

Prof. Giovanni Mazzillo

Corsi di specializzazione

Teologia dell'evangelizzazione

Anno accademico 2013-2014 - 1° Semestre

PROFILO del Corso

Le attese di salvezza dell'uomo di oggi e la rivelazione

Il corso prevede tre tappe di sviluppo. Nella prima, facendo riferimento alla più recente letteratura attinente alla materia e agli stessi apporti degli Studenti, si analizzano criticamente le attuali attese di salvezza, anche in riferimento agli ambiti regionali nei quali ha luogo l'evangelizzazione. Nella seconda si individuano la sintassi e l'evoluzione del tema biblico teologico della "salvezza". Nella terza si offrono alcuni orientamenti prospettici, partendo dalle convergenze tra la rivelazione, riproposta negli aggiornamenti dei più recenti saggi teologici e la "nuova evangelizzazione" nella sua effettiva risposta al bisogno di felicità e di "vita riuscita" dei suoi destinatari.

Testi: - Tutti i documenti del Magistero sull'evangelizzazione;

- Dispense del Docente e altri testi indicati nel corso e pubblicati nel suo sito e resi accessibili agli Studenti in **RICHIESTA DISPENSE PER STUDENTI** nel sito: www.puntopace.net

- Servizio della Parola 41 (2009/ Settembre, n. 410): «Sperimentare la salvezza».

- GUSTAVO GUTIÉRREZ - GERHARD LUDWIG MÜLLER, *Dalla parte dei poveri. Teologia della liberazione, teologia della Chiesa*, Edizioni Messaggero - Editrice Missionaria Italiana, Padova-Bologna, 2013.

- A. NITRIOLA, «Salvezza», in GIANFRANCO CALABRESE - PHILIP GOYRET - ORAZIO PIAZZA (edd.), *Dizionario di ecclesiologia*, Città Nuova, Roma 2010, 1255- 1269.

A scelta uno di questi testi:

- J. WERBICK, *Un Dio coinvolgente*, Queriniana, Brescia 2010.

- G. O'COLLINS, *Gesù nostro redentore. La via cristiana alla salvezza*, Queriniana, Brescia 2009.

- H. J. M. NOUVEN, *Il guaritore ferito. Il ministero nella società contemporanea*, Queriniana, Brescia 2010⁹.

- J. MOLTSMANN, *Etica della speranza*, Queriniana, Brescia 2011.

- P. CUGINI, *Il futuro del vangelo*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2010.

- G. O'COLLINS, *Gesù nostro Redentore*, Queriniana, Brescia 2009.

Giovanni Mazzillo

Le attese di salvezza dell'uomo di oggi e la rivelazione

Appunti su possibili itinerari

1° Itinerario. Tanti nomi per indicare la stessa ricerca di felicità

[Link al 2° Itinerario. Salvezza nella Bibbia: tra guarigione, liberazione e pienezza di vita](#)

1.1. Salvezza nell'amore o nella morte?

1.1.1. Avantieri, prima della rivoluzione francese

«Io sono soltanto un pellegrino sulla terra; voi siete di più?» (Johann Wolfgang von Goethe, *I dolori del giovane Werther*, 1774)¹.

Si può prendere in considerazione l'amore impossibile del *giovane Werther* per Charlotte (Lotte), che porterà il giovane alla decisione estrema: il suicidio. Si tratta di un *amore senza futuro, un amore che approda alla disperazione*.

È evidente il conflitto tra l'individuo e la società: tra le aspirazioni soggettive e gli impedimenti oggettivi di un mondo ancorato alle sue convenzioni più che alle convinzioni².

¹ «Ja wohl bin ich nur ein Wanderer, ein Waller auf der Erde! Seid ihr denn mehr?» Citazione da <http://gutenberg.spiegel.de/buch/3636/2>. Ecco le ultime parole: «In diesen Kleidern, Lotte, will ich begraben sein, du hast sie berührt, geheiligt; ich habe auch deinen Vater darum gebeten. Meine Seele schwebt über dem Sarge. Man soll meine Taschen nicht aussuchen. Diese blaßrote Schleife, die du am Busen hattest, als ich dich zum ersten Male unter deinen Kindern fand – o küsse sie tausendmal und erzähle ihnen das Schicksal ihres unglücklichen Freundes. Die Lieben! Sie wimmeln um mich. Ach wie ich mich an dich schloß! Seit dem ersten Augenblicke dich nicht lassen konnte! – diese Schleife soll mit mir begraben werden. An meinem Geburtstage schenktest du sie mir! Wie ich das alles verschlang! – ach, ich dachte nicht, daß mich der Weg hierher führen sollte! – sei ruhig! Ich bitte dich, sei ruhig! – Sie sind geladen – es schlägt zwölf! So sei es denn! – Lotte! Lotte, lebe wohl! Lebe wohl!». «Voglio esser sepolto con questi abiti, Lotte, tu li hai toccati e consacrati: anche di questo ho pregato tuo padre. La mia anima si libererà sulla mia bara. Non si deve frugare nelle mie tasche. Il nastro rosa pallido che avevi in petto quando ti trovai la prima volta fra i tuoi bambini... oh, baciameli mille volte, e racconta loro la storia del loro infelice amico. Che cari! Mi si affollano intorno. Ah, come mi strinsi a te! Da quel primo istante non potei più lasciarti! Quel nastro deve essere sepolto con me: tu me lo regalasti il giorno del mio compleanno, e come mi fu caro! Ah non immaginavo che quella via mi avrebbe condotto fin qui: Sii calma, ti prego, sii calma! Sono cariche. Battono le dodici! E così sia! Lotte, Lotte, addio! Addio!».

² Per eventuali approfondimenti, soprattutto, secondo il confronto con Napoleone Bonaparte, in merito al valore da dare all'ambizione (in quanto realizzazione sociale) anche oltre e al di sopra dell'amore (realizzazione solo affettiva). Cf: http://it.wikipedia.org/wiki/Johann_Wolfgang_von_Goethe: «Werther ... vive una duplice contraddizione: l'incapacità di realizzare il fine dell'umanesimo borghese di una piena realizzazione della propria personalità nella viva realtà sociale e l'incapacità di accettare la convenzione pietistica del tempo, secondo la quale l'amore fra uomo e donna, se non permesso, deve trasformarsi in amore fraterno. La contraddizione non si risolve perché Werther non separa gli interessi sociali dai suoi interessi individuali: intellettuale in una Germania semifeudale, non riesce a realizzarsi e la sua coscienza, che non scinde in sé le esigenze della ragione da quelle del sentimento, le esigenze dell'ambizione sociale da quelle dell'amore, lo spinge al suicidio. Napoleone, nel noto incontro a Erfurt nel 1808, fece rilevare a Goethe proprio la mancata separazione, in Werther, fra ambizione e amore; e infatti Napoleone seppe ben distinguere, nella sua vita, la necessità della realizzazione del successo politico da quella del sentimento privato: in quanto non diviso dalla realtà di una società ben più matura, egli aveva ben chiara tale distinzione, da lui vissuta nella scissione della propria coscienza.

La spiegazione più logica sembra essere questa, mentre la religione non gioca qui un ruolo sostanziale, essendo la romantica drammaticità della storia di Werther tutta assorbita e dissolta nell'orbita dell'amore (umano) come valore sommo, a fronte del quale nessun altro può reggere, nemmeno la morte.

Domande: c'è un bisogno di salvezza nella tragica vicenda di Werther? Su quale linea è da cercare? Basterebbe solo poter vivere felicemente e senza conflitti l'amore impossibile con la donna amata? Ma allora che cosa sarebbe dell'*altro*: di suo marito e dei figli di lei?

Anche qui l'eventuale mero superamento della convenzione sociale sarebbe ben poca cosa. Resterebbero problemi reali di persone diverse e con una vita tutta propria, persone in reciproche relazioni tra loro.

Sicché il bisogno di salvezza affiora nella sua duplice faccia di salvezza individuale e di salvezza perché relazionale. Affiora ancora come problema psicologico ed esistenziale. Ma anche come problema sociale e più in generale come problema antropologico.

Insomma: che cosa davvero può rendere felice un essere umano e in che misura e soprattutto con quali presupposti?

Cercheremo di rispondere per quanto sarà possibile e intercettando altre domande. Ma intanto, a conclusione di questa prima storia, emblematica di tante altre, sembra ricevere conferma l'affermazione iniziale, che vale come confessione e come richiesta d'aiuto: «Sono soltanto un pellegrino sulla terra», ma per aggiungere immediatamente qualcosa che trascende il puro orizzonte soggettivo e si eleva a livello più generale, a quello antropologico-esistenziale: «Ma voi siete di più?».

1.1.2. Ieri, 1958: «Il posto delle fragole» di Ingmar Bergman

Un racconto cinematografico, ad una dozzina di anni dopo l'inutile strage della seconda guerra mondiale, metteva in stridente rapporto la soddisfazione professionale di un uomo, ormai prossimo a concludere la sua vita, il vecchio dottor Isak Borg, ed il bilancio esistenziale di essa, del tutto negativo.

In una sorta di dormiveglia, egli si vede già morto, o meglio, afferrato dalla morte, cioè da se stesso, mentre vaga tra case mai viste e sotto un orologio privo di lancette. Successivamente, in alcune pause del viaggio in automobile, per andare a ritirare il premio più ambito della sua carriera, altri sogni lo portano al bilancio reale di ciò che egli è stato. Il bilancio è anche giudizio: quello della sua vita passata, nel rivedere «il posto delle fragole» della sua giovinezza e delle occasioni perdute per viltà o per rassegnazione. A giudicarlo sono le persone della sua vita e il verdetto sembra essere inesorabile: il suo profondo egoismo lo ha ridotto all'estrema solitudine. Proprio mentre sta per essere giubilato ed esaltato.

C'è forse uno spiraglio di salvezza? Forse, nel momento in cui ha compreso e cerca di vivere con gratuità il poco tempo che gli resta.

Werther ha invece una coscienza indivisa proprio perché egli vive separato dalla realtà; per continuare a vivere, egli avrebbe dovuto *uccidere la sua coscienza*, avrebbe dovuto *morire nella propria coscienza* per poter vivere senza sofferenze nella realtà».

Intanto c'è da dire che, a differenza di altri, tentati dall'ateismo, qualcosa gli è rimasto nella mente e nel cuore. Sono i versi con i quali risponde ai due giovani che disputano fino allo scontro fisico sull'esistenza e la non esistenza di Dio.

Versi di ricerca continua e anche di resa alla potente presenza di Dio nella natura che ci è intorno:

«Dov'è l'amico che il mio cuor ansioso
ricerca ovunque senza aver mai riposo?
Finito il dì ancor non l'ho trovato e resto sconsolato.

La sua presenza è indubbia e io lo sento
in ogni fiore e in ogni spiga al vento.
L'aria che dà respiro e dà vigore del suo amore è piena,
nel vento dell'estate la sua voce è intensa».

1.2. Tra «i giovani», specchio delle attese di oggi e dei suoi disincanti

Dieci anni fa, *Cento colpi di spazzola prima di andare a dormire*, di Melissa P., diciassette anni, un paese vicino all'Etna. È il suo diario, iniziato quando lei era quindicenne. Come lei stessa confermava all'intervistatore: «Assolutamente, tutto quello che ho scritto è successo. Diciamo al 90 per cento». Ed esattamente che cosa? «Anche i rapporti con cinque uomini?», chiedeva un po' smarrito l'intervistatore. Risposta: «Soprattutto quelli». «E i rapporti con il professore, con l'amica, con l'uomo conosciuto in chat?». Risposta: «Anche»³.

Felici dunque i nostri giovani di realizzare i loro sogni e bisogni di narcisismo, di promiscuità, senza limitazioni e al di fuori delle convenzioni e al di là di ogni più elementare pudore?

Bisognerebbe ascoltare loro.

Ne parlano e ne scrivono nei network, laddove il tono confidenziale straripa ormai nella trivialità, al punto che qualcuno si chiede se non sia tramontato il pudore e non sia subentrata una generalizzata, quanto poco gratificante, spudoratezza⁴.

C'è da cogliervi un qualche bisogno di salvezza? È difficilissimo saperlo, ogni qualvolta siamo innanzi all'autocelebrazione del narcisismo, il cui esclusivo interesse sembra sprofondare nella soddisfazione dell'io, con l'ovvia caduta nella *logica dell'apparire*, che è subentrata persino a quella *dell'avere*, già a suo tempo in grossa perdita rispetto a quella *dell'essere*⁵.

³ *Tuttolibri* di *La Stampa* (11/10/2003), 2; cf. anche il suo supplemento *Specchio* dello stesso giorno: "La prima volta e poi tutte le volte", 29.

⁴ Cf. S. FRIGATO, «Un nuovo vizio al tempo di facebook», in *Bollettino Salesiano* (NOVEMBRE 2010); leggibili anche dal link:
<http://www.puntopace.net/VARIE/Vizio&FACEBOOK.pdf>.

⁵ Cf. G. MAZZILLO, «Superare la cultura dell'apparire, ultima spiaggia dell'avere», in ID. *La teologia come prassi di pace*, La Meridiana, Molfetta (BA) 1988, pp. 86-89 ss. Consultabile anche da
<http://www.puntopace.net/DISPENSE/INTRODUZIONE/Introduzione2-3.pdf>, paragrafo 3.7.1. pp. 59 ss.

Ma di che cosa si tratta realmente e come si spiega questa sorta d'immaturità adolescenziale di ritorno, in cui cadono anche non pochi adulti?

«Tempi nuovi, nuovi vizi ... più quelli vecchi, naturalmente! Un vizio nuovo molto visibile oggi è la diffusa tendenza a piazzare se stessi in pubblico come un qualunque altro prodotto. Come? Raccontando se stessi: storie di vita, tendenze, gusti individuali, inclinazioni... ben oltre ogni discrezione e riservatezza. Sembra che poco o nulla debba ormai restare nel segreto del proprio io. Tutto di sé può essere raccontato, messo in piazza, pubblicizzato: massima sincerità, minima vergogna!»⁶.

Ma a quale scopo adolescenti veri e adolescenti di ritorno si comportano così?

«L'importante è offrire un'immagine di sé accattivante, possibilmente bella, sempre interessante. Un narcisismo esasperato che unisce gente comune e classi dirigenti. È il vizio che Umberto Galimberti chiama senza mezzi termini: "spudoratezza", vale a dire il crollo di ogni difesa del proprio mondo interiore per proiettarlo al di fuori. È un vizio che, come ogni altro vizio capitale, deforma la percezione di sé riducendo le persone a uomini e donne di facciata, a prodotti da commercializzare»⁷.

Talvolta si coglie una sorta di recondito bisogno di "confessione", di dire agli altri non solo ciò che si pensa, ma anche e soprattutto ciò che si è. Proprio ciò che di solito si è tenuto nascosto. È ciò che sembra passare oggi attraverso il termine *outing* e *fare outing*:

«Programmi televisivi di grande *share* si reggono sullo spogliare non tanto e non solo dei corpi, quanto degli animi. Raccontarsi in pubblico non è forse un atto di grande sincerità e coraggio? Perché vergognarsi? Non è vero che più uno si espone e più ottiene ascolto, interesse, consenso e successo?»⁸.

Appunto: esporre il proprio mondo personale *facendo outing* e ciò gratifica psicologicamente ogni narcisismo ed economicamente tutti i network:

«*Fare outing* è come un lettino virtuale su cui uno si sdraia e confessa, in pubblico e in modo teatrale, la propria vita privata e le proprie inclinazioni sessuali, certo di ottenere non sguardi o parole di riprovazione, bensì approvazione, applauso e... rilassamento psicologico. Più o meno sulla stessa lunghezza d'onda si basa l'immenso successo di *Facebook*»⁹.

1.3. Chi si ritiene felice e chi infelice?

Dall'autorevole rivista scientifica *New Scientist* emergeva in quell'anno una ricerca davvero importante, oltre che interessante. Il risultato dell'indagine, condotta per 3 anni da sociologi e psicologi a livello internazionale, aveva l'obiettivo di appurare quali fossero i paesi più felici del globo. Sorpresa: non erano i più ricchi, ma i più poveri. Al primo posto la Nigeria, all'epoca non dilaniata dalle guerre civili, né dai fondamentalisti. Risultava essere al 68%, il Messico al 59, il Venezuela al 58, El Salvador al 55, il Portorico al 51 ecc ...

Sotto il Vietnam e la Colombia (49-48%), l'Olanda e poi la Danimarca (47-46%) fino ad arrivare alla ben consolante percentuale del 17% risultava essere l'Italia.

⁶ Cf. S. FRIGATO, «Un nuovo vizio ...», cit.

⁷ *Ivi.*

⁸ *Ivi.*

⁹ *Ivi.*

L'indagine evidenzia come non abbondante denaro, immarcescibile bellezza, perenne giovinezza, ma qualità di rapporti buoni e positivi, amicizia autentica, fede profonda sono la ragione della felicità degli intervistati¹⁰.

1.4. Si attende ancora una salvezza?

“La salvezza” ha una varietà di nomi e di aspetti, che deriva dalla ricchezza della vita umana. Certamente dipende dalle concezioni generali, nel cui contesto e secondo i cui parametri concettuali e lessicali, si esprime. Si esprime innanzi tutto come bisogno avvertito esistenzialmente e su questa via espresso anche concettualmente, secondo il lessico del tempo.

Prima di esaminare più da vicino le concezioni bibliche della salvezza, soffermiamoci sulla sua nozione in ambito socio-antropologico complessivo.

È vero anche che non si può prescindere dalle religioni, perché in ogni popolo la salvezza è collegata proprio alla religione, in quanto contesto più generale in cui prende corpo non un singolo o immediato bisogno di scampare ad un qualche pericolo (il bisogno come uscita, *scampo* escape, *Rettung*), ma il bisogno di conservare un'integrità e di avere un senso compiuto in una totalità. Attraverso tutto ciò il conseguimento di ciò che è guarigione e completezza. Ma anche compimento e celebrazione di compimento: salvezza come *Heilung* e come *santità*, il cui concetto di fondo, pur essendo fatto risalire a *sancire* (participio passato di *sancire*, perché "sancito", cioè riconosciuto valido) muove inizialmente da *sacer*, *sacro*, che significa intangibile e inviolabile e ha il corrispettivo concetto in *heilig* e *holy*.

E tuttavia:

«Diversamente da *guarigione*, dobbiamo riconoscere che salvezza è un termine in larga misura rimosso. La questione della salvezza personale soprattutto quella di una salvezza universale gioca ormai un ruolo, solo in ambienti scenici marginali. Con l'affievolimento della conoscenza religiosa l'idea corrispondente diventa molto vaga o scompare addirittura completamente anche all'interno delle grandi chiese. Un interesse una volta dominante non è solo culturalmente eliminato, ma è diventato quasi incomprensibile. La salvezza non è più un'idea di casa nella vita e nel mondo»¹¹.

1.5. La salvezza è tutta qui: nella appagante recuperata corporeità?

«L'impegno non nasce che là dove qualcosa fa male: nell'anima» (Ph. Nemo)¹².

Nel nostro mondo culturale, per tradizione di stampo occidentale, da Platone in poi, la corporeità era stata ridotta, se non a zavorra di cui purtroppo occorre portare il peso, a realtà problematica con cui dover fare i conti giornalmente e talvolta drammaticamente.

Si è spesso dimenticata una lezione che era già paolina, sulla importanza della resurrezione della carne, fino ad arrivare al disprezzo del corpo e provarne vergogna, nel

¹⁰ Cf. “La ricchezza non fa la felicità”, in *La Repubblica* (3/19/2003), 33.

¹¹ P. EICHER (ed.), *I concetti fondamentali della teologia*. Vol. 4, Queriniana, Brescia 2008, 41. Articolo leggibile anche dal link: <http://www.puntopace.net/DISPENSE/AtteseSalvezzaRivelazione2013-14/SalvezzaInEicher.pdf>

¹² *Credereoggi* 4 (1984/6) «Utopie umane e speranza cristiana», 12.

considerare la propria anima incatenata in essa. E meno male che qualcuno dei moderni abbia saputo scrivere, in controtendenza: "Se si separa Dio da tutto ciò che è corporeo, Dio è niente"¹³.

A ciò si aggiunge l'aggravante di ciò che è stata chiamata sessuofobia, in relazione soprattutto alla demonizzazione della donna.

E tuttavia, la salvezza è stata ed è certamente guarigione anche del corpo. E ciò a partire dai tanti episodi di guarigione operati da Gesù, narrate nei vangeli. Tra questi sembra rivestire un'importanza particolare la guarigione della cosiddetta "emorroissa" (Mc 5,24-34).

«Anche se a qualche razionalista, la storia può apparire magica, - scrive Elisabeth Moltmann-Wendel - questa è la storia di un corpo fisico, è la storia dei nostri corpi, corpi dimenticati nel cristianesimo, crocifissi e mai risorti»¹⁴.

L'analisi della teologa citata mette in risalto l'importanza del corpo e del giusto ruolo da attribuirgli in teologia, anche e soprattutto perché, se il Verbo si è fatto carne (Gv 1,14) la risurrezione in cui crediamo è risurrezione della carne, così come è vera risurrezione di un vero corpo quella di Gesù. Il suo corpo schiodato dalla croce e seppellito è il corpo realmente risuscitato, essendo stato il Gesù terreno un "Gesù in carne ed ossa"¹⁵.

È una corporeità la cui equilibrata e serena accettazione per alcuni presenta aspetti problematici, anche per superare alcune domande, così sintetizzate da Moltmann-Wendel:

«In quasi tutte le chiese e in molti uffici pubblici troviamo un crocifisso come simbolo del cristianesimo. Per molte persone è un simbolo dell'ostilità verso il corpo, che ha accompagnato cristiane e cristiani nella fuga dal corpo e nel disprezzo per il corpo. E come potrebbe un corpo torturato, agonizzante, morto, suscitare desiderio e amore per il proprio corpo?»¹⁶.

La risposta non può essere che questa: nel corpo piagato di ogni uomo c'è tutta la dignità del corpo di un figlio di Dio e pertanto pensato per la gloria e la felicità e non per la sofferenza:

«In realtà, con l'espressione 'corpo di Cristo', nella cristianità s'intende il corpo crocifisso e risorto. Nell'ultima cena questo corpo consegnato alla morte viene paragonato al pane offerto ai commensali. "Prendete e mangiate, questo è il mio corpo, che è dato per voi...". E infine c'è il 'corpo di Cristo' nel senso della Chiesa, che però, di nuovo, viene fondata dal corpo di Cristo sulla croce, che unisce tutte le persone che abbracciano questa fede»¹⁷.

La teologa aggiunge ancora una domanda: «Ma è proprio questo tutto il corpo di Cristo, di cui ci racconta il Nuovo Testamento?».

Domanda alla quale così risponde:

«È contro questa impenetrabile tradizione che dobbiamo combattere se vogliamo tornare a vedere la carne, il corpo dell'essere umano come creazione di Dio e come quell'enorme campo

¹³ L'espressione è di Friedrich Christoph Oetinger (teologo tedesco del 1700) ed è riportata nello studio sulla corporeità nel cristianesimo, cui qui si rimanda, da Elisabeth Moltmann-Wendel, *Il mio corpo sono io. Nuove vie verso la corporeità*, Queriniana, Brescia 1996; cf., da p. 68 in poi, soprattutto il capitolo II: «Il corpo e il cristianesimo».

¹⁴ E. MOLTSMANN-WENDEL, *Il mio corpo sono io ...*, cit., 10.

¹⁵ *Ivi*, 82.

¹⁶ *Ivi*, 83.

¹⁷ *Ivi*.

di energia che ci è dato. Dobbiamo fare ciò sia con la nostra esperienza personale del corpo, sia anche con uno sguardo critico, con una re-visione della nostra tradizione»¹⁸.

Si tratta di una revisione critica alla quale non si sottrae, nonostante la resurrezione della carne, nemmeno una certa antropologia paolina, che però complessivamente sembra diversa dall'impostazione ermeneutica dei Vangeli, interessati alla "carne", leggi storia concreta, di Cristo:

«A questo scopo, la teologia cristiana non ci offre una buona tradizione, poiché essa si è schierata dalla parte dell'apostolo Paolo, che non voleva conoscere Cristo 'secondo la carne', ma era interessato esclusivamente al Cristo Crocifisso e Risorto. Eppure questa visione era ed è unilaterale. Noi abbiamo quattro evangelisti — resoconti della vita di Gesù — che erano molto interessati alla sua 'carne', alla sua vita, e ai quali potremmo rivolgerci per avere notizie sul suo corpo e la sua vita. Essi ci informano della sua nascita, della sua giovinezza, del percorso che lo ha portato alla vita pubblica ed alla morte»¹⁹.

Riteniamo anche noi che a partire dai vangeli, si possa e si debba approfondire il valore che la corporeità ha alla luce della Parola di Dio e del fatto che il Verbo sia diventato «carne» e che Cristo si mostri, anche dopo la risurrezione, con le ferite della sua passione²⁰. Si coglie così non solo una teologia che valorizza il corpo, ma che vede in Cristo una via di salvezza come guarigione e risanamento delle ferite umane:

«In questi racconti la morte di Gesù è ancora vista in parallelo con altre sofferenze e morti umane, nelle quali però diventa contemporaneamente visibile il potere e la forza risanante di Dio. Qui la sua morte non è ancora la morte sacrificale per il peccato dell'umanità. Qui essa è ancora sopraggiunta con la sua vita senza compromessi, spesa per la vita delle altre persone»²¹.

Certamente una tale attesa di salvezza, che si protende verso la sofferenza degli uomini ancora ingente e inquietante è un'effettiva e valida attesa, ma è sempre collegata all'impostazione che si dà alla propria vita, come vita protesa verso gli altri e anche verso il loro bene. Vita non sciupata in una ricerca ossessiva di una propria autonoma felicità che non esiste né può esistere quando è cercata egoisticamente e narcisisticamente.

Il vero problema è allora sapere non solo quanto la giusta rivalutazione della corporeità sia avvenuta negli ambienti teologici e nelle nostre realtà ecclesiali più vicine²², ma anche nell'ambiente circostante più generale, a partire da quella nostra cristianità di tipo sociale, ma il cui reale livello di vita cristiana è risulta sempre più problematico.

La concezione della corporeità a livello più generale, sembrerebbe oggi incline non tanto a una valutazione del corpo, ma ad una sua accentuazione e diffusa ossessione su un suo aspetto, che pur importante è diventato predominante, se non esclusivo: la sessualità. L'uomo non è tanto visto solo o prevalentemente come corporeità, ma come completamente immerso e realizzato nella sessualità, tanto che, in questa, la sua esistenza e la sua felicità si realizzano oppure restano frustrate.

E tuttavia pur nell'ipervalutazione della corporeità, nei suoi diversi aspetti, con l'avanzare della tecnologia in generale e in quella prevalentemente informatica, un

¹⁸ *Ivi*, 83.

¹⁹ *Ivi*, 83-84.

²⁰ Cf. il capitolo conclusivo di G. MAZZILLO, *Gesù e la sua prassi di pace*, Meridiana, Molfetta (BA) 1990, 155-175.

²¹ E. MOLTSMANN-WENDEL, *Il mio corpo sono io ...*, cit., 88.

²² Si rimanda qui agli studi condotti da vari e, in ogni caso, interessanti approcci (tra i quali, quello medico, tecnologico, informatico, sociologico ed etnico) in *Concilium* 38 (2002/2), dal titolo specifico «Corpo e religione».

paradosso sembra farsi strada sempre più in questi ultimi anni, anche se le sue radici sono state individuate nel passaggio dal 1800 al 1900²³: rendere la corporeità reale sempre meno reale, per l'affermarsi della *fiction* da un lato e del *virtuale* dall'altro, fino a far parlare del corpo reale ormai come un "corpo superfluo".

Non si può dar torto a ciò che ne consegue e che in realtà è oggi sotto gli occhi di tutti:

«La tendenza è alla superficializzazione, vale a dire a una corporeizzazione della realtà corporea. Il corpo diventa oggetto di costruzione. Lo posso costringere alla mia volontà, affidarlo a chirurghi e ad allenatori per configurarlo. Le modalità della formazione consapevole del corpo, in vista di determinate (super)abilità o per trascenderlo nelle pratiche religiose, diventano forme di *body-styling*. A questo punto il corpo è solamente un pezzo di materiale manipolabile, un corpo fisico annesso a me, ma non un'entità psicofisica. L'uomo diventa per così dire proiettato fuori del proprio corpo; è in un rapporto speculare rispetto ad esso»²⁴.

Ciò che segue, nell'analisi di Klaus Wieglerling, è ancora più impressionante, pensando che certe tendenze da lui individuate oltre un decennio fa, ricevono oggi una triste conferma. Soprattutto per ciò che riguarda la tendenza a integrare il virtuale nell'orizzonte della percezione relazionale, tanto da poter dire che ci troviamo ormai a vivere come in «un videostadio in cui l'uomo si sperimenta come una frattura e una riproduzione di se stesso»²⁵.

Che cosa ne consegue? Un passaggio ulteriore, quello che priva persino l'*eros* di un suo valore *ideale*:

«In questa rifrazione infinita noi ci percepiamo non più come entità erotiche, bensì come entità pornografiche, vale a dire non più funzioni corporee intere, ma frammentate in dettagli del corpo e meccanizzate. Se non è possibile pensare alla dimensione erotica staccandola dall'anima, il pornografico non ha bisogno di anima. L'atteggiamento pornografico basta al corpo senz'anima e sempre intercambiabile»²⁶.

La reificazione dell'uomo, pericolo sempre in agguato nella storia dell'umanità, e al quale di volta in volta sembrano aver reagito quelle correnti più o meno in riferimento alla soggettività e soggettualizzazione, arriva evidentemente al suo ultimo stadio. Di fatto il mondo degli affari e le multinazionali hanno qui un campo d'azione già prospero e in continua crescita. Dai videogiochi agli *avatar* ai *network*, il mondo virtuale sembra prendere sempre più il posto di quello reale e il corpo virtuale o meglio: i pezzi interscambiabili di esso viaggiano con la rete, gli *hardware* e i *software* che ne sono creatori, signori e oggi anche i propagatori. Infatti:

²³ Scrive Klaus Wieglerling: «Con l'imposarsi delle codificazioni scritte si verifica un distacco dal mondo visibile e dal corpo. Il *medium* della scrittura abbraccia soprattutto la realtà strutturale, vale a dire cose che si trovano dietro la superficie visibile. Già all'inizio del secolo scorso Balász richiama l'attenzione sul fatto che, con la vittoria dell'espressione scritta, le espressioni visibili dello spirito nella gestualità e nella mimica finiscono con l'essere superate [BELA BALÁZS, *Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films*, Wien - Leipzig 1924]. La Riforma rafforza il distanziamento dal mondo percepibile attraverso i sensi. Gli sviluppi medialti alla fine del XIX e nel XX secolo infine sono caratterizzati dalle raffigurazioni fotografiche e cinematografiche. Da un lato, ha luogo in questo modo una naturalizzazione del corpo; dall'altro, la sua normalizzazione diventa ancor più marcata. Modelli e attori cinematografici sono matrici di ideali alla *moda*, che si succedono con rapidità gli uni agli altri» (K. WIEGERLING, «Il corpo superfluo», in *Concilium* 38 ..., cit., 31-45, qui 39).

²⁴ Ivi.

²⁵ L'espressione terribile e purtroppo corrispondente al vero è di J. BAUDRILLARD, *Videowelt und fraktales Subjekt*, in ARS ELECTRONICA (ed.), *Philosophien der neuen Technologie*, Berlin 1989.

²⁶ K. WIEGERLING, «Il corpo superfluo» ..., cit., 40.

«le codificazioni informatiche rendono possibile il dissolvimento totale di rappresentazioni figurative di immagini individuali. Per i film di animazione o i giochi al *computer* non abbiamo più bisogno di attori. I corpi vengono formati sulla base di misure ideali ottenute statisticamente. La creatura prodotta è costituita da elementi intercambiabili e assemblabili a piacimento, dalla voce fino al colore dei capelli. Ciò che resta è l'analogia ineludibile di queste creature»²⁷.

Tale dissolvenza progressiva della consistenza reale della corporeità non è che la paradossale ripresa di un vecchio, quanto esiziale sogno, che viene da almeno due millenni ed oltre: sbarazzarci del nostro corpo. Sebbene con altri mezzi e per altre motivazioni che non sono più di indole "spirituale", ma di negazione di ogni traccia di "umanità", qualcosa congiunge quegli esordi al nostro oggi e, sembra, al nostro domani:

«Il desiderio di superare la nostra condizionatezza corporea non è un'invenzione della nostra epoca moderna, caratterizzata dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione. Il corpo è espressione di processi di invecchiamento irreversibili sperimentabili direttamente, è espressione della nostra vulnerabilità e della limitazione del nostro volere. Da nessuna parte il nostro essere-per-la-morte diventa più visibile come nella decadenza del nostro corpo. Così il desiderio del superamento della condizionatezza corporea è allo stesso tempo un desiderio di libertà totale. Se non possiamo diventare dèi, vorremmo essere almeno angeli, privi di corpo e di sofferenze. E il sogno di Faust di una capacità illimitata di conoscere, ha un suo fascino tutto particolare»²⁸.

Ed eccoci arrivati al punto: la *medializzazione* del corpo e la sua lenta dissolvenza, fino alla sua sparizione agognata o tentata, testimoniano ancora una volta un sogno: quello di una integrità e di un'eterna giovinezza o, più semplicemente, di un'eternità, ma ormai tanto spinta oltre il corpo e il presente, da essere assolutamente irraggiungibile. Non resta che la via opposta: recuperare l'infinito nel nostro corpo finito e parallelamente e conseguentemente l'eterno nell'attimo presente.

1.6. Il recupero della salvezza sul versante della felicità

Parlando di salvezza, termine che per la rivelazione è non solo frequente, ma fondamentale, la prima difficoltà che affiora è relativa alla comprensibilità e alla rilevanza della "salvezza" stessa. Non è il termine a non essere più attuale, è il suo significato profondo, il suo valore antropologico, che pur restando eminentemente tale, sembra aver perso il suo fascino e la sua appetibilità, per la semplice ragione che il tipo di salvezza cui esso fa riferimento ha perso valenza e consistenza.

Nel linguaggio giovanile corrente "salvare" oggi è impiegato innanzi tutto, in derivazione dall'inglese *to save*, per indicare il mettere da parte, rendendolo pertanto

²⁷ Ivi. Ma cf. oltre a pag. 41: «In questa tendenza ci sono gli estremismi inquietanti di cui ci informa l'autore, passando dalla loro anotomizzazione a quella che potremmo chiamare atomizzazione di essi: «La crescente medializzazione del corpo è visibile non da ultimo nel modo in cui è preparato per l'esibizione, come nella mostra speciale *Körperwelten*, mondi corporei, nota e malfamata, allestita per la prima volta in Germania nel 1997 e poi in molti altri paesi. I cadaveri preparati dal patologo di Heidelberg Günther von Hagen per l'esposizione servono ad un obiettivo del tutto estetico, non per una istruzione anatomica. Sul sito in rete dell'esposizione, *Körperwelten* viene definito il "teatro anatomico del moderno". Si tratta dunque di una messa in scena mediale. Accade con il cadavere esattamente quello che corrisponde all'idea fondamentale della messa in scena mediale: la realtà più privata e intima viene esposta alla luce del pubblico».

²⁸ Ivi, 41.

sempre disponibile e fruibile, un file, un testo scritto al *computer*, un'immagine, o meglio un'infinità di immagini, o qualsiasi *oggetto* che possa essere archiviato e immediatamente riutilizzato. Il termine compare ancora per indicare uno *scampato pericolo immediato*: ciò che si temeva ma che – fortunatamente (la fortuna è tutto) – l'intervento di qualcuno o di qualcosa all'ultimo momento ha allontanato da sé: «Meno male che sei venuto, mi hai salvato da una noiosa conversazione!». Il pericolo è scampato, almeno per adesso, ma è questo che conta.

Salvare è ancora, nei casi più gravi, guarire da una brutta malattia, da un effettiva minaccia di morte. Il termine è ancora presente in questo significa, sia per il medico, gran luminare in un determinato campo, tanto che di lui si dice talvolta in gergo «è un dio!», sia per l'autista delle scorribande notturne, che riesce a sterzare all'ultimo istante: «Mi/ci hai salvato».

Ma a parte questi casi più vicini almeno ad uno degli aspetti del concetto teologico, - quello della salvezza fisica - resta ben poco nel nostro mondo occidentale del restante complessivo concetto della salvezza come integrità, o come restituzione di innocenza, o come riconciliazione con qualcosa/Qualcuno da cui la nostra vita totalmente dipende. Vale a dire: da cui dipende ciò che prima o dopo dovremo finalmente accordarci a chiamare "felicità" dell'uomo. Perché proprio di questo si tratta. La salvezza è in fin dei conti la felicità e su questo certamente la sensibilità moderna è enormemente più sensibile, ma ciò comporta che anche teologicamente, oltre che pastoralmente parlando, anche noi chiariamo che la nostra felicità, in quanto realizzazione umana e compimento del progetto di Dio verso di noi, dipende proprio dal nostro incontro-scontro, accettazione-definitivo rifiuto dell'Altro nella nostra mai evitabile relazione con Dio.

Certamente la *salvezza* cristiana è molto di più che la *felicità* che si rincorre – anche nei modi migliori – sulla terra²⁹. Tuttavia, a quanto i pregevoli dizionari teologici possono suggerire a proposito, occorre aggiungere una seria riflessione sul punto d'innesto tra la salvezza che Dio offre e la felicità a cui l'essere umano di ogni tempo aspira, pur avvertendo, già dall'inizio, della problematicità odierna anche relativamente al concetto di felicità per come noi l'intendiamo teologicamente: felicità integrale (che abbraccia ogni aspetto della vita umana), senza più possibili cadute (eterna); non fuori, ma pur all'interno del nostro mondo; e in ogni caso proiettandoci al di là del tempo e dello spazio. «L'eternità? – risponde effettivamente qualcuno – Sarà una cosa tanto noiosa, da risultare alla fine insopportabile!».

Se tendiamo di raccogliere in sintesi ciò che di primo acchito impedisce la comunicazione tra la felicità nel senso teologico e la felicità intramondana dei nostri contemporanei, si può cominciare con il dire che è l'odierna connotazione dell'esperienza e della sua interiorizzazione della felicità stessa. La felicità pur inerendo al soggetto è

²⁹ P. EICHER (ed.), *I concetti fondamentali della teologia*. Vol. 4, Queriniana, Brescia 2008, 50: «La sola felicità non è già anche salvezza. "In questa differenziazione linguistica si rispecchia quindi in un punto decisivo, cioè nella questione del senso, del fine e del compimento della vita umana, la dissociazione fondamentale tra fede e mondo secolarizzato: la fede cristiana parla di una 'felicità' perfetta non producibile dall'uomo, trascendente, cioè superante questo mondo e proveniente da Dio, mentre la società secolarizzata tende ad un diventare 'salvo' della realtà da costruire" (Greshake 1981, 103s.) [...] il plusvalore della speranza incide su una realtà nella quale la pace, la giustizia e la felicità rimangono sia individualmente che socialmente frammentarie e momentanee; che il lavoro per il regno di Dio comincia, nel senso della teologia della liberazione, qui e non si risolve tuttavia nell'impegno, bensì affida a Dio quel che in fondo non è più possibile attuare».

sempre più legata all'oggettualità di ciò che il mondo offre, anche nel caso delle persone, ridotte a parte del proprio mondo e sempre e totalmente a propria disposizione. Per questo la felicità è ancora collegata a una fruibilità immediata e diretta (tutto e subito) ed infine rifugge dal sacrificio e dalla rinuncia, perché si tratta di una felicità che si riduce alla sfera più epidermica e immediatamente percettivo-sensoriale. Ciò significa che le relazioni non contano? Contano certamente, ma più come realizzazione di sé che come realtà che pongono in questione e che pertanto ci superano e fanno crescere.

La felicità è spesso tutta nel "piacere". Piacere come ciò che è gradevole e desiderabile e ciò che un tempo costringeva ad una certa clandestinità o era solo limitato all'euforia carnascialesca. Almeno una volta all'anno era lecito *insanire, godersi la vita* da pazzi.

Fa un certo effetto rileggere quanto era già evidente 30 anni fa:

«Il PIACERE, che nel passato veniva costretto alla clandestinità, almeno a livello di normativa etica, come un carbonaro, o all'euforia carnascialesca, come un pazzo pro tempore, sta diventando sempre più il *nucleo ideale di un movimento disorganico ma consistente* che si può chiamare "*la febbre del sabato sera*"»³⁰.

Ma proprio tale febbre individuata già allora, sebbene con un interrogativo («crisi o rinascita delle speranze?») sembrava più un eccesso che non una perdita di ricerca di qualcosa che andasse oltre la quotidianità e ciò che la mentalità borghese e perbenista potesse consentire.

In realtà il cuore dell'uomo, pur apparendo più complesso e più incline al piacere immediato e corporeo, non è imploso, né totalmente involuto. Se il nostro corpo perdesse la sete, non è detto che non abbia bisogno di acqua, dal momento che l'acqua costituisce la maggior parte del suo complesso fisico-chimico. Per il fatto che l'essere umano sembra disinteressarsi di ciò che è "eterno" non è detto che non ne abbia bisogno. Al contrario l'eternità che ne costituisce l'intima struttura spirituale reclama di essere esplicitata e accondiscesa.

Vedremo come la salvezza, riscoperta come guarigione del cuore umano e come offerta di una gioia più vera e duratura, passa trasversalmente ai diversi piani relazionali, senza dei quali la vita umana non solo è senza futuro, ma anche senza presente, anzi perde qualsiasi senso.

³⁰ G. GAMBIN, «Crisi o rinascita delle speranze», in *Credereoggi* 4 (1984/6) cit., 7-21, qui 15. L'autore così prosegue: «L'industria del piacere è dotata di una propria razionalità e può liberare l'uomo dall'irrazionalità del vivere tirannico feriale. Il tempo libero, il gioco, la fantasiosa creatività rientrano nel diritto che l'uomo ha di «trovarsi a suo agio nella propria pelle». Egli non può esser privato di optare «per la liberazione di tutto il potenziale psichico umano» di cui è portatore. Ha un «gusto» che vuole essere risvegliato attraverso un'adeguata pedagogia, intendendo per gusto «un'attitudine sottile capace di discernere le sfumature, i pregi e i difetti delle cose» (M. McLuhan). La sessualità non può essere opportunamente valorizzata se non la si vive come esigenza intrinseca all'armonia dell'uomo. Né tabù, né morbosità fanno parte del piacere se non come sue forme alienanti. Ogni atto censorio non motivato o mal motivato e ogni eccesso incontrollato «per ripicca», relegano il piacere nel mondo dell'ansia, e allora... che piacere è?» (ivi).

1.7. La “salvezza” della persona in relazione

1.7.1. Piano soggettivo – intersoggettivo (strettamente interdipendenti)

C'è innanzi tutto un problema da affrontare: riguarda il “rimprovero del cuore”. O meglio un non meglio definito disagio esistenziale, che pertanto è psicologico e diremmo oggi psicosomatico. Nasce da un conflitto interiore oppure da effettive situazioni di sofferenza fisica o di conflitti sociali. Talvolta è un appello accorato nella descrizione di uno stato d'animo che più che sfogo è un'affermazione di fede. È come dire: «Vedi come sono ridotto e tu non intervieni?». Altre volte diventa nostalgia insuperabile e struggente di Dio, nell'acuto o sommerso rimpianto di essere lontano da lui.

Si potrebbe dire che in genere è come una specie di rumore di fondo dell'anima, simile a quello del cosmo, che testimonia origini che non si possono smentire. Ciò avviene soprattutto negli animi più “sensibili”, che si trovano corredati dalla natura di antenne particolari, con le quali avvertono più di altri che cosa il silenzio tace e talvolta nasconde.

Su questa scia, si potrebbe dire che anche le cose più semplici e quotidiane ricevono, o meglio dimostrano, un peso particolare. Si potrebbe chiamare tutto ciò un “peso divino”, una consistenza particolare che avvertiamo nel *rimprovero del cuore* e che in alcuni è direttamente collegato a stati d'animo che passeggiano nei viali della malinconia.

È vero, ciò alla fine ci fa cogliere – o almeno così dovrebbe – in un'intuizione fugace o in qualche riflessione più sistematica, ciò che è ormai patrimonio non solo della teologia dell'intuizione trascendentale (vedi K. Rahner), ma anche dell'insegnamento magisteriale. Basti solo ricordare qui ciò che Benedetto XVI diceva al *Reichstag* a Berlino, nel settembre del 2011: non bastiamo a noi stessi, perché non ci siamo fatti da soli. Siamo parte di un tutto come lo stesso tempo e la stessa natura³¹. La percezione che “qualcosa non va” non è disagio psicologico episodico, ma qualcosa di strutturale, tocca per esempio la inattesa e sempre più generalizzata coscienza della nostra responsabilità ecologica, ma comunque ci pone davanti ad alcune domande di fondo come queste:

Come possiamo trovare l'ingresso dello spazio sconfinato che ci chiama verso ciò che con la ragione comprendiamo essere la vera grandezza della ragione? Su questa strada non verso l'irrazionale ma verso una razionalità più grande, si arriva ad un'ulteriore domanda che riguarda il rispetto della natura: come arrivare a non violarla, pur dovendola inevitabilmente utilizzare?³².

Si può rispondere che la natura non è soltanto fuori dell'uomo, ma è anche nell'uomo e che se non gli è dato violare la natura esterna a lui, non gli è ugualmente concesso di ignorare o tentare di sopprimere o addomesticare quella che egli trova dentro di lui:

³¹ Cf. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_it.html. In reazione a certe tendenze autoriduttive dello spirito umano sempre ritornanti, Benedetto XVI diceva: «La ragione positivista, che si presenta in modo esclusivista e non è in grado di percepire qualcosa al di là di ciò che è funzionale, assomiglia agli edifici di cemento armato senza finestre, in cui ci diamo il clima e la luce da soli e non vogliamo più ricevere ambedue le cose dal mondo vasto di Dio. E tuttavia non possiamo illuderci che in tale mondo autocostruito attingiamo in segreto ugualmente alle “risorse” di Dio, che trasformiamo in prodotti nostri. Bisogna tornare a spalancare le finestre, dobbiamo vedere di nuovo la vastità del mondo, il cielo e la terra ed imparare ad usare tutto questo in modo giusto».

³² Cf. *ivi*.

«Anche l'uomo possiede una natura che deve rispettare e che non può manipolare a piacere. L'uomo non è soltanto una libertà che si crea da sé. L'uomo non crea se stesso. Egli è spirito e volontà, ma è anche natura, e la sua volontà è giusta quando egli rispetta la natura, la ascolta e quando accetta se stesso per quello che è, e che non si è creato da sé. Proprio così e soltanto così si realizza la vera libertà umana»³³.

È di questa natura la percezione della non-assolutezza di ogni esperienza all'interno del mondo fisico visibile. Ciò è spazio e promessa, desiderio e anticipo di qualcos'altro: di ciò che caratterizza l'animo umano come zona di frontiera tra il limite e il suo superamento:

«Il significato dell'uomo sta nell'essere un vivente confine, nel prendere sopra di sé questa vita di confine e portarla sino in fondo. Con ciò egli sta radicato nella realtà... atteggiamento fatto di veridicità, di coraggio e di pazienza...» (Guardini)³⁴.

La sfida è anche il nostro imbarco nel viaggio dell'eterno pur nell'avventura quotidiana del vivere, acquisendo il peso divino di tutto di ciò che esiste e che comunque ci sfiora e che prendiamo con le nostre stesse mani, senza poterlo né distruggere, né interamente assimilare.

È vero, c'è chi, in forza di tale intuizione, si dà interamente al presente e invita anche gli altri a farlo, in una *presunzione* di ateismo, che è più dichiarato che reale, come ad esempio Camus:

«Ma chi si dà al tempo della sua vita [...] alla dignità dei vivi, quegli si dà alla terra e ne riceve la messe che di nuovo si fa seme e nutrimento: ciò suppone una immensa tensione e la rattra serietà... ma la vita è presente al cuore di questa lacerazione... l'intransigenza estenuante della misura... la vera generosità verso l'avvenire consiste nel dare tutto al presente»³⁵.

Dare tutto al presente è comprensibile anche in chi ritiene di non credere in Dio, e tuttavia crede nell'amore, perché «non essere amati è solo sfortuna. Non amare è sventura. Oggi moriamo tutti di questa sventura»³⁶.

Si affaccia così la salvezza come realtà relazionale che salva dalla sventura del non amare, ma ciò non attutisce, ma piuttosto sembra accentuare la "malinconia", quella che fa dire a un credente che «Il Dio dei "magnalia" è anche il Dio della mia malinconia», facendo memoria dei grandi patriarchi e profeti della Bibbia che hanno vissuto situazioni molto simili e ancora più acute del limite e tuttavia ciò non li ha fermati, ma ha aperto la breccia verso una Presenza che dischiudeva il loro futuro e quello del proprio popolo.

In forza di ciò, hanno dovuto anche rispettare ed accettare i tempi di Dio, tempi che Dio solo conosce e che pertanto a noi sfuggono. Ma riconoscere tutto ciò nella fede, è lo stesso che "dare tutto al presente", sapendo di abitare un futuro senza poterlo né vedere, né registrare. Questa umiltà, che è dunque coraggio di stare davanti al futuro, pur senza poterne disporre, è un'esperienza assimilabile alla «malinconia», alla noia di Qohelet, che solo superficialmente si può chiamare scetticismo, essendo invece atto di fede vero e proprio.

³³ Ivi.

³⁴ Citato da *Il lezionario meditato* 7 (a cura di A. Tessarolo), Dehoniane, Bologna 1973, 466-469, purtroppo senza indicazione delle fonti [seconda edizione 2011, con diversa numerazione e consistenza di pagine].

³⁵ Citato ivi, l'ultima citazione viene fatta risalire a *L'uomo in rivolta*.

³⁶ Citato da

<http://www.politicamagazine.info/Rubriche/PensatoriPolitici/AlbertCamus/tabid/507/Default.aspx#.UnVY9Ph3GC>
E.

Fede dunque che si fa strada nonostante la malinconia? Fede attestata, ma non provocata, dalla malinconia.

È la lezione di Guardini:

«La malinconia è l'inquietudine dell'uomo che avverte la vicinanza dell'infinito - beatitudine e minaccia insieme. Quella noia significa che noi cerchiamo nelle cose, appassionatamente e dappertutto, alcunché che le cose non possiedono e lo cerchiamo con dolorosa sensibilità... e non c'è nulla per cui valga la pena di esistere, non c'è nulla che sia degna che noi ce ne occupiamo»³⁷.

Ciò che si può dire è che tale disagio è l'apertura di un nuovo spazio alla rivelazione. Lo è nell'abbandonarsi alla relazione fondamentale: quella dell'Altro, dell'inafferrabile Dio, di cui il disagio è insuperabile malinconia, che affonda le radici fin nella struttura più profonda dell'esistenza:

«La malinconia è così dolorosa, ha delle radici così profonde che noi non abbiamo il diritto di abbandonarla agli psichiatri. Stimiamo che si tratti di un fenomeno legato alle profondità dell'essere umano. In verità, io credo che noi dobbiamo riconoscere che è precisamente la malinconia a rivelare il punto critico della nostra condizione di esseri umani»³⁸.

Se per quanti, sensibili come Guardini, il rimprovero del cuore è malinconia, che affonda le radici nella condizione umana, in alcuni Salmi appare piuttosto come prostrazione estrema, malessere psico-somatico, che non viene nascosto, ma palesato per far breccia nel cuore di Dio.

Nel salmo 6 ricorre espressamente l'invocazione ad essere salvati in forza della misericordia di Dio:

«³Pietà di me, Signore, sono sfinito; guariscimi, Signore: tremano le mie ossa. ⁴Trema tutta l'anima mia. Ma tu, Signore, fino a quando? ⁵Ritorna, Signore, libera la mia vita, salvami per la tua misericordia».

C'è dunque una prima invocazione della salvezza: «Salva[*Jš*]mi per la tua misericordia [*h_sd*]»: *Jš*, *salvare*, da cui deriva la parola *Ješua* o *Ješu* (Gesù), e la bontà, *h_sd*. È un binomio al quale ricondurre tutta la storia della salvezza.

Nel Salmo viene poi la descrizione della propria situazione a tinte fosche: «⁷Sono stremato dai miei lamenti, ogni notte inondo di pianto il mio giaciglio, bagno di lacrime il mio letto. ⁸⁰I miei occhi nel dolore si consumano, invecchiano fra tante mie afflizioni».

E infine la certezza: «¹⁰Il Signore ascolta la mia supplica, il Signore accoglie la mia preghiera».

1.7.2. Incurabilità e guarigione del cuore dell'uomo

In Gn 8, all'uscita di Noè dall'arca troviamo scritto:

³⁷ R. Guardini, citato come sopra.

³⁸ R. GUARDINI, "Il senso della malinconia", [Testo originale: *Vom Sinn der Schwermut*, Grünevald, Mainz 1983], 1968, pagina 7 e pagina 24 [citato da: http://www.telefonoamicoccevitait/downloads/relazione_suicidanti.pdf ; cf. anche: "La malinconia come luogo della criticità della condizione umana":

http://www.icit.it/Romano_Guardini.pdf?PHPSESSID=85541018270b331e47ae450db59e2388].

«²¹Il Signore ... disse in cuor suo: "Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché ogni intento del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza; né colpirò più ogni essere vivente come ho fatto».

Questa sorta di resa alla condizione umana manifesta sostanzialmente due realtà ugualmente importanti per il nostro tema: la realtà umana di base, comunque problematica e "incline al male" e la bontà di Dio che non si dà mai per vinto e vuole superarla a tutti i costi. L'idea ritorna in Geremia in questi termini:

«⁹Niente è più infido del cuore e difficilmente guarisce! Chi lo può conoscere? ¹⁰Io, il Signore, scruto la mente e saggio i cuori, per dare a ciascuno secondo la sua condotta, secondo il frutto delle sue azioni».

Si tratta dell'istinto del cuore umano: è la parte più intima dell'uomo, distinta da quanto invece è visibile e che è chiamata "carne". È da qui che scaturiscono pensieri, sentimenti, parole e decisioni. Pertanto è ciò che Dio conosce, ancora meglio dell'uomo stesso, non lasciandosi ingannare dalle apparenze³⁹.

Con tale cuore è da cercare Dio e con questo vuole essere cercato, ascoltato e soprattutto amato⁴⁰.

È da questo cuore che proviene la malinconia e ogni altro disagio. Sono qui le radici del rimprovero.

Troviamo nella Prima lettera di Giovanni, al capitolo 3, l'attestazione dell'*amore più grande* e di ciò che esso richiede a chiunque si sforzi di amare, con concretezza e non a parole:

«¹⁶In questo abbiamo conosciuto l'amore, nel fatto che egli ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli. ¹⁷Ma se uno ha ricchezze di questo mondo e, vedendo il suo fratello in necessità, gli chiude il proprio cuore, come rimane in lui l'amore di Dio? ¹⁸Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma con i fatti e nella verità».

Ma troviamo ugualmente e proprio in questo contesto la probabilità che il cuore ha qualcosa da "rimproverarci", in realtà ha motivi sufficienti per *condannarci*:

«¹⁹In questo conosceremo che siamo dalla verità e davanti a lui rassicureremo il nostro cuore, ²⁰qualunque cosa esso ci *rimproveri* (condanni). Dio è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa. ²¹Carissimi, se il nostro cuore non ci rimprovera nulla, abbiamo fiducia in Dio, ²²e qualunque cosa chiediamo, la riceviamo da lui, perché osserviamo i suoi comandamenti e facciamo quello che gli è gradito» (1Gv 3,16-22).

1.7.3. Chi rimprovera e chi condanna?

Il verbo adoperato nel testo è *kataginōskō*, tradotto generalmente con *condannare*. Nel *Grande Lessico del Nuovo Testamento* di G. Kittel, R. Bultmann ne approfondisce il significato, facendo riferimenti anche all'AT e alla sua traduzione in greco, così come approfondisce l'argomento *cuore*. Intanto abbiamo un primo riferimento che ci aiuta a capire il verbo *kataginōskō*: corrisponde ad un verbo ebraico del libro del Deuteronomio, al capitolo Dt 25:

³⁹ Cf. 1Sam 16,7; Sal 17,3; Sal 44,22; Ger 11,20.

⁴⁰ Cf. Dt 4,29; Sal 105,3; Sal 119,2; Sal 119,10; 1Re 3,9; Sir 3,29; Os 2,16; Dt 6,5.

«¹Quando sorgerà una lite fra alcuni uomini e verranno in giudizio, i giudici che sentenzieranno, assolveranno l'innocente e *condanneranno* il colpevole. ²Se il colpevole avrà meritato di essere fustigato, il giudice lo farà stendere per terra e fustigare in sua presenza, con un numero di colpi proporzionato alla gravità della sua colpa. ³Gli farà dare non più di quaranta colpi, perché, aggiungendo altre battiture a queste, la punizione non risulti troppo grave e il tuo fratello resti infamato ai tuoi occhi».

È chiaramente un contesto di giudizio e di relativa condanna, così come sembra trattarsi di condanna, sebbene comminata in modo personale, dal proprio cuore, anche in altri brani della Bibbia. Per esempio, in *Siracide* 14 si parla di una condanna da parte della coscienza, come tormento dovuto al rimorso, anche se attraverso una dichiarazione di beatitudine per chi non perde la speranza: «¹Beato l'uomo che non ha peccato con la sua bocca e non è tormentato dal rimorso dei peccati. ²Beato chi non ha nulla da rimproverarsi e chi non ha perduto la sua speranza».

Siamo quindi al rimprovero come capacità del *cuore umano* di ricredersi, provando rincrescimento per quanto egli ha commesso. Lo troviamo chiaramente in brani come quello di *Giobbbe* 42: «⁵Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno veduto. ⁶Perciò mi ricredo e mi pento sopra polvere e cenere». Così pure in *Ezechiele* 16, 61: «Allora ricorderai la tua condotta e ne sarai confusa, quando riceverai le tue sorelle maggiori insieme a quelle più piccole, che io darò a te per figlie, ma non in forza della tua alleanza».

Il cuore ha tutta la sua importanza. Come già visto dalle precedenti citazioni bibliche, il significato del termine biblico si discosta da quello greco. Il cuore è sede dell'incontro della parte più intima dell'uomo con Dio⁴¹; è il centro di unità dell'autocoscienza umana. Per questo Dio conosce i cuori umani. È conoscitore dei cuori *kardiognōstes*: conosce la sede interiore dove nasce la decisione per Lui o contro di lui⁴².

1.7.4. Cuore come autocoscienza che illumina il mondo

Per Ladislaus Boros il cuore è la sede della coscienza, in quanto autocoscienza che illumina la realtà, cioè il mondo.

Parlando dello stato originario del genere umano, l'autore rievoca l'immagine del giardino recintato, come isola di vita felice ed innocente. Con ogni genere di frutti e di alberi che offrono frescura, accanto a corsi d'acqua che l'attraversano:

«L'uomo vive in profonda armonia con la natura e gli animali, che egli chiama per nome, "vede" anche Dio stesso passeggiare nella frescura del giardino. Un mondo ci sta di fronte, pieno di pace e di bellezza. Il giardino è un'immagine ed esprime la realtà del mondo intero»⁴³.

L'immagine del "paradiso" fornisce all'autore l'occasione di parlare del nostro mondo:

⁴¹ Cf. il citato articolo di Bultmann sul cuore nel Kittel.

⁴² Cf. le voci *kataginōskō* e *cardia* in GERHARD KITTEL E GERHARD FRIEDRICH (edd.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Paideia, voll. III-IV.

⁴³ L. BOROS, *Erlöstes Dasein*, Matthias-Grünevald, Mainz 1965, 19 (nostra traduzione).

«Il "mondo" consta di due componenti: la "realtà mondana" del mondo e la coscienza; cioè consta delle cose, delle persone e degli eventi che ci circondano e consta della nostra interna rappresentazione di esso, della nostra condizione di autocoscienza»⁴⁴.

È una ripresa in termini più concreti della concezione fenomenologica della realtà, come visione complessiva in cui soggetto e oggetto non sono né da contrapporre, né da sovrapporre, ma sempre da tenere in stretta correlazione, caduto l'uno non ha senso l'altro. L'autore prosegue:

«Il "mondo" non è dunque una realtà esistente in sé. Esso "si realizza" attraverso le condizioni oggettive e soggettive del nostro atteggiamento nel suo confronto. Oggi impariamo qualcosa di simile in ciò che riguarda l'amore e l'amicizia. Una persona che ama, vive (*erlebt*: vive sperimentando) in modo diverso: in relazione al tu che ama»⁴⁵.

Ciò significa nuove scoperte e soprattutto la scoperta di un modo nuovo di essere, perché si tratta di un modo nuovo di amare. L'uomo scopre nel mondo altre profondità e nuovi significati. Siamo così all'emblema del *giardino*, come il luogo e l'emblema più congeniale all'uomo, per vivere in libertà ed armonia tutta la sua relazionalità: con Dio, con gli altri, con la natura.

È il *Paradiso*, giardino e cifra di una salvezza pienamente realizzata. Ma si tratta di una salvezza che non è rimandata tutta all'aldilà, ma che inizia nell'aldiquà.

«Troviamo l'elemento centrale di Paradiso in una piccola, apparentemente insignificante, osservazione del racconto biblico: "Poi udirono il rumore dei passi del Signore Dio che passeggiava nel giardino alla brezza del giorno" (Gen 3,8). Ciò vuol dire che tra il Creatore e il creato esiste ancora una "immediatezza" che viene sperimentata. Dio era per l'essere umano "l'ambiente vitale", ovunque questi avvertiva la vicinanza di Dio»⁴⁶.

La salvezza, nella sua compiuta realizzazione, è proprio qualcosa di simile: non cerca Dio come il suo cuore perduto, ma ne avverte ovunque l'immediata presenza.

A questo riguardo Boros riprende un pensiero di Romano Guardini, immaginando tale essere umano così come era uscito dalle mani di Dio, nella sua pienezza di vita e di libertà, felicemente completo nella sua *integrità* (*heil*). La salvezza prima ancora che ripristino di qualcosa di originario, è tale *integrità originaria*, in cui mancano il male e la menzogna, l'avidità, la ribellione, la violenza⁴⁷. Se dobbiamo parlare di salvezza, dobbiamo parlarne come totale e incondizionata apertura dell'uomo a Dio, in pura armonia con Colui che ne ha voluto e progettato l'esistenza.

1.7.5. Solo Dio che conosce il cuore umano può placarlo

Lo stato paradisiaco è un emblema e un punto di indicazione finale. Noi siamo sulla terra e per giunta alle prese con un cuore che più che illuminare il mondo, almeno inizialmente ci rimprovera, anzi ci condanna. Il grande messaggio biblico è: anche in questo caso e soprattutto adesso non occorre temere: Dio conosce ogni cosa e può guarire ed effettivamente guarisce, cioè *salva* il tuo cuore. Cioè gli restituisce la sua integrità.

⁴⁴ *Ivi*, 19-20.

⁴⁵ *Ivi*, 20.

⁴⁶ *Ivi*, 20.

⁴⁷ *Ivi*, 20. Qui sono reperibili anche le citazioni di Guardini, purtroppo senza ulteriore rimando alla fonte.

Tra coloro che hanno avvertito con maggiore intensità tale esperienza, va menzionato certamente Agostino. Egli ha percepito al massimo grado un'incontenibile nostalgia, che al contempo era *rimprovero* del cuore e *desiderio* intento di andare oltre. Perché mai?

Commentando il testo della prima lettera di Giovanni, Agostino scrive:

«Dove andrai, dove fuggirai? Se vuoi un consiglio, rifugiati presso di lui, quando vuoi da lui fuggire. Rifugiati presso di lui con fiducia, e non già sottrarti al suo sguardo: non lo potresti fare, mentre puoi a lui aprire con fiducia il tuo cuore. Digli dunque: Tu sei il mio rifugio (Sal 31, 7); troverà allora alimento in te quell'amore che solo porta alla vita. Sia la tua coscienza a darti la buona testimonianza che esso viene da Dio»⁴⁸.

Dio è paradossalmente motivo di fuga e di inquietudine che chiama al ritorno, rifugio e fuga nello stesso tempo, ma del resto in chi rifugiarsi se non in Dio stesso. Voler fuggire da lui è come voler fuggire da se stessi. È come voler chiudere gli occhi per sentirsi scomparsi, ma proprio l'atto di chiudere gli occhi è la prova più evidente che non si è scomparsi affatto, né lo si può in alcun modo.

Siamo in presenza della ricerca come presupposto, implicito possesso e pensiamo qui alla ricerca come fonte di salvezza, perché testimonianza di un amore che non si è dimenticato, né si può cancellare, ma al massimo si può mettere momentaneamente a tacere.

Personalmente ce ne siamo occupati nel contesto più generale della fede, cogliendo nella nostra *condanna a cercare*, vero e insuperato rimprovero del cuore, la chiamata insuperabile a rispondere e ad esprimere l'amore, ad assecondarlo. Non essere cercati dall'amore sarebbe la peggiore delle esperienze. Un'esperienza dura anche per il Signore stesso. Ma per noi essere umani è un'esperienza devastante, simile all'inferno, anzi l'inferno deve essere proprio questo: sapere che nessuno ci cercherà mai più.

Ci introduce meravigliosamente a quest'esperienza, non augurabile a nessuno, un antico racconto dei Chassidim:

«Il nipote di Rabbi Baruch, il ragazzo Jehiel, giocava un giorno a nascondino con un altro ragazzo. Egli si nascose ben bene e attese che il compagno lo cercasse. Dopo aver atteso a lungo uscì dal nascondiglio; ma l'altro non si vedeva. Jehiel si accorse allora che quello non l'aveva mai cercato. Questo lo fece piangere, piangendo corse nella stanza del nonno e si lamentò del cattivo compagno di gioco. Gli occhi di Rabbi Baruch si riempirono allora di lacrime ed egli disse: Così dice anche Dio: Io mi nascondo, ma nessuno mi vuole cercare»⁴⁹.

Sembra che non siamo solo noi a cercare un senso della vita, ma è la vita stessa a cercarci, per darci un senso. In realtà è Dio, che ci cerca e che imprime moto e senso a tutta la nostra ricerca. Cercarlo significa per noi amarlo, realizzando lo scopo per cui viviamo e assecondando il richiamo del cuore. In questo caso esso è richiamo e nostalgia, ma si trasforma in rimprovero e condanna, quando ritardiamo la ricerca, rimandandola a data indefinita. Ma ciò è il peggio che si possa fare: rimandarla così è già essere nell'atrio dell'inferno.

La salvezza invece viene dalla ricerca, una ricerca che, paradossalmente, rende felici nel continuare a cercare ciò che si ama, colui chi si ama.

⁴⁸ *Commento alla Lettera di San Giovanni*, omelia 6, citata da http://www.augustinus.it/italiano/commento_lsg/index2.htm

⁴⁹ M. BUBER, *I racconti dei Chassidim*, Garzanti, Milano 1985, 140.

Torniamo ad Agostino, che, riprendendo un tema simile, espresso nei Salmi, parla di una ricerca il cui scopo si compie, restando sempre in ricerca:

«Dio stesso, che cerchiamo, ci aiuterà, spero, perché il nostro sforzo non sia infruttuoso e perché comprendiamo come lo scrittore santo abbia potuto dire nel Salmo: *Si rallegrì il cuore di coloro che cercano Dio: cercate Dio e siate forti; cercate sempre il suo volto* (Sal 104, 3-4)»⁵⁰.

La problematica sembra in primo luogo di carattere psicologico, ciò che non è del tutto da escludere: «Sembra, infatti, che ciò che si cerca sempre, non si trovi mai e come allora si rallegrerà e non si rattristerà invece il cuore di coloro che cercano, se non avranno potuto trovare ciò che cercano?»⁵¹.

Ma in realtà la consistenza della domanda è tutta teologica: il cuore inquieto ha già intuito che risposta e beatitudine sono in quell'inquietudine. Per questo sono invitati a rallegrarsi non coloro che hanno trovato, ma coloro che continuano a cercare il Signore⁵².

Infatti, argomentando in maniera più profonda, Agostino si chiede:

«Perché il Salmista non dice: "*Si rallegrì il cuore di coloro che trovano*", ma: *di coloro che cercano il Signore* (1 Cr 16, 10)? E che tuttavia Dio Signore si possa trovare, quando lo si cerca, lo testimonia il profeta Isaia, quando afferma: *Cercate il Signore e appena lo troverete, invocatelo; e quando si sarà avvicinato a voi, l'empio abbandoni le sue vie e l'iniquo i suoi pensieri* (Is 55, 6-7). Se dunque, cercandolo, si può trovare Dio, perché è scritto: *Cercate sempre il suo volto* (Sal 104, 4)?»⁵³.

La risposta è nel valore del *cercare oltre* e del *cercare ancora*⁵⁴, il cuore qui non rimprovera, ma presagisce e corre verso un incontro, il più decisivo, pur intuendo che nessun incontro, finché siamo sulla terra potrà definitivamente colmarlo, sicché alla fine dovremo convenire con Agostino:

«Lo si cerca per trovarlo con maggior dolcezza, lo si trova per cercarlo con maggiore ardore. È in questo senso che si può intendere l'affermazione che l'Ecclesiastico pone in bocca della Sapienza: *Coloro che mi mangiano avranno ancora fame e coloro che mi bevono avranno ancora sete* (Eccli 24, 29). Mangiano infatti e bevono, perché trovano, e, poiché hanno fame e sete, cercano ancora»⁵⁵.

1.8. La salvezza nell'esperienza kenotica come attraversamento del nulla

1.8.1. La storia della Messa senza gente.

Ancora un film di I. Bergmann: "Luci d'inverno". Un sagrestano deformato dalle malattie, impacciato e sempliciotto, ma che ha letto il Vangelo da cima a fondo, parla al pastore Thomas che versa in una profonda crisi religiosa. Il pastore, dopo la scomparsa della moglie tanto amata, non ha più alcuna fiducia nel suo ministero né in se stesso,

⁵⁰ De Trinitate, XV, 2.2. Fonte: <http://www.augustinus.it/italiano/trinita/index2.htm>.

⁵¹ Ivi.

⁵² Ivi.

⁵³ Ivi.

⁵⁴ Cf. il nostro approfondimento in rapporto alla fede cf. G MAZZILLO, «La fede tra dono e ricerca», in *Vivarium* 20 ns (2013), 241-262, leggibile anche da <http://www.puntopace.net/Mazzillo/MazzilloFedeCome%20Ricerca.pdf>.

⁵⁵ Ivi.

avendo perso progressivamente anche la stima dei suoi collaboratori e dell'intera comunità affidata alla sua cura pastorale:

«Pensi al Getsemani, signor pastore. Tutti i discepoli si erano addormentati. Non avevano capito nulla. Ma non era ancora il peggio. Quando il Cristo fu inchiodato alla croce e vi rimase, tormentato dalle sofferenze, esclamò: Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? Il Cristo fu preso da un grande dubbio nei momenti che precedettero la sua morte. Dovette essere quella la più crudele delle sue sofferenze. Voglio dire il silenzio di Dio»⁵⁶.

Tali parole sono menzionate anche da G. Ravasi, che ne continua lo sviluppo sul piano più strettamente evangelico, nel descrivere l'abisso di solitudine, vera e ultima causa di dolore estremo avvertito da Gesù:

«Ebbene anche Gesù, nell'autenticità della sua umanità, attraversa tutta la galleria oscura della sofferenza, consapevole che "il Figlio dell'uomo deve molto soffrire, essere respinto e poi essere ucciso" (Marco 8,31). È significativo notare come il racconto della sua Passione e Morte - registrato da tutti gli evangelisti - si trasformi in un vero e proprio campionario del dolore umano in tutte le sue tetre iridescenze»⁵⁷.

Come a dire che la *kenosi* era non solo una sorta di azzeramento delle prerogative divine, ma la cupa discesa nell'ultimo abisso al quale ci si consegna, o dal quale siamo ingoiati, con la morte. Il diverso atteggiamento, attivo o passivo di fronte alla morte fa la differenza. E tuttavia, sia l'uno che l'altro devono ugualmente fare i conti con quella che potremmo chiamare la decisiva sospensione esistenziale: affrontare la morte fisicamente in atto senza una altrettanto immediatamente percepibile presenza di Dio. Il tempo finisce e l'ultima sabbia che cade nella clessidra strappa all'uomo il suo corpo, tagliando alla sua realtà personale tutte le relazioni che ne hanno sorretto il senso e la consistenza. Ma ciò che è veramente drammatico, fino ad apparire insopportabile, è non avvertire la Presenza di ciò che ha riempito finora la vita, mentre al suo posto subentra in maniera decisiva e ultimativa, la sospensione esistenziale: non tra la vita e la morte (ben presente), ma tra la morte e la vita eterna (completamente inafferrabile fino al momento del trapasso). Si è di fronte all'annientamento totale, annientamento fisico che sembra accompagnato e paradossalmente avvolto dal silenzio totale, fino ad apparire un abisso di indifferenza, tanto più profonda quanto più generalizzata.

Abbiamo chiamato una simile sospensione esistenziale. Si tratta di quella esperienza che è l'ultima e la più "umana": l'incontro nel punto più buio che si colora finalmente di luce⁵⁸. È il buio completo, fisico e morale, relazionale ed esistenziale. Agostino aveva potuto parlarne, sotto l'immagine dell'abisso del mare, solo dal punto di vista morale e tuttavia anche la sua narrazione è drammatica. Si tratta infatti di una discesa nel buio, nel buio del cuore e del mondo, disperando di una qualsiasi via di salvezza⁵⁹.

La luce è tuttavia proprio nel punto più buio del naufragio umano. Non nel naufragare con il pericolo di una morte imminente, ma quando si è scesi tanto in profondità, che umanamente non è possibile alcuna risalita. Qui avviene l'incontro con Colui che

⁵⁶ Ricostruzione dalla sintesi di Gianfranco Ravasi, "Solitudine da tradimento", in *Domenica 24 ore* (28/03/2010), 33.

⁵⁷ *Ivi*.

⁵⁸ Cf. il citato articolo «La fede tra dono e ricerca», punto 3.

⁵⁹ *Le confessioni*, Libro VI, 1.1., p. 35: «E camminavo nel buio sopra il viscido e ti cercavo fuori di me e non trovavo il Dio del mio cuore, ed ero sceso fino in fondo al mare e non avevo più fiducia e disperavo di trovare il vero».

comunque è rimasto in cammino verso di noi anche nel silenzio e nell'apparente dimenticanza. Qui la *salvezza* è davvero *salvezza*, che scampa dalla morte come scomparsa finale e definitiva, cancellazione totale di un'esistenza. La salvezza è simile alla mano che afferrò Pietro che la invocava, mentre sprofondava nelle acque⁶⁰.

Sicché si può dire che nel momento in cui il nulla sta per ingoiarci e per un attimo effettivamente ci ingoia, Dio ci raggiunge e ci afferra⁶¹.

Per raggiungerci, Gesù è venuto in quell'abisso, è venuto ad attraversare il vuoto provocato dalla decadenza abissale del peccato, lui che non ha conosciuto, né conosce il peccato.

La *lieta notizia* è davvero notizia di gioia: nell'abisso Dio ci ha voluto raggiungere e lo ha conosciuto, perché era ciò che egli non conosceva. Scendendo nel mondo, nella sofferenza e nella morte, ha dato un senso ed un "peso divino" persino alla sofferenza e alla morte. La salvezza è tale perché non effetto di colpo di bacchetta magica, che salva all'ultimo istante, ma redenzione dell'annientamento già provocato dall'ultimo istante.

La *Lettera agli Ebrei*, al capitolo 2, ragionando su quanto è accaduto in merito, scrive:

«⁹Tuttavia quel Gesù, che fu fatto di poco inferiore agli angeli, lo vediamo coronato di gloria e di onore a causa della morte che ha sofferto, perché per la grazia di Dio egli provasse la morte a vantaggio di tutti. ¹⁰Conveniva infatti che Dio - per il quale e mediante il quale esistono tutte le cose, lui che conduce molti figli alla gloria - rendesse perfetto per mezzo delle sofferenze il capo che guida alla salvezza. ¹¹Infatti, colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine; per questo non si vergogna di chiamarli fratelli».

Citando la stessa lettera, Benedetto XVI scriveva sull'attraversamento della parte più oscura dell'uomo che avviene in Cristo:

«... in lui trova compimento ogni travaglio ed anelito del cuore umano. La gioia dell'amore, la risposta al dramma della sofferenza e del dolore, la forza del perdono davanti all'offesa ricevuta e la vittoria della vita dinanzi al vuoto della morte, tutto trova compimento nel mistero della sua Incarnazione, del suo farsi uomo, del condividere con noi la debolezza umana per trasformarla con la potenza della sua Risurrezione. In lui, morto e risorto per la nostra salvezza, trovano piena luce gli esempi di fede che hanno segnato questi duemila anni della nostra storia di salvezza»⁶².

Non è un messaggio a cuor leggero, che non costa nulla. Non è annuncio a buon mercato, ma è davvero a caro prezzo. Il luogo dove Cristo ci afferra è quello in cui egli stesso è stato ghermito e ferito mortalmente. Si tratta della situazione umana esistenzialmente più tenebrosa, di certo quella che fa più male al cuore. Ma proprio lì, quando la sua desolata solitudine tocca la nostra e la nostra si accosta alla sua, avviene l'esplosione dell'impossibile, sì perché la cosa davvero impossibile è successa: Dio ha

⁶⁰ Mt 14, 30-33: «³⁰Ma, vedendo che il vento era forte, s'impaurì e, cominciando ad affondare, gridò: "Signore, salvami!". ³¹E subito Gesù tese la mano, lo afferrò e gli disse: "Uomo di poca fede, perché hai dubitato?". ³²Appena saliti sulla barca, il vento cessò. ³³Quelli che erano sulla barca si prostrarono davanti a lui, dicendo: "Davvero tu sei Figlio di Dio!"».

⁶¹ *Le confessioni*, Libro VI. cit.: Agostino parlando della mamma, aggiunge: «E mi trovò nel mezzo del pericolo estremo, che disperavo fosse possibile la ricerca della verità: e tuttavia quando le accennai al fatto che non ero più manicheo, ma neppure cristiano cattolico, non esultò come di una bellissima sorpresa: già si sentiva tranquilla, per quella parte della mia condizione infelice, dato che mi piangeva come un morto in attesa di resurrezione».

⁶² BENEDETTO XVI, *Porta fidei*. Lettera apostolica in forma di *motu proprio* con la quale si indice l'anno della fede, 1, citata da www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011-porta-fidei_it.html, 13.

sofferto ed è entrato nella morte, per questo la morte stessa si squarcia ed è riesplora la vita:

«²⁰Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti. ²¹Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. ²²Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita» (1Cor 15,20-22).

L'ultimo mistero umano quello della morte, non un mistero qualsiasi, ma quello che sorregge ogni altro nostro lato misterioso del vivere, riceve finalmente una luce e con essa una direzione da perseguire. Se la morte era come dover iniziare una messa nell'assenza di tutti e con la morte nel cuore, nel suo momento culminate la solitudine si è popolata di volti e la chiesa deserta ora risuona di canti. È il canto dell'alleluia e annuncia che la morte è stata vinta⁶³.

1.8.2. Preparare l'istante decisivo nella vita d'ogni giorno

Abbiamo chiamato questo supremo momento della salvezza sospensione esistenziale decisiva. Se in essa tutto è sospeso e tutto sta per essere perso e per sempre, è apparso vero che c'è qualcosa proprio nel momento del nulla: toccato da Dio il nulla diventa occasione di rigenerazione di nuova ed eterna vita: quella che non morirà mai più, perché non può più morire. Ripartiamo da questa salvezza già anticipata in Cristo, perché è l'unica possibile, con cui poter passare da questo all'altro mondo, dal finito all'Eterno. È l'unica che ci fa vivere ogni momento quotidiano aggrappati a quel filo che è la chiave di tutto: l'amore con il quale abbiamo vissuto ed è lo stesso, l'unico possibile, con cui l'atto supremo di distacco può trasformarsi nel supremo atto d'amore.

Qui non si tratta assolutamente di una fine cercata e programmata per ricongiungersi idealmente e assurdamente in un amore impossibile, come nel caso del giovane Werther o di Jacopo Ortis. Qui si tratta di accogliere la frattura esistenziale che non noi, ma la vita stessa nella sua fase più crudele e più vera ha già programmato in noi più che in se stessa.

Ma sarà solo allora che avvertiremo lo scacco e l'enorme potenzialità di donazione che la vita stessa ci riserva?

Non proprio, perché la vita ce ne ha già anticipato la sostanza, seppure in dosi diluite e sopportabili, «sotto il velo di alcune esperienze quotidiane»⁶⁴: sopportabili per poter continuare ancora a vivere, conservando il gusto della vita, oppure con esperienze di solitudine e di angoscia che solo il terrore della fine trattengono da una consegna della stessa vita prima dell'ora.

In tali esperienze che appartengono alla quotidianità c'è talvolta anche come la percezione di poter raggiungere la più alta forma di libertà accogliendo quella che

⁶³ È il caso più classico in cui «nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» giacché «Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte in lui trovino la loro sorgente e tocchino il loro vertice» (*Gaudium et spes* 22).

⁶⁴ L'espressione è di L. Boros, che le indica come trasparenza di qualcosa che unisce ontologicamente libertà e necessità, quella necessità ci prepara all'ultimo dono: il dono totale della vita (cf. L. BOROS, *Mysterium mortis*. L'uomo nella decisione ultima, Queriniana, Brescia 1969).

esteriormente sembrerebbe solo una necessità biologica o esistenziale, insomma il “nostro destino”.

Tutto ciò non rende solo irreversibile la strada, ma rende totale e – finalmente – senza più possibili ritorno all’indietro il dono totale di sé:

«L’esistenza umana attraverso la morte raggiunge uno stato definitivo nel quale il suo atteggiamento fondamentale non potrà subire più variazioni. Nella morte l’uomo assume la sua forma definitiva ed il destino irrevocabile ad essa corrispondente. Al di là della morte non si dà più luogo per decisioni che possano cambiare la decisione presente»⁶⁵.

In realtà dà un atto umano, l’ultimo possibile, l’unica possibilità che ci è data di avvicinarci al dono supremo di Dio: il dono di arrivare persino a perdere noi stessi per amore, di consegnarci al nulla donandoci e come perdendoci in esso.

L’unico atto possibile a disposizione è questo, ma non sarà un atto che nasce dal nulla. All’amore si arriva per gradi e così pure al dono di sé nella morte, sebbene la vita non conosca un atto simile per intensità. Si arriva al dono totale, avendo imparato a donare. Si arriva a vivere la fine in modo attivo e consapevole, sapendo che essa è anche frattura e violenza, evento che irrompe dall’esterno e che la vita stessa vorrebbe che venisse mai.

È ciò che accosta la nostra vita alla vita di Cristo, al silenzio di Dio sperimentato nel suo passaggio da questo mondo al suo mondo:

«se come tale, [la morte] un concetto ricavato dalla cosa in se stessa è pure l’atto supremo dell’uomo, sebbene sia il culmine del suo indebolimento e dell’ineluttabile corsa verso l’anonimo mistero della sua esistenza; se è l’atto supremo, nel quale l’intera vita precedente è raccolta nell’ultima decisione della libertà; se in tal guisa in essa viene maturata l’eternità dell’uomo, in questo caso anche la morte di Cristo non è un qualsiasi suo atto morale, simili a quelli che precedono la morte reale, bensì è l’azione totale della vita di Cristo, l’atto decisivo della sua libertà, la piena integrazione di tutto il suo tempo nella sua eternità umana»⁶⁶.

In questo contesto si può meglio comprendere come la salvezza interessi non solo la morte nel suo ultimo, inevitabile ed inarrestabile arrivo, ma anche la nostra angoscia di fronte ad essa. Se non ne può abolire quella fisica dovuta alla vita stessa che comunque si ribellerà sempre ad essa (e deve farlo), può però salvarci dall’angoscia spirituale, attrezzandoci ad attraversare l’attimo del nulla, per trasformarlo in dono. La *kenosi* non subita, ma vissuta e realizzata nel dono, pur nell’ultima trepidazione mortale, ci consentirà di abbracciarci alla solitudine di Cristo, per ritrovarci con lui in una nuova dimensione e nella vita ormai non più corruttibile.

Tuttavia la *kenosi* non si potrà improvvisare all’ultimo momento. Essa appartiene all’essenza dell’amore e senza l’amore risulta del tutto incomprensibile. Sarà davvero nel punto culminante ed unico che congiunge all’eternità ciò che avrà imparato ad essere nel tempo.

[2 parte sulle attese di salvezza \(cliccare per aprire il link\)](#)

⁶⁵ Ivi, 140.

⁶⁶ K. RAHNER, «La devozione pasquale», in ID., *Saggi di Cristologia e Mariologia*, Paoline, Roma 1967, p. 347s., Cf. anche la morte come fine dello *status viatoris*, in K. RAHNER, *Sulla teologia della morte*, Morcelliana, Brescia 1965, 26-30