentato essenzialmente come il momento dell'anticipazione. E' l'ora in cui ciascuno può ancora disporre di sé, prima che altri ne dispongano. Quest'ora particolare, sia per Gesù e sia per i discepoli, è eretta in momento escatologico che stabilisce la direzione dello sguardo; una teologia della croce non s'illumina se non si rapporta a ciò che sta davanti ala croce, sul tempo in cui Gesù ancora dispone della sua libertà di parola e di azione. Ora di ricapitolazione di un'esistenza e di una morte, ora del testamento» (p. 152). E' il momento in cui «il Figlio ringrazia il Padre di aver permesso di disporre del Figlio in modo tale che ne risulti, nello stesso tempo, la rivelazione più alta dell'amore divino e la salvezza degli uomini» (M. 92). E' il momento in cui, prima di partire, prima dell'annuncio escatologico indicato dalla formula "non mangerò più, non berrò più", quando già il traditore è presente e pone la mano sua con quella di Gesù sulla tavola, «Cristo incorpora attivamente i partecipanti al suo corpo mistico» (M. 93). Bisogna vedere come nel venerdì santo che sta per aprirsi.

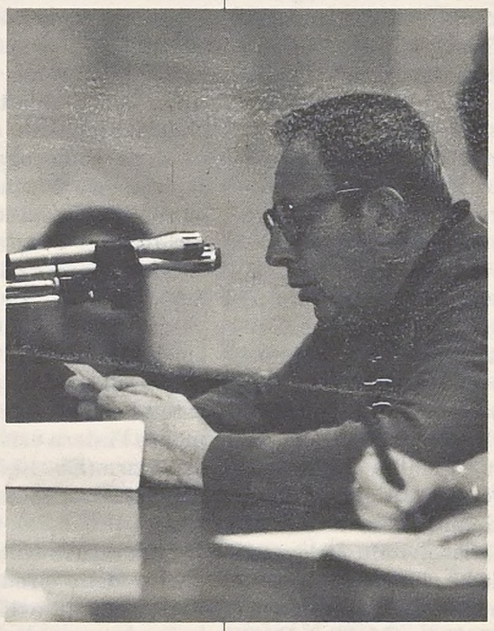
2. Gesù nella sua ora: l'orto del Getsemani

«La passione vera e propria, nella narrazione più antica, quella di Marco, inizia con un prosternarsi a terra, attenuato da Matteo nel senso di un'adorazione, con la faccia a terra e

di un inginocchiarsi da parte di Luca, per superare, annullandosi, la prova escatologica. Tutto inizia nell'intimo. con l'inorridire e l'angoscia che fa sentire soli. Solo di fronte a Dio che si allontana, ma che non è ancora scomparso, al quale Gesù si rivolge con la supplichevole invocazione di tenerezza: *Abbà*, ma con il quale non c'è altra comunicazione se non l'angelo che fortifica per la sofferenza in Luca o, nel passo parallelo in Giovanni, la voce di conferma che viene dal cielo e che attesta la glorificazione del Padre (non di Gesù!), attraverso la sofferenza. Solo di fronte ai discepoli che prende con sé e lascia a distanza nello stesso tempo, in una dialettica il cui significato teologico può essere visto in maniera diversa: 1) come assegnazione di un luogo in virtù dell'obbedienza (Matteo: vai qui, io là); 2) come condivisione, ma per gradi: tre eletti possono essere a portata di voce, ma non più vicini (Marco, Matteo); 3) come unione nella preghiera, con la differenza però che Gesù prega nella prova, mentre i discepoli devono pregare per essere preservati dalla prova; 4) come andare e venire di Gesù, cosa che sottolinea la distanza e al vicinanza; 5) come incapacità dei discepoli di sostenere Gesù, nella lotta solitaria, con la preghiera, per cui Pietro e gli altri due ricevono un deluso rimprovero. Questa dialettica di una presenza assente della Chiesa a financo del suo capo che soffre è irrisolvibile. Il dovere, che la parenesi ecclesiale ha ripreso dalla stessa bocca di Gesù, contraddice l'impotenza svelata e giudicata nella passione» (M. 93s). Questa solitudine è però un primo passo, Giovanni aiuta ad andare oltre quando parla di turbamento; è l'ora dell'ira apocalittica in cui «il peccato del mondo entra nell'esistenza personale, corporale- psichica del nostro rappresentante e mediatore» (M. 94). L'angoscia dell'orto degli ulivi diventa così «un compatire con i peccatori, tale che la perdita reale di Dio che li minaccia è stata assunta dall'amore di Dio fattosi uomo nella forma di un *timor gehennalis*» (M. 97). «Poiché i peccati vengono caricati su di lui, Gesù non distingue più se stesso o il proprio destino da quello dei peccatori e sperimenta perciò l'angoscia ed il terrore che essi dovrebbero giustamente provare» (M. 97). «La possibilità di una siffatta assunzione dello stato di peccato di tutti i peccatori dev'essere compresa a partire da un triplice punto di vista: 1) dal fatto che tutta la coscienza umana del Cristo è determinata dal Logos e dal suo eterno amore verso il Padre; 2) dalla disponibilità assoluta, implicita in questa determinazione, della natura umana ad essere lo spazio di questo genuino patire-con, dove questa disponibilità di servizio è espressione della chenosi del Logos nell'assoluta obbedienza; 3) dalla comunicazione, che vuol dire solidarietà, reale della natura umana assunta con tutta l'umanità concreta ed il suo destino escatologico» (M. 97). Queste prospettive aprono alla reale dimensione di Gesù nel giardino degli ulivi: egli è ridotto all'obbedienza. «La lotta che la preghiera esprime nel giardino degli ulivi ha come oggetto il sì alla volontà del Padre; essa è contenuto e forma ed esclude ogni altra prospettiva; in questo modo si compie tutto il programma di vita di Gesù così come è formulato da Giovanni (4,34; 5,19; 6,38; 8,55; 12,49) e viene illustrato alla fine, nel gesto della lavanda dei piedi, come puro servizio di schiavo (13,13s)» (M. 97). E si può andare oltre: la lettera agli Ebrei, che con arditezza estende l'obbedienza, come concetto riassumente l'intera esistenza di Gesù, fino alla preesistenza (Eb. 10,5s), pone proprio nell'azione del Getzemani il luogo dove l'obbedienza è imparata (Eb. 5,7s). Qui si prepara quell'"essere considerato inutile" che affiora nello strato più antico delle predizioni della passione (Mc. 8,31; Lc. 9,22 e 17,25), si sviluppa in Paolo e nella lettera di Pietro (1Cor. 4,10ss; 1Pt. 2,19s). Qui si prepara "l'obbrobrio di Cristo" (Eb. 11,26) ed emerge "la croce della vergogna" (Eb. 12,2): come la lettera agli Ebrei si esprime: portare la croce significa, essenzialmente, portare la propria vergogna (10,33; 13,13). Forse non pensavamo a tanto quando leggevamo in Giovanni (8,50) che Cristo non cerca la propria gloria; eppure lo stesso Giovanni pone sul cammino, allorché, contravvenendo alla speranza giudaica, espressa nella preghiera dei martiri, affinché i giusti non siano abbandonati all'estremo (Dn. 3,34), afferma vigorosamente che «Gesù ha percorso il suo cammino fino all'estremo, cioè senza prospettiva sull'al di là della morte vergognosa» (M. 99). Qui tutti gli schemi interpretativi, derivanti dal sostrato veterotestamentario, saltano. Gesù resta

A l d o
Moda

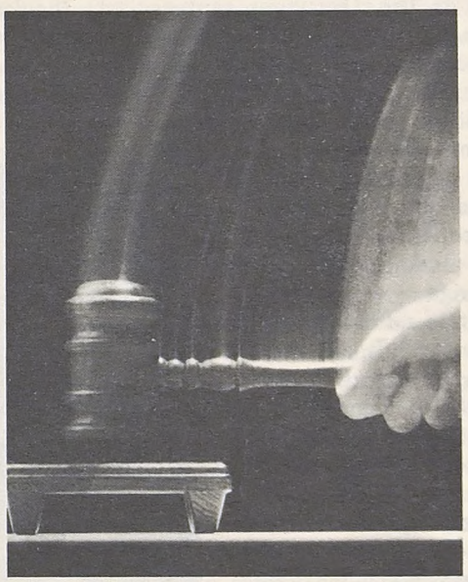
solo davanti al Padre: «la mia volontà-la tua volontà: ecco la cosa veramente importante» (M. 98); «la storia della passione si gioca esclusivamente tra il Padre e il Figlio» (M. 99). Questa totale riduzione all'obbedienza, questa chenosi totale, pare urtare contro tutta una tradizione teologica ben radicata, la quale sostiene che Cristo avrebbe conservato nella sua anima la visione del Padre anche durante la sofferenza e di conseguenza esclude che Cristo abbia potuto portare e sperimentare in maniera così assoluta il peccato del mondo; d'altronde anche la dottrina della predestinazione, nella sua formulazione corrente, non facilita certo le cose, escludendo la sofferenza espiatrice, o almeno una preghiera di intercessione del Cristo sofferente, per coloro che sono destinati ad una dannazione certa; Balthasar rileva che questi due scogli sono ormai superati: il secondo grazie alla revisione operata da K. Barth (Kirchliche Dogmatik II\2), che si può anche leggere in traduzione italiana (Torino, 1983); il primo grazie al fondamentale apporto di Karl Rahner e alle discussioni suscitate da quell'intervento (sopratutto con l'opera di F. Malmberg, Über den Gottmenschen, Freiburg, 1959, p. 89ss.). Ma fa di più: ritrova nella tradizione, con un acuto senso della coralità polifonica ecclesiale, parecchi autori che, almeno questo si può dire, hanno visto il problema e hanno cercato una risposta. Basti qui per tutti la voce di Bonaventura (la cui *theologia crucis* è stata magistralmente studiata da W. Hülsbusch, Elemente einer Kreuzestheologiein den Spätschriften Bonaventuras, Düsseldorf, 1968): «Per quanto riguarda il dolore della passione, Cristo patì più fortemente nella sua sensibilità ; per quanto riguarda il dolore del con-patire, soffrì maggiormente nella parte spirituale; però il dolore del con-patire era più intenso del dolore causato dal patire». La ragione va ricercata nel fatto che qui si tocca un dato oggettivo e cioè l'offesa di dio e la nostra separazione da Dio; e nel contempo un dato soggettivo e cioè l'inclinazione a soffrire, data dalla sovrabbondanza del suo amore. Tanto più forte è l'amore, tanto più dolorose sono le ferite del con-patire. «Perciò il suo con-patire supera di molto qualsiasi altro con-patire, più di quanto il suo dolore sensibile superò qualsiasi altro, perché la misura del suo amore eccede quella del suo patire in confronto agli altri, anche se bisogna dire che sotto tutti e due gli aspetti egli abbia superato tutti». Di ciò ci sono due segni: «In primo luogo egli preferì che la sua anima si separasse dal corpo, piuttosto che noi fossimo separati da Dio. In secondo luogo egli pianse per i nostri peccati, ma non per i suoi dolori corporali». (In 3 Sent., d. 16, a. 2, pp. 2-3; cit. M. 96). Il figlio di quel serafico padre, così compreso di Cristo da godere del dono delle stimmate, ha scritto così una fra le pagine più belle della *theologia crucis*, sottolineando quell'eccesso d'amore che, alla fin fine, è la spiegazione più radicale del Getzemani.



3. Gesù nella sua ora: consegnato

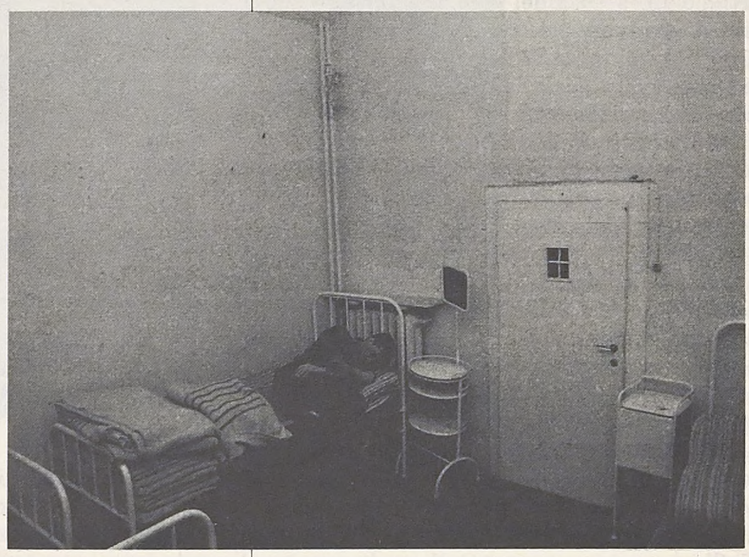
Ridotto all'obbedienza, per essere consegnato. Il *Christus traditus* entra nell'ora della del potere delle tenebre (Lc. 22,53). I testi sono al passivo. «Il passivo dell'essere consegnato nelle mani dei peccatori ci mostra come Dio resti colui che agisce e per di più con l'inesorabilità e l'irrevocabilità di un atto di giudizio, anche se non si parla della sua ira (cfr. Lev. 26,25; Dt.

1,27), ma del proposito stabilito nei secoli e della prescienza (At. 2,23) ed infine del suo amore che non ha risparmiato il suo unico Figlio, ma lo ha consegnato per noi tutti (Rom.. 8,32). Non per questo segue una condanna (Rom. 8,3): Le tradizioni più recenti del nuovo testamento fanno risaltare sempre più, in maniera complementare, il dono che Gesù fa di se stesso» (M. 100s). Certo, come ha rilevato K. Popkes, «colui che viene così consegnato è, nel senso più vero della parola, l'abbandonato da Dio» (Christus traditus, 25); ma, come insegnano i canti del Servitore, qui la volontà di Dio di dare in sacrificio e la volontà dell'uomo di essere consegnato coincidono, poiché «appartiene all'essenza del vero giusto che il suo agire sia una cosa sola con Dio» (Christus traditus, 79); «in un passo decisivo Luca sostituisce l'ultima *paradosis* da parte del Padre, ed il grido di abbandono del Figlio sulla croce, con l'ultima *paradosis* del Figlio che consegna il suo spirito nelle mani del Padre» (M. 101). Però occorre non sminuire, in questa drammatica, un terzo personaggio, che Popkes non ha avuto difficoltà a ritrovare anche nell'ambiente culturale (Christus traditus, 57ss e 90ss), anche se qui l'originalità è marcata. «Corrisponde al *Verbum caro* e all'esistenza di relazione che egli implica, il fatto che, accanto al Padre che consegna e al Figlio che si autoconsegna, appaia come terzo il traditore che consegna. Giuda, uno dei dodici, è il *traditor*, colui che consegna. D'altra parte con il suo gesto diventa il rappresentante di Israele incredulo e infedele, che rigetta il suo Messia e verrà quindi ad essere consegnato a sua volta, per un certo tempo (Rom. 11). Il paradossale gioco tra Dio che consegna e i peccatori che consegnano e tradiscono corre sul filo del rasoio, anche se già nell'Antico testamento Dio ha esecutori umani della sua giustizia, che non per questo vengono discolpati, anzi proprio per questo verranno giudicati» (M. 101). La consegna di Gesù alla passione rimane un mistero. Però è possibile individuare un cammino. «All'inizio sta l'inesorabile gesto di giudizio da parte di Dio: Gesù, il servo di Dio, il giusto, è stato consegnato (allo stesso modo dei giusti veterotestamentari) da Dio nelle mani dei peccatori: a causa dei peccatori, ma per i peccatori; colui che è consegnato acconsente ad esserlo, nella sua obbedienza assoluta; a partire da qui si sviluppa subito il motivo trinitario in tre direzioni contemporaneamente: il fatto che il Padre consegni il Figlio e non lo risparmi è segno del suo amore per noi e per di più in modo tale che l'amore assoluto del Padre si rende manifesto nel libero dono che Cristo fa di sé. Da qui segue con forza sempre maggiore un atteggiamento parenetico: il dono che Gesù fa di sé



diventa il modello da imitare: prima è Paolo che è scelto a rappresentare la sofferenza di Cristo, quindi chiunque soffre ingiustamente o per la fede: la teologia tardo-giudaica del martirio penetra lateralmente nella teologia della passione e causa un appiattimento eticizzante che rischia di attenuare l'assoluta unicità della passione di Cristo. A questa caduta bisogna opporre sempre, come correttivo, l'iniziale affermazione fondamentale e occorre quindi mantenere in tutta la sua inesorabilità - nonostante o proprio a motivo dell'amore di Dio rivelantesi in esso e nonostante una certa possibilità di imitazione per grazia - la dimensione originaria di giudizio: anche il sacrificio volontario rimane segnato come obbedienza, anzi come obbedienza durissima e cieca e la potenza delle tenebre rimane il destinatario a cui Cristo è consegnato» (M. 103). Popkes ha

scritto giustamente: «Che Dio consegni il figlio suo appartiene alle affermazioni fra le più inaudite del Nuovo Testamento; noi dobbiamo intendere il consegnare nel suo senso pieno; e non dobbiamo edulcorarlo con un inviare o un donare. Qui è accaduto ciò che Abramo non ebbe bisogno di fare con Isacco: Cristo venne abbandonato con assoluta premeditazione dal Padre al destino della morte: Dio ha reso il Cristo peccato (2Cor. 5,21). Cristo è il maledetto da Dio. Qui viene espressa una *theologia crucis* della quale è impossibile pensarne una più radicale» (Christus traditus, 286s). Questo implica però un altro fatto: «Cristo deve essere Dio per porsi a disposizione dell'avvenimento dell'amore che procede dal Padre e vuole riconciliare il mondo in modo tale che in lui venga a essere giudicata e sofferta tutta la tenebra di ciò che si oppone a Dio» (M. 103). H. Danet ha rilevato molto pertinentemente la svolta che qui si opera: «dobbiamo contemplare non più l'atto gratuito del dono, ma l'oggetto consegnato; spostamento difficoltoso perché rappresenta un grado di oggettività più grande e il cui principale effetto consiste nel rinviare l'umanità alla sua responsabilità; figura di giudizio, nel senso che la nostra maniera di ricevere la figura è per noi giudizio» (p. 177). Così avviene infatti: «gli strumenti della giustizia divina trapassano in accusati, proprio quando pensano di essere giudici. Colui che consegna Gesù è d'ora inanzi il traditore. Coloro ai quali la vittima è consegnata sono d'ora inanzi peccatori. Il Figlio dell'uomo è consegnato nelle mani dei peccatori. Il Dio giusto dà fiducia agli uomini lasciando loro la libertà di giudicare il suo Nome, ma ogni giudizio pervertito di tramuta in condanna. Il potere dato agli uomini li accusa. Ed è proprio così che capiscono gli attori del dramma quando cercano di discolparsi» (p. 179). E' il mistero totale; la prospettiva trinitaria lo illumina, ma lo risolve solo nella contraddizione; «occorre unire insieme e quindi risolvere, nella contraddizione della croce, i termini dell'opposizione, cioè il tradimento umano e l'amore di Dio che consegna. Per questo occorre che consegna, cattura, incatenamento e imprigionamento da parte degli sbirri, godano di assoluta serietà storica» (M. 103). In questo momento, in primo piano, deve restare il Gesù consegnato. Come scrive ancora la Danet: «è necessario che l'oggetto di scambio, la persona incatenata di Gesù, sia ridotto ad una pura passività, perché emergano le grandi dimensioni della consegna che è giudizio: chi è colui che consegna e chi, consegnando tradisce» (p. 178). Gli avvenimenti che seguono sono proprio in questa direzione.



4. Gesù nella sua ora: processo e condanna.

Nel processo e nella condanna Balthasar prospetta tre tematiche: teologia della condanna di Gesù da parte dell'umanità nel suo complesso; atteggiamento della Chiesa in questo avvenimento; atteggiamento di Gesù. Innanzitutto la drammatica della consegna. «Il tema

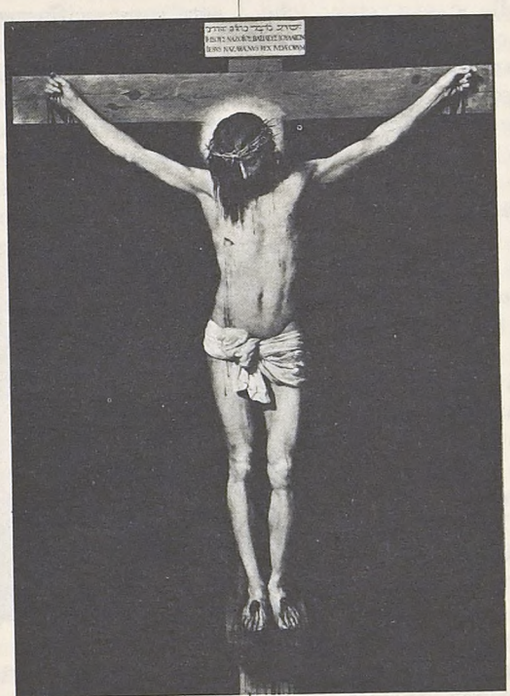
della consegna viene ora sviluppato nell'ampiezza della struttura teologica dell'umanità consistente nella massa dei non eletti (pagani), nel popolo eletto da questa massa (i giudei) e nei discepoli a loro volta eletti da questo popolo (cristiani): colui che consegna in senso vero e proprio e Giuda, uno dei dodici. Egli consegna Gesù ai giudei. Questi lo consegnano a Pilato. Pilato in un primo tempo lo rinvia a Erode (che lo rinvia a sua volta), ma poi lo consegna ai giudei, abbandona Gesù alla loro volontà. La catena delle consegne è forgiata teologicamente. Giuda è interiormente solidale con l'ideale messianico-politico della classe dominante, rinnega la sua fede neotestamentaria in favore di quella presunta veterotestamentaria; le autorità giudaiche da sempre intendono la dimensione teologica del Messia e del figlio di dio in chiave politica e perciò la virata politica della loro accusa davanti a Pilato (Lc. 23,2) non è, come esse pensano, il camuffamento diplomatico delle loro intenzioni religiose, ma rivela il sottofondo politico-pagano della loro concezione. La triplice consegna (i cristiani ai giudei, i giudei ai pagani, i pagani alla morte) aveva una tale suggestione teologica per la chiesa primitiva che gli Atti degli Apostoli fanno che si ripeta per Paolo. Essa è inoltre il modo in cui, prima di tutte le differenziazioni posteriori, tutti i rappresentanti dell'umanità, considerata da un punto di vista teologico, sono anzitutto implicati nella colpa per la morte di Gesù, nel senso di Rom. 11,32: Dio ha racchiuso tutti nella disubbidienza per usare a tutti misericordia. Solo allora può essere presa teologicamente in considerazione una certa gradazione della responsabilità, corrispondentemente al peso differente delle azione attraverso cui Gesù è consegnato: in Giuda è entrato Satana; egli è il perduto, il figlio della corruzione, la cui fine spaventosa corrisponde alla parola del profeta ed è diventata un fatto terribile noto a tutti. E solo se la cristianità riconosce questa macchia obbrobriosa in se stessa, può allora voltarsi indietro e cercare gli altri capri espiatori e sottolineare la colpa dei giudei, che è più grande di quella di Pilato» (M. 104s). E se questa triplice catena di consegna è la dimostrazione convincente della colpa di tutti, «non lo è meno il modo con cui tutti i colpevoli tentano, rimandandosi vicendevolmente il condannato, di sottrarsi alla colpa. Nessuno vuole essere responsabile e proprio così vengono tutti convinti di colpa» (M. 106). Veramente Dio ha chiuso tutti sotto il peccato. E la Chiesa? Dal modo con cui la Chiesa descrive se stessa nella narrazione della passione è chiaro che essa riconosce il suo peccato: non vi è stata sequela di Cristo. «Il tradimento di Pietro e la fuga degli altri possono essere considerati necessari come compimento profetico ed essere stati previsti da Gesù stesso; ma questo non impedisce in nessun modo che i discepoli vengano a essere smascherati nella loro infedeltà, vigliaccheria, poca fidatezza e messia alla gogna davanti al mondo» (M. 107); che resta a Pietro, per restare vicino a Gesù, «se non mettersi alfine da parte, per piangere amaramente: più sopra se tesso, che sopra il suo Signore» (M. 107); «gli altri poi fuggono a rompicollo ed il giovane di Marco, che per scappare si lascia prendere l'unico vestito, rappresenta la contrapposizione simbolica e paradossale dello spogliamento di Gesù: ciò che questi lascia accadere per obbedienza è per quello un ben involontario lasciarsi derubare» (M. 107). Balthasar vede in questi discepoli incapaci di sequela, la chiesa gerarchica, che scompare (mistero insondabile, che costituisce la vera chenosi della Chiesa), mentre «affiora, come elemento perseverante da lontano, la chiesa delle donne che accompagnavano Gesù e si prendevano cura di lui; esse assistono guardando, partecipando alla sofferenza in maniera contemplativa e non già attivamente o, come le donne di Gerusalemme respinte da Gesù, attribuendosi con le lacrime un ruolo attivo. Attivi sono solo un estraneo, che viene caricato della croce e i due malfattori assieme ai quali Gesù crocifisso forma una nuova comunità di condannati. Questi hanno adesso la precedenza davanti agli eletti. Di fronte a tutto ciò la narrazione giovannea apporta una chiarificazione misteriosa: presenza di una chiesa dell'amore sotto la croce, in opposizione alla chiesa gerarchica assente, rappresentata soprattutto dalla *mater dolorosa* e dal discepolo amato, al quale Gesù affida la madre: un nucleo, affiorante qui visibilmente, di chiesa presente, la quale viene in seguito assorbita nella chiesa petrina, per restare, nonostante tutto, un resto oscuro e

inspiegabile» (M. 107s). E Gesù? Gesù, che prima appariva unicamente passivo, riacquista la piena disponibilità di sé. Adesso è libero di lasciarsi legare interiormente ed esteriormente. Questa autoconsegna, che in Giovanni assurge a toni maiestatici, è «da una parte obbedienza al Padre (Gv. 18,11), dall'altra decisione di non difendersi: rinuncia alle dodici schiere di angeli (Mt. 26,53)» (M. 108). Ed allora è il silenzio sempre più insistente, divenuto emblematico con il riferimento a Is. 53,7: l'agnello non apre bocca; ed è la scena degli oltraggi, in cui traspare il vero servo di Dio; ed è l'*ecce homo*: «immagine ormai definitiva e determinante di ciò che è il peccato del mondo per il cuore di Dio, peccato reso visibile nell'uomo per eccellenza. Nell'immagine della piena chenosi, ecco il risplendere della gloria di Dio sul volto di Cristo (2Cor. 4,6)» (M. 109).

5. Gesù nella sua ora: crocifisso.

Non resta che il compimento dell'opera: la croce. «La croce è soprattutto giudizio divino sul peccato (2Cor. 5,21), ricapitolato, manifestato e patito nel Figlio; anzi tutta la missione del Figlio è avvenuta nella carne peccatrice, perché il peccato potesse essere condannato nella sua carne (Rom. 8,3)» (M. 109). E' impossibile togliere questo nocciolo duro; se lo si fa, non si considera con la dovuta serietà né l'alleanza di Dio né la gravità della rottura umana; Anselmo lo ricorda a Bosone all'inizio del Cur Deus homo?: «Non hai considerato bene quale sia il peso del peccato»: *nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum* (I,21). Nel nostro secolo è Karl Barth ad aver ribadito come nessun altro questo aspetto : questo uomo è «davanti a Dio impossibile, completamente e senza speranza; il torto infatti è orrendo ed esecrabile davanti a Dio; deve essere eliminato semplicemente e senza condizione alcuna; questo richiede la maestà di dio e del suo diritto; l'esistenza del torto è davanti a lui insostenibile; esso viene preso, consumato e cancellato dalla forza di Dio, come ramo secco dal fuoco» (Kirchliche Dogmatik IV\1, 602). Nella croce «è Dio stesso che assicura le due fasi del patto , quella divina e quella umana e realizza, in quanto Dio-Uomo tutta la sua giustizia. Egli non elimina il torto a metà e attraverso compromessi, ma lo penetra e lo svuota completamente. Egli lascia che la propria collera consumi tutta l'ingiustizia del mondo per rendere accessibile al peccatore tutta la giustizia di Dio. Nessuna altro, al di fuori di Dio stesso è capace di questa soluzione. Ciò può essere fatto da Dio solo se, incarnandosi in Cristo, è in una sola persona soggetto e oggetto del giudizio e della giustificazione e passa dalla parte dell'uomo per difendere per essi la causa di Dio. La *iustitia Dei*, acquistata per noi da Cristo nel giudizio divino della croce, è certamente anzitutto *iustitia aliena*, in quanto è giustizia di Dio da lui istituita e per di più nell'*alienum* del mondo peccatore, ma proprio così giustizia a noi appropriata, valevole per noi, raggiungibile da noi, *propria*, laddove essa veramente e soltanto allora diviene, *iustitia propria Dei* in noi. Così come noi in lui siamo in noi stessi, anch'egli in noi è in se stesso» (M. 111s; cit. K. Barth Kirchliche Dogmatik IV\1, 612). Queste prospettive di Paolo, già così radicali, sono ulteriormente accentuate da Giovanni: «l'evento della croce fin da principio viene visto diversamente che nella fatticità storica, isolata e puramente terrena»; è invece l'avvenimento oggettivo ed escatologico del giudizio, l'ora nella quale Dio glorifica se stesso e il suo nome nel Figlio che incarna il suo giudizio; «e proprio così fa del Figlio la manifestazione reale della sua gloria» (M. 112); Gesù è sottoposto totalmente a questo giudizio: «colui che è venuto per vincere la morte si lascia totalmente afferrare dalla consapevolezza della violenza, dell'ostilità, del carattere antidivino di quelle potenze che si tratta di vincere» (W. Thüsing, Die Erhöhung und Verherrlichung im Johannesevangelium, Münster, 1960, 79); qui si ha il giudizio sul mondo nella sua totalità e qui viene svelato completamente il peccato del mondo: «la *krisis* non è però giudizio sullo stato del mondo, ma un giudizio di condanna, un giudizio che pone fine e annulla, attraverso il quale questo mondo, il vecchio eone, cessa veramente di esistere, perviene alla fine e per di più, questo è il fatto assolutamente decisivo, in Cristo stesso» (J. Blank, Krisis. Untersuchung zur johanneischen Christologie, Freiburg, 1964, 282). «L'ingiustizia si infrange contro l'infinita giustizia di Dio e l'abbassa-

mento supremo di Gesù, già previsto, si trasforma nella sua esaltazione definitiva, nella sua intronizzazione a kurios cosmico con tutta la passione. Quest però sta a significare, per Giovanni allo stesso modo che per Paolo, che prima di qualsiasi gloria è posta in maniera definitiva e irrevocabile la croce, giacché nessuno viene esaltato se prima non è stato crocifisso. E la gloria di Gesù viene rettamente compresa solo quando viene compresa come gloria del crocefisso che si manifesta nella resurrezione. Questo sta anche a significare, come conclude Blank d'accordo con K. Barth, che nella croce Dio stesso ha deciso per la salvezza del mondo, oggettivamente e indipendentemente da qualunque susseguente posizione dell'uomo. LO spodestamento del principe di questo mondo è l'altra faccia della decisione di Dio per la salvezza dell'umanità, ontologicamente reale nell'avvenimento di Cristo. Così viene anche deciso il significato dell'affermazione secondo cui Cristo elevato sulla croce trarrà tutto a sé» (M. 114; cit. J. Blank, Krisis, 289s. 291s). Ad illustrare questo dato centrale concorrono sia le parole di Gesù sulla croce e sia gli avvenimenti nel loro concatenarsi. Le parole di Gesù in croce, specialmente le più dure, come quelle dell'abbandono e della sete, esprimono la radicalità del giudizio oggettivo ed escatologico: il grido di abbandono è la tremenda prova della croce, che riassume in sé tutti gli abbandoni vissuti nell'Antica come nella Nuova Alleanza de obbliga ad interpretarli cristologicamente; la sete e cioè la sorgente di acqua viva dalla quale tutti sono invitati ad attingere, essendosi totalmente profusa, si è essa stessa esaurita; la parola a Maria: il Figlio fa partecipare sua madre alla croce per il fatto che egli si sottrae a lei, come il Padre si sottrae al Figlio; La preghiera per il perdono è oggettivamente implicita nella passione stessa; la parola di grazia per il ladrone interpreta la *krisis* della croce; la rimessa dello spirito al Padre è «la constatazione del compimento dell'opera affidata, è la conferma solenne che veramente è stato raggiunto il compimento, l'eschaton» (M. 116). Soffermandosi sugli avvenimenti, tutti pregnanti di spirito e cultura apocalittica, si sottolinea invece l'*eschaton*, l'irripetibilità singolare del compimento. Ecco la lacerazione del velo del Tempio, che in Marco significa l'abolizione della legge e dei culti antichi, mentre nel sottofondo di Matteo può significare il dilaceramento del vecchio eone, in quanto, secondo la testimonianza di Filone e di Giuseppe Flavio, il velo del Tempio aveva dei ricami con immagini delle stesse e simboleggiava il cosmo. Ecco l'ottenebramento della terra, tendente a far coincidere la croce con la fine del mondo o più precisamente con il giorno di YHWH. Ecco il terremoto, le rocce che si spezzano, i sepolcri che si aprono, segno che il mondo è scosso dalle sue fondamenta dall'evento finale, fino allo scoperchiamento dello *sheol*, del regno dei morti, che di fronte a questo morto deve rendere la sua preda. Qui si pone, in immagini e simboli allora parlanti e inequivocabili, «l'identità, al di là del tempo, tra morte in croce e ultimo giorno, tra centro del tempo e fine del tempo e la parola, riportata in Matteo, del centurione e dei suoi uomini lascia intravvedere anche il futuro terreno, in quanto qui dei pagani si convertono, come del resto anche nel contesto della passione, in Gv. 12, si erano



visti per la prima volta dei pagani che desideravano vedere Gesù» (M. 118). Ecco l'apertura al fianco di Gesù: così «il trafitto elevato sulla croce viene ad essere la definitiva icona da meditare, l'ultima rappresentazione e interpretazione del Dio che nessuno ha mai visto» (M. 118); così il trafitto è assimilato all'agnello sgozzato, per cui la legislazione rabbinica prescriveva di aprire il cuore e di lasciar colare il sangue; così il trafitto è «l'icona del Padre, trasfigurata e ferita nello stesso tempo, che Tommaso vuole toccare con le mani, anche se avrebbe dovuto contentarsi dello sguardo credente» (M. 118). Immagine «integra, intatta, nell'unità di crocifissione e glorificazione» (M. 119).

6. Conseguenze

«Dio ha disteso sulla croce le sue mani per abbracciare i confini dell'universo»: così Cirillo di Gerusalemme (Cat. 13,28); e a lui fa eco Lattanzio precisando: «Dio ha disteso, nella sua passione, le mani ed ha abbracciato l'universo per preannunciare che dall'oriente all'occidente un popolo sarebbe venuto a radunarsi sotto le sue ali» (div. inst. IV, 26, 36). Così disteso, a Gesù si apre il cuore. «L'apertura del cuore sta ad indicare il dono, per l'uso pubblico, di quanto più personale ed intimo Gesù ha; lo spazio aperto, svuotato, può essere accessibile a tutti. Inoltre occorreva dare la dimostrazione ufficiale che la separazione della carne e del sangue, come presupposto della forma del banchetto eucaristico, era avvenuta fino in fondo. Il nuovo tempio come pure la nuova sorgente, aperta a chi vuole attingere acqua, rinviano alla comunità: il corpo donato è il luogo della nuova fondazione del patto, della nuova convocazione della comunità: spazio, altare, sacrificio, banchetto, comunità e Spirito nello stesso tempo» (M. 121). E dal cuore aperto nasce la chiesa. Mauro Joehri ha riassunto felicemente: «Le immagini del cuore aperto e dello scorrere dell'acqua e del sangue della visione giovannea indicano la vera provenienza della chiesa e dei suoi sacramenti: dalla croce. In essa le promesse sono compiute e il corpo donato è il luogo della nuova convocazione della comunità, convocazione che va intesa come creazione nuova e assoluta del popolo del patto nell'unico rappresentante pienamente idoneo di questo patto sulla terra. La sequela diventa possibile unicamente dopo questo compimento e lo è nel senso di una con-passione, non nel senso di una semplice possibilità, bensì nel senso preciso di un lascito essenziale di Cristo alla sua chiesa. Per cui essere con-crocifissacon il suo capo, diventa una dimensione essenziale sia della chiesa come tale e sia di ogni cristiano preso singolarmente: diventare cristiano significa pervenire alla croce» (p. 59). Balthasar scrive magistralmente: «La chiesa nella sua totalità, nella misura in cui essa è realmente corpo di Cristo, deve essere crocifissa con il suo capo e in primo luogo senza considerare la sofferenza soggettiva dei cristiani, ma in virtù del semplice fatto della loro esistenza e della logica della fede. Il contenuto di questa fede è infatti che il peccatore in quanto peccatore è appeso alla croce di Cristo, realmente e non soltanto in una vaga rappresentazione, che quindi Cristo muore della morte del mio peccato, mentre io, al di là di me stesso, raggiungo in questa morte la vita dell'amore di Dio. Paolo esprime quindi con estrema precisione la situazione generale della chiesa, quando in Gal. 2,19s constata: Io vivo, tuttavia non più io (non più come un io che è in se stesso), ma è Cristo che vive in me. Ciò sta a significare: Io sono crocifisso con Cri-

Aldo Moda

sto: la mia vita presente sulla terra la vivo nella fede del Figlio di Dio che mi ha amato e si è dato per me. Io non annullo il dono di Dio. Questa è l'espressione della costituzione essenziale dell'esistenza ecclesiale. Se questa è la legge, la *forma Christi* (Gal. 4,19) e se comincia a portare i suoi effetti nei cristiani, allora si ha come conseguenza necessaria, che non sono io che soffro, ma è Cristo che soffre in me, Cristo che ha fatto di me un organo della **sua** redenzione. Ne consegue che noi portiamo nel nostro corpo la sofferenza di morte **del Cristo**, e non la nostra sofferenza, per cui non la nostra vita, ma la vita **di Cristo** si manifesta nella nostra carne mortale (2Cor. 4,10s)» (M. 124s). Come conservare, per la chiesa e per il singolo, questa oggettività della redenzione del Cristo? «Lo scandalo della croce può essere accettato dal credente solo come azione del Dio trinitario, anzi come tale è l'unica cosa della quale potrà menare vanto. Colui che agisce per primo è Dio Padre: tutto ha origine da Dio Padre che ci ha riconciliati con sé attraverso il Cristo ed ha affidato a noi (apostoli) il ministero della riconciliazione. E' stato Dio infatti che in Cristo si è riconciliato il mondo (2Cor. 5,18s). Ed il segno che quest'opera di riconciliazione è arrivata a compimento è lo Spirito Santo che fa desiderare la vita e la pace ai riconciliati, nei quali non c'è più nulla degno di condanna (Rom. 8,6). E lo Spirito è lo Spirito di Cristo, Cristo in noi. In questa prospettiva la croce di Cristo diventa luminosa, come mezzo di riconciliazione fra il Padre ed il mondo e noi, che siamo suoi figli grazie allo Spirito che inabita in noi. Il presupposto però per questa lettura della croce, la sola possibilità che si dia, è che sia stato attraversato tutto l'abisso del no umano contro l'amore di Dio. Con altre parole: Dio è solidale con noi non soltanto in ciò che è sintomo e pena del peccato, ma anche nell'esperienza condivisa, nella prova del rifiuto stesso, senza tuttavia avere peccato» (M. 126). «La serietà assolutamente essenziale del *pro me* viene mantenuta integra soltanto quando l'apertura ivi manifestantesi dell'amore trinitario per il peccatore riceve da parte di costui la risposta dell'incondizionato *pro te*, anzi quando costui comprende di essere, nel *pro me* del sacrificio di Cristo, sempre già assunto e offerto da questo amore, cosicché la sua fede non è opera *propria*, ma ratifica di ciò che Dio ha già compiuto e quindi affidamento di se stesso all'amore trinitario» (M. 129).

Volendo concludere, richiamiamo, ancora una volta, alla forza tutta particolare di una teologia della croce come giudizio. E' così che si dà valore ad una teologia della chenosi, quale in altra prospettiva ha perseguito con tenacia Piet Schoonenberg (soprattutto Un Dio di uomini, Brescia, 1971) e di cui, nel suo importante dialogo con Hegel, Hans Küng ha mostrato l'ccc paradossalità (Incarnazione di Dio, Brescia, 1972). E' così che prende vigore il concetto di rappresentanza, così ben studiato da D. Soelle: in un mondo che avverte la mancanza, l'assenza o addirittura la morte di Dio, Cristo non sostituisce un Dio a cui è diventato impossibile credere, bensì rappresenta il Dio sofferente, che non trova più ascolto presso gli uomini e in tal modo lascia aperta la porta all'avvento del Regno, alla ricomparsa di Dio. E nello stesso tempo parla al nostro posto, intercede per noi presso Dio, senza però annullare le nostre debolezze e senza coartare la nostra libertà. Solo così è possibile dare un senso al, presente della morte di Dio e insieme sperare nel futuro. Se infatti Cristo è responsabile per noi presso Dio, anche noi siamo responsabili di ciò che, in quanto cristiani, rappresentiamo e cioè siamo responsabili per il mondo di fronte a Dio e per Dio di fronte al mondo (Rappresentanza, Brescia, 1969, 180ss). Ma in Balthasar il fondamento è più evidente, perché la sua riflessione, come ha visto giustamente R. Vignolo, resta «rigorosamente impegnata a mantenere quale proprio punto di partenza l'evento centrale dell'autocomunicazione di Dio nella figura di Cristo che è singolarissima e attenta a scandire le proprie articolazioni in stretta configurazione alla singolarità di tale rivelazione, caratterizzantesi per una figura di assoluta gratuità in cui l'orizzonte della stessa vita intradivina e quello della creatura, estaticamente e incoativamente aperta alla libertà del suo creatore, si fondono in un orizzonte insuperabile di senso, entro cui la storia viene assunta e salvaguardata» (p.441).

Aldo Moda

Msac e Fuci: l'orizzonte di un cammino comune

Maria Teresa Chiaro

Parlare di scuola e università, di Movimento Studenti di Azione Cattolica e Fuci, significa riferirsi ad un cammino, ad un processo che coinvolge nella sua integrità l'uomo, chiamato a cercare la sua libertà dentro di sé e dentro la storia, chiamato a scoprire la sintesi di un lungo discorso nelle parole di ogni giorno. L'Umanesimo non è una filosofia o solo una corrente di pensiero, ma un problema di vita che comporta la difficoltà di mettere in discussione se stessi, tutti gli uomini e tutto l'uomo. E ciò che mette in gioco la vita umana, agisce a volte in maniera contraddittoria, nascosta, graduale, ed impedisce di riconoscere una sintesi. Nella prospettiva di un "Umanesimo integrale", tutte le dimensioni umane, quella orizzontale, quella verticale, quella interiore, sono ricondotte alla totalità, sono armonizzate dentro la vera libertà, quella dell'uomo di possedersi ed esprimersi interamente come figlio di un Essere trascendente che lo ha redento a presso del suo unico Figlio.

Jacques Maritain, circa vent'anni prima del Concilio in "Umanesimo integrale", anticipa alcuni contenuti e individua molte strade che successivamente verranno percorse. "Nella luce della Rivelazione trovano insieme la loro ragione ultima sia la sublime vocazione dell'uomo e sia la profonda miseria che l'uomo sperimenta." (Gaudium et Spes n. 13) e ancora: "L'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà, segno altissimo dell'immagine divina. Dio volle lasciare l'uomo in mano al suo consiglio, cos'ì che egli cerchi spontaneamente il suo creatore e giunga liberamente con l'adesione a Lui, alla piena e beata perfezione" (GS n17).

Un processo educativo graduale ed adeguato dà all'uomo la possibilità di divenire ciò che è, di assurgere alla propria dignità, di trovare la propria libertà, e gli permette di crescere integralmente. "Tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona, hanno il diritto inalienabile ad una educazione" (Gravissimum Educationis n1). Negare questo diritto significherebbe non permettere che l'uomo scopra la sua altissima vocazione, svelatagli pienamente dal Cristo. Il Movimento Studenti, a partire da questi fondamenti, ha sviluppato una sua riflessione, nella consapevolezza che impegnarsi perché la scuola sia sempre più se stessa, significa credere in quella altissima vocazione dell'uomo. La scuola è infatti il luogo in cui si istruisce per educare, per formare l'uomo dal di dentro; se completo, il processo di educazione non può non portare il ragazzo a farsi la domanda su se stesso e su Dio. Ecco perché la pedagogia della fede non è estranea all'educazione alla vita e la scuola è uno dei luoghi privilegiati in cui annunciare il Vangelo.

Ma il processo educativo non si esaurisce nella scuola, anche se essa rimane, dopo la famiglia, la prima vera esperienza di socializzazione e la primaria agenzia educativa. Nel 1930 in "Coscienza Universitaria" Montini scriveva che educare la coscienza significa ritrovare la persona nella sua dignità incoercibile; una convinzione che mostrava l'apertura della sua riflessione ad influenze europee, sopratutto al personalismo di Jacques Maritain. E' la coscienza, diceva, il luogo dove si compie la mediazione tra naturale e soprannaturale, cultura e vangelo, ragione e fede, etica e storia.

La Fuci di Montini e Righetti, inverata dalla Fuci attuale, puntava sulla formazione delle coscienze, e più in genere, della libera ricerca e dello studio: "Lo studente che s'affaccia per la prima volta all'università è come un romantico che s'appresta ad un castello misterioso...La religione del vero si presenta nel suo fascino prepotente ed ispira subito un'austera riverenza a questa finora incompresa parola, la Verità, immensa, secolare, immanente e trascendente, che ha nell'università il suo tempio e nel genio il suo veggente profeta".

L'Azione Cattolica degli anni '60 assumeva come proprio il fine stesso della Chiesa, cioè l'evangelizzazione e la missione, e il Movimento Studenti nasceva come frutto di una profonda riflessione e di nuove esigenze, ma sopratutto come frutto di una scelta ben precisa che tutta l'associazione faceva. D'altra parte il Concilio aveva promosso un profondo rinnovamento, e la Fuci avvertiva fortemente la dialettica conciliare, l'impegno storico e politico; un nuovo posto doveva da essa essere occupato accanto a quei movimenti che nascevano interni all'AC e con i quali la Fuci avrebbe condiviso i medesimi obiettivi di pastorale d'ambiente, seppure dall'esterno dell'associazione.

Msac e Fuci rappresentano, dunque, due momenti del medesimo cammino, due punti diversi da cui si guarda la medesima opera d'arte, nella prospettiva di un "umanesimo integrale", e di un'esperienza di vita non settoriale ma unitaria. Negli anni della scuola il processo educativo porta il ragazzo a chiedersi chi egli sia, a domandarsi il senso profondo della sua esistenza, il valore della vita, il suo fondamento ontologico. Qualunque sia la visione antropologica, già l'educazione stessa pone lo studente di fronte ai grandi interrogativi della vita, ma, come afferma Don Milani, "con pazienza, nella consapevolezza di compiere un cammino, il cui obiettivo finale può essere chiaro solo all'educatore".

Un cammino educativo alla cui base vi è un confronto con i valori, è il cammino che Dio percorre con l'uomo per fargli gustare l'autentica libertà. Così il processo educativo , secondo alcuni orientamenti pedagogici costituito da tre processi concomitanti, quello della personalizzazione, di socializzazione, di culturalizzazione, diventa processo liberante: esso mira a far conoscere il vero, a dare la capacità di scegliere tra il bene e il male e di assumere la responsabilità della scelta. Se ogni momento della vita dell'uomo deve essere tale da realizzare pienamente la sua condizione di creatura fatta ad immagine di Dio, a maggior ragione lo sono quei luoghi e quelle situazioni che per vocazione sono chiamati alla realizzazione delle persone e che proprio per questo rientrano nel disegno di salvezza di Dio.

Ma se il ragazzo "prende forma" soprattutto negli anni della scuola superiore, in cui acquista coscienza di sé, comincia a fare delle scelte, si confronta con problemi, si pone degli interrogativi fondamentali della vita, tale processo rimarrà incompleto se non sfocierà in un'educazione permanente e in una sperimentazione reale della propria libertà. Gli anni universitari diventano allora preziosi e decisivi, e tutto ciò che è stato "seminato" prima, viene fuori e diventa operante nella nuova esperienza di vita. Ancora Montini scriveva: "L'università rappresenta un beato periodo di perfetta libertà intellettuale. Libertà ben meritata: dopo anni di passività mentale, di ripiegamento esteriore ed interiore, di sottomissione ad una incontrollabile autorità docente. Quando i banchi del liceo cominciarono a farsi più duri, e quando sui testi classici parve scorrere l'aura di un'incognita e vergine ispirazione novella, allora la diligenza metodica della scuola secondaria si rivelò estrinseca alla propria personalità, e da sorreggente che era, una debole e parassita intelligenza, parve sorretta e pesante". (Coscienza Universitaria).

Nascono negli anni universitari nuove possibilità di governare liberamente il "timone del proprio pensiero": ma questa libertà nuova e mai sperimentata, non scade nell'arbitrio solo se prima lo studente ha provato a "non cedere a nessuno il timone della propria intelligenza", solo se negli anni immediatamente precedenti è maturato dentro un'esperienza, è cresciuto intellettualmente, socialmente, criticamente, ha dato un senso profondo alla sua vita, ha compreso ed assunto la dinamicità dell'esistere.

Per il cristiano gli anni dell'università sono vissuti pienamente solo se è cresciuta prima la

consapevolezza dell'importanza del proprio impegno nell'ambiente, del senso di una testimonianza di fede nella vita quotidiana. "A tutti i cristiani è imposto il nobile impegno di lavorare affinché il divino messaggio della salvezza sia conosciuto e accettato da tutti gli uomini, su tutta la terra" (Apostolicam Actuositatem n. 3):

La continuità che esiste tra scuola e università, parti diverse di un unico processo, l'unitarietà di un cammino di fede e di maturazione che si compie nei gruppi Msac e Fuci, chiama direttamente in causa il rapporto che esiste tra di essi. La diversità di storia, di tradizione, di stile, non fa di esse due esperienze giustapposte, ma rappresenta un valore ed un'occasione preziosa di arricchimento reciproco. Il modo di intendere il cammino di gruppo e lo stile della crescita comune riflette nel Movimento Studenti la sensibilità educativa dell'intera AC, che è attenta a mediare i contenuti ed i valori attraverso l'individuazione di itinerari e di strumenti più efficaci per la sensibilità di un adolescente. La Fuci porta con sé la tradizione storica di impegno culturale e sociale, e lascia alla sensibilità dei diversi gruppi l'articolazione di un cammino e la prospettiva di un impegno nella università.

Il valore "gruppo" viene vissuto per il Msac come strumento per realizzare un fine educativo, come esperienza di incontro di studenti che maturino insieme la loro fede attraverso un cammino che faccia percepire loro la bellezza di una scoperta più profonda di Dio, nella ricerca della loro vocazione di persone chiamate alla vita, all'interno di un modello che è proprio dei gruppi giovani e giovanissimi di AC; anche per la Fuci l'esperienza del gruppo è intesa come fine strumentale ad un cammino di fede e maturazione culturale, nella prospettiva di una consapevolezza profonda di appartenenza alla Chiesa ed alla comunità dei credenti, nella condivisione non più solo di una condizione universitaria ma di problemi sociali, etici, politici, in vista di una scelta vocazionale più immediata e più concreta, con l'attenzione ad una professionalità futura responsabile e competente.

Proprio per questo i due cammini si presentano complementari e continui, sia perché i giovanissimi usciti dal Msac che scelgono di entrare in Fuci, portano l'esperienza diversa ed arricchente specialmente per coloro per i quali il

gruppo Fuci rappresenta il primo momento di incontro con la Chiesa e con gli altri studenti; sia perché il giovanissimo che ha maturato una consapevolezza di impegno nell'ambiente attraverso l'esperienza Msac, trova uno "sbocco naturale" in un gruppo che porta avanti la stessa riflessione. Riflessione uguale nei punti di partenza, ma diversa nella sua articolazione ed in parte nelle sue finalità.

Per la Fuci, infatti, spesso è più difficile individuare delle piste concrete per agire in un ambiente, come l'università, necessariamente più ampio della scuola, più disomogeneo, meno soggetto a schematizzazioni o ad un confronto diretto dello studente: in un'aula con mille studenti è più difficile instaurare dei rapporti interpersonali e duraturi, in cui ci si gioca come cristiani, rispetto ad una classe in cui ogni giorno si sta insieme per cinque ore e in cui si condividono scherzi, compiti, studio, interrogazioni; e così in un consiglio di classe è più facile (ma non troppo) scoprire il valore della partecipazione rispetto ad un'assemblea universitaria affollata o magari non abbastanza partecipata perché tutti hanno

fretta di andare a studiare a casa.

Il valore della partecipazione viene trasmesso in modo diverso nella Fuci e nel Msac: per quest'ultimo anche l'impegno nella scuola acquista una risonanza educativa, sia perché è il primo contatto che lo studente ha con il mondo delle istituzioni e della politica in senso ampio, sia perché quello che deve contare per il msacchino è giocarsi interamente e senza riserve da cristiani nella realtà quotidiana, attraverso una testimonianza di fede che "per la prima volta" si scontra con la realtà quotidiana. Per la Fuci ciò che più è importante è far maturare, dentro le coscienze non più adolescenziali, il significato di un impegno capace di cogliere il legame ricerca-presenza, cultura-politica, ideazione, di fronte a problemi legati al territorio ed alla società civile.

Anche qui il lavoro può essere portato avanti insieme, attraverso un contributo di carattere culturale che la Fuci può dare al cammino di Movimento Studenti, ma anche attraverso le idee di impegno nell'ambiente che il Msac ha maturato attraverso l'esperienza dei gruppi d'istituto e che possono essere in parte valide per animare la realtà universitaria.

Le differenze, dunque, costituiscono un valore solo se guardate entro il comune orizzonte degli obiettivi e delle riflessioni: il senso dello studio e della ricerca, il valore della partecipazione, l'attenzione alla comunità civile, l'impegno laicale nell'ambiente, l'attenzione all'uomo nelle condizioni di vita in cui si trova, la scuola e l'università all'interno della medesima problematica sul diritto allo studio. Secondo la nostra Costituzione, infatti, è diritto di ogni cittadino fruire delle strutture nelle quali si impartisce un insegnamento volto a dare istruzione, e potervi accedere, rimossi gli ostacoli di ordine economico e sociale, e senza alcuna distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. Se si tiene conto del fatto che il diritto all'educazione si specifica nel diritto all'educazione permanente, e che esso rappresenta una frontiere per l'intera società, si comprende la prospettiva dell'articolo 33 che ha voluto individuare nella scuola e nell'università, seppure in modalità, strumenti ed itinerari completamente diversi, le istituzioni che in primo luogo devono assumere i doveri corrispondenti a questo diritto.

Le riflessioni fatte dovrebbero portare alle conclusioni che Msac e Fuci lavorano dentro un orizzonte comune: la Fuci deve trovare il suo primo interlocutore nel Msac, e il Msacchino che ha finito la scuola deve essere aiutato ad affrontare la nuova esperienza universitaria, deve essere incoraggiato a fare tesoro dell'esperienza compiuta nel Movimento Studenti, per crescere dentro un cammino che tenga conto del livello universitario in cui si trova, dei suoi problemi di fede o di vita; il Msac, d'altra parte, deve mostrare maggiore attenzione all'orientamento universitario, ed in particolare deve curare più attentamente il momento del passaggio dalla scuola all'università, individuando nella Fuci un importante punto di riferimento che il giovanissimo dovrà tener presente anche se farà la scelta di seguire il cammino di un gruppo di giovani.

La Fuci, inoltre, proprio perché proposta ulteriore e diversa rispetto a quella del gruppo giovani, deve tenere presente quella esperienza, ma sopratutto deve avere una particolare attenzione per tutti quegli studenti universitari che non hanno compiuto un cammino di gruppo, che per la prima volta si avvicinano alla Chiesa o addirittura che scoprono la fede attraverso l'esperienza Fuci. Per i gruppi giovani, al contrario, la Fuci deve diventare non solo scelta occasionale, ma un sicuro e necessario punto di riferimento per tutti coloro che compiono la scelta universitaria e che purtroppo nelle parrocchie non sono aiutati ad assumerla responsabilmente da laici.

E' molto bello, alla fine di questa riflessione, riprendere una frase scritta da Montini in "Coscienza universitaria", che può servire come spunto per individuare, al di là della pastorale d'ambiente, del diritto allo studio, della cultura, dell'educazione, un punto in comune tra Fuci e Msac, tra scuola e università, molto concreto, immediato, visibile, inconfondibile: il caro, nobile, essenziale "libro", di latino, di matematica, di diritto o di ingegneria: "E a te che, vinta l'uggia delle aule liceali, rifuggi dall'ostica riflessione sui volumi vecchi e nuovi: il libro è l'espressione adeguata del genio, la forma tangibile ed equivalente dell'immortalità e della gloria; il succo essenziale della civiltà".

Maria Teresa Chiaro

Codici di comunicazione e identità di genere

Tiziana Battistin
Alessandro Larcher

RICERCA

A partire dalla comune valutazione di insufficienza dello stato delle cose presenti, nel campo delle relazioni tra i sessi ma non solo, i due autori si sono trovati spesso a discutere sulla relazione tra teoria e pratica della differenza sessuale e superamento della prevalenza nell'interazione di genere.

L'identità di ciascuna persona è in generale descrivibile a partire da alcune coordinate: il genere, ma anche l'etnia o la generazione. Queste dimensioni hanno carattere storico-culturale (sebbene per quello che riguarda il genere c'entri - eccome! - anche l'aspetto biologico), ed è per questo che ha senso occuparsi di esse in un'ottica di trasformazione della realtà personale e sociale: se sono prodotti di un'evoluzione storica si può sperare di pilotarne, almeno in parte, gli sviluppi futuri.

Il nostro interesse si è focalizzato sulla dimensione del genere, un po' per l'omogeneità etnico-generazionale nostra e delle persone con le quali più spesso ci siamo trovati a confrontarci, un po' per una ormai consolidata attenzione della Fuci alle tematiche della differenza sessuale.

Ragionando sui possibili esiti di questo dibattito ci siamo trovati di fronte a due possibili sbocchi: da un lato la definitiva divaricazione tra i due sessi, dall'altro l'approdo a un terreno comune o almeno ad un codice di traduzione che permetta la comunicazione lungo la frontiera di genere.

La prima ipotesi sembra essere la logica seppur estrema conseguenza delle richieste di alcune femministe - vedi alcuni aspetti del dibattito sul diritto sessuato; a noi la prospettiva di due mondi separati e non intercomunicanti fa tristezza, ed anche un po' paura. Per altro, niente garantisce che essi risultino paritari, anzi date le condizioni di partenza, non è impensato un esito di subordinazione.

L'alternativa, cui siamo come si capisce assai favorevoli, si articola in due aspetti strettamente connessi: da un lato la costruzione di un codice di comunicazione che consenta gli scambi "transfrontalieri", dall'altro una ricombinazione delle caratteristiche maschili e femminili che porti a rinnovate identità di genere. Questi due aspetti presentano a loro volta due articolazioni, quella personale - o meglio interpersonale - e quella sociale: obiettivi come la costruzione di un linguaggio comune e la modificazione delle identità di genere richiedono due livelli di azione, quello individuale, in cui ogni singola persona si im-

pegna a partire dal proprio vissuto, e quello sociale e culturale in cui sono chiamati ad operare i generi, intesi come sotto-corpi sociali che esprimano proprie teorie e prassi; non si tratta quindi di sacrificare saperi e pratiche "al femminile" sull'altare di una impossibile neutralità, ma di metterli a disposizione anche degli uomini che siano intenzionati a farne uso - magari dopo il rilascio di regolare licenza...

Un linguaggio comune è il presupposto di ogni interazione nuova: non si dà infatti rinnovamento a partire dall'altro senza comunicazione dell'alterità, ed è abbastanza chiaro come questa richieda a sua volta un codice minimo attraverso cui tale comunicazione possa venire instaurata. Esso dovrebbe giocoforza essere costruito più o meno artificialmente a partire dai diversi significati che parole e concetti assumono se formulati da una donna o da un uomo.

Data questa non identità di significati, che comporta oggi tutta una serie di malintesi, fraintendimenti e incomprensioni, occorre, per dirla con l'insiemistica, scegliere tra l'intersezione e l'unione degli stessi: ci sembra che, a fronte del rischio che le intersezioni risultino troppo spesso vuote per garantire alcunché, l'operazione da scegliere sia l'unione, con conseguente ampliamento dei significati: vale a dire che gli uomini tengano conto, quando comunicano, che le parole che usano hanno anche un altro significato, quello che le donne attribuiscono loro - e viceversa, ovviamente... ma per le donne sarebbe forse meno difficile, abituate come sono ad usare un linguaggio alieno come quello che gli uomini hanno costruito. Come prezzo da pagare, è evidente, la nuova codificazione risulterebbe in un linguaggio meno preciso, seppure più evocativo: per usare un'immagine, si tratterebbe di passare dall'inglese coloniale ad una forma di "esperanto poetico".

L'ipotesi di riformulazione delle identità di genere trova fondamento negli studi socio-psicologici (ormai neppure troppo recenti: Money e Tucker, "Essere Uomo. Essere Donna", Feltrinelli, Milano, 1980) che superano la teoria classica di identificazione dell'appartenenza di genere con il dato anatomo-fisiologico in una prospettiva di valorizzazione del dato evolutivo-psicologico. Ognuno di noi ha una sua precisa e personale identità di genere, un suo senso di sè quale maschio o femmina ed esprime questa sua identità attraverso un ruolo di genere più ampio e flessibile rispetto alle categorie date sull'essere donna/uomo. In effetti gli "imperativi biologici" (le differenze biologiche irriducibili) sono solamente quattro: solo l'uomo può fecondare e solo la donna può avere mestruazioni e gravidanze, e allattare: tutte le altre differenze sessuali sono negoziabili nel momento del cammino evolutivo in cui avviene la loro assunzione.

Questo modello si caratterizza quindi per una svolta rispetto al pensiero bipolare che ha sempre caratterizzato la società occidentale e ne ha condizionato pesantemente le regole di vita; si è infatti a lungo pensato a uomo e donna come a due estremi definibili entro una netta catalogazione dei caratteri: gli uomini sarebbero più aggressivi e capaci solo o per lo più di emozioni "dure", più logici, razionali, disordinati, possessivi, portati verso l'ambiente esterno e la "piazza", mentre le donne sa-

rebbero più dolci, istintive, ordinate, disponibili a donare e rivolte al mondo interno, l'io e la "casa".

Questa riduzione a schemi e la conseguente pressione omologante comportano un adattamento delle personalità a ruoli relazionali prefissati anche nei rapporti interpersonali: indossiamo spesso "vesti" fortemente femminili/maschili perché così ci sembra più facile farci accettare dall'altro sesso: ci costruiamo stereotipi di come pensiamo l'altro/a voglia la controparte che poi spesso non corrispondono alla realtà, e quindi ci sforziamo di adeguarci a qualcosa che non è ciò che ci porterà là dove vorremmo, proprio perché non ci rendiamo conto che molto spesso le aspettative ed i desideri sono differenti; ma può anche andare peggio, può essere che la relazione ci chieda realmente ruoli troppo forti, e allora o entriamo in panni che ci sentiamo stretti, da cui non troviamo il coraggio di uscire per mostrare anche quello che non rientra negli schemi precostituiti, oppure non riusciamo nemmeno ad entrarci, restando così tagliati fuori dai moduli consolidati di relazione interpersonale.

Anche per questo, la prospettiva di rinnovamento delle identità di genere dovrebbe entusiasmarci: potenzialmente siamo molto di più di un qualcosa di definibile a partire da una singola categoria, la nostra personalità è data sia da caratteri "femminili" che da caratteri "maschili" - se statisticamente prevalgono più gli uni o gli altri, non per questo occorre sopprimerne l'altra parte solo perché non contemplata dal modello: sono l'anima maschile nell'essere donna o l'anima femminile nell'essere uomo; la negoziabilità si presenta piuttosto come risorsa, dal momento che l'avvicinamento dei due sessi non porta all'annullamento della/e diversità, anzi, in qualche modo, proprio il superamento di una suddivisione rigida tra "biversi" [sic] separati ci può far scoprire la fecondità della differenza (tra generi) e delle differenze (tra persone).

Per concludere, ci fa piacere proporre come primo esempio "istituzionale" di questo rinnovamento delle identità di genere un tratto proprio del vissuto dei nostri gruppi: per un'eredità dei tempi che furono, in cui gli universitari cattolici era bene non trascorressero troppo tempo con le universitarie cattoliche, la nostra federazione presenta una diarchia "di genere"; che fosse intenzione o meno di coloro hanno pensato la distribuzione di cariche nella nostra federazione, fucine e fucini sono rappresentati ai vari livelli da una femmina e da un maschio (si badi: non le fucine da una femmina e i fucini da un maschio, in una rappresentanza per genere che avrebbe tutto il sapore di una segregazione), quasi a significare che ogni persona è rappresentata in modo migliore, più completo e rispondente alla sua identità, da una femmina e da un maschio.

Postilla metodologica

É chiaro che la ridefinizione delle interazioni fra i sessi comporta un conflitto, ma la frontiera non sta necessariamente sul genere: molte donne sono tutt'altro che femministe e non tutti gli uomini accettano di buon grado il loro stesso maschilismo. Le donne intenzionate a far valere le proprie ragioni possono quindi forse trovare degli alleati; a questi ultimi l'arduo compito di non sostituire per l'ennesima volta la loro voce a quella delle compagne alla cui liberazione dicono di voler collaborare. E con questo l'autore chiede scusa alle femministe, quelle dure, per l'ardire di aver messo il becco, lui maschio, nel dibattito sulla differenza.

Tiziana Battistin
Alessandro Larcher

Dall'Arkansas all'Italia passando per Finardi

MICHELLE SHOCKED
"ARKANSAS TRAVELLER"
Polygram

"Arkansas traveller" è il titolo del nuovo album di Michelle Shocked. Viaggiatrice dell'Arkansas. E di strada la ragazza ne ha fatta parecchia, come sembra dimostrare la copertina del disco che la raffigura con i piedi a mollo in un catino con a fianco gli inseparabili anfibi ed in braccio un fagotto. Cosa conterrà quel fardello? Poche cose sicuramente, quelle indispensabili, quelle che servono ad una persona semplice che si cura più delle sue idee che del mondo che le gira attorno. Un fagottino che Michelle si porta dietro da sempre, da quando nacque nel 1963 a Dallas come Maree Johnson (questo è il suo vero nome) per poi andare a vivere a Gilmer insieme alla madre crescendo sotto una rigida educazione mormone. Il suo sacchetto da viaggio inizia a riempirsi velocemente quando Michelle se ne va da casa per tornare a Dallas dal padre, un uomo con la passione del mandolino, che le fa conoscere i capisaldi del folk, da Woody Guthrie a Leadbelly e Doc Watson. Da quel momento la vita della ragazza sarà un movimento continuo, oscillante tra la passione politica (è parte attiva nella manifestazione "Rock against racism" e "Rock against Reagan") e quella per la musica, in un peregrinare per l'America e l'Europa. Poi, casualmente, viene scoperta al Festival folk di Kerrville dal produttore Pete Lawrence che le chiede di suonare le sue composizioni su un prato. Un walkman registra il loro incontro (e anche il canto dei grilli): è il primo disco, "The Texas Campfire Tapes", 1986. Tre anni dopo seguirà"Short Sharp Shocked", un album che fece discutere ad iniziare dalla copertina che ritraeva il volto sofferente di Michelle mentre viene picchiata da un poliziotto durante una manifestazione; all'interno non troviamo più la ragazza che cantava sul prato ma una rocker che fonde in maniera abilissima folk, country e punk. Per riposarsi della fatica Michelle compie un lungo viaggio per l'Europa, tra Amsterdam, Parigi e l'Italia, fermandosi presso i molti amici che ha nei centri sociali (vivrà per qualche mese in una comune nei pressi di Pisa) per tornare ad incidere nel 1991 "Captain Swing". Un altro capitolo. Un disco più morbido, con delle influenze swing, qualche concessione al jazz e molto uso dei fiati; un lavoro che non convince la critica e forse neanche tanto Michelle perchè con "Arkansas traveller" si cambia nuovamente musica. Ed è riassunta in quanto detto sopra tutta la strada di questa viaggiatrice delle sette note che in questo disco si abbandona al folk più agreste e bucolico. Tanti mandolini, violini e ballate di quelle che si ascoltano nelle fattorie del Sud dopo i raccolti. Un ritorno alle radici sia musicali che umane, ad una vita semplice che sa regalare tante piccole soddisfazioni come preparare la marmellata di fragole da sè ("Strawberry Jam") o provare le sensazioni che può donare una fresca cascata ("Over the waterfall"). Quattordici brani che si concludono con un dovuto omaggio a Woody Guthrie in "Woody's Rag", tante volte non si fosse capito da che parte tirasse il vento. Da notare inoltre che viene riproposto un brano che si trovava sul primo album, "Secret to a long life", che recita "il segreto per una vita

Maurizio Belfiore

RICERCA

lunga/ è sapere quando è venuto il momento di andare via". Anche dalla città?

Lato A: "33 rpm Soul", "Come a Long Way", "Secret To a Long Life", "Contes Coming (Cripple Creek)", "Over the Waterfall", "Shaking Hand (Soldier's Joy)", "Jump Jum Crow".

Lato B: "Hold Me Back", "Strawberry Jam", "Prodigal Daughter", "Blackberry Blossom", Weaving Way", "Arkansas Traveler", "Woody's Rag".

EUGENIO FINARDI
"MILLENNIO"
Wea

Non è un caso, forse, prendere in considerazione il nuovo disco di Eugenio Finardi dopo quello di Michelle Shocked; sono infatti entrambi musicisti mai scesi a compromessi. Per Finardi questo ha significato anche un periodo di penombra intorno alla metà degli anni Ottanta, ma mai una caduta di stile. Ed ora, a quarant'anni, Eugenio non sembra proprio cambiato. Il suo impegno, la sua forza, la sua immediatezza è ancora tutta lì. "Millennio" è il suo nuovo album che segue quel "La forza dell'amore" che aveva racchiuso il meglio della produzione finardiana completamente riarrangiata. E' lo specchio di un uomo che si appresta a chiudere un millennio dall'aria sempre più difficile da vivere. Come fare per non essere sopraffatti dal mondo che gira sempre più velocemente (ricordate la risposta di Michelle Shocked?)? E' semplice, ci canta Finardi, basta non perdere il gusto delle cose semplici che abbiamo. Quali? L'amore che lega due persone ("Appoggiati a me"), l'amore e la gioia di avere un bambino e di vederlo crescere ("Qualcosa di più" e "Mio cucciolo d'uomo"), la paura delle proprie insicurezze ("Mezzaluna") o la tenerezza che può pervadere un vecchio in un giorno d'estate ("Il vecchio sul ponte") senza dimenticarsi l'indignazione "perchè qui da noi non cambia mai niente" ("Millennio") e la rabbia per il fatto che "non esiste più l'onore / non esiste il dispiacere / è finita la coerenza / a che serve aver pazienza / ormai qualunque cosa fai / sai che non ti beccheranno mai" ("Tutto gratis"). Il ribelle degli anni passati diventa un uomo-ribelle, con la maturità di chi sa dove dirigere i suoi strali; quello che segretamente ognuno di noi cerca di essere, per non accettare tutto ciò che ci va stretto e provare sempre l'ebbrezza della libertà delle proprie idee. Un disco bellissimo, per quelli che vedono schiantarsi questo millennio contro le scadenze del tempo con fare volgare e per coloro che credono che il prossimo sarà migliore.

Lato A: "Qualcosa di più", "Mio Cucciolo d'uomo", "Appoggiati a Me", "Millennio", "Nell'acqua".

Lato B: "Cosa Sognava Mozart", "Mezzaluna", "Che Uomo Sarei", "Il Vecchio sul Ponte", "Tutto gratis".

Maurizio Belfiore