

*Gruppo del Venerdì*

# IL CREDO

*- II -*



*L'Atrio dei Gentili*

**Il testo di riferimento è: E. SALMANN, *Contro Severino. Incanto e incubo del credere*, con un contributo di A. GRILLO, Piemme, 1996, pp. 238-246; 272-281**

## Il Dio accolto

Una delle grandi questioni, delle ambiguità del cristianesimo è nella sua configurazione come "generico umano", in una lettura molto antropologica, riduttiva.

Salmann dice (238, § 277): "In questo modo non lasciamo la sfera ambigua delle riletture e delle proiezioni infinite..... della simbolica naturale", cioè non si esce da sè, dalla esperienza della nostra stessa vita; certamente siamo più delle bestie, ma detto questo, qui non c'è ancora una via di uscita ulteriore. Dire che siamo più che bestie, non dice altro che questo; e ciò non per dire male degli uomini, ma per dire bene del cristianesimo: esso dice di più e altro, a partire da altrove, da un punto esterno che non emerge da sè dalla rilettura dei segni.

"La maggior parte della nostra vita (anche di quella religiosa) si svolge e si gioca in questo ambito....": Salmann prosegue individuando che in questa tensione dell'ambiguo e generico quasi tutta la nostra esistenza, nel migliore dei casi (riferendosi cioè a persone non unicamente materialistiche), è solo una lunga gestazione di un minimo di scelta libera e deliberata sulla propria esistenza. E così individua questo minimo di scelta libera e deliberata: "una realizzazione libera e deliberata, conscia e voluta, e tutta la sua biografia è una lunga parabola di concezione, gestazione e parto di un minimo di consapevolezza di ciò che potrei e dovrei essere davanti al mio Dio - e di ciò che Lui potrebbe significare per la mia esistenza", senza ancora dire il Dio di Gesù Cristo, che è un passo ulteriore.

Il Dio come il mio Dio: la possibilità assoluta che sta di fronte a me e cosa questo significherebbe; "uomo e Dio prendono forma, si con-figurano insieme durante il suo percorso". Fare questo è l'opera di una vita, partorire un minimo di deliberata e consapevole scelta su questo richiede una intera esistenza. "La vita come ontogenesi della libertà umana e come teogonia in mezzo ad essa": cioè la vita come nascita sostanziale della mia libertà e insieme la nascita di Dio nel centro di questa libertà.

Salmann prosegue (239, § 278) che, se così non fosse, le realtà fondamentali della nostra vita (morte, vita, felicità, dolore...) dovrebbero essere alla portata della comprensione di un uomo riflessivo, intelligente, onesto e che cerca con sincerità la verità. Non è così, altrimenti queste domande non permarrebbero da secoli. "Hanno bisogno della luce di una rivelazione da fuori e di una decisione, di un abbandono voluto da parte nostro.... Hanno bisogno di un lungo tirocinio.... di una luce, di una parola illuminante"; quello che viene qui individuato come il percorso biografico, esistenziale, dal punto di vista storico, secondo i cristiani, è la vicenda dell'incarnazione: l'incarnazione è questo salto, che viene da fuori e, contemporaneamente, segna in una carne come la nostra un abbandono voluto e totale.

Quello che nella vita di una persona è questo passaggio dal parto della propria libertà all'accettazione di una luce esterna sulla propria stessa libertà, nella storia intera dell'umanità, secondo la Scrittura, è che dopo la gestazione dell'AT, nasce Gesù, libertà umana che viene da fuori.

E' dato esterno che si inserisce per spaccare da dentro. Qui viene letto in chiave personale, della biografia del singolo. E questo perché parlando del singolo si può dire anche senza mai nominare Gesù Cristo, fino ad un certo punto. Nel racconto oggettivo, storicizzato, le cose hanno nomi particolari, AT, Mosè, Davide..... fino a Gesù Cristo che è Verbo, Parola di Dio. Questa "irruzione dall'interno" dischiude tutto, sia il prima che il dopo (= ontogenesi della libertà e teogonia).

(239, § 279) "Infatti il mondo simbolico non è soltanto velato, ma anche torbido, ambiguo, disparato.... e non c'è alcuna sicurezza o garanzia in merito". Simbolico è ciò che rimanda ad un'altra cosa. La coscienza razionale è la coscienza che vede le cose quali sono, la coscienza simbolica è la nostra capacità di vedere la cosa quale è e dire che significa un'altra cosa. Ci sono campi della nostra esperienza vitale in cui ha prevalenza la coscienza simbolica (se chi ci ama ci dona fiori di campo o dodici rose rosse, la differenza non è nel loro prezzo...), e se si usa sola la coscienza razionale hanno valore diverso. Le situazioni di rapporto chiedono la prevalenza di una coscienza simbolica.

La coscienza simbolica è dunque la capacità per cui una cosa ne indica un'altra. Il nostro problema più o meno corrente è che confondiamo i due ambiti, non sappiamo mai con certezza quando dobbiamo usare l'una o l'altra e dunque, in genere, li invertiamo. La coscienza simbolica è strutturalmente quella della comunicazione, la razionale quella della produzione. La coscienza razionale tende all'univocità, per questo si può spesso tradurre in termini di denaro: criterio unico è il prezzo. La coscienza simbolica ha invece una gamma vasta di ambiguità, perché i rimandi e i contesti e gli incroci di queste due cose sono infiniti (regalare fiori in un amore è segno bello, ma se so che è un modo un po' vigliacco di farsi perdonare qualcosa, allora.....).

(240, § 280) "A questo punto saliente del nostro cammino avremo bisogno di tutta la nostra libertà, della forza della ragione e della fantasia per aprire uno spiraglio verso il compiersi del nostro percorso..... ci vorrà un impegno maggiore della persona, un che di quella e pietà che il cristianesimo chiama fede.... [La fede] è e significa l'occhio chiaro della ragione che coglie le strutture del campo simbolico e ne accetta senza angoscia nè protervia le premesse e le promesse. Siccome queste non sono mai del tutto ovvie, ci vorrà il coraggio della scommessa, un atteggiamento cavalleresco nei confronti della inesauribilità e incisività del reale..... riassume in sé il meglio della memoria, dell'intelletto e della volontà, il midollo e il senso di una biografia, potrà reggere alle tensioni e alle ampiezze del campo simbolico che il mondo è, alle sue promesse, illusioni e delusioni...". Che distanza dalle nostre affermazioni originarie, ho deciso di credere/di non credere! "Dobbiamo concedere che un altro abbia la prima e l'ultima parola su di me, che ci sia una legge e una grazia che nessuno potrà procurarmi". Quando si dice che non si decide di credere o di non credere, la conseguenza che ne traiamo è che allora non abbiamo responsabilità, e il discorso non ci torna. Invece la fede sta in un altro campo di azioni, cedere è decisione della coscienza razionale e la fede ha l'occhio chiaro della ragione come sguardo, non è irrazionale, ma gioca secondo le regole del simbolico.

Funziona come un amore: in un amore c'è un punto in cui so che, passato quello anche di un solo minuto, non potrò mai più tornare indietro, comunque vada a finire, la mia vita non sarà mai più come se quell'amore non ci fosse stato; in quel punto si concede all'altro di avere la prima e ultima parola su di noi. Detto questo, però, uno decide, o, meglio, è uno di quegli atti in cui quando ti chiedi cosa dovresti fare è perché lo hai già fatto. Si formalizza così una cosa che era già vera in noi, ma a cui mancavano le parole. Quando l'occhio della tua ragione capisce che nella simbolica della tua vita il reale è già accaduto e ne riconosci il passato e il futuro, ti sembra di scoprirlo e

sceglierlo, ma è già la verità di te, e fare altro sarebbe menzogna. Sarebbe stare sotto al livello della propria felicità possibile, cioè peccato. Peccato non nasce dall'errore rispetto ad una regola, ma dal combattimento perduto con la struttura simbolica della nostra vita, perduto perché non riusciamo a renderla parlante nella oggettività delle cose. I Padri dicono che il figlio del demonio è la menzogna: se, ad esempio, la paura, ci fa andare nella direzione opposta al movimento della nostra vita, il risultato è un castello di menzogne con noi stessi.

Il cristianesimo è una buona notizia sulla vita, non c'è un'altra cosa. Quello che il cristianesimo fa è dire una sapiente parola da altrove sulla vita ambigua che ci è data. La buona notizia sulla vita è la possibilità di stare in questo sguardo simbolico della ragione sulla realtà. Questo è un buon motivo per abitare la fede; male che vada hai seguito il fluire della tua esistenza.

Si può considerare questo come la fede generica in un Dio, prima ancora che cristianesimo?

Questo può essere, ma a patto che si tratti di un Dio rivelato e personale; non viene dalla profondità di noi, è fuori, rappresenta comunque una frattura, è un altro. Rivelato, tecnicamente, vuol dire che ha dato una comunicazione su se stesso, che in una qualche forma il divino ha detto delle cose su di sé. Ad esempio: tutte le religioni orientali non si pensano come interazione con una rivelazione, ma con una illuminazione; significa che è l'umana ascesi di morte/purificazione di se stessi che ha come frutto la comunicazione con il divino, una sorta di rieducazione alla trascendenza, ricuperando una memoria perduta, che serve a superare una soglia, a vedere con altri occhi, come una crescita progressiva di consapevolezza. La rivelazione riguarda invece le religioni ebraico-cristiane che presuppongono una qualche forma di comunicazione autonoma e gratuita del divino (anche l'animismo, ma questo non è personale, ma impersonale).

Si diceva: "che ci sia una legge e una grazia che nessuno può procurarmi": questa è una delle grandi questioni per la comprensione contemporanea del cristianesimo. Già accettare che un altro abbia la prima e l'ultima parola su di me è difficile, ma alla fine, con fatica, si accetta la logica dell'amore; ma una legge e una grazia che nessuno può procurarti significano che la vita ha una sua etica e che questa etica comprende anche la sua stessa negazione, ha una grazia, cioè si può sbagliare. Tradotto in termini esistenziali significa che la mia felicità non dipende da quanto sono bravo. Gli uomini di questo secolo vanno cercando regole, per osservarle o per trasgredirle, ma con lo stesso meccanismo: struttura regolamentare esterna, fondata su valori, e nessun teorico perdono se non si seguono (o non si trasgrediscono), salvo avere molte giustificazioni. E' come se cercassimo l'illuminazione dentro e la legge fuori; il cristianesimo dice che è esattamente il contrario: la parola viene da fuori, la legge da dentro, dalla tua vita, ma, per di più, la grazia (nel senso del condannato che viene graziato) è data, semplicemente è. E' molto difficile per noi accettare che il giudizio non dipenda dalla nostra bravura.

La buona notizia è: da un altro vengono la prima e l'ultima parola su di me, legge e grazia sono dati nella mia esistenza. E' il contrario del nostro dire: "Chi può conoscermi meglio di me stesso?" e "Ci sono pure dei riferimenti oggettivi". Per i cristiani c'è chi mi conosce meglio di me e il peccato è rimanere sotto la soglia della mia (autocompresa) felicità possibile.

"Dio come colui che salva-guarda il volto, la memoria, la dignità di ognuno": la fede è insieme molto più e molto meno che dire: "questo è un elenco di verità e io lo sottoscrivo". Più perché non è solo l'assenso della ragione (come se si trattasse di un matrimonio combinato), meno perché l'assenso della ragione arriva a poco a poco, non è un dato originario.

**Il testo di riferimento è: E. SALMANN, *Contro Severino. Incanto e incubo del credere*, con un contributo di A. GRILLO, Piemme, 1996, pp. 238-246; 272-281**

## La redenzione (I)

Questa seconda parte che leggeremo è l'ipotesi cristiana, cioè "quale Dio possibile per i cristiani?" ed è, secondo Salmann, tutta giocata intorno al tema della croce, della redenzione, del perché questa morte.

Questa che è una di quelle realtà del cristianesimo, come la risurrezione, talmente centrali che non se ne parla mai, non si discute mai del perché siano indispensabile. Se provassimo a ragionare su cosa succederebbe nel cristianesimo se si dicesse, per assurdo, che la risurrezione non c'è stata, di solito, dopo lunghi ragionamenti, si arriva alla tragica conclusione che non succederebbe niente nel nostro vivere quotidiano. Il che significa che la resurrezione è una verità totalmente non operativa. Avere o non avere questo pensiero rischia di non significare assolutamente niente nella realtà. E' tragico tutto questo, ma è molto diffuso ed è grave nel senso che il nostro cristianesimo rischia di essere assolutamente indipendente da questa realtà che diciamo centralissima. E' come dire che Dio è Trinità: si è tutti d'accordo, ma non succede niente se si nega e ciò significa che questa verità è data talmente per scontata, per vera, per assoluta, al punto che non si capisce più cosa vuol dire; dunque non è operativa, non funziona come una cosa che ti fa sentire e vivere in un certo modo piuttosto che in un altro. Puoi discutere (giusto, sbagliato, ci sto, non ci sto) ma significa qualcosa? Ad esempio, ciascuno di noi è ben cosciente che non bisogna rubare. Cosa succede se questo precetto si cancella, se nella legge dello stato rubare non è più un reato? Succede che tutti incominciano a rubare. Questo è un precetto operativo, nel senso che oltre ad essere, almeno a parole, accettato pressappoco da tutti, conforma una società, una vita, una convivenza in un modo e, se non ci fosse, la conformerebbe in un altro. Le verità della fede rischiano di non essere affatto verità operative, non conformano niente.

Per questo insisto sulla questione dell'incarnazione o, qui in particolare, sulla croce, o, quando ci arriveremo, sulla risurrezione: perché sono le verità centrali che in qualche modo vanno ritrovate come verità operative. Solo così dopo si può scegliere se e a cosa conformare e strutturare la propria esistenza, i propri rapporti con gli altri, conformemente o difformemente all'incarnazione; questo fa parte della libertà, ma sapendo che ciò implica strutturazioni diverse, che non tutto è uguale a tutto.

(272, § 323) In questa parte Salmann sta descrivendo i vari modi di capire il peccato per poter poi ragionare sulla redenzione.

Qui è detto con linguaggio molto filosofico; in realtà si tratta di una matrice culturale molto diffusa, molto comune perché è ciò che ci fa dire che alcune cose, che di per sé sarebbero male, che ci danneggiano o non ci piacciono, in realtà non sono male perché non ce la facciamo a fare altrimenti.

Questa idea è nella prima frase, un po' il centro: il peccato che funziona come una nevrosi, come una specie di malattia. Per il cristianesimo, non è così, non si tratta di un virus che ti colpisce e poi ti comporti così, ma è una scelta, dunque fa parte dell'ambito della vita (non necessariamente razionale perché non tutte le cose sono razionali), ma dell'ambito delle cose che nella vita attengono alle scelte, non alle nevrosi. La nevrosi non è una scelta, se uno è malato non è libero di sè.

La nevrosi sarebbe questa vertigine della libertà in cui uno, dovendo sempre decidere su se stesso, si perde. Quando parlavamo del peccato dicevamo che una delle difficoltà di questo secolo, nel riconoscere l'esperienza del peccato, cristianamente inteso, è il sovraccarico di responsabilità del singolo, perché ogni soggetto si sente responsabile di sé da se stesso, in quanto si identifica la libertà con la responsabilità totale. Questo è un concetto non cristiano; il cristianesimo, da questo punto di vista, è molto più umano e sa bene che ciascuno di noi ha gradi di responsabilità, una possibilità di responsabilità e non una responsabilità totale, perché nessuno è sospeso nel nulla, totalmente abbandonato alla decisione su se stesso, nessuno è Dio.

(272, § 324) Questa è un'altra riflessione importantissima. Da una parte abbiamo sempre la tentazione di vivere innocentemente, di pensarci nella nostalgia di un'innocenza originaria (uno sarebbe buono e felice se non si creasse tanti problemi), come se il male, l'esperienza del dolore, della fatica, del limite, ma anche proprio dell'errore, di ciò che si riconosce come non buono, come se facesse problema perché noi lo pensiamo come problema, e se si potesse essere spensierati allora il problema non ci sarebbe.

Questo è un inganno, la nostalgia di voler tornare all'*aion*, ad un secolo d'oro, e la reazione sono tutte le varie forme di utopia, lo stress e la noia. Il 90% delle persone vive spremendo il pezzettino di vita che ha, nel tentativo di tirar fuori questa specie di nostalgia di un'epoca ideale e felice, e dunque si ingarbuglia due volte perché da un lato non accetta la limitatezza del pezzo che ha (il non avere la stessa eternità, la stessa distanza, la stessa serenità di Dio) e dall'altro non accetta di essersi arrabbiato, perché pensa che se non si arrabbiasse sarebbe meglio e sarebbe tutto più semplice anche nei rapporti con gli altri; così l'ottimo risultato è che sovraccarica la propria capacità di resistenza psicologica nel tentativo di non arrabbiarsi e di spremere la stessa serenità di Dio dal limite della propria psicologia. Ci si arrabbia per l'accaduto, ci si arrabbia per essersi arrabbiati e ci si distrugge nel tentativo di non arrabbiarsi. Questa è la versione concreta, il meccanismo dello schema che nel testo è espresso in termini filosofici: di fronte alle cose che accadono (belle o brutte, gradevoli o sgradevoli) si ha una reazione, giusta o sbagliata; su questo si ha la nostalgia di essere Dio, quindi equidistanti e intoccabili e ci si arrabbia di essere toccabili e addolorabili, e poi ci si mette pure a cercare di essere Dio, a cercare questa nostalgia originaria e a tentare di spremere da una psiche fragile e da un livello di stanchezza gigantesco una serenità, una pace tali che alla fine ci si stressa due volte.

Ad altri succede di rifiutare il riconoscimento e la comprensione del problema della realtà, delle difficoltà che ci sono, del dato che va sviscerato nella sua negatività. Di fronte alla negatività si vuole essere costruttivi, creativi, positivi, cioè Dio; ma non si riesce e dunque ci si stressa perché si tenta di estrarre da un limite, da un dolore, da un problema non ancora visitato, una situazione che la vita non dà ancora e che forse non esiste ancora in quel momento e, forse, per esistere ha bisogno che ci si dia tempo. Questo atteggiamento è molto diffuso.

Una delle cose che dovremmo imparare a capire è che essere cristiani o no (e uno può decidere di esserlo o di non esserlo) fa differenza su questi piani. Il problema non è essere buoni, ma rendersi conto che noi abbiamo una mentalità che ci viene dalla cultura, dal tempo, e che occorre e valutare di volta in volta se questa cosa è consona alla fede in Dio ed alla conformazione a Cristo o no. Dunque occorre muoverci nella globalità della vita, e non nel singolo atto, smontando oppure rinforzando ciò che viene dalla cultura, a seconda della sua conformazione a Cristo. Il rischio è di non sapere che questo si gioca su realtà che non leghiamo istintivamente ad una scelta di fede, e che rappresentano, invece, ciò che rende operativo o no il discorso della redenzione. E' su questo livello che uno è credente o no, è sulla vigilanza rispetto a ciò che ci arriva dalla cultura come apparentemente neutrale, la domanda non è sul religioso.

Ad esempio, normalmente diciamo che andare a Messa alla domenica è da buoni cattolici e non andarci no, e questo funziona per noi in modo chiaro, perché andare a Messa é un tema socialmente riconosciuto come religioso. Dunque, se voglio essere un buon cattolico vado a Messa. Distinguiamo il nostro essere buoni cattolici sui temi del religioso (che sono poi la Messa, la morale, a seconda delle generazioni, del fatto di essere progressisti o conservatori in alcuni ambiti della morale sociale o la morale proibitiva, sessuale, e ad alcune posizioni di orientamento culturale politico). Invece sul resto, sui meccanismi, ad esempio, dell'arrabbiarsi o meno, non ci poniamo una domanda religiosa perché non ci pare un tema religioso.

Salmann ci fa vedere che questo atteggiamento rende non operativi i grandi concetti del cristianesimo; infatti l'incarnazione e la resurrezione funzionano sulla vita, non sul religioso; dunque se si sottrae la quotidianità della vita ad una domanda di fede, quelli non funzionano più su niente, perché non c'è più un terreno su cui possano funzionare. Questo mi pare il passaggio da una fede infantile ad una fede adulta: l'appropriazione e la scelta su questo livello, a partire dai pezzi concreti della propria vita, mano a mano nella propria esistenza, sulle singole cose di cui ci si rende progressivamente conto, sapendo che questo è il livello, non l'andare a Messa o credere nell'infallibilità del papa.

Ma va ancora detto che questo non va fatto per motivi morali, perché arrabbiarsi sia giusto o sbagliato, ma per il meccanismo che si mette in gioco, non semplicemente prendendo lo stesso moralismo dell'andare a Messa o no e trasportandolo sull'arrabbiarsi o no, perché ciò sarebbe solo prendere lo stesso meccanismo del religioso e applicarlo alla laicità. Il problema è esattamente l'opposto, è prendere i meccanismi della vita e applicarli alla fede. Quando uno ragiona, in un rapporto amoroso, su cose che sono successe a lui o a entrambi, in genere non ragiona solo se è giusto o sbagliato, ma sulla cosa in sé, e si chiede se c'è un problema, se questo problema danneggia cose importanti del rapporto, e ci sono cose apparentemente poco importanti che segnano il limite, fanno abbassare il livello di sopportabilità. Magari uno riesce a reggere benissimo in un rapporto cose oggettivamente e materialmente molto serie, e invece alcune spesso banali, per una serie di motivi della storia del rapporto, sono il limite. Ma solo chi sta dentro il rapporto può conoscere il limite, la gradualità, la gravità e non solo il giudizio, ma anche l'operatività di questa cosa, cioè che cosa succede dentro e che cosa succede nella propria possibilità di parlare ancora, di ascoltare ancora, di sentirsi ancora accolti dall'altro di fronte ad alcune cose. Ed è questo il ragionamento.

(272, § 325) Qui comincia una piccola parte costruttiva che Salmann inserisce nell'ultima frase per poi riprenderla più avanti.

Uno degli elementi centrali del Vangelo è aver creato uno spazio aperto tra *aion*, *chronos* e *kairos* ..

Il *chronos* è la cronologia, il tempo materiale, la successione, l'ordinamento, è il tempo che è in mano nostra, misurabile.

L'*aion* è il tempo dalla parte di Dio, la totalità, il grande disegno di Dio sul tempo, il suo fluire da dove e verso dove, cioè il suo avere un senso, e dunque non è misurabile, nè quantificabile.

*Aion*, *chronos* e *kairos* : quando il senso del tempo trova un incontro nel tempo concreto diventa *kairos*, è l'attimo, vedere il proprio tempo come sensato. A volte è dato nella vita; ci sono momenti in cui uno conosce quello/a che diventerà il compagno/a della sua vita e fa un progetto in cui recupera il suo passato ed il suo futuro in un presente che è espansivo, non solo quell'attimo, e apre la comprensione del passato e la possibilità di progettare il futuro.

Questi sono i tre modi di pensare il tempo dei greci, e questi tre modi hanno sempre avuto difficoltà a stare insieme. Molte società, ad esempio quella latina e dunque quelle occidentali, che hanno privilegiato il *chronos*, sono diventate società stressanti; l'*aion* è stato invece privilegiato dalle società orientali, che dunque privilegiano la non apparenza, la non mutabilità, la non divisione, diventano distaccate, ritratte rispetto al reale. Il *kairos* ha invece come suo frutto il nichilismo; chi privilegia il *kairos* coglie l'attimo fuggente, piglia e poi sia quel che sia. Noi stiamo trasformandoci da società del *chronos*, quella dell'800, a società del *kairos*, dell'attimo fuggente, del consumismo.

Il cristianesimo fa un'operazione incredibile: la grande, buona notizia di Dio è che questi tre elementi sono uno spazio aperto, cioè che nessuno dei tre dice il tutto della storia, ma che questi tre elementi disegnano un perimetro in cui l'uomo può distendere, srotolare le opere ed i giorni. Non a caso il cristianesimo usa sempre questa coppia di parole "*verba et gesta*", le parole e le opere; c'è sempre la doppia dimensione: la realtà, le cose, che hanno uno spazio temporale ristretto, ed i giorni che hanno un tempo spaziale lungo.

Dentro a queste tre modalità del tempo, che sono in mano a Dio, il Padre, il Dio dell'*aion*, della grande creazione, il Dio Figlio del *kairos* e il Dio Spirito Santo del *chronos*, quello che rimane per tutti i giorni che mancano alla fine del mondo, dentro a questo la Trinità crea lo spazio possibile per abitare le opere ed i giorni. E questo come antidoto: se il tempo non è vissuto come gioco aperto tra *chronos*, *aion* e *kairos*, si fa allora buco nero che fagocita, se non lo metti da qualche parte ci caschi dentro.

(273, § 326) Salmann usa il termine "sciolto" in italiano in un modo che per gli italiani non è sempre chiaro, ma, se spiegato, è bellissimo. Lo usa come si dovrebbe dire, in italiano, "assolto", non legato, non nel senso di "slegato", che per noi è negativo e vuol dire non connesso; invece qui slegato vuol dire non annodato, non condizionato. Non "libero", perché libero dà il senso della responsabilità personale; invece sciolto è un dato di realtà, non sei tu che decidi questo.

Questo numero è drammatico, ma ha ragione; questa è una delle verità che non si dice mai, che non è più di moda dire nel cristianesimo. C'è un insegnamento tradizionale che dice che il peccato nutre se stesso e che, da soli, dal peccato non si esce e si precipita. Cominci una storia della tua esistenza in cui ogni pezzo che metti ti costringe poi a metterne tre e poi quei tre ti costringono a metterne sei e così via e ogni volta c'è una possibilità di tornare indietro ma ogni volta hai più realtà da smontare, hai più mattoni da togliere perché costruisci una storia sempre più negativa. Così, come quando incominci a mentire e poi per coprire le prime bugie devi raccontarne il doppio, e non hai il coraggio di tornare indietro e non sai più qual è la verità.

"La colpa, la sua logica mortale, si fa situazione trascendentale".

La situazione trascendentale in filosofia sarebbe quella situazione previa a tutto ciò che accade nel reale. Per esempio: per l'apprendimento è situazione trascendentale un minimo di capacità cognitiva; se uno non ha alcun tipo di capacità cognitiva non può apprendere. Dunque la situazione trascendentale sarebbe la condizione previa e Salmann dice: la logica mortale del peccato diventa condizione previa, cioè premessa necessaria di ogni ulteriore scelta e rapporto, e cioè uno comincia a scegliere dentro a questa cosa cosa, come in positivo se uno sta dentro un rapporto sceglie da dentro il rapporto e, in genere, a quel punto c'è un salto di qualità del rapporto; se uno si mette dentro una logica negativa, mortale, di disordine rispetto al mondo, al cosmo, continua a scegliere da dentro a quella situazione e quindi si invischia progressivamente sempre più.

"In mezzo alla stessa volontà si trova un peso, l'impronta originale del nostro stato".



Questo è molto evidente nei rapporti; ci sono rapporti che ad un certo punto si guastano e non si sa nemmeno più perché e in genere questo succede quando non è più destino e caso e non è ancora scelta, decisione; ci mettiamo in una precomprensione interiore del rapporto che magari non abbiamo nemmeno riconosciuto razionalmente, che ci infastidisce e ci si mette in modo negativo per cui tutto diventa un peso ed ogni elemento viene usato per motivare la distanza.

"La fede cristiana coglie questo stato mediante il concetto simbolico del peccato originale".

Questo è il peccato originale, questa situazione trascendentale, non più destino e non ancora decisione (originale non vuol dire delle origini ma il contrario di copia, il peccato autentico, quello d'autore).

(273, § 327) "Guardiamo il bambino appena nato, un tale essere assoluto e insignificante".

Questa descrizione è incredibilmente realista sui bambini che non sanno niente e fanno in qualche modo già tutto.

(274, § 328) "E l'uomo non troverà né darà mai quiete. Sarebbe così se non ci fosse il pensiero e la realtà della redenzione".

Se il dogma del peccato originale fosse solo questo, meglio Freud, nel senso che almeno lui dice che c'è un peccato originale, ma c'è anche una terapia possibile. Siamo tutti nevrotici, abbiamo vari complessi, dobbiamo risolvere il problema della libido e con la terapia ci possiamo districare; Salmann dice che per dirci che abbiamo perso l'innocenza originale basta un po' di filosofia, non serve un dogma, ma il dogma c'è, perché è l'unica possibilità di dire la redenzione. Perché bisogna dirci che siamo un portento e un verme, e questo lo sappiamo da soli, ma dobbiamo dircelo perché su quella pietra, a partire da lì, si può parlare di redenzione.

(275, § 331) Cosa succede a pensare come operativa la redenzione? "Poniamo la stessa domanda con e a S. Anselmo ideatore del dogma della sostituzione vicaria".

Sostituzione vicaria sarebbe che Gesù, in modo vicario, ha preso su di sé i nostri peccati e li ha pagati al Padre (con l'immagine di questo Padre sogghignante...).

"Quale Dio potrà soddisfare la ragione umana?"

Quello che Salmann sottolinea qui è che la prima volta che S. Anselmo usa la parola "soddisfazione" non la usa come la soddisfazione che Gesù dà a Dio Padre delle nostre colpe, ma come la soddisfazione che Dio, con la sua esistenza, dà alla nostra ragione umana; quando un uomo può sentirsi soddisfatto da questo Dio?

"Quale Dio potrà essere all'altezza delle altezze e delle bassezze dell'uomo?"

E' divertente, perché il nostro modo moralistico, quello religioso, di porci la questione, ci fa sempre chiedere quale uomo può essere all'altezza di Dio. Il modo serio di porsi la domanda sul cristianesimo ci fa porre la domanda esattamente opposta: quale Dio è all'altezza di me, cioè soddisfacente per me, portento e verme? Può sembrare una domanda orgogliosa ed invece è l'unica sensata e interessante e questo è il problema centrale del cristianesimo, il livello al di sotto del quale

non dovremmo muoverci. Sotto questa domanda non si parla di cristianesimo, nel senso che tutta la domanda religiosa sulla religione non è degna del cristianesimo, non è domanda interessante. Il problema è arrivare a questa domanda e poi cimentarsi su una risposta che non è affatto banale; ma la questione da porre al cristianesimo è: quale Dio è soddisfacente per me, a patto che io sappia di me e su me qualcosa di più che delle banalità? La domanda non è su di me, cosa devo fare, la domanda è su Dio, perché di per sé Lui fa Dio e io faccio l'uomo, dunque se Lui vuole rivelarsi, vuole salvarmi, ha da spiegarsi, queste sono cose sue. Allora quale Dio è soddisfacente per tutte queste cose? Questa è la domanda del cristianesimo.

(276, § 332) Questa è la tesi: se Dio non è Trinità e non è incarnazione non merita questo nome, non interessa perché non soddisfa e sarebbe inferiore alle capacità umane di agire e di soffrire, sarebbe inutile.

Domanda: Non è forse meccanica questa spiegazione, come se fosse l'unica possibile? Anche lo storicismo dà spiegazioni simili ai fatti storici.

Non si può comparare lo storicismo a questo, perché questo non è avvenuto, invece così è stato insegnato, non si possono comparare due cose di genere diverso; il meccanismo dello storicismo, che a posteriore degli eventi, come fanno i profeti nelle Bibbia, spiega in termini di insegnamento di Dio, è un tipo di meccanismo che ha come condizione che ciò che è accaduto siano degli eventi. Rispetto all'insegnamento, qui non si chiama storicismo, ma "propaganda" e funziona in un altro modo, cioè poiché così è stato detto, insegnato, adesso vi spiego che è vero. Nella migliore tradizione teologica si chiama "apologia" e l'apologetica ha una sua dignità, la propaganda è una forma comunicativa.

Domanda: Non è vero che questo è l'unico modo in cui è avvenuto, per esempio nell'Islam si è redenti per decreto, non per morte cruenta, cioè c'è un altro modo.

Infatti uno ha da scegliere, e io non accetto il frutto maligno della mentalità per cui tutto è uguale a tutto, per cui, siccome i buddisti non pestano le formichine più o meno è la stessa cosa di "amatevi gli uni gli altri". Non tutto è uguale a tutto; il che non vuol dire che io che sto da una parte sono più bravo di chi sta da un'altra parte, ma non tutto è uguale a tutto. Allora non è vero che questa è l'unica possibilità che esista: ci sono molti modi di pensare Dio, i diversi modi di pensare Dio hanno diverse conseguenze, cioè laddove sono operativi come modi di pensare Dio strutturano esistenze, società e culture diverse, per cui il modo di pensare in un certo modo struttura culture diverse. Si ha il dovere, se si è una persona adulta, colta, di conoscere, in sostanza, i diversi modi di pensare Dio e di valutarne le possibili conseguenze operative. In questo senso la propaganda è costruttiva: è chiarimento che dice cosa c'è dentro. Come credente, non in nome della competenza ma dell'esperienza personale, posso dire che il cristianesimo ha un livello di ragionamento superiore all'Islam o a certe dottrine orientali perché dà soddisfazione alla ragione. Abbiamo in comune con l'Islam il rispetto per la legge che viene da Dio, solo che per l'Islam è il tutto e per noi è solo un aspetto; la mistica cristiana ha in comune con le religioni orientali l'annullamento di sé come spazio per la conoscenza dell'altro, solo che per le religioni orientali è il tutto e nel cristianesimo è una parte. Secondo me, il grande fascino e contemporaneamente il grande incubo del cristianesimo è che il cristianesimo tiene tutte queste cose insieme e che, dunque, è un impossibile necessario.

(276, § 333) L'idea centrale è che la seconda persona della Trinità, o prospettiva integrale (ogni persona è comunque uno specchio, un punto di vista totale, non uno, due, tre, uno accanto all'altro e uno di questi si sposta di un passo) è contemporaneamente la prospettiva di tutto. L'esempio

classico di Salmann è: ci sono persone che appartengono tutte alla stessa famiglia ed hanno tutti gli stessi caratteri somatici, però sono tutti diversi (maschio, femmina, giovane, vecchio); ma visto uno si riconosce. La seconda persona o prospettiva integrale sarebbe uno di quella famiglia o, meglio, la faccia di quella famiglia che è particolarizzata in uno. La seconda persona è già in Dio espressività, cioè espressione, verbo, è uno particolare, ma ha la faccia comune e per essere sé parla.

Perciò non è distinguibile dalla sua espressività e dal suo essere comunicazione all'esterno Non solo di una parola detta, ma di una parola che è sempre già anche l'altro, che è pienamente vera, dice totalmente la verità di quello che parla e che può essere ascoltata come perfettamente giusta. La seconda persona è già l'espressione di Dio ed è l'espressione totale, vera di Dio, senza dispersione, ed è anche nell'altro ricevuta senza errore di comprensione, di espressività e di corrispondenza, principio cioè di ricezione, di risposta, di correlazione, relazione del cuore; per questo è figlio. Cioè dice: è parola, espressione, è immagine, dice esattamente tutto, è Figlio, ha una relazione tale che capisce perfettamente.

"E per questo può ora assumere l'alterità del mondo, la relazione creazionistica in se stesso".

Esperienza concreta umana: quanto più sono rigido, chiuso, tanto più è facile che, trovandomi ad una cena io sia a disagio, non so stare perché se la mia identità in me è autocentrata, qualsiasi alterità è difficile da accogliere e più divento misantropo, più tutto mi disturba e qualsiasi cambiamento mi manda in panico, non riesco ad assumere le alterità. Più ciascuno di noi è elastico, aperto all'altro, meno prova disagio. Se io avessi già in me totalmente questa capacità di essere me e di comunicare me senza distorsione potrei accogliere tutte le diversità possibili senza alcuna perdita di me.

Questa sarebbe l'incarnazione, cioè il Figlio è talmente e totalmente l'immagine totale, ma anche l'espressione e la ricezione totale, che può assumere la differenza più diversa da Dio, che è l'uomo, la creazione, senza spostarsi per niente, perché è talmente già in sé totalmente aperto, sbilanciato e comprende talmente l'alterità che può diventare l'altro senza smettere di essere sé.

Quello che abbiamo detto prima è l'incarnazione, questo secondo passo è la redenzione. Fino all'incarnazione ci siamo, ma qui c'è di più, perché colui che poteva essere il portento (bambino) per porre in noi la condizione trascendentale, ora si sobbarca anche il verme per cambiare l'atmosfera del rapporto, perché dal di dentro lo possa rigirare affinché il rapporto che slittava verso il negativo possa slittare verso il positivo, come se in un rapporto tra due persone che si degrada uno potesse (ma noi non lo possiamo mai) entrare nel cuore dell'altro e spostarlo perché l'altro senta così come quello che io sto cercando di dirgli per far sì che il rapporto continui. La nostra grande impotenza sta nell'impossibilità di trasmettere all'altro che c'è ancora la potenzialità, perché c'è un mistero dell'altro in cui noi non entriamo. L'incarnazione sarebbe il ricreare una condizione e S.Paolo la chiama seconda creazione e Cristo è il nuova Adamo.

"Nella figura del Logos incarnato, nella sua grandezza e miseria".

E' il riassunto poetico di ciò che prima aveva detto filosoficamente: in Cristo dunque si rendono visibili (si rivelano), si incontrano tra di loro (si rifrangono):

- tutte le possibilità interne di Dio(costellazioni intradivine);
- lo sbilanciarsi di Dio all'esterno( il processo e le coordinate della creazione);
- la condizione umana nella sua grandezza e miseria.

Questa è l'incarnazione. Inoltre, nel N.T, non solo Lui in quanto persona, ma il messianismo, l'immagine di società, di cambiamento del mondo, di star bene, tutti i tipi di messianismo, sono riassunti; nessuno si può escludere ed hanno tutti un posto perché c'è questo grande spazio delle costellazioni intradivine, della relazione creaturale e della grandezza e miseria dell'uomo. Tutto si configura, si rivela, si specchia in Cristo.

Domanda: Come hanno fatto ad elaborare questa dottrina della Trinità?

L'assestamento della dottrina sulla Trinità impiega 4 secoli, fino al concilio di Calcedonia; prima ci sono molti elementi che si configurano lentamente, prima di trovare una formulazione, un pensiero organico. Quello che è chiaro nel Vangelo è che Cristo è il Figlio e che c'è un Padre e c'è il dono dello Spirito, ma tra questo e la dottrina della Trinità ce ne passa ancora. Lì c'è la base serissima dell'unità profonda e della relazione e di una distinzione, per chiarire cosa queste cose vogliono dire in termini filosofici ci vorranno secoli dal N.T. Ma l'identità dei tre è stato il grande problema (non a caso ci sono 4 secoli di eresie). La pluralità di Dio e la pluralità delle sue attribuzioni, cioè che Dio possa essere più cose e fare più azioni non è stato un grande problema e non lo è neanche oggi; il vero problema è pensare contemporaneamente la pluralità e l'identità, perché noi abbiamo l'esperienza della differenza, ma che essendo diversi si può anche essere identici, questo ci è più difficile da pensare.

**Il testo di riferimento è: E. SALMANN, *Contro Severino. Incanto e incubo del credere*, con un contributo di A. GRILLO, Piemme, 1996, pp. 238-246; 272-281**

## La redenzione (II)

(276 § 332): Questo numero, secondo me, è centrale per cominciare il discorso su ciò che Salmann ha detto fino a qui e su quali sono le domande che rimangono, cioè a che livello è l'esigenza di un Dio che abbiamo, ammesso che un Dio esista, e che cosa dovrebbe essere. E la sua risposta è questa.

"Solo un Dio trinitario che ha relazione in se stesso.....[...] anche il cuore dell'uomo". Qui la frase è costruita secondo due caratteristiche di Dio e due risposte:

- solo un Dio trinitario che è in relazione in se stesso nella stessa definizione di sè
- e solo un Dio in grado di recepire dentro di sè il tema della frattura, della morte, del peccato, del dolore

può, da una parte essere chiamato Dio e dall'altra rispondere a quello che l'uomo pone. In questo numero quello che egli dà è una definizione del cristianesimo, cioè non è una descrizione logica a priori, ma una descrizione a posteriori, cioè sta spiegando così il cristianesimo e lo spiega ripercorrendo queste esigenze dell'umano rispetto al divino. Quindi quello che egli dice qui sono le cose fondamentali del cristianesimo: un Dio trinitario ed un Dio in grado di prendere la frattura su di sè. Queste due cose sembrano banali, le sappiamo, ce le hanno insegnate fin da piccoli, in realtà sono assolutamente decisive. Una delle questioni fondamentali, tanto per tornare al tema che ci accompagna ormai da alcuni anni, l'essenza del cristianesimo, è che in realtà noi ci diciamo cristiani senza quasi mai pensare a queste due cose. Facciamo una fatica incredibile a pensare, non tanto intellettualmente, ma ad agire, a concepire come forma di vita, come relazione, un Dio trinitario e un Dio che assume in sè la frattura.

Ad esempio: tutta l'attenzione di cui abbiamo a lungo parlato, che c'è sul peccato, come questione centrale del cristianesimo, tutta l'individuazione del cristianesimo come non far peccati, idea molto comune, è il rifiuto di un Dio che assume in sè la frattura e l'assunzione di un Dio, che è un Dio buono ed un Dio cattivo, ci sono due dei, allora la battaglia è tra un Dio buono ed un Dio cattivo e dunque, in me, è tra il bene ed il male. Se io sto dalla parte del Dio buono, non devo fare peccati perché altrimenti praticamente tradisco la battaglia. Tutta questa logica è conseguente al fatto di non riuscire ad accettare un Dio che assume in sè la logica della frattura. In termini molto concreti, proprio sull'esistenza, essere discepoli di un Dio che assume la frattura ha delle conseguenze incredibili. Per esempio, che non basta la correttezza perché stare al proprio posto, abitare sè, non dipende dalla propria correttezza rispetto alla legge o nemmeno al bene che io sento perché l'essere io, l'essere al mio posto, non è legato ad un "bene" morale unicamente. Il problema non è del bene perché l'essere io comprende anche il mio male, dunque è legato a qualcos'altro e scoprire cosa è questo "altro" per rispondere alla verità di questo altro cui è legato ciò che io sono, non è un'operazione semplicissima.

Un altro esempio: quando dico che il Dio cristiano è un Dio che assume in sè la logica della frattura sembra una cosa molto chiara soprattutto se applicata a Gesù, che muore in croce, dopo di che uno campa vivendo il proprio cristianesimo sulla sua dimensione normativa per cui i cristiani si distinguono dai non cristiani in base a come si comportano o dovrebbero comportarsi e queste due

cose non hanno alcun legame tra di loro perché se il Dio dei cristiani è un Dio che assume in sé la logica della frattura, dico per paradosso, come i cristiani si comportano, bene o male, ha un'importanza estremamente relativa. La questione non è il bene o il male perché ciò significa, ancora una volta, distinguere due entità: un Dio che è tutto bene, tutto luce ed un dio o un antidio, un demone, che è tutto male. Invece il cristianesimo pensa a partire da un'altra logica. Allora ovviamente la domanda è: se il riferimento non è bene-male, qual è, in base a cosa si distinguono i cristiani se non nel comportamento?.

Qui si presenta l'altro referente che è il discorso su Dio come Trinità: un Dio che assume in sé la frattura è un Dio che, detto per paradosso, contiene in sé bene e male, o meglio, gli aspetti positivi, creativi, e gli aspetti mortali, dolorosi della vita. Il referente, ciò che distingue, è il fatto che è un Dio trinitario cioè un Dio in cui identità e comunicazione coincidono perfettamente, è la verità di sé e l'io agito che coincidono.

Il che, per gli esseri umani, è molto più difficile che non rispettare delle norme, perché presuppone che si sappia chi si è e si trovi progressivamente un modo di comunicare quello che si è, dunque di vivere, di organizzare la vita, di lavorare, di sistemare la propria gerarchia di valori, i propri desideri, le proprie aspettative, intorno a questa verità di sé che man mano si va scoprendo. Questo sarebbe la "conformazione trinitaria": nella Trinità Dio Padre, identità, è uguale al Dio Figlio, comunicazione, e al Dio Spirito; non c'è distinzione tra identità ed espressione dell'identità.

Allora ciò che distingue i cristiani dagli altri è la CONGRUENZA ALLA VERITÀ DI SE STESSI, della strutturazione concreta della propria vita, delle proprie scelte, della capacità di fare storia delle proprie scelte (ad esempio: faccio una cosa, in seguito a questa cosa nella mia vita succedono altre cose che magari non avevo previsto e che dipendono dalla scelta di un altro allora devo rielaborare questa storia che si fa perché sia sempre costantemente congruente alla verità di me, almeno fino al punto in cui la conosco). Questo sarebbe il cuore del cuore del problema ed è sicuramente meno stressante, meno colpevolizzante, meno moralistico del discorso dei peccati ma non meno faticoso perché chiede una notevole elaborazione di sé.

**Intervento:** tutto questo è più facile da capire per l'uomo moderno. Personalmente credo di aver intuito che ciò che dall'esterno appare incoerente in realtà non lo è, perché ognuno segue una sua coerenza interiore e non si può chiamare incoerenza dal di fuori quando uno è coerente con se stesso.

Qui c'è più che la coerenza, che è solo un aspetto, perché non si segue solo se stessi, ma la verità di sé che è qualcosa che ci supera perché questo discorso, più vicino all'uomo moderno, è il primo passo, ma il problema è che qui entra un altro problema, cioè l'AUTOREFERENZIALITÀ, cioè che uno gioca tutto tra sé e sé. Invece per il cristianesimo il problema è che il riferimento è alla verità di te, non a te, come invece nelle teorie orientali. La differenza tra cristianesimo e religioni orientali è esattamente questa. La verità di te è qualcosa di più grande di te, tu la ricevi continuamente dalla storia. L'altro discorso, invece, portato al suo ultimo estremo, nelle religioni orientali conduce alla teoria che tutta la realtà è illusione e quindi porta all'estraniamento, alla purificazione di sé. Se il problema è solo la mia coerenza a me stesso, tutto, il corpo, la storia, mi diventa tanto strumento quanto peso perché l'obiettivo è sempre liberarsi per alleggerire al massimo la congruenza tra me e me stesso. Questa differenza può piacere o no ma è decisiva: per il cristianesimo c'è un triangolo, non un binomio, io e la mia coerenza a me, ma invece io, la verità di me e la congruenza, non la coerenza. La verità di me è quello che una volta si spiegava dicendo "l'immagine di Dio", il fatto che io ho in me l'immagine di Dio e che io sono di più di quanto so di essere e questo di più lo ricevo dalla storia, dagli altri, dalle cose, dalla mia crescita nel tempo e per

questo la visione del tempo per il cristianesimo non è mai negativa. Il problema qui non è moralistico, per un cristiano il problema non è mai liberarsi dal corpo e da tutto ciò che al corpo compete, ma, attraverso il corpo, ricevere in dono la verità di sè.

(276 § 333): Questa parte era già stata vista la volta precedente ma la riprendiamo.

Nell'idea trinitaria di Dio è già contenuta l'immagine di sè e questo principio di espressività, dunque Dio, può assumere la carne, la storia, senza alienarsi da se stesso.

"E il cristianesimo fa ancora un ulteriore passo...[....] il rapporto tra Dio e l'uomo". Quell'immagine che è all'origine in cui noi siamo stati creati si assume anche tutto il peso della storia che è storia fallimentare.

"E' questo il sostrato comune...[...] nella sua grandezza e miseria".

Noi allora siamo il logos del Logos. Infatti, in greco, noi siamo creati kat'aikon, secondo l'immagine e invece, quando si parla di Cristo, si dice che è aikonas, cioè l'immagine.

"Inoltre le diverse forme...[...] nel Nuovo Testamento....": queste righine finali che paiono molto dotte, esegetiche, sono in realtà importantissime. Quando un teologo parla di messianismo delle diverse forme di speranza messianiche dice quali sono le posizioni rispetto a cosa c'è da fare nella storia: la rivoluzione, secondo la teologia della liberazione; il conservatorismo, secondo la tesi liberale, tutte le varie opzioni che le chiese cristiane hanno fatto nei rapporti della storia e dei poteri. Salmann dice le diverse forme di speranza messianica, tra di loro incompatibili, teoricamente, stanno tutte insieme, e ne fa l'elenco in modo corretto: il messianismo che si lega alla città di Sion (la base del discorso conservatore: bisogna rispettare i poteri di questa terra); quello cultico-sacerdotale (la base dell'idea della fuga dal mondo, bisogna fare i monaci, fare un'altra città, un altro luogo); davidico, regale o profetico (prestare attenzione al povero, al più debole); il motivo del ritorno nel deserto (tutte le posizioni che adesso si concretizzano nei discorsi ecologisti: il ritorno all'origine, alla semplicità, alla purezza, alla povertà); o del servo sofferente (vado, combatto, non importa se poi politicamente realizzo oppure no, con il mio martirio segno la trasformazione della storia); la teologia sapienziale e apocalittica (bisogna fare, trafficare le cose del mondo con la sapienza di questo mondo poi ci sarà una resa dei conti finale che nessuno di noi sa). TUTTI trovano il loro posto organico nel Nuovo Testamento.

Salmann dice che non c'è una soluzione sola per la storia, stanno tutte dentro la Parola di Dio e sono tutte logicamente attendibili come conseguenza di questo Logos. In sostanza nessuno può dire "Got mit uns", nessuno può usare questa carta perché questo Logos tiene insieme l'impossibile, tiene insieme tutte le possibilità e dunque ciascuno, in questa congruenza rispetto alla verità di sè, riceve dalla storia, di volta in volta, un appello, un'urgenza, una comprensione delle cose da fare e sceglie, prova a scegliere sapendo però che nessuna di queste possibilità interpreta da sola la totalità di questo Logos, tutte sono necessarie, in qualche modo.

Possono darsi anche altre vie che qui non ci sono ancora?

Più che altre vie, perché dentro la Scrittura queste stanno, altre modalità di queste stesse vie, altri modi concreti che noi ancora non pratichiamo.

**Intervento:** Nella coerenza c'è un rapporto tra quello che sei e come ti esprimi, quindi se tu muti ti devi esprimere in modo diverso altrimenti non sei coerente, invece la congruità è la compatibilità della verità di te con il flusso della storia.

Infatti io uso preferibilmente "congruenza" perché il termine "coerenza", nel nostro linguaggio, è carico di una sopravvalutazione della responsabilità personale. Si dice infatti "tu devi esprimere" usando un verbo servile ed i verbi servili ( dovere, potere, volere ) dovrebbero essere banditi dalla teologia, perché il problema non è quello. La congruità ha questo aspetto di docilità allo Spirito; è quello che io ricevo dal tempo più che quello che io so fare, quello che il tempo, articolato con la mia responsabilità, quindi rielaborato nella mia coscienza, come un piccolo computer, ma non sono io che ho le mani sulla tastiera, ma la storia che mette dentro dei dati. Nella via che a me è sembrata giusta mi piego su questa storia e percorro questa cosa e, ovviamente, quello che è irrinunciabile, l'unico dovere, è quello che in teologia morale viene chiamato "coscienza formata". L'unica cosa che attiene alla mia libertà è che il mio computer funzioni, che io mano a mano nutra la mia capacità di sapere di me, di sapere della storia e di saper far funzionare queste due cose insieme. Accontentarsi di un'ignoranza inferiore al proprio stato vitale è colpevole. Questo è veramente il grande peccato (se questa categoria ci interessa) ed è quello definito dai Padri "il peccato contro lo Spirito". Quando S. Paolo dice "non spegnete dentro di voi lo Spirito", che è la grande preoccupazione, dice che è imperdonabile solo il peccato contro lo Spirito Santo, l'interprete, che fa capire, trasmette, anima, lo Spirito di Dio che dona i carismi. Lo Spirito Santo è questo luogo di vitalità formata e interpretativa, dell'assunzione di una responsabilità il più possibile, compatibilmente al proprio stato, colta, cioè capace di coltivare, non selvaggia, non selvatica.

Da questo punto di vista la media dei credenti o di chi si definisce credente, su questo tema è indietro e si preoccupa più di una serie di questioni morali medio basse che non della propria capacità culturale di elaborazione del rapporto tra sé e la storia che è il contenitore dell'incarnazione, tutto ciò che incomincia dal momento della creazione, tutto ciò che Dio non è. Dio non crea solo il tempo e le cose (acqua, giorno, notte, animali e per ultimo l'uomo); Dio crea la storia, uno spazio, un tempo, un tempo visitato, coltivato. La storia è il tempo che passa, ciò che accade, ciò che mi raggiunge, ciò che esiste ed io non lo saprò mai, ciò che c'è dentro e fuori di me. E lo spazio della vita, dunque, l'unico problema serio dei cristiani è avere un'interiorità, un luogo interiore dove tutto questo possa essere rielaborato e, di volta in volta, possano essere assunte le responsabilità che la storia mi chiede di assumere nelle diverse stagioni della mia vita, con il maggior tasso di verità possibile. (molto le è perdonato perché molto ha amato: la questione non è dei peccati, ma di come tu ti metti di fronte alla storia che è anche la tua storia biografica ).

"Dato che il peccato ha minato...": quello che succede è che nel momento della creazione la storia è creata così in una armonia in cui c'è una circolarità tra cielo e terra, dove la congruenza, la verità di me che io ricevo dalla storia è perfettamente automatica, cioè io non ricevo dalla storia niente che distorca, e questo è il paradiso terrestre (animali buoni, la terra che fruttifica senza fatica); di tutte le immagini delle distorsioni della benedizione, di tutto ciò che mi rende la storia matrigna, si dice non era così; la storia era ricevuta come un giardino e ricevevo la verità di me, paternità e figliolanza con il Creatore in modo immediato, senza distorsioni. E la questione è dimostrata, secondo la narrazione mitologica di Genesi, dal fatto che, quando Adamo ed Eva compiono il peccato delle origini, la loro prima reazione è la vergogna, perché comincia a non funzionare più questo reciproco rimando di immagini non distorte.

Il peccato ha minato e distorto la circolarità della benedizione tra cielo e terra (Dio parlava nella brezza della sera senza bisogno di interpretazioni), la corrispondenza tra paternità e figliolanza (ognuno aveva la sua dignità senza sentirsi ferito dalla dignità dell'altro); allora, dato che il peccato ha interrotto tutta questa congruenza della verità della storia che io ricevevo, ci voleva uno che, senza saltare tutta questa distanza, ricostituisse tutta questa circolarità di benedizione.



Di tutti i giusti dell'A.T. non si dice che muoiono, ma che si addormentano e l'uso bizantino è di celebrare la dormitio di Maria, è in questa logica perché la morte, in un rapporto corretto, è un passaggio a Dio, non è una rottura.

(278 § 335): Questa cosa secondo me è molto importante, perché attualmente la tendenza a pensare ad un Dio "gioviiale" che alla fine aggiusta tutto è veramente molto forte (è un dato di psicologia sociale: si sostituisce alla figura paterna autoritaria quella materna). Questo ha delle conseguenze molto serie: per esempio, che quando ci cacciamo in vicoli incasinati della nostra esistenza, dove sperimentiamo degli iati insaldabili, situazioni che si possono chiamare a pieno titolo di peccato, e che sono situazioni di menzogna sulla verità di noi stessi, tali da creare una storia spezzata, schizofrenica in cui non sappiamo più cosa fare, normalmente la nostra reazione è di dire: sono un disgraziato, e rimanere nel compiacimento di questa cosa, non prendere provvedimenti per non ferire l'uno o l'altro, salvare tutto ma alla fine non far niente (teoria del Dio "gioviiale"), oppure ci assumiamo l'altra possibilità che è quella del salvatore umano in noi, di quello che crea un'ideologia e quindi spiega chi aveva ragione e chi torto e come funzionava il tutto e come bisognava fare, per mettere poi tutti in riga.

Quindi o un'onnipotenza paralizzata o un'apparente impotenza di assunzione di responsabilità ideologica. Questo è il modo per non uscire da una situazione di menzogna su noi stessi in cui ci siamo cacciati.

Ad esempio: quando uno per fare una serie di cose in sè buone, che ritiene buone e gli fa piacere fare, s'incasina a tal punto che diventa isterico e poi succede un intoppo qualsiasi, per cui la storia non fa incastrare tutte le cose come programmate, e così alla fine tratta male l'ultimo arrivato e dice: ma io non volevo così, avevo agito in modo che tutto funzionasse bene. Questo è un piccolo esempio di menzogna su se stesso nel senso che volevo una cosa ed ho messo in atto una strategia storicamente non reggibile da me, perché non ho tenuto conto che non tutte le cose si incastrano al minuto come previsto e calcolato. Il risultato finale è che il pezzo di storia che si crea, l'esperienza che si fa è controproducente. Su questa struttura si può dire: sono proprio stupido, mi incasino, non devo, non dovrei arrabbiarmi, ma non ci riesco, è più forte di me (Dio "gioviiale") e non cambia nulla perché non si muove un passo sulla congruenza e sulla verità di sè, per rendere reale il desiderio che si ha senza incasinarsi (onnipotenza paralizzante).L'altra possibilità, quella appunto del salvatore umano, quella ideologica, che non raggiunge il nucleo, è dire: ce l'avevo messa tutta ma questo, quell'altro, tutta una serie di spiegazioni, per altro in genere reali, ma con questo sistema si danno le spiegazioni senza che, però, succeda qualcosa e la prossima volta si ripete tutto uguale da capo e la storia fa come vuole.

Questo è un esempio banale, anche perché su un fatto così dopo mezz'ora i nervi si calmano e quindi la storia delle conseguenze di questa cosa è limitata, ha dei contorni gestibili, non rovina la vita. Ovviamente se uno mette una storia di gesti di questo genere, uno poi l'altro, fino a creare delle situazioni di tensione perenne, alla fine si rovina e rovina agli altri la vita.

"Per questo ci vuole un Dio uomo": per questo ci va Gesù Cristo che è il salvatore, il Redentore universale, perché crescere in sapienza, bontà e grazia, tutto contemporaneamente è venuto bene solo a Gesù. A tutti noi viene meglio un po' di età, un po' di sapienza, un po' di grazia in modo scoordinato; cioè quando dicevo prima, la ricerca della congruenza alla verità di sè, dicevo quello che i Padri della chiesa chiamavano "la conformazione al Cristo", in cui le due volontà sono reciprocamente obbedienti, cioè in cui, di fatto, ciò che io sono è obbediente alla storia e la storia diventa obbediente a me ("sposterete le montagne"); le due verità sono reciprocamente obbedienti ed il risultato è una vita piena, la risurrezione.(ancora sull'esempio precedente: quando succede che

mi isterizzo, alla terza volta che mi succede con lo stesso meccanismo, mi fermo un attimo e rifletto sul perché divento sempre isterico in una data situazione e constato che, magari, è perché calcolo dei tempi senza tener conto dell'imprevisto possibile, allora incomincio a tenerne conto ma, magari, poi mi viene il senso di colpa perché ho dovuto depennare alcune cose che però erano importanti. Allora rifletto sul perché mi viene il senso di colpa e forse succede perché, più o meno consciamente, ho un livello di autoesigenza, cioè di richiesta correttezza su di me, molto alta ed allora mi chiedo perché, di cosa ho paura, di quale insufficienza della maestra ho paura da dover fare sempre tutti i compiti bene, anche quelli a scelta, sempre tutti. Così vado avanti e smonto questi meccanismi, anche su cose molto concrete. Le donne hanno molto il tema della correttezza, cioè dell'esecuzione completa di tutto, di una pluralità di ruoli, di attenzioni. I maschi hanno il tema dell'onnipotenza: ho pensato così, perché non è successo così?).

Ma perché ci vuole poi ancora una morte? Cioè perché non è bastato che Gesù visse così congruente e ci faceva vedere con ciò come si doveva fare?

E' il vecchio midrash ebraico che si riferisce ad Esodo 15, capitolo successivo a quello del passaggio del mar Rosso. Allora gli israeliti intonarono il canto di vittoria. Il midrash dice che quando fu intonato questo canto, l'angelo custode degli egiziani chiamò in giudizio Dio, presso il consiglio angelico, dicendo che non era pietoso, nè giusto cantare di fronte a dei cadaveri. Quelli del popolo di Dio, i suoi figli, cantano sulla morte altrui. E Dio pensò a lungo e poi disse: "Hai ragione, non è giusto, ma finché non verrà il Messia così accadrà; se qualcuno vince, qualcuno deve perdere. Quando verrà il Messia, Egli vincerà senza che nessuno perda perché l'unica vittima sarà Lui. "Subisca la logica della morte senza soccombervi": è questo, cioè nella logica della morte noi abbiamo l'istinto di sopravvivenza per cui, posti di fronte a questa logica, non abbiamo alternative; persino il codice di diritto canonico sancisce che la legittima difesa è garantita, che sono autorizzato a compiere del male su un altro se questo salva la mia vita perché il massimo dove noi arriviamo è questo, e ci va un Messia, un Uomo-Dio perché possa vincere, morendo e non facendo morire, perché ci sia un vincitore senza vinti.

"Ci vuole qualcuno che faccia più del dovuto": questa è la discesa agli inferi, altrimenti che senso ha questa discesa? Gesù addirittura visita il luogo della distanza eterna da Dio. L'inferno ci è sempre stato spiegato come il luogo dove Dio non c'è, Gesù visita anche il luogo dell'assenza totale di Dio. Sulla croce dice: "Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato" e dopo scende agli inferi, visita tutto il luogo di questa distanza possibile, fino alla peggiore situazione possibile.

(280 § 338): Quello che Salmann dice qui è che, nell'esperienza nostra, l'ingiustizia genericamente intesa, le relazioni quando non sono più che giuste, cioè quasi sempre, provocano dei cerchi proiettivi; succede che noi, per giustificarci o per giustificare o accusare, a seconda di quale ruolo giochiamo, proiettiamo ciò che è la nostra identità sulla totalità della realtà. Allora, se devo giustificare, spiego che sì, ero nervoso, però ero già molto stanco perché avevo detto, fatto; se devo incolpare un altro dico che sì, ha molte attenuanti, però poteva fare, dire, proiettando quello che io so, penso, decido. Ciò che dice qui è che questo interrompe questi cerchi proiettivi e fa l'operazione opposta, cioè suscita un potere identificatorio. L'identificazione è il contrario della proiezione. La proiezione è quando io, di fronte all'esterno, faccio un film, uso gli altri e la realtà come dei teloni su cui proietto quello che ho già dentro e quindi non vedo la gente come è realmente ma, regolarmente, la vedo attraverso le lenti di quello che io sono. L'identificazione è il meccanismo opposto in cui io ogni volta vedo talmente l'altro come è che ne capisco le ragioni, in qualche modo sono in grado di mettermi al suo posto e di capire qual è il procedimento. Quando uno riesce a fare

questo ha più comprensione di cosa è successo nella mente e nel cuore dell'altro. Il passare da un meccanismo proiettivo ad uno identificatorio, in termini psichici, in una certa misura, è uno degli elementi richiesti per cui un amore diventi un matrimonio. L'innamoramento è totalmente proiettivo ma, in genere, su una struttura proiettiva non si campa insieme per quarant'anni. Il passaggio all'identificazione consente ad un rapporto di durare nel tempo perché uno identifica l'altro, gli dà, gli riconosce, un'identità ed in questo, regolarmente identifica se stesso, si identifica come persona che sta in piedi. Allora qui dice, nel rapporto tra uomo e Dio, che il gesto di Gesù, questa morte in croce, spezza i cerchi della proiezione ed ha un assoluto potere identificatorio. Dopo Cristo, ciascuno di noi è, di fronte a Dio, lui e solo lui stesso; ognuno riceve un nome nel battesimo che è segno antico per dire questa cosa, cioè noi siamo in Cristo individualizzati di fronte a Dio, visti per ciò che siamo, nè di più nè di meno e non proiettati.

## Credo nello Spirito Santo

Nel Credo, l'articolo sullo Spirito Santo, rispetto a quelli precedenti, è il più complicato; infatti è quello che praticamente, anche nella cultura comune di chi si dice cristiano, di chi va in chiesa, è il più trascurato e che sapremmo meno spiegare e raccontare a qualcun altro, perché è tendenzialmente quello più "astratto", cioè quello a cui meno riusciamo ad accoppiare una qualche idea concreta.

"Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita e procede dal Padre e dal Figlio e con il Padre ed il Figlio è adorato e glorificato ed ha parlato per mezzo dei profeti".



Nella comprensione comune, l'unica cosa chiara qui sarebbero i profeti, cioè che lo Spirito ha ispirato la Scrittura; sul resto è più difficile. Quando uno dice Spirito Santo, che cosa pensa, quale riferimento gli viene in mente?. La terza persona della Trinità, il rapporto tra Padre e Figlio. Senza tenere una lezione solo teorica e per fare un discorso di base, esaminiamo un'icona (conosciuta come la Trinità di Rublev), cioè un dipinto, un quadro di ordine religioso della Chiesa orientale.

In occidente, per tutto il medioevo, nell'epoca dell'analfabetismo, quando il popolo cristiano non poteva leggere la Bibbia e non accedeva al testo perché non c'erano libri stampati, le chiese sono state dipinte con affreschi (pensiamo alla basilica di S. Francesco ad Assisi), cioè si usavano direttamente le pareti o le vetrate. Lo stesso concetto di partenza, cioè la spiegazione teologica ed il racconto, la catechesi, l'istruzione del popolo, in oriente, non è stato quasi mai fatto direttamente sulle pareti o sui vetri, dal IV secolo fino al 1440-1500, ma sempre sulle icone, su dei supporti di legno. Uno dei motivi è che la liturgia orientale prevede un'iconostasi, cioè una parete divisoria fatta di icone che si cambiano secondo il tempo liturgico tra l'altare e la navata della chiesa. Tra l'altare ed il corpo della chiesa c'è come una vera parete.

Di fatto, molto concretamente, il popolo stava in piedi per delle liturgie molto lunghe, guardando un muro in cui c'era una porta che, per quasi tutto il tempo era chiusa, e dietro c'era l'altare con i sacerdoti e vi si svolgeva la liturgia. L'idea di liturgia era, in oriente, molto distante rispetto alla nostra che era quella di capire; per loro capire era irrilevante, come vedere. Così si sono cominciate ad appendere a questa parete chiusa delle icone che raccontavano il mistero liturgico che si celebrava e per questo si facevano su supporti di legno perché tutte le domeniche si cambiavano (se c'era una festa della Madonna si appendevano tutte icone con la storia della Madonna, se di un santo la storia di quel santo...). Ciò teneva occupato il popolo e gli dava qualcosa da guardare mentre avveniva la celebrazione. Le icone e la pittura delle icone sono diventate una cosa abbastanza diversa da ciò che è stata in occidente la pittura sacra. In occidente poi, con l'umanesimo e il rinascimento, l'attività dei pittori si è spostata man mano, soprattutto come modalità, non come soggetti (si è continuata a dipingere la Bibbia) perché è diventata una professione in cui il fatto che era religiosa era solo legato a che i committenti maggiori erano papi e vescovi. L'arte neoclassica, cioè non religiosa, con soggetti e temi non religiosi, si svilupperà poi in occidente parallelamente con la vita dei principati, cioè laddove c'era chi poteva pagare per un soggetto non religioso.

In oriente, dipingere icone è sempre stata un'attività religiosa; fino a 50 anni fa ( per alcune chiese ortodosse acefale, autonome, ancora oggi ), non si poteva dipingere un'icona se non si era monaci, perché era considerata un'attività propria dello spirito, cioè un'attività sacra, corrispondente più o meno a quello che per noi è proclamare il Vangelo in chiesa, come fino a trent'anni fa non si poteva proclamare ad alta voce il vangelo se non si era preti. L'icona rappresenta lo stesso concetto, è una vera e propria proclamazione. Questa cosa ha fatto sì che lo sviluppo tecnico delle icone sia andato di pari passo con quello teologico, spirituale, per cui la tecnica della pittura dell'icona è un atto liturgico. Per esempio, prima di cominciare un'icona è previsto un digiuno che dura da 40 a 60 giorni, cioè una quaresima; è dunque un'attività pasquale che fa parte, come per la pittura Zen, di un processo che coinvolge non solo la tecnica di pittura in sé, ma tutta la vita. L'icona non può essere dipinta con colori non naturali, perché viene dalla terra, è il modo dell'uomo di produrre un'immagine, una spiegazione, su Dio, quindi deve venire dalle cose della terra. La componente fondamentale del colore dell'icona è il bianco d'uovo. Il problema è che la conservazione delle icone, non fatte per durare, è in genere pessima ed anche l'ambiente non museale in cui sono poste non è adatto. Quest'arte ha un uso liturgico ed è fatta per durare un anno liturgico. Da questo punto di vista il marxismo è stato positivo, nel senso che ha tolto tutte queste icone dal loro contesto liturgico, le ha considerate patrimonio nazionale, le ha restaurate (addirittura correggendole), ma ha contribuito comunque a raccogliere in musei (il grande monastero di Vladimir, fin dal 1200 grandissimo centro di produzione di icone, è stato trasformato in museo di icone che diversamente sarebbero andate perse). Tra l'altro, come tutte le cose sacre, come da noi l'acqua benedetta che fino a 50 anni fa si conservava in tutte le case o il ramo d'ulivo di Pasqua, le icone hanno avuto anche uso privato; ciascuno ha cominciato a portarsi a casa piccole icone di un santo, di una Madonna, e sono diventate "le foto di famiglia", qualcosa che faceva parte della casa.

Il 90% delle icone non porta il nome dell'autore perché non sono mai considerate un'opera personale; in genere portano il nome del monastero da cui provengono. Questa icona che esaminiamo è un'eccezione perché di essa conosciamo l'autore, che è Andrei Rubliev, personaggio molto particolare nella chiesa ortodossa, grande amico di Sergio di Radonez, che sarebbe San Sergio, uno dei santi chiave della tradizione ortodossa russa moscovita, non greca, popolare come da noi S. Francesco. Andrei Rubliev, grande amico di S.Sergio (probabilmente questa icona gli fu commissionata proprio da lui) ha una storia molto bella, molto tipica di tutte le agiografie di eremitaggio dal primo secolo in poi: giovane, bello, ricco, intelligente, amatissimo dalle donne, figura radiosa, in un duello uccide un uomo; da questa morte ha un trauma, si rende conto di tutta la serietà della esistenza, a partire dal fatto che ha tolto la vita ad un altro; passa alcuni anni in un monastero dove conosce Sergio, si converte e diventa un pittore di icone sul principio, sull'opzione che una colpa così grave può essere espiata soltanto con una produzione di bellezza, perché la bellezza è il gratuito (non c'è prezzo che si possa pagare per aver tolto la vita ad un altro uomo), il "di più" racchiuso in ciò che tu che dipingi e non sai cos'è, per cui quando qualcuno guarderà quest'icona ne avrà un dono che non sei tu ad aver messo lì, ne avrà un'esperienza di bellezza che non è la tua.

La tecnica iconografica comporta che le basi di legno per le icone vengano prima sempre dipinte di nero, affumicate col nero fumo, perché dalle tenebre viene la luce, poi dorate (oro in polvere diluito nell'uovo) perché sopra le tenebre aleggiava lo Spirito (l'oro è il colore della divinità), poi su questa pellicola d'oro si cominciava a dipingere.

Fatta questa introduzione veniamo alla nostra icona.

Quest'icona è molto conosciuta in occidente, e viene chiamata la Trinità ed è, tra le icone, una delle più riprodotte; molto amata è anche in oriente, ma non così importante: lì è più conosciuta la

"Madonna della tenerezza", in cui Maria tiene il Bambino appoggiato alla guancia. Il titolo reale di quest'icona è "Gli angeli di Mambre"; il riferimento è a Genesi 18, quando Abramo riceve i tre personaggi sconosciuti, misteriosi, che gli annunciano la nascita di Isacco, figlio del sorriso.

Come tutte le icone ha un doppio piano di lettura:

a) piano del riferimento biblico, con il querciuolo di Mambre alla cui ombra si fermarono i tre personaggi accolti da Abramo, la casa di Abramo, la roccia che fa ombra nel deserto ed i tre angeli seduti alla mensa;

b) piano di interpretazione teologica, ciò che l'iconografo voleva dire di cosa quel brano della scrittura gli aveva detto.

L'interpretazione del testo in questo caso è molto comune ed è che in quell'episodio di Abramo comincia l'incarnazione di Gesù; la Trinità visita la terra per annunciare la nascita di un figlio di due che sono vecchi e sterili, cioè contro ogni logica, e da quel punto si storicizza ciò che in una madre vergine si compirà come dono della Trinità.

Tramite l'icona vorrei dire in modo un po' veloce alcune cose sulla Trinità, in particolare sullo Spirito Santo, in modo da avere un minimo di base comune sul come si intende questa cosa, tenendo conto che in oriente l'attenzione allo Spirito Santo è molto più forte che da noi e quindi c'è un minimo di riflessione in più. Qui si rilevano alcune cose che sono tipiche di tutte le icone, per esempio:

----> la regola dei colori, che qui sono molto degradati; nell'originale, la cui dimensione è 2,70 per 3,80, i colori sono più sbiaditi benché sia stata restaurata due volte ( 1905-1963 )

----> la regola della prospettiva, che nelle icone funziona al contrario rispetto all'uso normale che abbiamo della prospettiva: noi facciamo il fuoco sulla linea dell'orizzonte, parte da largo e va restringendosi, per cui i personaggi davanti sono più grandi, quelli dietro sempre più piccoli e non a caso il punto di fuoco sull'orizzonte si chiama "punto di fuga", nel senso che l'ideale è che lo sguardo vada fuori, passi attraverso il quadro; nell'icona invece il punto di fuga è il cuore dell'osservatore e da qui partono le linee che si allargano verso l'orizzonte del quadro e questo è uno dei motivi per cui le icone a noi piacciono, ma ci danno una sensazione di appiccicato, di piatto, di mancanza di profondità e di rigidità perché i personaggi sono tutti "al contrario", davanti più piccoli e dietro più grandi. Le icone sono fatte, qualunque sia la dimensione, per essere appese, questa è la regola, con i piedi dei personaggi all'altezza degli occhi dell'osservatore in piedi e su questo viene calcolato il punto di fuga e sono fatte per essere appese a quell'altezza, all'altezza del cuore dell'osservatore. Praticamente si rappresentano, con l'eccezione di Maria, personaggi divini, santi, celesti e tutte le realtà celesti hanno i piedi per terra, ma non proprio, all'altezza dei nostri occhi, leggermente sollevati.

Nell'icona la fascia dei piedi rappresenta sempre la storicità, l'aspetto umano, la terra, la materialità; la fascia centrale rappresenta l'episodio, il messaggio teologico e la fascia alta è sempre il cielo, l'eterno, il definitivo. Il centro di prospettiva è fatto su questi principi e, in genere, la posizione dei piedi dice di come i personaggi stanno rispetto alla terra.

In questa icona nel personaggio centrale non si vedono i piedi ma le ginocchia in una posizione di riposo, un po' sollevate come se avesse i piedi appoggiati, statici. Molto spesso nella parte alta ci sono degli ovali con delle immagini, il nucleo dell'atomo della natura, la verità profonda delle cose ed è quella figura che è passata poi anche in occidente nelle chiese del XII-XIII-XIV secolo con il nome di "mandorla", una specie di cornicetta, di cerchietto che rappresenta la Trinità. Siccome questa icona rappresenta la Trinità non ha niente nella fascia alta perché c'è l'eterno dell'eterno, sono

già loro l'eterno, mentre in quasi tutte le icone di Maria, dei santi, degli angeli, anche della vita storica di Gesù, sopra c'è una fascia alta che rappresenta l'eschaton, il finale, quello che accadrà alla fine dei tempi, ma nella Trinità non accadrà niente per cui questo cielo è vuoto;

----> nonostante l'apparenza, l'icona è costruita con una struttura molto pensata, molto voluta, rigorosamente geometrica. Dopo la prima fase "nero-oro" si tracciano linee, cerchi, ovali, cioè delle figure geometriche rigide che danno l'equilibrio delle relazioni, secondo un manuale di significati delle figure geometriche molto stabilito. Di tutto questo, in occidente, è traslato solo che il triangolo sarebbe la Trinità, poi si è ridotto all'occhio di Dio (Dio Padre con il triangolo in testa o come l'occhio nel triangolino). Solo dopo questa impostazione geometrica comincia la pittura che ammorbidisce le linee con una serie di operazioni artistiche. La cosa interessante è che le icone hanno un principio che in occidente è stato scoperto solo con Picasso ed è quello della scomposizione dei piani geometrici. Le icone ragionano sempre su tre piani e non su due, su tre coordinate, non solo alto e basso, che stanno sull'icona, perché c'è sempre l'osservatore che viene considerato nella strutturazione geometrica; ci sono sempre delle linee ideali per cui, per esempio, molto spesso l'icona ha dei cerchi come base su delle figure in cui tu costruisci benissimo la metà cerchio perché l'altra metà è piegata, piglia te che guardi. Molto spesso lo stesso succede ai triangoli, cioè si tiene sempre conto del terzo piano che sarebbe costituito dallo sguardo dell'osservatore: dai piedi fino alla cima dell'icona al tuo sguardo, un rettangolo definito da queste coordinate ideali che costituisce un piano perpendicolare all'icona materiale: gli occhi dell'osservatore, i piedi dell'icona fino alla cima dell'icona, sopra la tua testa dove lo Spirito Santo ti illumina, sta su di te, ti permette di vedere l'icona nella sua verità.

In questa icona le linee geometriche fondamentali sono molte, ma quelle essenziali sono alcuni ovali, alcuni cerchi ed alcuni rettangoli. Il grande cerchio visibilissimo è costituito dai tre personaggi, l'ovale sfasato, piegato, degli sguardi, lo sguardo della Trinità è superiore al tuo intelletto, non ti arriva, ma ti arriva il cerchio dei piedi, il rettangolo della tavola con il rettangolo dentro e dentro un altro rettangolo. Nel caso della Trinità di questa icona, certamente voluto, pensato, c'è una serie di ovali che sono come un inizio di spirale, come se ci fossero quattro fuochi anziché due, come il caso delle mani, degli occhi, delle ali; questa è una cosa stranissima perché le figure geometriche delle icone sono tendenzialmente figure che includono l'osservatore però sono chiuse, con linee compiute perché la storia celeste è una linea compiuta, ma la Trinità è sovrabbondante quindi non si riesce a chiuderla, i cerchi restano aperti perché c'è sempre un di più.

----> i colori: è un altro dato comune delle icone. Ci sono alcuni colori classici: l'oro, il colore della divinità vittoriosa nella pace, della sua sovranità; rosso, il colore della signoria conquistata, del martirio, della divinità combattente; quello che qui appare blu ma è un celeste, il colore della divinità eterea, in sè, non quanto alla storia; il verde, il colore della terra, dell'erba. Il problema dei soliti sei, sette colori è quello del loro deterioramento per cui sono cambiati; quello che si è mantenuto molto bene è l'oro.

Una delle discussioni ancora aperte su questa icona riguarda qual sia il Padre, quale il Figlio, quale lo Spirito Santo. L'ipotesi attuale, più di moda, è che quello al centro sia il Figlio. Personalmente propendo per un'altra ipotesi, più supportata dalla tradizione, e cioè che al centro ci sia il Padre, sulla nostra destra ci sia il Figlio, alla nostra sinistra lo Spirito Santo.

Questo è uno dei casi in cui questo autore è meglio riuscito a dire una serie di particolarità; vedrete che ognuno dei tre personaggi, apparentemente molto simili, se si comincia ad osservarli, ha una serie di caratterizzazioni estremamente personali e nello stesso modo dice l'identità di Dio. Tre Diversi ma anche Uno, e il fatto che da secoli se ne discute è un gran complimento all'autore perché tutti trovano motivi per dire quale sia il Figlio o il Padre o lo Spirito Santo per questo o quell'altro

segno. In realtà, i tre personaggi sono molto diversi per colori e atteggiamento, ma sono uguali perché sono tutti e tre Dio.

Dunque il Padre è al centro e, di per sè, non ha niente a che fare con la terra, non ha i piedi sulla terra, è distante, ritirato, in posizione di quiete. Tutta la tradizione ortodossa, ma anche quella cattolica, dice che il Figlio e lo Spirito sono mandati, vanno; il Padre non è mai mandato, sta in posizione di riposo, leggermente distante rispetto a tutto ciò che è terrestre, ha questi segni della regalità vittoriosa, la divinità che ha compiuto il proprio progetto, è il "mysterion" di S. Paolo, da una parte il celeste, il Dio che sta nei cieli, dall'altra il rosso di Colui che ha compiuto un'opera, ha creato, ha mandato il Figlio ed è stato vincitore in questo disegno di salvezza che ha sognato da tutti i secoli.

Poi un discorso importante è quello sugli sguardi: quello al centro è il Padre che ha come consigliere lo Spirito, il Consolatore; i due hanno una specie di circuito anche se nessuno guarda quello da cui è guardato. Il Padre guarda lo Spirito, lo Spirito guarda il Figlio, il Figlio guarda noi, chi guarda l'icona; non c'è una circolazione autonoma degli sguardi, c'è il rimando a noi e questo rimando a noi non può che essere attraverso il Figlio perché è Lui che è venuto sulla terra, è Lui che ci tira dentro in questo gioco di sguardi ed è come se con lo Spirito avesse una sorta di intimità, mentre il Padre ha una sua separatezza. Il Figlio sta venendo mandato, questo personaggio è leggermente più in basso dell'altro, la sua sedia è più giù e non c'è perfetta simmetria. Se l'asse di simmetria sono la coppa e il Padre, questo personaggio è leggermente scostato, ha un'amplissima manica che sposta il peso del corpo, della figura, dalla parte del Figlio mentre l'altro braccio non si vede; inoltre il bastone di pellegrino separa, divide da questo personaggio e se si continuasse, passando per i suoi piedi, arriverebbe ai nostri occhi. Il bastone dello Spirito Santo si perde invece nell'abito, non ci raggiunge ed è inclinato verso il Padre. C'è proprio questa specie di lievissima combinazione "Padre e Spirito". Qui c'è stata una grossa interferenza del restauro: nel tempo marxista hanno aggiunto un dito al Padre perché originariamente quella mano aveva solo il dito medio teso e indicava la coppa mentre è stata aperta per un gesto benedicente. L'indicazione della coppa del sacrificio è stata trasformata in una benedizione sulla coppa stessa perché in Russia l'unica, grossa influenza è stata quella del mondo protestante il quale diceva che, se indicava il sacrificio allora si intendeva che il Figlio aveva compiuto un vero sacrificio, cosa che i protestanti hanno sempre negato; allora si trasforma in benedizione del sacrificio. Il Cristo ha fatto quello che doveva fare, come modello, esempio, si è sacrificato ed il Padre ha benedetto ciò, ma non c'è gesto sacrificale voluto da Dio Padre come sacrificio per i peccati. Comunque il gesto originario era di indicare e mostrare, invitare, alla coppa del sacrificio. Lo Spirito Santo spinge la coppa verso il Figlio e il Figlio ha una postura con cui prende, attira a sè la coppa. Nella coppa c'è una testa di vitello (il vitello grasso ucciso da Abramo per il pasto, ma anche il vitello grasso che si sta imbandendo per il ritorno di noi, figli prodighi, alla casa del Padre). I tre personaggi sono seduti sui tre lati del tavolo; il quarto, quello verso l'osservatore, è vuoto: è il nostro posto a tavola. Il Padre, che non è mandato da nessuno, ha questa postura comoda, gli altri due sono sul piede di partenza, molto più evidentemente il Figlio, in posizione di uno che cammina. Lo Spirito sembra seduto scomodo, come uno che sta per alzarsi e il segno del rettangolo è l'immagine della finestrella che c'era anche qui da noi negli altari vecchi e da cui si vedevano le reliquie di un santo o un martire contenute nell'altare. Il rettangolo, che è la mensa con i quattro punti cardinali, il segno della terra, dice che un lato è nostro; c'è infatti un rettangolo nel rettangolo, c'è il raddoppio della terra: proprio qui è il luogo dove la storia può stare ed arrivare.

Dietro ci sono tre cose: la roccia che fa ombra, il querciuolo di Mambre e la casa di Abramo; sono interpretate come il Golgota, il calvario, sopra il Figlio; l'albero della vita, della creazione, sopra il Padre; e la chiesa sopra lo Spirito che, come si vede, ha molte dimore, più porte e più case. Nel Padre la divinità è il manto, sta sopra la signoria, cioè è comunque Dio, il Figlio ha una divinità coperta dalla terra, il manto è verde e copre la sua divinità.



Venendo allo Spirito, la prima cosa che si nota è che c'è pochissimo celeste che sta nella veste di sotto, non nel manto come per il Figlio, però nel caso del Figlio si capisce bene, Lui è Dio ma è come se la sua divinità fosse coperta dalla sua umanità ("non è forse costui il figlio di Giuseppe?"). Nello Spirito Santo si vede appena un pezzettino ed è comunque nell'abito interno, mentre il mantello è rosso dorato e lo copre quasi tutto. Questo è molto tipico del modo di pensare lo Spirito Santo in oriente, è perfettamente nella tradizione cristiana e ci aiuta a capire qualcosa: è quella persona di Dio la cui divinità non è evidente, ma che contemporaneamente non ha una visibilità storica. Nel Padre la divinità è evidente, è il manto; noi riusciamo a dargli una collocazione perché è Dio, dunque onnipotente, giudice e in genere lo sentiamo vagamente distante perché fa parte delle entità supreme, però nella nostra testa ha un posto; sul Figlio ce la caviamo meglio nel senso che per la fede è Dio però quello che si vede è l'uomo; allora la divinità non è evidente, ma c'è una visibilità storica. Sulla divinità possiamo discutere (è risorto, non è risorto), però è vissuto in Palestina, ha fatto una serie di cose, riusciamo a capire anche che funzione ha in questo pensiero; per lo Spirito Santo la questione è che in Lui la divinità non è coperta da una visibilità umana, ma dal manto dorato che è l'altro modo della divinità.

Allora sarebbe interessante cercare di capire che cosa Rubliev ha cercato di dirci; il manto dorato, ad esempio, è il manto dei santi, degli angeli, cioè è il manto della "conformazione" a Dio, del risultato di un processo, del risultato di una vita. Per capire: se noi incontriamo qualcuno nato in una famiglia in cui da sette generazioni ci sono soldi e cultura vediamo una cosa diversa da uno che alla fine della sua vita ha soldi e cultura, ma è partito da un'altra condizione, ha fatto un percorso per arrivare lì. Questa sarebbe la differenza tra il Padre e lo Spirito. Il Padre è uno che da tutta l'eternità fa Dio di professione, gli viene spontaneo e ci può anche dare fastidio in un certo senso; lo Spirito Santo è quella persona di Dio in cui i soldi e la cultura sono il risultato della fatica di una vita, è la modalità processuale ed è molto bello che la Trinità pensa che queste due cose sono Dio allo stesso modo e ci sono tutte e due. Signore si nasce e Signore si diventa e non puoi eliminare nessuna di queste due cose. Per questo il Credo dice "lo Spirito Santo è Signore e dà la vita".

Anima il processo, fa partire da un posto ed arrivare ad un altro con la differenza della realtà che si crea; per questo lo Spirito Santo è accoppiato ai santi, all'attività della santificazione. Lo Spirito, essendo Dio, è immutabile in sé, è già tutto contemporaneamente, ieri-oggi-domani, è questo volto di Dio. Il cristianesimo, questa è la sua ricchezza ed il motivo per cui sono cristiana, è veramente una religione dei "doppi pensieri" in cui non puoi mai dire una cosa sola, non c'è mai una cosa di cui tu possa dire "è così, punto". C'è sempre da dire "è così ed insieme così", da vero Dio-vero uomo, a Madre-Vergine, a buono-ma non giusto, giusto-ma non buono. Questo consente a noi di avere un altro pezzo di vita; la salvezza è un altro pezzo di vita, un'altra cosa ancora che non sapevamo nemmeno di avere. Questa parte è il Dio della vita, della storicità, del divenire, del non ancora, del nutrimento. E' l'ombra dello Spirito Santo, che genera in Maria la vita di Gesù; è lo Spirito Santo che sta su Simeone in attesa, alla porta del tempio, della salvezza di Gerusalemme; è lo Spirito Santo che spinge questo e quell'altro.

Ha un gran da fare, perché dà la vita, in Lui la divinità è non evidente ma non visibilizzata nell'umanità. Questa è una cosa bellissima che noi ci perdiamo molto non avendo abbastanza chiaro il senso dello Spirito Santo. Per noi l'esperienza cristiana infatti è "ho scelto di credere, ho scelto di non credere" e poi, se uno ha scelto di credere, è "ho fatto questo, l'ho fatto sbagliato" perché abbiamo assolutizzato il Padre ed il Figlio, cioè in termini molto concreti per capirci, la verità da una parte (così non si deve fare) e dall'altra la consapevolezza della distanza dell'umanità da questo. "Eppure io faccio così, dunque sono in colpa". Abbiamo fatto questo giochetto: la verità e la consapevolezza della nostra distanza dalla verità; ci siamo solo dette queste due cose, Quello che non ci siamo detti è che lo Spirito Santo indica che cosa succede tra questa distanza e la verità; in

questo senso è verissimo quando si dice che lo Spirito è il rapporto d'amore tra il Padre e il Figlio, nel senso che il Padre è la forza della divinità evidente, dunque della verità, della giustizia, della bontà, della pienezza di tutte queste cose che noi non saremo mai (ed è vero perché essendo creature non lo saremo mai) da una parte, dall'altra il Figlio è la grande accusa e giustificazione, nel senso che è vero che ci salva, ma in questo modo ci dice che siamo dei gran lazzaroni perché ha dovuto morire in croce per salvarci, dunque accusa la distanza tra noi e la verità.

Quello che c'è in mezzo è la vita, il Signore che dà la vita; quello che noi abbiamo è il tempo, non abbiamo altra cosa, abbiamo i giorni e nei giorni succedono le cose. C'è una storia, un tempo, una divinità non ancora evidente, ma non semplicemente coperta, nascosta dall'umanità. Questa cosa è espressa molto bene nel "Veni Creator", che è il corrispondente latino occidentale di questo tipo di riflessione, solo che per noi il "Veni Creator" fa totalmente parte di una specie di archeologia e mi pareva meglio partire da una cosa tutta diversa perché partendo dal nuovo forse ci capivamo meglio, senza distorsioni. Per questo lo Spirito è chiamato il Consolatore perché se l'unica cosa che abbiamo è il tempo, significa che ciò che abbiamo è la fatica e su questo non c'è una soluzione; lo Spirito non è una vitamina che risolve con un modo pseudomagico, ma è invece il Consolatore, cioè Colui che sulla stanchezza dice una consolazione, un processo possibile; dice ci sarà un'altra notte per riposare ed un altro giorno per faticare. E' la processualità di Dio. Se il Padre ed il Figlio sono due fotografie, lo Spirito è un film. Tra l'altro qui si vede bene che, pur essendo tutti tre abbastanza efebici come personaggi, e tutti e tre di età imprecisa e indefinita, questo personaggio alla destra di noi che guardiamo e che sarebbe il Figlio, ha un'espressione leggermente più giovane. Lo Spirito Santo è il brutto dei tre ed è un po' più vecchio perché è la sapienza, è lo Spirito dei giorni, della vita, del tempo; è anziano perché ha fatto collezione di tutti i giorni degli umani, quindi è carico di anni.

**Domanda:** queste cose le hanno volute dire i critici o i teologi oppure le aveva in mente il pittore?

Per tutta la prima parte che ho detto (la geometria, i colori...) Rubliev stesso ha scritto il commento dopo la sua meditazione; ha scritto sotto forma di preghiera, perché questo era il suo stile letterario, agiografico, e poi c'è la nostra interpretazione. Queste icone sono state molto commentate e si trova una continuità di interpretazione in alcune direzioni e non in altre. Personalmente ne faccio un uso didattico, espongo l'immagine ed aggiungo una serie di riflessioni che non necessariamente vengono da qui. Secondo me, ad esempio, il discorso sull'evidenza della divinità fatto in teoria richiederebbe molto più tempo.

Il Figlio ha un'espressione triste e tutti i commentatori lo notano: si sta preparando al sacrificio e c'è poco da ridere. C'è un'altra cosa bellissima detta da un commentatore orientale: il Figlio non è triste perché prende su di sé il sacrificio, ma è rappresentato triste e solo e un po' distaccato perché sta assumendo la condizione umana, cioè si sta avvicinando alla tristezza, alla solitudine ed alla fatica che gli uomini portano, cioè sta scivolando dal banchetto armonioso, contento, del Padre e sta assumendo la carne.

La strutturazione di base delle icone ha delle regole, come l'uso di certe frasi musicali nel 1500-1600; c'è una assodata grammatica come quella della lingua, solo che noi conosciamo meglio quella della lingua. Gli iconografi, in particolare, proprio perché la pittura per l'iconografo non è mai l'atto di genio, ma è invece quest'azione di preghiera collettiva, vissuta in tutto il monastero, ha una grande tradizione di spiegazioni. Il gruppo del monastero ha sempre tramandato la spiegazione anche per gli iconografi che non hanno lasciato niente di scritto. Tranne alcune eccezioni, come Rubliev, molto spesso le icone non sono opere di un autore solo.

**Domanda:** dare l'idea di Dio attraverso la sua antropomorfizzazione è un'operazione rischiosa.

Certo, è grave e talmente pericolosa che c'è un motivo per cui in oriente ci sono le icone ed in occidente no e c'è stata la persecuzione iconoclasta; li hanno ammazzati tutti per paura del paganesimo. Tutte le religioni hanno timore della rappresentazione, c'è un problema serio.(nei sassi di Matera ci sono icone dei monaci basiliani che quando scappavano dalla furia iconoclasta si sono nascosti nelle grotte ed hanno lasciato icone dipinte sulla roccia, cosa molto strana ma non avevano altro materiale e poi si sono imbarcati per la Grecia).In alcuni casi di icone si è raggiunta, oltre la perfezione tecnica, un equilibrio veramente stupendo tra messaggio teologico e attenzione a non rendere troppo umano, ma visibile Dio e questo, a rigor del vero, in occidente non c'è mai stato. Noi abbiamo una pittura religiosa didascalica, i santi, le madonne, anche molto bella tecnicamente, artisticamente, ma teologicamente molto più verso la agiografia con un grandissimo proliferare di rappresentazioni di santi con cui, essendo umani, si rischiava meno, con forte caratterizzazione (purezza-giglio, pellegrino-bastone ).

Invece rispetto al racconto del divino abbiamo due grandi figure iconografiche: la Crocifissione, con un problema gigantesco ed è che fino al 1200, fino al realismo francescano, la crocifissione è sempre stata Cristo-Re in croce, dunque vestito con un manto regali, con la corona non di spine ma d'oro, sorridente, in genere con gli occhi chiusi, ma nella morte molto quieto, col viso disteso senza assolutamente la rappresentazione del dolore. Da Francesco in poi, con il realismo religioso, il bue e l'asinello nel presepio, il Cristo diventa sofferente con la corona di spine, le piaghe, il petto incavato, il dolore visibile e si perde così il senso teologico, cioè la regalità di Cristo in croce, a favore dello storicismo, del dire cosa è successo.

La seconda figura è il "Cristo Pantocrator", benedicente, interessante perché spiega come è andata la religione in occidente. Il Pantocrator originale, che viene dall'oriente, è il Cristo nella mandorla con in una mano un libro, il vangelo, e con l'altra mano benedice. Progressivamente il Cristo così diventa un Cristo insegnante e, per esempio, comincia ad essere seduto in cattedra; il posto dove siede il vescovo si chiama cattedra e la chiesa del vescovo si comincia a chiamare cattedrale. Dunque il sapere prevale sulla buona notizia e la benedizione. Comincia il razionalismo della fede, il libro non è più mostrato: spessissimo il libro nei primi pantocrati è chiuso, oppure è aperto ed ha scritte solo due parole, perché il problema non è mai quello dei contenuti; ma con la mutazione verso la figura dell'insegnante, spesso comincia ad averlo in tutte due le mani ed è seduto in cattedra, come una specie di trono, ed il gesto di benedizione comincia a diventare un gesto di insegnamento e da lì il passaggio al tema del potere è immediato per cui il libro si trasforma nel mondo (tiene il globo del mondo in mano) e la benedizione, diventata gesto di insegnamento, comincia a diventare gesto di governo ed ha in mano lo scettro.

Dunque prende, si compromette con il potere. Il Cristo benedicente, che salva, diventa il Cristo insegnante ed il Cristo insegnante diventa il Cristo-Re, ma non più il re sulla croce, ma re con il mondo in mano e lo scettro. Una delle rarissime eccezioni a questo è il mosaico di S. Maria in Trastevere, a Roma, bellissimo, stranissimo modello di Pantocrator, praticamente unico in occidente, in cui c'è Cristo che benedice con la sinistra, invece che seduto sulla cattedra sta su un divanetto a due posti con la Madonna seduta a destra e tiene il braccio destro sulle spalle della Madonna. E' un mosaico stupendo, un caso unico perché Maria regina è in trono con Cristo, ma con questo affetto tenero.

La festa di Cristo re dell'universo è stata spostata da Paolo VI all'ultima domenica dell'anno liturgico nel tentativo di ricollegarlo al tema della croce. E' una delle feste più spostate, è originariamente del VI-VII secolo, ma la doppia interpretazione mondo-scettro o Cristo re in croce ha oscillato; in occidente la chiesa ha avuto un tema di rapporto con il potere tale che questa cosa dal VI secolo in poi l'ha segnata in tutti i suoi modi di pensare, dalla teologia fino alla

rappresentazione iconografica. In oriente la cosa non è stata da meno, da questo punto di vista sono messi molto peggio di noi; fino a Pietro il Grande la chiesa era il potere, c'era una teocrazia.



## Lo Spirito Santo

La volta scorsa ci siamo dedicati all'osservazione dell'icona, che era legata allo scopo di far riflettere sulle persone della Trinità; questa è una verità raramente contestata, nel senso che è talmente indifferente, nella comprensione media, la realtà e le conseguenze del fatto che Dio sia tre persone oppure no, che in genere nessuno, o molto pochi, si preoccupano di contestarlo. L'altra volta abbiamo visto l'icona, che appartiene alla tradizione orientale (e, dunque, non usa il *Filioque*); avevamo infatti visto la circolarità aperta, con il discorso del rapporto che il Figlio ha con il Padre e con noi che guardiamo, e del rapporto, in qualche modo privilegiato, stretto, tra il Padre e lo Spirito. Sul foglio ho fatto due schemi: il primo è quello orientale, lo Spirito procede dal Padre. L'idea che ci sta dietro è che la divinità è sempre rappresentata con un cerchio, cioè rappresenta il senso della completezza, del movimento senza inizio e senza fine. Il secondo è quello occidentale, che si fonda su un triangolo, una ordinazione tra pari.

Questa volta volevo fermarmi su alcune questioni un po' più specifiche rispetto allo Spirito Santo, in particolare vorrei partire da ciò che si trova disegnato nello schema, e che è conosciuto come la questione del *Filioque*.

Noi diciamo:

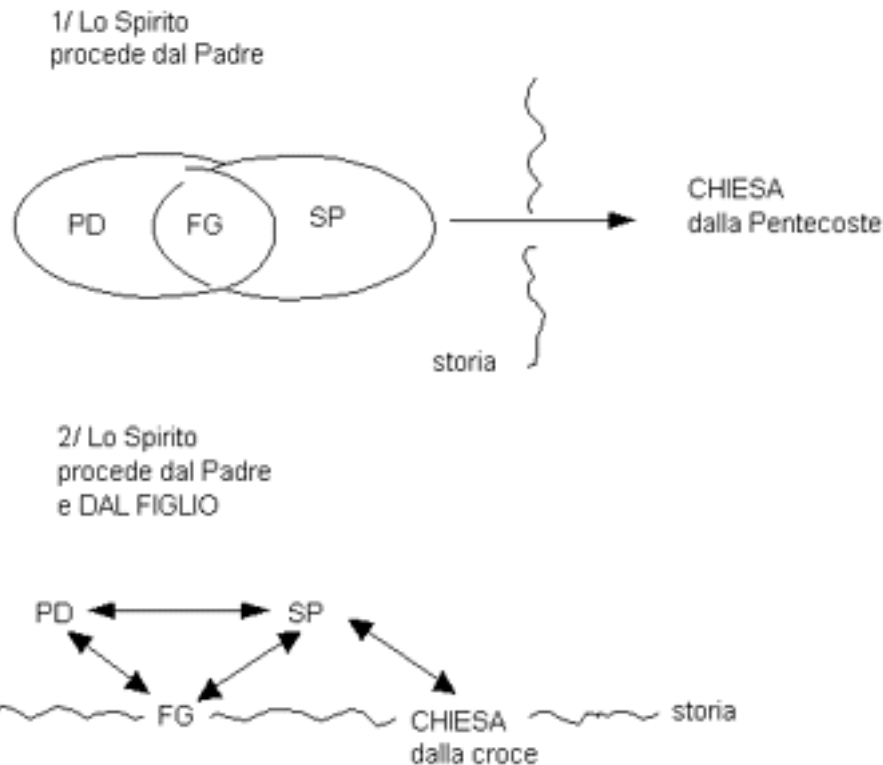
"Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita,  
e procede dal Padre e dal Figlio,  
e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato"

mentre i cristiani orientali dicono:

"Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita,  
e procede dal Padre,  
e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato"

Questa questione, insieme ad altre, politiche e storiche, ha provocato lo scisma del 1054 tra la chiesa latina e la chiesa orientale, con le varie scomuniche. Tra l'altro, a tutt'oggi, nel dialogo con l'Oriente, che è piuttosto complicato per tanti motivi, uno dei motivi su cui ci si scontra è ancora questa faccenda del *Filioque*. Gli orientali vogliono che la chiesa latina ammetta che questa aggiunta, fatta tra l'800 e il 1000, al tempo di Carlo Magno, è un'aggiunta indebita rispetto al Credo che è quello di Nicea-Costantinopoli, quindi del V secolo ed ovviamente i latini non vogliono ammetterlo.

Questa questione è un tipico esempio di come una questione teologica, dottrinale, apparentemente teorica, è in realtà ricca di conseguenze in cose niente affatto dottrinali, ma concrete, in modi di pensare le chiese, di vivere, di rapportarsi con la storia. E' chiaro che la dottrina non è mai l'unica causa, deve interagire con le situazioni storiche e politiche, ma contribuisce ad una prospettiva di un certo genere piuttosto che di un altro. Tutto ciò mi sembra importante perché ci fa riflettere sullo Spirito Santo e ci fa vedere come funziona il meccanismo per cui le definizioni corrispondono a entità reali.



Dunque: lo Spirito procede dal Padre. I due cerchi, intersecandosi, formano quell'intersezione che è il Figlio, dunque lo Spirito è lo Spirito di Gesù e lo Spirito del Padre per via dell'intersezione. E' come se il Figlio costituisse la sovrapposizione visibile delle altre due persone della Trinità. Questo è molto visibile iconograficamente: spessissimo, in Oriente, il Cristo Re (*Pantocrator*) seduto, col mondo in mano, oppure benedicente, è rappresentato in una mandorla che non è un ovoide, ma invece rappresenta l'intersezione di due cerchi. Spesso nelle icone il Padre e il Figlio sono rappresentati in due cerchietti in alto e il Cristo è il soggetto dell'icona, e spessissimo il Cristo è rappresentato nella figura che si chiama mandorla, che è proprio il segno dell'intersezione.

Il problema che nasce da quest'idea che, peraltro, è molto bella, è che la storia sta da un lato solo, e sta dal lato dello Spirito che è il grande mediatore, colui che dal Padre conduce il Figlio alla storia e fa nascere la chiesa; quindi, per gli orientali, la chiesa nasce a Pentecoste e la conseguenza è che così la storia, questa connessione, questo movimento dalla Trinità sulla storia, e tutta la storia stessa, devono diventare chiesa. Il movimento è dato dal fatto che questa immissione dello Spirito spacca la storia e la congloba e questo ovviamente ha una serie di conseguenze su come si pensa la chiesa ed il suo rapporto con il mondo. Ad esempio, per la chiesa orientale, è molto difficile pensare al concetto di laicità, che non esiste, e la chiesa orientale ha sviluppato nella sua prassi concreta la vita monastica come forma privilegiata di vita fede, con scarsa rilevanza, rispetto alla nostra, alla vita presbiterale cioè ai preti. I preti corrispondono un po' a quelli che adesso sono i diaconi nella nostra esperienza, cioè svolgono un servizio di carità, sono sposati, ma non possono essere fatti vescovi. In quasi tutte le chiese orientali che, essendo patriarcati autonomi, hanno regolamentazioni diverse, per essere fatti vescovi bisogna essere celibi e monaci. C'è una spaccatura molto netta, dove la comprensione è che la vita monastica, cioè quelli che vivono già celibi, poveri, obbedienti, contemplativi, sono l'intersezione dello Spirito con la storia, dunque tutto il potere ecclesiastico è nelle loro mani perché loro ne sono i veri depositari, tutto il resto sono forme intermedie di passaggio verso questo allargamento dello Spirito che deve riconglobare la storia nel cerchio dello Spirito Santo.

E la fine del mondo, in questa logica, potrà essere quando tutto diventerà chiesa e tutto, diventando chiesa, starà sotto la Pentecoste, dunque verrà inglobato nello Spirito e lo Spirito lo darà al Figlio che renderà tutto al Padre. Quindi, l'idea è quella di questi cerchi con l'intersezione la cui sovrapposizione sinergica è il Figlio (parla di "sinergie" nella Trinità Gregorio Palamas, che è il maggior teologo orientale, corrispondente a ciò che è S. Tommaso nel mondo latino) e questo spinge la Trinità fuori di sé, ciò che chiamiamo l'effusione dello Spirito, in modo che lo Spirito possa riassumere in sé tutta la storia.

Tutto questo ha poi significato un certo tipo di rapporti con i poteri terreni e gli stati, nel senso che i poteri e gli stati diventano irrilevanti, fanno parte del regno del demonio e dunque si trattano con gli strumenti del demonio; si usano, se ci si riesce. Perciò il principio è che non c'è una laicità pensabile dello stato, una dignità della storia finché non è chiesa. L'ideale è una teocrazia. Poi uno fa i conti reali con la storia e usa degli aggiustamenti, ma l'ideale è la repubblica del monte Athos, repubblica monastica, che è un insieme di piccoli monasteri, o romitaggi, ordinati sotto un abate secondo una regola monastica, assolutamente autonomi da ogni punto di vista. Questo significa dire "procede dal Padre".

Sotto, sul foglio, c'è lo schema secondo i latini, per cui lo Spirito "procede dal Padre e dal Figlio" e, non a caso, nelle nostre iconografie, dall'800 al 1800, la rappresentazione iconografica della Trinità è un triangolo o, molto spesso, una successione verticale: il Padre, la colomba dello Spirito e il Figlio. Oppure la classica rappresentazione latina con il Padre che regge la croce e il Figlio che ha sul braccio destro della croce la colomba dello Spirito perché l'idea è che non c'è una completezza circolare e soprattutto non ci sono due entità la cui intersezione è il Figlio, ma ci sono tre entità che tra loro hanno un rapporto biunivoco, di andata e ritorno. C'è allora un triangolo, Padre-Spirito-Figlio, in cui il Figlio è nella storia, e dunque è l'incarnazione del Figlio che fa della storia, la totalità della storia e non solo la chiesa, il luogo della salvezza.

Poi c'è l'emissione dello Spirito che, per la tradizione latina, non è Pentecoste (non viene solo dal Padre lo Spirito), ma è l'emissione ("detto questo emise lo Spirito") sulla croce, che noi traduciamo "detto questo spirò". Da quella emissione dello Spirito nasce la chiesa, sulla croce, non a Pentecoste, perché lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio e la chiesa diventa un'intersezione nella storia che, giustamente, non si sa dove mettere, nel senso che fino a che il potere, la cultura, la storia, andavano placidamente in un'apparente direzione di cristianità, questo fatto di tener distinto il fatto che il Figlio ha assunto la storia e la chiesa è un luogo della storia, sembrava andasse bene.

Solo che quest'idea che il Figlio assume la totalità della storia e che la chiesa è in qualche modo distinta da questo, contiene in sé la possibilità della secolarizzazione, cioè della necessità di chiedersi che cosa succede alla storia che non è nella chiesa. Se, come per 1000 anni si è insegnato, il Figlio assume la condizione umana per tutto, tranne che per il peccato, e assume la totalità del tempo, della fatica, la famiglia, tutta la quotidianità e non c'è bisogno, perché siano assunte, che queste passino attraverso la chiesa, allora, in questo mondo latino, si incomincia a pensare: perché allora devono passare attraverso la chiesa, possono non passarci. E da questo pensiero nasce quella che poi sarà la secolarizzazione e l'idea di laicità, una serie di idee che sono interne alla riflessione cristiana e che poi le si rivoltano contro, ma nascono come una possibilità di questo modo di impostare le cose.

Dire quindi "procede dal Padre e dal Figlio", oppure "procede dal Padre" non è la stessa cosa. Basta pensare all'organizzazione della chiesa latina. Abbiamo una marginalizzazione del mondo monastico rispetto al potere ecclesiastico negli ultimi cinquecento anni perché il mondo monastico rappresenta coloro che vivono già secondo il Regno, dunque sono fuori, sono un luogo di ritiro dove si va anche piacevolmente per un certo periodo, ma sono un'altra cosa, non sono un modello di identità ordinaria, nessuno pensa, per esempio, che Torino dovrebbe vivere come un monastero, non

è per noi un valore pensare che l'intera società dovrebbe strutturarsi come un monastero, non lo è più, nel senso della *civitas* organizzata.

Non a caso lo scisma con l'Oriente avviene nel 1000, quando le civiltà si riorganizzano; poi per costruire una realtà storica occorrono centinaia di anni, perché una cultura non cambia da un giorno all'altro. Nel 1054 avviene lo scisma, ma fino al 1200-1300 abbiamo ancora molti elementi in comune e oggi, a novecento anni di distanza, abbiamo una storia che è andata mano a mano divaricandosi, per cui la distanza provocata da quel fatto si vede molto più platealmente. Oggi nessuno di noi riuscirebbe a pensare il monachesimo come il modello di una città reale e non solo a pensarlo, ma a vederlo come un valore per cui varrebbe la pena di lottare, per poter realizzare questo modello.

Oppure si può pensare alla centralizzazione su Roma ed alla clericalizzazione che è la centralizzazione periferica (vescovo-parroco) che il mondo latino ha subito. Tutto fa capo al centro, al vertice che si struttura a piramide. Se la dimensione spirituale è altrove, è fuori (nella realtà monastica), e se la storia ha una sua dignità, bisogna attrezzarsi come la storia per dialogare con lei, per essere un suo interlocutore credibile. Allora, in quei tempi, l'organizzazione è quella della monarchia, dal 1200 al 1500 c'è la formazione degli stati nazionali, e la chiesa si struttura copiando le forme del potere per essere interlocutrice della storia; dunque, se c'è un re, c'è un papa-re, se ci sono i consiglieri del re, c'è il collegio cardinalizio, se ci sono i vassalli, ci sono i vescovi metropolitani e così via, una struttura strettamente gerarchica.

**Domanda:** e se c'è la democrazia? In questo c'è un punto di crisi nel senso che, quando nasce, insito in questo processo, il principio della secolarizzazione e gli stati incominciano ad organizzarsi non più sul principio di autorità divina, ma sul principio secolarizzato dell'autorità derivata, che è alla base della democrazia, (senza più autorità che viene dall'esterno, ma autorità che viene dal mandato popolare) tutto questo viene accoppiato al principio della secolarizzazione. La democrazia non viene giudicata in sé, non è né un bene né un male, ma poiché è portata dal principio di secolarizzazione non è accettabile. Solo il Concilio Vaticano II riprenderà a riflettere su questo tema, almeno per quello che riguarda la democrazia e i valori collegati applicati all'ambito degli stati e delle nazioni, esterno alla chiesa.

Tutta questa spiegazione per far vedere che pensare allo Spirito Santo non è irrilevante, nel senso che, a seconda di come lo si pensa, succedono delle cose diverse nella chiesa, nella vita credente. Questo spiega bene perché lo scisma è stato una cosa seria, ma soprattutto fa vedere come ricucire lo scisma, pur dopo l'abolizione delle scomuniche, è una cosa seria, nel senso che ciò che è da ricostruire non è tanto l'accordo sulla formulazione letterale di questo passo ("procede dal Padre e dal Figlio" o solo "procede dal Padre"), ma anche 900 anni di storia di due chiese, di conformazione culturale radicatissima e divergente tra la chiesa latina e quella orientale, cose che non si cambiano per decreto.

Quali sono le sottolineature con cui si pensa oggi, nella chiesa latina, quanto riguarda lo Spirito Santo? Si sottolinea moltissimo il discorso "che è Signore e dà la vita", cioè oggi la grande riflessione è sulla forma della signoria dello Spirito. Gesù, il Padre, lo Spirito, è/sono Signore: questo titolo è comune alla tre Persone e ognuna di queste tre Persone però è caratterizzata in qualche modo da una forma di questa signoria. Per il senso più o meno comune tendiamo a pensare che il Padre è Signore perché è Creatore e Onnipotente, cioè la forma della Signoria del Padre è una Signoria di governo, di gestione ("Dio vede e provvede") che per noi è la forma più comprensibile di signoria.

Poi c'è Dio Figlio, Signore, nella forma della redenzione, che ci torna già un po' meno, nel senso che una signoria che si esercita perdendo e morendo è già un po' più complessa da capire. Quello



che si dice, poi, della signoria dello Spirito su cui oggi la teologia, ma anche la forma delle chiese, lavorano: l'idea della forma della signoria dello Spirito come generazione della vita, generazione della molteplicità della vita, della ricchezza, del lusso di Dio, il non strettamente necessario, il di più. Questa forma non è estranea alla tradizione più ortodossa: lo Spirito suscita i carismi, dà i doni; cioè lo Spirito è quella dimensione della signoria di Dio che suscita, moltiplica, dà la comprensione per capire le verità, dà calore e colore, le diversità dei talenti, le capacità, la vita dunque. Ma quando nel *Veni Creator* diciamo "dona morte santa" questa forma non è più immediatamente comprensibile perché per noi dare la vita ha a che fare con il tempo, con la disponibilità di tempo. Dare la vita è avere tempo e possibilità su questo tempo: ore, giorni, anni e possibilità, dunque salute, intelligenza, soldi, mentre raramente riflettiamo sul fatto che dar la vita ha il suo speculare nel modo della morte.

Il riferimento è l'atto generatore, cioè un processo: lo Spirito attiene all'atto generatore, non al tempo e alle cose che stanno nel tempo. Ad esempio, le cose che ci danno più vita sono in genere quegli aiuti, quegli affetti che non tanto mirano a risolvere le questioni in cui ci siamo arenati, ma che ci fanno sperimentare che là dove pensavamo non ci fosse un'altra possibilità, invece un'altra possibilità si apre; là dove ci sentivamo in un vicolo chiuso, c'è un procedimento in cui scopriamo uno spazio, un'altra porta, un altro luogo. L'altro che mi risolve un problema è una cosa, l'altro che mi fa scoprire che c'è un'altra strada non vista da me, per affrontare il problema, è un'altra cosa. Non è tanto questione di metodo, ma della possibilità interiore, psichica, di avere un'altra strada, poter avere dentro di noi desiderio, energia, voglia di rigirarci, avere un'altra mutazione nella vita. Questo atto generatore è proprio dello Spirito, non la risoluzione del problema, non Lui che fa una cosa (nella formulazione dei sette doni codificato sembra proprio che Lui dia l'intelletto, allora con qualcuno ha abbondato, con altri è stato avaro?). Abbiamo una tendenza ad una lettura in cui Lui fa una cosa. Invece lo Spirito è la spinta, l'opportunità di scoprire in noi la possibilità di un'altra mutazione, di una vita in più che non si sapeva di avere.

Per questo motivo la lettura che attualmente si fa sullo Spirito è basata sulla figura dell'amore, perché questa è un'operazione tipica dell'innamoramento. Chi mi ama mi guarda in un modo tale che io scopro di me delle cose che non sapevo di avere, trovo in me una risorsa che non sospettavo di possedere e che l'altro ha chiamato in vita. Allora, la figura dell'amore, da una parte, l'altra parte è la cosiddetta femminilità di Dio, perché lo Spirito, nella tradizione cristiana, è sempre stato letto in continuità con la Sapienza dell'Antico Testamento (in Egitto la Sapienza era una figura femminile, dea della generazione interiore, e così poi anche in Israele). Siccome di questi tempi bisogna parlare delle donne e non si può evitare di parlarne, siccome l'idea dell'angelo del focolare, donna-vergine, non è più tanto accettabile, allora bisogna trovare qualcosa di più accettabile per cui si attribuisce alla Spirito questa dimensione femminile come la dimensione di una generazione sapiente, maieutica, che sarebbe il nome moderno, elegante, culturale per dire un modello immolatorio (la moglie, la madre, la sorella immolata perché il marito o il figlio o il padre possano realizzarsi) in cui l'idea non è tanto che uno fa una cosa, e per questo il sacerdozio alle donne che non sarebbe poi così importante, ma il problema della maieutica per cui il grande genio femminile fa emergere dalla comunità credente le potenzialità che poi i chierici esercitano.

In un Dio che non è né maschio né femmina, lo Spirito è la femminilità nel senso che ognuno di noi, maschio o femmina, ha una dimensione generatrice rispetto alla propria e all'altrui vita che ha da esercitare. Per convenzione, anche biologica, chiamiamo poi questa dimensione generatrice la dimensione femminile di tutti, maschi e femmine, che hanno una dimensione fautrice, costruttrice, produttiva, ed una dimensione generatrice, immolativa. Ognuno di noi è chiamato, sul modello della Trinità, ad esercitare tutte le dimensioni. Se poi, per convenzione, vogliamo chiamare tutto ciò maschile e femminile, oppure ying e yang, positivo e negativo, caldo e freddo, sta bene. Se poi si vuol parlare del sacerdozio alle donne o dell'accentramento clericale, allora si fa un altro discorso perché la questione è che se il sacerdozio è un tema di potere, allora perché alle donne il potere no?

Se invece non è un tema di potere, come io penso, allora bisogna ripensare alle forme storiche in cui il ministero è andato esercitandosi.

Qual è la storia delle conseguenze per i prossimi trecento anni? Su questa dimensione della modalità della signoria dello Spirito, cioè del dare la vita e che spesso è letta come femminilità, si agganciano una serie di attitudini di cui la principale è quella che è detta con "ha parlato per mezzo dei profeti", cioè è quella che riguarda la parola. Bisogna non dimenticare che nel cristianesimo questo non è un termine qualsiasi, non significa solo chiacchiera, ma è il Verbo di Dio. La sua parola è il Figlio e lo Spirito ha parlato per mezzo dei profeti, cioè il Figlio è il Verbo di Dio parlato nella Storia, ma Colui che fa parlare i profeti è lo Spirito, questo è il movimento. E' come se lo Spirito fosse ciò che in noi risponde e per questo tutta la Scrittura viene detta dalla tradizione "ispirata" dallo Spirito Santo, cioè gli uomini, secondo le forme, i linguaggi e le conoscenze delle varie epoche, "in-spirati" scrivono (e poi, lungo tutta la storia, leggono) la Parola di Dio. Questa affermazione per cui noi diciamo che la Bibbia è parola di Dio, ed è parola scritta dagli uomini, non è così banale; senza lo Spirito Santo questa questione non sta in piedi.

**Domanda:** in questa epoca non stiamo dando poca importanza allo Spirito Santo, per cui poi sorgono i movimenti come i pentecostali? Il problema è che lo Spirito Santo, nella tradizione latina, essendo l'unico non ancora "centralizzato" (Giovanni Paolo II è il primo papa che scrive un'enciclica su una delle tre persone della Trinità), è lo spazio dove il grido di protesta si è espresso e, come tutte le proteste, si esprime in forme non consone all'ordine costituito. Nella chiesa latina c'è praticamente ormai molto forte questa questione anche storica per cui la centralizzazione dell'istituzione ha raggiunto livelli talmente alti di comprensione e insieme di irrilevanza, che ha dovuto concedere degli spazi marginali, tendenzialmente non significativi rispetto a sè (ma non rispetto alla vita della gente). Questi vengono attribuiti allo Spirito Santo perché, dal punto di vista teologico e dogmatico, è quello meno inserito nella dinamica della centralizzazione dell'istituzione. Di questi tempi, negli ultimi cinquant'anni, la rigidità dell'istituzione, specie dopo la secolarizzazione, è stata talmente forte che la soluzione per molti è stata il ritrovare uno spazio personale. Allora uno o ritrova individualmente lo spazio personale ( io ho il mio itinerario, non m'importa dell'istituzione ecclesiale ) o, se non ha coraggio o situazione culturale sufficiente per fare questa operazione di distacco, che non è così semplice, si crea questo spazio ufficialmente accettato, ma esattamente dello stesso genere. Non a caso questi movimenti pescano nelle classi sociali di un certo genere, che sono quelle meno culturalmente attrezzate e possono tollerare meno l'idea di essere fuori, non ce la fanno a reggerla. Così, vivendo tutta l'irrilevanza dell'esperienza della struttura ecclesiale, finiscono in questo tipo di spazio intermedio. Certo bisogna leggere i segni dei tempi ed ognuno deve/può dare delle valutazioni di tipo storico. Io penso che questa cosa sia dannosa, perché finisce per avere una funzione alienativa, e invece di portare le domande di rilevanza delle persone dentro l'istituzione ecclesiale, le marginalizza e le acquieta. Così l'istituzione non cambia, si struttura sempre di più come una torre di Babele e queste persone pensano di avere comunque una risposta.