

Gruppo del Venerdì

LA SALVEZZA, IL DOLORE, IL PECCATO



L'Atrio dei Gentili

La salvezza (I): questioni di teologia

Cosa si intende per salvezza nel Cristianesimo e evoluzione di questo concetto nello sviluppo della riflessione teologica.

* **Da che cosa salvarsi, per che cosa salvarsi?**

Questi due aspetti sono stati variamente sottolineati nella storia del cristianesimo; in certi periodi è prevalso il discorso sull'aspetto positivo della salvezza, intesa come completezza, per cui non si parla di salvezza "da" qualcosa, ma "per" qualcosa, per una totalità e pienezza di esistenza; in altri periodi si è lavorato di più sul tema della salvezza in senso negativo, essere salvati "da" qualcosa, dunque essere sanati, guariti, il che presuppone un tema di malattia.

Dalla Riforma in poi, in epoca moderna, questi due aspetti sono particolarmente mescolati e confusi. E questo non pone solo un tema teorico: infatti è decisivo il fatto che, se si parte dalla salvezza come "salvezza da qualcosa", occorre definire un male, e la centralità della descrizione è un male, un limite, una mancanza, un aspetto negativo, da cui Dio, o chi per Lui, salverebbe. La centralità diventa così la riflessione sul male (che è, in sostanza, la linea protestante). La linea cattolica (dal punto di vista della riflessione teologica, non necessariamente da quello pastorale concreto!) è più sbilanciata sulla lettura positive della salvezza, in cui il centro non è la riflessione sul male da cui salvarsi, ma l'essere salvato "per che cosa", essere salvato "per fare che".

* **Tra presente e futuro**

E' un altro grande tema: salvezza come esperienza di presente, almeno in anticipo o caparra, mondo cambiato, rapporti cambiati, o salvezza come attesa di futuro, spostata in avanti e altrove, nell'aldilà. Anche questi due elementi sono stati variamente sottolineati e hanno culturalmente preso varie forme.

Entrambi questi aspetti (positivo/negativo; presente/futuro) sono comunque trasmigrati, come antinomie e dialettica, dal Cristianesimo come idee e percorsi che nell'Occidente si sono allargati al di là della loro matrice cristiana, e il meccanismo del "pensare la salvezza" si è applicato ad agenti e strutture mentali diverse (chi salva, da cosa, per cosa, ecc.).

* Esiste poi il **problema del "come"** si attua questa salvezza, il discorso sul compito rispettivo di Dio e dell'uomo. Tutte queste antinomie non sono affatto teoriche: pensare in un modo o nell'altro cambia concretamente il percorso quotidiano e l'effetto rispetto alla storia, alla presa di posizione che il Cristianesimo può avere.

* Una **definizione cristiana**: "situazione in cui l'umanità é stata posta dalla incarnazione, passione, morte e risurrezione di Gesù". Questo significa innanzi tutto che è un dato di realtà, un già accaduto storicamente, e non un mito; si riferisce ad una situazione, non è nè un luogo nè un tempo, sta invece dalla parte delle azioni, della realtà. La trascrizione teologica è: "essere nella salvezza per un principio che determina il singolo uomo come esistenziale soprannaturale".

Se per l'umanità e per la storia essere nella salvezza è uno stato, nel singolo uomo l'esperienza che egli fa non è dell'essere nella salvezza, ma qualcosa che in teologia si chiama "esistenziale soprannaturale", cioè attinente alla aspirazione dell'uomo (per questo "esistenziale"), alla sua inquietudine, al suo percepire qualcosa senza necessariamente averlo già conosciuto prima (per

questo "soprannaturale"). Questa dimensione dell'essere che attiene alla vita dell'uomo, ma non alla sua struttura naturale è, per i teologi cattolici, la parte soggettiva del già della salvezza, nell'aver in sé un desiderio sul futuro che non ha una radice sperimentale nel passato, uno spazio in più di cui abbiamo percezione per assenza.

Questa esperienza soggettiva del dato situazionale della salvezza è il luogo della libertà della persona, che può introdurre i dati della propria vita in questo quadro oppure no e ricomprendere i fatti del passato come segnali direzionali per il futuro, oppure come oppio dei popoli, oppure come molte altre cose.

La Salvezza (II): le Beatitudini

* Premessa: sono necessari una serie di rovesciamenti, perché praticamente sempre il nostro modo di leggere i Vangeli, sia che ci diciamo credenti, sia che non ci diciamo credenti, è segnato drammaticamente dalle deformazioni moralistiche e razionalistiche tipiche della stratificazione interpretativa al cui termine noi ci troviamo. Se ci diciamo credenti, le nostre domande ai Vangeli sono, in genere, "cosa ci insegnano, cosa dobbiamo fare"; se non ci diciamo credenti, sono, in genere, "dove non funziona, cosa mi piace ed è accettabile dentro ciò che comunque pensavo già prima, e cosa no".

Queste sono in genere domande sterili e inutili, non succede nulla, non spostano niente della nostra vita. La ricchezza sta invece nello stanare la logica interna del testo: deciderne poi cosa farne, rispetto alla nostra vita è questione successiva, su cui ci si può confrontare, ma che richiede di avere in comune gli elementi destabilizzanti del testo in sé.

* Matteo, capitolo 5, dal versetto 1 in poi.

"Vedendo le folle, Gesù salì sulla montagna, e messosi a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli. Prendendo allora la parola....".

- E' questo l'inizio di un grande discorso che Matteo costruisce su tre capitoli (5, 6 e 7), chiamato discorso del Regno (seguono i discorsi evangelici e il discorso apostolico: cioè, un proclama costituzionale, cosa si deve fare e come si deve annunciare ad altri).

Matteo struttura il suo Vangelo alternando sempre due grandi blocchi: blocchi di testi di azioni, blocchi di testi di discorsi. I primi sono in genere racconti di miracoli, che hanno blocchi di discorsi corrispondente (come facevano i cantastorie, il quadro dipinto descrive una azione e il cantastorie commenta). Il discorso è il "sonoro" dei racconti di miracoli.

- Questo discorso, dei capitoli 5, 6 e 7, è il discorso inaugurale, di presentazione di Gesù e delle questioni fondamentali (chi sono, cosa voglio, cosa bisogna fare). Dopo questo sono raccontati dieci miracoli: guarigioni (lebbroso [1], servo del centurione [2], suocera di Pietro [3]), la tempesta sedata [4], i demoni mandati nel branco di porci [5], una serie di guarigioni che dicono che Gesù guarisce sul serio [6].

La lebbra era la malattia dell'esclusione dalla comunità ebraica, si capisce alla luce della logica interna del mondo ebraico, alla luce delle prescrizioni della Legge, circa la purità; è il disegno di un cosmo ordinato che per un ebreo funziona come un "cosmo interno". Poi il servo del centurione: fuori, un "cosmo esterno", una alterità. Poi la suocera di Pietro: l'intimità del cosmo dei rapporti privati, famigliari, personali.

a) E' il primo passo, l'**opera della destrutturazione** del cosmo ordinato dell'ascoltatore, dall'equilibrio tra singolo e comunità [1], ai suoi rapporti con l'alterità [2], alla sua intima strutturazione interiore e personale [3].

b) C'è poi il secondo passo: la **ristrutturazione** di un cosmo diverso, in cui la tempesta sedata [4] riorganizza i rapporti esterni e la liberazione dai demoni [5] ridefinisce i rapporti interiori, quelli più

oscuri, il male ultimo, quasi indicibile.

c) Terzo passo [6]: conferma che chi dice questo **ha potere** reale per dirlo, ma anche per farlo, ha l'autorità reale necessaria.

- Il disegno è dunque quello di una **cosmogonia: smonta il mondo e lo fa ordinato** e senza demoni, con un atto di creazione dal nulla, avendo prima distrutto il precedente. E' l'opera del Regno, la ricostruzione del mondo, distrugge un mondo falsamente e idolatricamente ordinato, per riorganizzarne un altro in cui il vento è dominato e i demoni cacciati. E' dunque la chiave di volta del Cristianesimo, che propone un cosmo "creato", cioè ordinato da Dio e non dagli uomini che hanno **voluto farsi come Dio**.

- Per questo, dopo il discorso inaugurale delle Beatitudini, c'è il discorso sulla legge antica ("vi è stato detto, ma io vi dico"), corrispondente alla questione del lebbroso, poi la preghiera del Padre Nostro, che è il corrispondente alla tempesta sedata, e il discorso sulla Provvidenza che è il corrispondente positivo alla questione negativa dei demoni, forze invisibili, celesti o oscure, meno dominabili dalla ragione, più impalpabili. La conclusione di questo discorso è, come i racconti di guarigioni [6], il richiamo all'inizio: i veri discepoli si abbandonano totalmente a Dio e così costruiscono la casa sulla roccia, quando il Regno è instaurato, il cosmo ricostruito.

* Il tema dunque di questo discorso è **il Regno**, che è l'altro nome (quello storico-salvifico, esistenziale, spirituale) della salvezza (che è nome teologico, sistematico, filosofico). Il Regno è tema strano, per un popolo che, come gli ebrei, sta sotto la dominazione romana e ha solo un vago ricordo di un Regno unitario, quello di Davide e di Salomone. Il Regno di Dio è la signoria di Dio reistaurata, in cui egli si prende cura dei piccoli e dei poveri, e fa funzionare le cose.

- Nei Vangeli si dice sempre che il Regno di Dio **"è simile a "**, non si dice **"è"** (se non solo nel caso in cui si dice che "il Regno è in mezzo a voi", dunque non come definizione, neppure qui). Non c'è mai definizione diretta, solo similitudini.

- Con una sola eccezione grammaticale (il granello di senape, ma dove il fatto è solo grammaticale e non sostanziale), il Regno di Dio è **sempre detto simile ad una azione**: un uomo uscito a seminare, una donna che impasta la farina, una donna che cerca una moneta perduta... La similitudine non è mai con una cosa, uno stato, un luogo, un tempo, una persona; è sempre con una azione; eppure spesso si è pensato il Regno con immagini spaziali e temporali e (con riduzione moralistica) che i fossero azioni che consentivano di entrare o escludevano dal Regno. Il Regno è sempre simile ad una azione, ma non in senso mercantilistico, per i risultati che porta; la questione è invece che tipo di azioni, per quale Regno. Le Beatitudini rispondono a queste domande.

* L'incipit di questo testo, che pare scontato solo perché lo abbiamo sentito mille volte, è in realtà di una illogicità clamorosa. Ma è decisivo, perché la logica del Regno funziona così: vedendo la folla (la storia, il tempo, le cose), Gesù si chiama fuori, sale sulla montagna (luogo che per la Scrittura è il luogo della separatezza, della distanza) e si mette a parlare con i discepoli, suoi interlocutori. Non c'è comparazione o giudizio tra i discepoli e la folla, non che gli uni siano "più bravi": si tratta invece della sobria e rigorosa descrizione della dinamica del Regno, si vede la folla, il generico tempo, e si stabilisce una interlocuzione con coloro che cercano le azioni del Regno. E' una interpellanza in qualche modo interna: colui che decide di fare le azioni del Regno, ha un criterio su cui misurarsi e un punto di partenza: vedendo la folla, vedendo la storia. Questo non dice ancora nulla di cosa accade alla folla, non si tratta di "merito". La questione è solo la vita di coloro che stanno di fronte alle azioni del Regno e all'appello che esse pongono.

- Siamo abituati a leggere le beatitudini **accentuandone la prima parte** (beati i poveri, beati i miti...) e normalmente la leggiamo come se fosse scritto "dovete essere poveri, dovete essere miti,".

La vera centralità delle beatitudini, invece, è nella seconda parte di ogni distico, la chiave sta lì. Ci sono due beatitudini uguali nella seconda metà: beati i poveri in spirito e beati i perseguitati **perché di essi è il Regno di Dio**; queste due sono le porte (prima e ultima beatitudine) di ingresso al Regno, la porta "**verticale**" (=poveri in spirito) e quella "**orizzontale**" (=perseguitati a causa della giustizia). Sono le condizioni prelieve per l'ingresso alle azioni del Regno per compiere le azioni del Regno. C'è una condizione per poter essere tra coloro che compiono l'azione che il Regno è, e la condizione è: essere poveri in spirito dalla parte di Dio e perseguitati a causa della giustizia dalla parte della storia degli uomini (attenzione: non basta operare per la giustizia, occorre essere perseguitati, risultare di avere ingiustamente torto). Queste due porte sono le uniche con il verbo al presente, "perché di essi è il Regno dei cieli", mentre tutti gli altri verbi sono al futuro.

- La prima porta dice **una condizione del cuore**, poveri in spirito, il che non significa che si possono avere i miliardi, perché altrimenti si nega la condizione orizzontale, l'essere perseguitati a causa della giustizia. La connessione tra le due porte è decisiva per non prendere cantonate interpretative! Comunque di per sé la prima è termine tecnico dell'ebraismo, poveri di JHWH, che sono coloro che hanno solo Dio su cui contare e dice l'intenzione. La seconda dice le azioni, dalla parte della visibilità degli uomini. Il testo è assai bilanciato e dice che le due dimensioni insieme sono la condizione necessaria per entrare nelle azioni del Regno. Non sono doveri etici, imperativi esterni, ma condizioni di ingresso. Ancora una volta questo non dice nulla su cosa accade a chi non entra in questo, se uno non fa le azioni che il Regno è, non ha il Regno; questo è tutto in questo testo.

- Allora, le beatitudini interne alle due porte non sono "doveri etici", virtù morali, bensì uno stato di fatto, **una situazione**: se c'è chi è entrato nell'azione che il Regno è, allora coloro che sono miti (discepoli o no, non fa differenza) sarà meno schiacciato, perché semplicemente c'è meno gente che pesta, coloro che sono afflitti incontreranno chi li consola. Il richiamo non è morale (impegno per i credenti di essere afflitti?), ma invece che, se ci sono discepoli che "sono" l'azione del Regno, allora coloro a cui capita (perché è nella dinamica della vita) di essere afflitti saranno consolati.

- Gli stati indicati tra le due porte non sono casuali: afflitti - miti - chi ha fame e sete di giustizia - misericordiosi - puri di cuore - operatori di pace. Questi sei stati riguardano tutti, perché riguardano la vita; essere afflitti può capitare a tutti, essere miti è nella possibilità di tutti (non è necessaria una particolare motivazione religiosa!), e così via. Si tratta di condizioni umane, non hanno a che fare con il religioso, riguardano l'esistenza. Due (afflitti e avere sete e fame di giustizia) vengono dall'esterno, capitano; gli altri sono scelte responsabili sull'esistenza, sul proprio modo di vivere. 2 su 6 vengono da fuori, la determinazione dall'esterno sulla nostra vita è minoritario, molto di più nella nostra esistenza dipende da noi, la qualità della nostra vita dipende in gran parte dalle nostre scelte responsabili.

- La costruzione del percorso letterario: si entra nel Regno dalla porta di Dio (poveri in spirito), si percorrono vie umane, di cose della vita (afflitti, miti, avere fame e sete di giustizia, che hanno come seconda parte delle realtà della storia, consolati, ereditare la terra, essere saziati di giustizia). Ma poi ci si addentra in realtà più misteriose, in cui la seconda parte, a fronte di responsabilità comuni (misericordiosi, puri di cuore, operatori di pace), ha un richiamo a Dio; cioè la pienezza della responsabilità sulla vita apre lo sguardo sul mistero stesso di Dio e ci mette in relazione con lui.

- La salvezza cristiana funziona così: ogni problema particolare, per un credente, si inserisce nella questione sulla vita "che ci stiamo a fare qui e quale è il nostro scopo finale?". La salvezza non è una risposta, ma una domanda di responsabile azione sulla vita per incontrare l'apertura sul mistero di Dio e del suo disegno d'amore per noi.

Il dolore (I): questioni di filosofia

* All'interno del tema della salvezza la riflessione sul dolore dal punto di vista cristiano è sempre stata molto aperta, molto dibattuta, con mille soluzioni diverse, ma che, in sostanza, non sono mai diventate decisive; cioè non è una di quelle riflessioni intorno ai quali si può dire che su una soluzione particolare sta o cade il Cristianesimo, dal punto di vista teoretico.

Ovviamente il dolore, in tutte le sue forme, è uno dei punti limite, dove i problemi quotidiani, della storia, seri o non seri, diventano così lancinanti (o possono diventare così lancinanti) da essere invece spesso discriminanti soggettivamente, nella storia delle singole persone: un motivo per cui io resto o no nel Cristianesimo.

Questo tema è quindi immediatamente seguente in chiave logica a quello della salvezza: se la salvezza non è una risposta, è pur vero che ci sono situazioni in cui soggettivamente la vita che accade con il suo peso, con la sua fatica di vivere, ti travolge a tal punto da non riuscire più a stare in un orizzonte di salvezza, non avendo una risposta. Ma il contenuto "materiale" di ciò che si definisce o no dolore è mutevole dal punto di vista delle culture. Ad esempio, il denaro nel Medioevo era un tema limite (riguardava la sopravvivenza, il cibo) mentre per noi, che viviamo in una società opulenta, è molto più chiaro il fatto che esso dipende dal lavoro, dalla fortuna, dalla famiglia di provenienza... ma certamente non da Dio, e dunque non è più per noi un problema limite, anche per il semplice motivo che nel 90% dei casi non è una questione di vita o di morte. Questo non costituisce più problema su cui si decide la propria appartenenza o no all'orizzonte della salvezza.

Il dolore, nelle sue forme più esasperate, è forse una delle pochissime esperienze che nelle società opulente e moderne noi ancora viviamo come esperienza limite, su cui non riusciamo a governare niente e in cui ci sentiamo talmente impotenti che il fatto diventa un motivo per stare o non stare dentro un orizzonte di senso.

Già questo dato ci dovrebbe mettere in sospetto, nel senso che i problemi limite dipendono molto dall'auto percezione culturale che, non un singolo uomo, ma una cultura ha di sé e dunque sul livello di impotenza che sperimenta. Quindi ancora una volta la vera questione interessante per noi sul dolore è la questione culturale, non quella religiosa. La vera cosa di cui occuparsi è come questa cultura ci aiuta o no, ci rende difficile o no, vivere il dolore, dove lo mette dentro la vita, che rapporto si ha con la morte... Dio c'entra tanto come in tutte le storie e le vite degli uomini, ma la nostra tentazione di dire che se Dio c'è allora perché c'è il male ingiusto, non è forse un ragionamento così chiaro come sembrerebbe istintivamente. Questa è la premessa generale.

* Personalmente penso che il Cristianesimo non sta dalla parte delle risposte, dunque non sottrae né aggiunge nulla alla fatica dell'umanità, di tutti i temi che l'umanità si trova a vivere. E' una compagnia rispetto ai temi dell'umanità, è un "farcia compagnia" rispetto alla fatica di esistere. Per il mio modo di vedere il dolore sta tra le fatiche di esistere, tra quelle della nostra civiltà più difficili, però all'interno stesso del Cristianesimo questa riflessione sul dolore, dal libro di Giobbe in poi, è stata molto percorsa, con tanti aspetti, tante soluzioni, molto caratterizzate filosoficamente e culturalmente, molto legate al periodo storico.

Sostanzialmente, tra tutti i pensatori da me esaminati, quelli più classici, ci sono tre modi sostanziali, tre livelli di pensare il male.

1/ La consapevolezza del male vissuta soggettivamente come sofferenza: si tratta di tutte le esperienze in cui siamo consapevoli di qualcosa di sbagliato, disordinato, ingiusto che viviamo come una privazione, una perdita.

2/ Ciò che è oggettivamente sbagliato o causa di oggettive sofferenze: ad esempio, un genitore anziano che muore è soggettivamente vissuto come una sofferenza, ma di per sé non come oggettivamente sbagliato, nel senso che è nell'ordine delle cose che il più anziano non sopravviva al più giovane; poi c'è l'esperienza di ciò che è oggettivamente sbagliato, un giovane che muore non torna nel conto di quello che sembra il ritmo naturale.

3/ Il male morale, ciò che costituisce un abuso sul piano morale e che può anche non essere una causa di oggettiva sofferenza, nè al limite, di soggettiva sofferenza, ma che viene individuato come un male dal punto di vista dei credenti e che, dunque, nell'economia generale della storia della salvezza, ha un peso negativo. Ad esempio: a noi suona molto chiaro un peccato del tipo "non pagare le tasse", è una cosa ingiusta, anche perché ne vediamo le conseguenze di furto alla comunità. E questo tipo di peccato ci funziona bene. Poi non ci funziona invece molto bene capire perché la Chiesa insegna che è peccato non andare a Messa la domenica, nel senso che non succede niente, non si causa sofferenza ad alcuno, è una decisione personale che in fondo riguarda (apparentemente) solo il soggetto. Questa terza categoria, dal punto di vista della riflessione cristiana, è una cosa seria perché per un cristiano è un problema serio sapere (come dice S. Paolo) "perché voglio il bene e faccio il male". Personalmente mi scandalizza molto di più il mio peccato, anche quando eventualmente non ha riflessi nè conseguenze, perché se si pensa alla fede come ad un rapporto la cosa più grave è il mio "chiamarmi fuori" da una storia.

* Ci sono allora tre modi per affrontare il problema.

1/ Il livello pratico-esistenziale, cioè la soggettiva consapevolezza di come io, in quanto singolo soggetto, vivo di fronte alle cose che percepisco come sofferenza nella mia esistenza, come mi do o no ragione della fatica che faccio a vivere. Questo livello è il più discusso, quando si parla del male, in genere, si parla sempre a questo livello; però è anche il meno utile nel senso che ha una carica tale di soggettività che è difficilissimo ragionarci. Si possono trovare alcuni criteri, non delle soluzioni. Si può cadere nella rassegnazione passiva, nella ribellione, si può reagire con lotta fiduciosa.

2/ Il livello teorico, la riflessione su ciò che è oggettivamente sbagliato, un problema teorico, filosofico, che sfida la ragione a neutralizzare o, comunque, a comprendere lo scandalo di un mondo che non è ordinato nonostante tutti gli sforzi di pensarlo come tale.

3/ Il livello dell'esperienza del male come mistero, riflessione sul male morale, quello su cui si discute meno, apparentemente meno rilevante ma, dal punto di vista del credente, radice anche degli altri due. E' il problema del male come interrogativo che riguarda la salvezza globale e finale dell'uomo, la possibilità di una via d'uscita dal male, la possibilità di stare in un altro luogo che non sia il male. Da questo punto di vista ci sono state innumerevoli posizioni filosofiche, teorie, religioni, pseudo-religioni ed ognuna ha detto la sua. Ho pensato di proporre tre modelli che danno un certo quadro di come ci si è mossi a questo riguardo perché sono modelli di tre epoche storiche molto diverse.

A) INTERPRETAZIONI MITICHE sul male, il modello più antico (che sta ad esempio a sottofondo, culturalmente alla Bibbia) che abbiamo in qualche modo tutti dentro attraverso le frasi delle nonne, ed è quello archetipico, non socializzato, che non passa attraverso una riflessione di ragione. Funziona come nelle favole, con dei modelli non culturalizzati, che passano attraverso atteggiamenti primari. Queste interpretazioni hanno una serie di schemi molto fissi e molto alternativi, non conciliabili.

a) Primo schema: il dramma della creazione. Il male è il caos con cui il Creatore deve lottare, quello della cosmogonia greca precedente a Giove, Saturno e Urano, la lotta tra Cronos, il tempo, e la Terra, che è il caos. Il mondo è disordinato in sé, e l'atto creativo degli dei (e quindi degli uomini) è un atto di ordinamento conflittuale, è una madre che riordina casa con tre figli che continuano a buttar fuori giocattoli dalla cesta, ed è questa l'opera infinita di riorganizzazione. Questo tipo di archetipo sta dietro a tutte le ideologie del progresso, per cui "dateci un po' di tempo, stiamo lavorando per voi"... Dunque ci si affanna. Nella nostra cultura questo schema funziona moltissimo: il male funziona come la resistenza del caos che non vuole essere riordinato, la medicina fa grandi progressi e nessuno osa sostenere che un girono non si morirà, però ci spera, si agisce come se fosse possibile. Questo mito è molto pericoloso, ha una serie di implicazioni: autopercezione totalmente eroica, per cui alla fine, credenti e non, ci sentiamo ordinatori del caos; problemi di sovrareponsabilità. Molti dei nostri sensi di colpa, di cui diciamo di soffrire a causa della cattiva educazione cattolica, ci vengono invece per deliri di onnipotenza, quindi tutto un sovraccarico di responsabilità e di non sopportazione al primo livello soggettivo del dolore che è l'annuncio della nostra impotenza. Questo mito presuppone inoltre che la natura sia caos, e dunque mal si concilia con dei post-ottocenteschi come noi che abbiamo l'idea di Rousseau, che la natura è buona e dunque non ci tornano i conti, perché da una parte viviamo il mito del naturale e dall'altra la retroimmagine di un caos originario che va ordinato. Nel mito originario la lotta è tra la materia terrestre e Cronos: la materialità ed il tempo cozzano, ed è la nostra esperienza quotidiana. Noi corriamo sempre, non abbiamo mai tempo, la nostra lotta perenne è con Cronos, ma Cronos battuto, morente, genera figli che si divoreranno.

b) Secondo schema: la caduta originaria dell'uomo. La salvezza diventa un problema storico; è uno schema usato dalla Bibbia e dalla cosmogonia assiro-babilonese. Il mito precedente, di area greca, darà origine al mondo dei filosofi, che noi conosciamo, e chi parte da lì pensa cos'è il bene, il male, fa classificazioni, cioè deve sistemare.

C'è però un altro mito, che è quello dei mondi semitici, quindi anche biblico, e assiro-babilonese, che caratterizza un altro mondo (e noi siamo figli di queste due culture insieme). Questo mito ha l'idea della caduta: c'è una creazione, una nascita originaria che è buona, positiva, non nasce da una guerra ma da un disegno ordinato, dove non c'è male, e poi c'è un problema d'origine per cui questo meccanismo, pensato per funzionare perfettamente, si inghippa e di lì c'è confusione perché il problema si moltiplica ed ha una serie di conseguenze (cfr. Genesi); così succede che il bene slitta verso lo sfondo, l'età dell'oro e/o la salvezza, e la lotta al male diventa un problema storico. Per i greci non c'è differenza fra Urano, Giove e l'agorà, è tutto piatto, non c'è tempo; invece l'idea della caduta implica che c'è un punto in cui c'è qualcosa di stupendo che sta lassù, poi c'è una caduta e in mezzo c'è questo tempo, dove il male è un problema e dunque bisogna darsi da fare, non basta pensare tutte le idee in fila, bisogna contrastare il male. Di per sé, però, l'accoppiata di questi due archetipi di cui il mondo cristiano è figlio (mondo greco - mondo ebraico) raddoppia il problema della responsabilizzazione, cioè del soggetto che non solo si sente in dovere di riordinare tutto ma anche di doverlo fare adesso, dentro questa storia.

c) Terzo schema: il mito tragico. E' perdente rispetto all'occidente, perché i due precedenti modelli incrociandosi nel Cristianesimo l'hanno schiacciato come modello di spiegazione. E' il modello seduttivo, che persiste in modo sotterraneo in tutto l'Occidente, da Nietzsche alle sette sataniche, è tutta l'estetica del male possibile. Questa tragedia che è vivere il male e il dolore ha una sua

componente di tragica necessità, per cui l'unico problema è viverla esteticamente, conservarsi eroi in questo meccanismo che, sostanzialmente, ci è indifferente. Questo modello rispunta a tratti in Occidente.

d) Quarto schema: il mito dell'anima esiliata. Ha funzionato in alcuni periodi: di per sè l'anima sta bene ma è esiliata in questo luogo temporale, carnale. E' il mito della grande svalutazione del corpo, del tempo, delle cose. Questo mondo è malvagio e dunque il problema della liberazione è il ritorno da questo esilio. Tra il '400 e l'800 questo modello ha funzionato ma soprattutto come modello linguistico: era il modo di spiegare, e non tanto di pensare il male. Questa è un'idea solo occidentale, una distorsione del Cristianesimo, figlia di questi modelli archetipici; conseguente è l'idea del Paradiso perduto e che nostro diritto sia star bene. Solo l'occidente ha questa presunzione, nessun'altra cultura ha mai elaborato l'idea che sia un diritto che il male non esista.

B) L'OTTIMISMO DI LEIBNIZ, modello di tutt'altro periodo ed è il modello del tempo della nascita del mondo scientifico, dopo 1500-1600 anni di Cristianesimo, quando l'occidente comincia a pensare che i miti non bastano più e nasce la necessità di dare delle spiegazioni scientifiche. E' Leibniz il primo in assoluto, in termini storici, che da credente tenta di discolpare Dio della colpa del fatto che esiste il male, il primo che sente Dio come colpevole: com'è possibile che esista un Dio buono se esiste il male? E' però il primo che crea confusione, che comincia a far pensare che forse è colpa di Dio. Il suo è un ragionamento molto raffinato: ogni nostra esperienza di male o di sofferenza non è un'esperienza di sofferenza in sè, ma esperienza di una privazione di un bene. Noi non sperimentiamo mai la sofferenza, ma la privazione di qualcosa che ci faceva piacere e dunque non si può incolpare Dio di una "non azione", di qualcosa che non esiste. Dietro a questo ragionamento stanno due aspetti abbastanza interessanti e notevoli anche per noi:

1) un ottimismo sostanziale: il male come entità non esiste, noi avremmo "diritto" a star bene, ad essere felici (il che è tutto da dimostrare perché non c'è alcun elemento nella natura, biologico o psichico, che faccia pensare a ciò).

2) la nascita dell'idea di un Dio che esiste in quanto fa, caratterizzabile dalle sue azioni, e da azioni positive, e dunque di un "Dio ingegnere" che ha fatto il migliore dei mondi possibili nel migliore equilibrio tra costi e ricavi (i costi che sono non evitabili, sono del sistema, ma il risultato è massimizzato rispetto ai costi); in fondo è l'idea di un Dio calcolatore, scienziato, e tutte le volte che permette che liberamente un uomo compia un male è per un maggior bene che è la libertà umana. Non a caso incomincia a nascere la questione della libertà, sconosciuta nell'antichità cristiana, dunque la libertà come massimo bene pensabile. Leibniz sostiene "non è che da un male che ci accade si possa ricavare un bene maggiore, perché questo è già dato in anticipo ed è la nostra possibilità di scelta".

Domanda: è un luogo comune che dall'esperienza del dolore si può avere un bene?

Questo non è detto, accade che delle sofferenze diventino feconde. Per un credente questo sta sotto il segno della Resurrezione di Cristo, ogni morte nella pace di Dio è un completamento della passione di Cristo, verso la Resurrezione di Cristo, dunque una morte feconda, non c'è mai dolore sterile. Detto ciò, il problema non è questo. A livello di consapevolezza del singolo soggetto spesso accade questo e tra l'altro è un meccanismo paradossalmente molto chiaro, ormai molto spiegato: ogni lutto, ogni perdita, anche simbolica, produce un riassetto degli equilibri psichici, personali e relazionali. A volte accade che delle morti scatenino squilibri enormi, altre che riassetino in positivo. Che a livello pratico esistenziale tutto ciò accada certo che sì, perché quando si dice che dalla sofferenza si cresce più in fretta si dice una cosa che Freud ha spiegato molto bene e cioè: ogni meccanismo di rielaborazione della propria identità passa attraverso delle esperienze di

perdita. Siccome rielaborare è psichicamente faticoso, uno non si mette a rielaborare la propria identità se non gliela smuovono, se non gli tolgono un pezzo che deve rimettere a posto in tutto l'insieme e cercare altri spazi, trovare altri equilibri. Dopodiché può succedere che la gente dà di matto su un'esperienza di una perdita che non riesce a rielaborare.

Nella spiegazione globale di Leibniz ci sono alcune cose da notare:

- a) Leibniz è il primo che fa confusione fra singolo uomo e storia generale, cioè comincia a scompaginare le carte tra il singolo percorso e la spiegazione universale e questo noi ce lo portiamo dietro tragicamente. Qui c'è il segno della presunzione scienziata dell'occidente che ci fa avere proiezioni di onnipotenza per cui da una parte quello che vale per me spiega tutto il mondo, dall'altra qualsiasi spiegazione del mondo deve riguardarmi direttamente se no non funziona.
- b) Il Dio che viene discolpato da tutto questo procedimento non è il Dio della Bibbia, è un altro Dio, e non si capisce più cosa c'entra con il Dio di Gesù Cristo, nel senso che è l'ordinatore universale, ma appare non aver alcun rapporto personale con gli esseri umani.
- c) Questa spiegazione di Leibniz sottovaluta radicalmente il male morale, prende in considerazione i primi due livelli di cui si è parlato: l'esperienza soggettiva e quella oggettiva della sofferenza, ma non c'è più posto per il peccato nel suo ragionamento, non c'è più un luogo per il male come mistero proprio, perché tende a non considerare la responsabilità. Questo modello è un po' l'origine di una serie di questioni su cui noi ci confondiamo, questa confusione tra singolo e storia, questo non trovar un posto, se non solo meccanico, per il male morale, per cui io faccio il male e Dio mi punisce mandandomi una sofferenza e se poi non riusciamo più ad accettare questo ragionamento che ci sembra giustamente idiota, non sappiamo più dove sta il male morale.

C) IL DIALOGO TRA DIO E MATERIA IN THEILLARD DE CHARDIN. E' il contrario di Leibniz, cioè il primo che dopo diversi secoli cerca di rimettere a posto alcune questioni rispetto al Dio cristiano, conosciuto come il modello evoluzionistico di Teilhard De Chardin. E' di questo secolo, la sua grande intuizione teologica è di aver abbattuto l'idea di creazione come atto puntuale, cioè l'idea che ci sia stato un momento, una creazione, e poi ci sia una storia, che è il modo in cui anche noi pensiamo sempre la creazione. Invece per Teilhard de Chardin. la creazione è un progresso, dunque c'è l'intervento di Dio, come un atto dialogico in un processo evoluzionistico, con caratteristiche che possono essere descritte più o meno raffinatamente dalla scienza. E' molto bello perché lui, a partire dalla sua competenza, ha fatto un grande discorso sulla Creazione come dialogo tra Dio e la materia, quasi come la materia fosse un'entità animata di fronte a Dio e dunque tutta la creazione, i percorsi erronei dell'evoluzione, il senso che hanno nel dialogo, le prove che Dio fa nel rapporto con la materia. Poi giustamente ad un certo punto si pone il problema: "ma l'uomo in questo dialogo da che parte sta?" e ci sono un paio di testi molto belli in cui spiega che in questo dialogo tra Dio e la materia, in questa continua opera di creazione che è il rapporto tra Dio e le forze fisiche, le leggi della scienza, l'uomo sta a fianco di Dio, cioè non sta semplicemente di fronte a Lui con tutta l'altra materia, non è uno dei bracci possibili di questa evoluzione più o meno ben riuscita, ma è il partner di Dio, dunque ci mette le mani anche lui (esempio: come un padre artigiano il quale, al figlio che gironzola per la bottega, ogni tanto, lascia fare alcune operazioni che a volte riescono bene, altre volte risultano goffe).

In tutto questo il male dove sta? L'immagine che ne risulta ha la sua debolezza perché l'uomo è un collaboratore di Dio non totalmente adulto, perennemente sotto tutela e dunque anche Teilhard de Chardin. finisce di sottovalutare il mistero del male mostrando come il male sono gli errori di percorso. Questa immagine ha comunque il grande pregio di rispostare alcune questioni:

- a) riportare la centralità sul Dio della Bibbia, sul Dio cristiano, personale, non solo dei filosofi;

b) risottolineare la questione, per secoli dimenticata, della storia non come un paradiso perduto, poi un tempo in cui c'è lotta e poi un altro paradiso se la lotta è vincente, ma come il luogo del dialogo costante, la creazione continua, non puntuale e dunque la possibilità, paradossalmente, da parte dell'uomo e delle cose, di essere "correttivi" dell'azione di Dio; in qualche modo, momento per momento, con le proprie risposte "costringere" Dio a nuove vie, a disegnare altre porte su muri di per sé chiusi, quindi la possibilità di un dialogo reale, non solo una finzione.

Il dolore (II): questioni di teologia

* Per Theillard de Chardin, la creazione è una storia, un processo, un progresso e questo presuppone una molteplicità, presuppone cioè che questo evolversi abbia una molteplicità che in qualche modo si unifica, ma non si semplifica. Paradossalmente pensiamo sempre che "progresso" voglia dire "semplificazione", ma l'esperienza che facciamo è esattamente l'opposto. Progresso vuol dire "complessificazione", cioè tutto ciò che si sviluppa, procede nel tempo e dura, non finisce, in qualche misura diventa più articolato, più specialistico. In questo tipo di processo, dice Theillard de Chardin, necessariamente il conflitto, l'urto, la sconfitta, la perdita, la caduta di alcune parti, è inevitabile e dunque è inevitabile che questo processo di complessificazione, sia del singolo sia dell'umanità, del cosmo, abbia evidentemente degli scarti di produzione, dei tempi dolorosi, di distacco, di perdita, delle parti che vanno rielaborate.

Le due idee interessanti di Theillard de Chardin sono:

a) il mondo è un ordine in divenire. Noi, consciamente o inconsciamente, pensiamo sempre al mondo come ordinato, alla vita come un bene in sè, cioè che ci spetterebbe di vivere felici di per sè; ci si stupisce dei dolori, delle difficoltà o delle fatiche, avendo per principio che il fatto di essere vivi significhi che ci spetta il diritto di essere contenti, dunque che il mondo sia un ordine, che le cose di per sè funzionino e se non funzionano occorre una spiegazione. Theillard de Chardin dice che le cose non funzionano di per sè, funzionano in divenire, alla fine del mondo funzioneranno, per intanto funzionano come possono. Ciò è interessante non tanto per questa prospettiva di evoluzione, ma perché è uno dei punti chiave della riflessione "più pensata", non tanto esistenziale, che si può fare fuori da un problema, ragionando con calma sul dolore. Chi ha detto che dobbiamo essere felici e che sia necessaria una spiegazione, un senso per il dolore? Perché non ci chiediamo il senso della felicità, da cosa sarebbe stabilito che ci spetta una vita in cui stiamo bene? Noi di per sè non stiamo nè sempre bene nè sempre male, la nostra vita contiene entrambe le cose.

L'idea che l'Eden sia un punto alle nostre spalle da recuperare in qualche modo è radicalmente estranea alla struttura biblica. E' chiarissimo per i cristiani che il Regno di Dio sta al fondo e questo è assolutamente decisivo per il Cristianesimo. E' molto chiaro che per il pensiero biblico, ebraico e cristiano, lo star bene, il Paradiso, sta al fondo, non all'inizio; il Paradiso terrestre è una rilettura greca, figlia di S. Tommaso, cioè del pensiero aristotelico che prende il concetto della fine, ci mette un aggettivo limitativo per spiegare qual era lo stato dell'origine (nella testa di Tommaso "terrestre" voleva dire un po' meno, più basso, del paradiso celeste). Ma quando Tommaso fa questa operazione per loro era molto chiaro, non altrettanto per noi, che paradiso terrestre era ben diverso dallo star bene, perché terrestre, corporeo, materiale, limitava profondamente, era un dato negativo. Questa idea di aspettarci di star bene è assolutamente pagana, dopodiché ognuno è liberissimo di esser pagano, però deve sapere che lo star bene è estraneo al cristianesimo e per un cristiano invece centrale è la seconda venuta, la parusia, quando il Signore tornerà sulla gloria e instaurerà il Suo Regno, è l'attesa messianica per gli ebrei, sta davanti, non dietro.

Dunque non è uno stato "naturale". La confusione nel pensiero cristiano, arrivato fino a noi, si fa esattamente quando con Tommaso si sposa il pensiero greco, solo che Tommaso lo fa in modo molto equilibrato, usando una serie di termini che per la sua cultura, per i suoi contemporanei, erano chiarissimi, per noi no. Tutto il discorso di Tommaso sui doni naturali e preternaturali non ha lo stesso significato per noi.

Noi usiamo naturale in due sensi:

- 1) o nel senso ottocentesco, roussoiano, di istintivo, non socializzato, naturale come primario, primitivo;
- 2) o nel senso settecentesco che attiene ad un soggetto come diritto naturale, gli compete per sua natura.

Questi significati sono estranei a Tommaso, perché l'uno viene dal pensiero positivista, l'altro dalla rivoluzione francese. Quando Tommaso dice "naturale" dice un termine limitativo, ciò che non attiene allo spirito, ma alla materia, fisico, non metafisico e quindi naturale è sinonimo di limitato, impotente, non completo, non armonico, corruttivo, transeunte. Noi siamo figli di un'altra cultura, dunque abbiamo un'aspettativa sulla realtà e questa cultura è incoraggiata dal '700-'800, dalla logica dei diritti, dalla questione del soggetto. In questo modo non si fanno i conti con il dolore, a partire da questo ci si spacca e non a caso si è inventata la psicanalisi. Se una parte dal principio del diritto alla felicità, o nega la realtà o la realtà lo smentisce. Culturalmente la nascita della psicanalisi è la dimostrazione di questa cosa, la grande cura su questo male inteso come male sociale, sull'impossibilità a reggere il reale. In questo senso l'idea di Theillard de Chardin è molto utile per noi: il mondo è un ordine in divenire e sarà un ordine alla fine.

Ciò che contraddistingue i cristiani è la certezza che c'è un punto in cui uno è felice, saremo liberati dal peso del dolore ma, detto questo, tra qui e quel punto, il peso della realtà non da alcun diritto nè alla felicità nè all'infelicità che sono i problemi del tempo, accadono, sono portati dalle cose e da noi stessi. Quanto al pensiero cristiano, non si prescinde dalla felicità o dall'infelicità; la profezia messianica è "ci sarà un Regno di giustizia e di pace, verità e misericordia si baceranno...". La vita avrà un altro equilibrio e questo gioco di gioie e di dolori verrà superato. Come, cosa, quando, è altra questione. La Sapienza è esattamente la psicanalisi del 200 a.C., è il tentativo di fare i conti con l'esistenza del dolore e della felicità, cioè con la vita. Il problema che si pone la Sapienza non è tanto cosa accadrà quando saremo felici, ma cosa facciamo nel "frammezzo" da qui a lì, come si campa al meglio possibile e allora inventa una serie di regole vitali per gestire la vita. E questo mi pare il problema serio (Giobbe).

b) Il ragionamento di Theillard de Chardin ha un senso ad una condizione: che l'uomo sia pensato immortale, che ci sia un futuro oltre la morte. Non a caso la domanda sulla felicità o sulla ribellione va di pari passo con le questioni di confusione sull'aldilà. A seconda di ciò che ci si attende dopo la morte, ciò che accade di qua è determinante o no.

* Dette queste cose rapidamente ci sono **una serie di problemi** che restano aperti. Innanzitutto due grandi categorie di problemi:

1) in riferimento all'uomo

- a) il dolore come problema della vita degli essere umani che, credenti o non credenti, hanno l'esperienza del dolore. Qui si pongono una serie di questioni, per esempio, in riferimento al potere e alla responsabilità dell'uomo di fronte al dolore, ma anche alla possibilità di provocare dolore (è un dato impossibile non provocare dolori, per quanto uno faccia attenzione provoca dolori, ad esempio morendo; questa è l'altra faccia del diritto allo star bene cui facciamo corrispondere il dovere di far star bene ma ciò non è totalmente in nostro potere).
- b) il dolore che pone un problema alla ragione, non tanto quello di spiegare il dolore, ma del limite esplicativo della ragione, cioè è l'esperienza di alcune cose della vita, molto serie e assolutamente vere per le quali la ragione non serve e in alcuni casi è addirittura controproducente, nel senso che più capisci e peggio stai. Non solo, ma la ragione ha come caratteristica, corretta, che appartiene al suo campo di indagine, il giudizio oggettivo, generale, generalizzabile il più possibile, che, nel caso del dolore come dell'amore, e di altre cose fondamentali della vita, è di una inutilità radicale.

2) In riferimento a Dio

a) il discorso del rapporto tra l'esistenza del dolore e la bontà di Dio resta aperto. Cosa vuol dire stare di fronte ad un Dio che si fa impotente di fronte al dolore, in termini concreti cosa vuol dire stare nell'amore di uno che ci ama e fa l'esperienza di essere impotente di fronte al nostro dolore.

b) il discorso sull'onnipotenza di Dio. Per molti secoli si è pensato all'onnipotenza di Dio come ad un'esperienza produttiva, Dio può tutto; in questa logica l'esistenza delle cose che non funzionano è una smentita alla sua onnipotenza, perché le cose non gli possono sfuggire. L'onnipotenza viene pensata in termini di potere. Questo è assurdo per il Dio cristiano, che non funziona così. Però si dice che il Dio dei cristiani è onnipotente, allora come si pensa questa onnipotenza (un rapporto amoroso di fronte al dolore implica un'impotenza che attiene all'umanità, l'altro che mi sta di fronte è un essere umano, ma Dio non è impotente)?

* **Domanda:** come farsi una ragione del male e dell'impotenza di Dio rispetto a questo male?

Il versante dei problemi su Dio è anche per me molto interessante ma voi avete:

a) un'idea di Dio che ha poco a che fare con il Dio cristiano o comunque ci mettete dentro una serie di altre cose;

b) un'aspettativa su ciò che legittimamente uno intende come naturale o competente all'uomo sui problemi dell'umanità rispetto al dolore tale che non è compatibile con ciò che si pensa sul Dio cristiano. Mi ripeto: LA SALVEZZA NON E' UNA RISPOSTA, il pensiero cristiano non pensa alla salvezza in termini di soluzione; il dolore come il peccato non è di per sé un problema cristiano, è irrilevante, fa parte di tutto ciò che è umano. La nostra vita conta infinitamente agli occhi di Dio (gioie, dolori, i nostri giorni) tutto conta, le cose piccole come le grandi, ma contano perché attengono a noi, rispetto al Dio cristiano, perché sono le cose dell'amato di Dio. Il dolore è tema solo in quanto è tema della vita degli uomini, non tema in sé. Il Cristianesimo non è una soluzione, lo è solo se usato come ideologia e se usato in questo senso è molto poco convincente e c'è di meglio.

* **Domanda:** sul discorso del male, in che modo si può dire una cosa conclusiva, in che rapporto sta, o non c'è alcun rapporto tra Dio e l'esperienza del male?

Non si possono dire delle cose conclusive sui temi dell'umanità. Sul piano pratico esistenziale, personale, uno può trovare delle conclusioni per la propria esistenza che sono in genere dei modi di percorso, con cui, di volta in volta, in un contenitore che hai dentro, affronti nelle situazioni di sofferenza. E sul piano pratico esistenziale, cosa non da poco, una delle questioni da rifare, che non si sta facendo, è fare i conti con il luogo della sofferenza, rispetto alla nostra esistenza, fuori dall'emergenza del dover fare i conti con un male.

Per esempio, incominciare a pensare fuori da quella logica di diritti e cominciare a pensare come il male è parte della vita; è un nostro diritto sulla vita che ci accada di soffrire, perché se no non avremmo una vita piena, anche se questa idea per noi è terrificante. Bisognerebbe ricominciare, lo consiglia anche Freud, per star bene psichicamente, a fare i conti con l'esistenza del dolore. Il problema è capire che senza sofferenza la nostra vita non sarebbe piena, noi saremmo privati di qualcosa se fossimo privati della sofferenza. La nostra vita non sarebbe la totalità di se stessa se noi non morissimo, perché ci mancherebbe un pezzo di vita. Questa è una parola provvisoriamente conclusiva sul piano pratico esistenziale.

Sul piano teorico, una parola provvisoriamente conclusiva è di cominciare a pensare in che connessione stanno Dio e il male e dunque qual è la competenza dell'umano, della vita e qual è la competenza della fede rispetto ad una sofferenza.

E poi sul terzo livello, quello del male come mistero, è lì che la riflessione andrebbe fatta; ci sono tutta una serie di parole da ridire perché, per esempio, all'interno di una riflessione credente, bisogna ricominciare a pensare il peccato per il luogo che ha e all'esistenza di un male personale che è il demonio (non nel senso di uno con le corna e la coda ...), ma una realtà in cui il male non è soltanto

la privazione di qualcosa a cui avrei diritto per star bene, ma è una realtà con una sua esistenza che mi attraversa.

In un midrash, si spiega che la vita di ogni persona è la lunga gestazione di Giacobbe, il lottatore, ed Esaù, il rosso. Noi siamo "abitati" dal fratello buono e dal fratello cattivo che lottano già nel nostro ventre e il fratello cattivo non vuole far nascere quello buono, lo trattiene per il piede e continuano a lottare sempre perché la primogenitura che spetta al fratello buono, viene rapita nel seno di noi stessi dal fratello cattivo. Esaù è il primogenito, ma in realtà doveva essere Giacobbe. Siamo abitati da una vita doppia, da dei gemelli in lotta tra loro. L'unico problema morale che uno ha nella vita, è PARTORIRE il nostro figlio buono. Questo è un problema serio, l'unico problema da porci di fronte a Dio, perché in noi esiste questa duplicità ed è un problema che nettamente riguarda la fede.

* Nella storia dell'umanità ci sono stati mali che culturalmente non erano sanciti come tali, erano considerati legittimi, ma restano mali nel senso che l'esperienza di dolore provocata è reale (esempio la schiavitù è stata considerata legittima per molto tempo, ma era un'esperienza di dolore per chi la subiva). La definizione di ciò che è eticamente accettabile o no, dipende dal sistema etico di riferimento; non tutto ciò che noi sperimentiamo come male e che viviamo come un dolore quando ci riguarda direttamente, viene considerato eticamente illegittimo, ma ciò non toglie l'esperienza del dolore. Il livello etico, che è certamente un tema strettamente intrecciato con il male, è ancora il passo successivo. L'esperienza del male è primaria e non ha necessariamente a che fare con il bene o il male in senso etico. L'elaborazione del dolore è diversa in rapporto all'apparato culturale, ma non mi pare che ci siano tutte le diversità possibili. Uno dei problemi chiave dell'evoluzione culturale del nostro tempo è il principio per cui, naturalmente, ci spetterebbe di essere felici. Questo tipo di aspettativa sulla pretesa realtà, è una delle questioni decisive per cui non riusciamo più a sistemare il dolore da nessuna parte.

Le nostre nonne che, su otto figli riuscivano ad allevarne tre, non elaboravano un dolore come quello che elaborerebbe ora una madre, ma proprio perché la loro attesa sulla realtà non era l'averne un diritto. Non è casuale il cambiamento, non è che sono cambiati i tempi e noi viviamo il dolore in un altro modo. Noi ci siamo persi un pezzo fondamentale della realtà e cioè che il dolore è esattamente parte dell'esperienza umana come la gioia. In modi molto semplici, magari molto poco elaborati, o anche ideologizzati attraverso la religione o certi usi consolatori, la gente affrontava l'esistente, il reale, provando dolore, ma lo elaborava dentro una aspettativa che le garantiva una sanità mentale. La psicanalisi è nata esattamente su questo tassello di realtà mancante. La Chiesa non dice che noi dobbiamo aspettarci la felicità o l'assenza di dolore, parla di valle di lacrime, che è la più antica ortodossia cattolica. Possono esserci interventi straordinari, che la Chiesa chiama miracoli, ma l'idea che la potenza di Dio possa esprimersi anche come soluzione di problemi attiene al miracolo e non al diritto, nella tradizione cristiana. Uno può chiedere miracoli, in alcuni casi deve farlo, ma non stanno dalla parte dei diritti, ma nella bontà gratuita di Dio e questa non è affatto teologia innovativa, ma teologia precedente il Vaticano II. Nella teologia più tradizionale la terra è una valle di lacrime, siamo qui per soffrire, Dio può fare miracoli, così uno fa pellegrinaggi, pratiche di scambio con Dio, buone opere, voti, sacrifici, per "estorcere" un miracolo, a cui non ha diritto, ma impegna cose di sé per ottenerlo.

Il cosiddetto pensiero laico, moderno, progressista, continua, sul discorso di Dio rispetto al dolore, a non affrontare il problema, che è totalmente laico, cioè culturale, umano, di che cosa fa uno con il dolore non riuscendo più per istinto ad accettare la sofferenza in nome di Dio o di un'altra cosa. Si continua a riporre il problema in termini religiosi, ma come sta la questione in termini umani, per gente come noi che non è cresciuta, per fortuna o purtroppo, come i nostri nonni, che è senza un'istintiva capacità di accettare? Personalmente non voglio semplicemente tornare indietro, reimparare ad accettare che tutto viene da Dio, perché credo che questi problemi attengano

all'umanità, e non direttamente in prima battuta al problema della fede. Però oggi non si trovano adulti con cui fare due ragionamenti seri, rispetto a questi temi come problemi di umanità, cioè come facciamo, senza diventare integralisti e fanatici su un'ideologia qualsiasi, a non barare con noi stessi, a fare i conti.

* **Domanda:** penso che chi non ha una particolare relazione con Dio, nel momento del dolore, o la cerca, o la stabilisce, ma mi incuriosisce sapere se c'è qualche altro modo di affrontare questo problema perché in effetti mi sembra di capire che l'unico sia quello di cercare Dio anche per quelli che non ci credevano prima.

Come credente sono onestamente disgustata dalla logica che la religione sia una specie d'avvoltoio, che casca sulle situazioni un po' turpi e vi si infila; sono disgustata dalle logiche integralistiche e fanatiche, però sono contemporaneamente stufo della questione posta dai laici "come sta l'onnipotenza di Dio". Mi chiedo come sta l'onnipotenza dell'uomo. Oltre alla psicanalisi che cosa si propone o che cosa posso fare io? Mi sembra che questo sia, non il tema decisivo, ma sia un tema che, se non si riesce almeno ad enuclearlo come problema, non si può saltare, altrimenti tutti i discorsi su Dio sono falsati. Non si può parlare di Dio saltando questa questione; possiamo dire siamo qua, non sappiamo che pesci pigliare, ognuno con percorsi diversi; possiamo fare riflessioni, un po' di fatica, detto ciò non è che si arrivi ad una conclusione, ma si sa che comunque c'è questa questione ineludibile. Paradossalmente mi sembra che oggi sia molto più facile giustificare Dio di fronte al dolore del mondo, che non giustificare la nostra esistenza personale, di esseri umani, e la convivenza civile degli esseri umani su questo pianeta.

* **Domanda:** il discorso iniziale era in relazione a Dio, alla religione; mi rendo conto che non è così unico, può essere uno dei modi ma non il solo, il principale; resta comunque un problema della vita, dell'uomo.

Come credente, continuo a pensare che qualsiasi modo di avvicinarsi a Dio saltando dei pezzi di umanità, se può essere biograficamente una strada di salvezza possibile (uno non ce la fa e Dio gli fa un miracolo perché le vie del Signore sono infinite) non va teorizzato; bisogna assolutamente evitare qualsiasi uso del discorso religioso come un anche possibile sospetto alibi per saltare dei pezzi di questioni umane. Qualsiasi uso di Dio come un alibi rispetto a un senso tragico, "teodrammatico", dell'esistenza, fa inorridire e violenta il Dio dei cristiani che non ha saltato alcun pezzo, mai, della storia degli uomini (4000 anni dalla creazione a Gesù Cristo). Dovremmo giustificare Dio di che, di qualcosa che pensiamo non essere un problema?

Se Dio fosse un onnipotente nel senso di iperproduttivo, se Dio non fosse impotente, sarebbe intollerabile. Un tema su cui lavorare è che l'esperienza del dolore, man mano che si allontana da una comprensione sociale di naturalità come cento anni fa, giusta o sbagliata che fosse, perde ogni socializzazione, diventa sempre più muta. Noi siamo sempre più muti nel dolore; in esso la nostra esperienza di comunicazione è sempre più formalizzata, più rituale. Questo è un aggravamento dell'esperienza soggettiva di dolore allucinante: ciò che vivo come dolore, appesantito dal mutismo, lo vivo due volte. La nostra civiltà occidentale, contemporanea, è l'unica che ha un'elaborazione di lutto assolutamente minima e tendente all'invisibile, il segno esteriore della disperazione è vissuto con vergogna. Tutte le società hanno elaborazioni sui lutti visibilissime, molto esteriori e molto socializzate (uso ebraico delle comunità ortodosse). Una spiegazione può essere data dal fatto che se uno non ha più un posto per il dolore, deve dichiararlo invisibile anche socialmente. Il mito moderno, totalmente nuovo, che nel dolore uno preferisca stare solo, è un'idea che nasce dal romanticismo, ma è un'immagine totalmente letteraria. E' vero che se uno sta male preferisce non aver da badare ai doveri sociali (sorridere, essere gentile, ospitale) ma non che vuole stare solo:

preferisce non dover reggere un ruolo e preferisce essere consolato da qualcuno che magari sta zitto ma gira per casa, è presente, senza chiedere alcunché.

Tutto questo dice che non sappiamo più dove mettere il dolore e che il dolore è il segno di un fallimento. Se la vita è una serie di problemi da risolvere, un lutto è comunque un segno vergognoso perché è un problema non risolto e si sente dire: "ma come non hai ancora reagito?" Ma a che cosa si dovrebbe reagire? Non c'è niente a cui reagire, come se qualcuno ci avesse attaccati con un'azione contro di noi. C'è invece un evento non irrilevante da percorrere, abitare, conservare. C'è un ritmo biologico sul dolore che tutti scoprono e nessuno dice mai, ci sono alcune cose che non si riesce a fare per tot tempo, nè fuori di noi, nè dentro di noi, poi c'è una svolta. Ma perché non c'è una socializzazione sul come affrontare questi momenti. Nessuno apre un dialogo, l'unica cosa da fare. Ci sarà un modo, nella nostra cultura, in cui si può percorrere questo evento, in cui c'è un posto interiore e dunque anche esteriore per questo. Il ragionamento teorico che si fa: avere espulso il dolore come componente della vita e considerare l'esistenza come una successione di problemi che devono avere una soluzione, altrimenti è un fallimento, è un dato notevolmente nevrotico. Da questa partenza o si rimuove il dolore, o ci si assesta. Entrambe esperienze in cui il dolore diventa totalizzante, anche quando lo si rimuove, perché si deve riorganizzare l'esistenza in funzione di tutto ciò che è rimosso. Cosa vuol dire percorrere un dolore, averlo come un pezzo della propria vita; come si riorganizza una vita intorno a un dolore: queste mi paiono domande interessanti che non: come si spiega che senso ha il dolore?

Il dolore (III): il cieco nato

(Commento a Gv 9,1-41)

* Come sempre, nel Vangelo di Giovanni, i testi sono molto costruiti: l'interesse di Giovanni non è raccontarci quello che è accaduto, darci la cronaca, ma darci invece un testo interpretato e costruito per una certa tesi.

Come sempre nello stile di Gv, troviamo cinque righe, il vero cuore del brano, che in genere sono in testa, un lungo "titolo" in cui egli dice tutto e poi stende il resto del testo per rispiegare ciò che ha già detto. Le cinque righe sono il dialogo fra i discepoli e Gesù, prima del miracolo, che è tutta la spiegazione dell'inizio e di cosa succede. Il dialogo è "I suoi discepoli lo interrogarono..." I discepoli, in questa situazione, sono curiosi e intelligenti, vedono la storia intorno a loro, non sono ciechi di fronte a ciò che accade e questa storia li interpella non solo per pura curiosità, ma per un atteggiamento di curiosità intelligente e onesta; però, come al solito, essi sbagliano la domanda, nel senso che si mettono in un quadro in cui non c'è risposta. La loro domanda è esattamente la traduzione antica, cioè corrispondente alla loro cultura, delle nostre domande sul dolore. Noi non ci chiederemmo "chi ha peccato?" solo perché non viviamo più in una cultura della retribuzione, ma ci facciamo domande assolutamente analoghe: come si spiega il male?... quale è il senso?... cosa imparo? Queste sono le domande in cui uno vede una cosa, è intelligente e onesto su ciò che vede, ha cioè una predisposizione positiva, ma si fa una domanda solo a partire dalla cultura, senza alcun distacco dalla propria cultura di appartenenza, dal mondo di spiegazioni già offerte e, anche quando ha un atteggiamento critico, come hanno i discepoli (qualcuno ha peccato se c'è un male) non esce comunque dalla costellazione di pensiero corrente, non riesce a mettere in gioco i presupposti.

I discepoli domandano a Gesù, ma la loro onesta domanda posta dentro un rapporto con Gesù, li sposta a trovare in genere un'altra risposta o, spesso, un'altra domanda. In genere, non sanno di più su quel tema alla fine dell'episodio, ma la risposta di Gesù li sposta. La grande sequela dei discepoli non sta nei singoli temi (chi è il più grande, uno alla destra uno alla sinistra...), ma nel rimanere sempre a porre la domanda a Gesù, perché è la relazione che opera. E questo è il primo dato da tenere presente.

* Risposta di Gesù "nè lui, nè i suoi genitori, ma ...", fa piazza pulita dell'alternativa posta dai discepoli. La prima operazione è: ponete domanda sbagliata. Poi la risposta è in due parti:

a) E' così perché si manifestassero le opere di Dio.

La tentazione che viene a noi è di dire che da tutta l'eternità Dio aveva pensato che quello doveva essere cieco e star lì su quella strada ad aspettare, ma questa è una concezione strumentale dell'essere umano che Dio farebbe soffrire solo per concedere a Gesù l'occasione di fare il miracolo. Un Dio così strumentale è inaccettabile.

b) Dobbiamo compiere le opere di Colui che mi ha mandato finché è giorno, poi viene la notte quando nessuno può più operare.

Si parla insistentemente delle opere e c'è un tema sul tempo, il giorno e la notte, come se ci fosse un'urgenza (finché è giorno bisogna compiere le opere perché poi non si può più operare).

Ripensiamo a tutto il tema sulla salvezza, la salvezza che abbiamo è che abbiamo ancora tempo, ciò che ci compete è il tempo.

La questione dunque è, partendo dal fondo: noi abbiamo solo il giorno per operare, poi viene la notte, cioè un tempo in cui più nessuno può operare. Sappiate che c'è un tempo stabilito per operare che è il giorno, le opere e i giorni. Questo è ciò che dobbiamo fare, che compete a tutti, a Gesù, ai suoi discepoli, a chi ascolta e legge questa parola; operare finché è giorno, cioè trafficare il nostro tempo, la nostra vita, che è l'unica materia della salvezza, non c'è un'altra materia possibile e queste sono le opere di colui che "mi" ha mandato. Operare durante il giorno è l'opera di Dio.

Dunque costui è cieco perché si manifestasse l'opera di Dio esattamente come io non sono cieco, perché si manifesti l'opera di Dio: io esisto con ciò che la vita mi dà per esistere (dolore, gioia, infermità, salute, intelligenza, debolezza ...) tutto quello che la vita mi dà come bagaglio per un unico scopo che è sempre lo stesso: la manifestazione delle opere di Dio finché è giorno, per tutto il tempo. Traducendo in parole già usate, il dolore non è un segno nè negativo, nè positivo, quanto a Dio, il dolore è una delle cose che succede nella vita di provare e non guarda in faccia nessuno, non è nè giusto nè sbagliato, non capita in rapporto ai meriti o ai difetti, ma fa parte dell'esistenza. C'è una quota-parte, che, comunque, ci accade di avere, è l'altra faccia della vita, fino all'ultima esperienza del dolore che è la morte, che è esattamente non il contrario della vita, ma il fatto che la vita ha un termine, esiste perché ha dei confini. Dunque egli è cieco ma è anche vivo, è anche persona, egli è perché si manifestino le opere di Dio. Come siamo dobbiamo operare finché è giorno, il tempo non è illimitato, la vita non è un bene infinito.

* "Finché sono nel mondo io sono la luce del mondo..." Qui c'è un elemento in più. Riassumendo le tappe del discorso fino a qui:

- la domanda sbagliata dei discepoli
- Gesù che dice "nè l'uno nè l'altro"
- + egli è così ... (dunque il discorso sulla vita)
- + la vita ha un termine (un giorno e una notte).

Ultimo elemento aggiunto è una definizione di Gesù che dice di sé qualcosa che riguarda solo lui: "Finché sono nel mondo, sono la luce del mondo". Nel ragionamento la luce è il giorno; io sono il Redentore del mondo, colui che vi dà tutto il tempo necessario, che fa durare il giorno (Giosuè che ferma il sole perché la battaglia possa essere vinta).

- 1) Nessuno di noi può far durare il proprio giorno un minuto di più di quello che gli viene dato
- 2) Non a caso l'Apocalisse dice: "Ci sarà un giorno in cui i suoi figli non avranno più bisogno di luce, di lampade o di stelle perché il figlio dell'uomo li illuminerà"; ci sarà un giorno che non avrà fine, in cui ci sarà tempo senza limitazioni (per i credenti l'eternità). Questo è il tema che ai discepoli Gesù pone sulla questione del dolore.

* La spiegazione di Gv, che racconta questo fatto da bravo cantastorie, con un teatrino di personaggi e di dialoghi "Chi ti ha guarito..." è una specie di campionario delle spiegazioni possibili alternative per riuscire a non uscire dal quadro prestabilito all'inizio, è una serie di giochetti su come raccontare delle storie per non entrare nella logica di Gesù.

a) "Detto questo Gesù ...": la prima posizione è del miracolato, che non ha capito niente, non sa, racconta, ma non ha una spiegazione, gli capita nella vita che un dolore sia mutato. La prima reazione che un miracolo provoca non è la fede, ma le domande (è lui, non è lui, dov'è). Il primo effetto della salvezza è sempre confusione, paura, domande. Ma in un contesto di onestà di cuore le

confusioni e le domande sono il segno di una salvezza operante, l'unico segno che ci è dato nella storia che la salvezza sta operando, spesso, è che siamo confusi.

b) "Quest'uomo non osserva il sabato ...": l'atteggiamento dei farisei. Il problema qui non è la bigotteria, ma è il fatto che uno deve fare comunque tornare i conti con un sistema, sia pure l'antibigotteria come sistema; il problema non è cosa si mette dentro, ma il fatto di fare raffronto, la pietra di paragone è perennemente un sistema che non si lascia spostare dalla novità. Il parametro è il sabato, cascasse il mondo. C'è poi il dissenso tra i Farisei; il dissenso sull'ideologia fa fare la domanda a chi ha già spiegato tre volte e l'unica cosa che ha detto è non so; è chiaro che ha poco da dire, ma, giustamente, non sapendo che pesci pigliare, gli chiedono che cosa dice di lui.

c) "Sappiamo che è nostro figlio ...": l'atteggiamento dei genitori. Io non c'ero, se c'ero dormivo, comunque non gioco, fate giocare qualcun altro.

d) "Se sia un peccatore non lo so, ma una cosa la so: prima ero cieco e ora ci vedo": ancora il miracolato, che finalmente dice qualcosa. E' la quintessenza dell'atteggiamento semplice, ma non beota, sull'esistenza, che impara dalla storia e, non riuscendo a sistemare l'elemento "non so" da qualche parte, non è smosso comunque dall'aver imparato dalla storia. Se sia peccatore o no, non so, ma sta di fatto che questo è il pezzo di storia che mi ha raggiunto e mi va bene così. Il "non so" si articola e non a caso sull'obiezione ideologica (è un peccatore e noi siamo figli di Mosé). "Sei nato tutto nei peccati e vuoi insegnare a noi?"

L'ultimo ricorso è esattamente la domanda di partenza che si richiude sulla spiegazione iniziale; i Farisei alla fine erano più convinti ancora dello schema primitivo di quanto erano all'inizio.

* "Gesù seppe... Tu credi... Io sono venuto"

Questi ultimi versetti sono, come sempre in Gv, il tocco di delicatezza. Prima c'è il ragionamento teologico, poi quello del cuore; Gv non riesce mai a fare solo il primo.

Prima fa con una spiegazione il ragionamento teologico sul rapporto tra peccato e dolore e sugli atteggiamenti possibili che si possono avere di fronte a questo tipo di percorso. Sul tema particolare del dolore, la sconnessione che Gesù fa tra tema religioso, giustificazione religiosa dell'esistenza di Dio o dell'esistenza morale umana, di tutte e due le parti, è proprio netta: nè Dio deve giustificarsi per il dolore del mondo, nè l'uomo deve colpevolizzarsi.

La cecità o l'essere vedenti ("se foste ciechi non avreste nessun peccato, ma siccome dite noi vediamo...") è l'atteggiamento di possesso sulla propria vita che sta dalla parte di un eventuale colpevolezza. "Il vostro peccato rimane", non è che dice "Siccome dite noi vediamo vuol dire che siete ciechi, ma "siccome dite noi vediamo il vostro peccato rimane". Dalla parte del rapporto con Dio il problema è l'atteggiamento di possesso della propria esistenza (ideologica, religiosa ...); dal punto di vista del rapporto con Dio la fatica del mondo è irrilevante, fa parte delle cose del mondo: sono le opere, i giorni, il tempo che ci è dato per trafficare le nostre opere (ciechi, vedenti, malati, sani, fa uguale) perché questo di per sè non ha un segnale in relazione al tema religioso. Il male è la fatica di esistere. Ogni atteggiamento di possesso, compreso sul male, sul dolore, sulla propria vita e di pretesa sulla propria esistenza, questo ha rapporto alla questione della relazione con Dio perché significa idolatria: se io sono padrone della mia casa interiore, del mio percorso interiore, non ho spazio per Dio, Dio diventa, eventualmente se c'è, un soprammobile; io ho come solo Dio me stesso, mi faccio creatore di me.

* **Domanda:** si potrebbe pensare che Dio è quasi indifferente alla nostra vita, quasi dicesse non è colpa mia se c'è il dolore: Dio ha indifferenza sulla nostra fatica di vivere?

La fatica di vivere non è un problema che riguarda Dio, lui ci dà libertà sulla nostra vita. Le opere e i giorni sono nostri, nel bene e nel male. Lui ci fa compagnia, è compassionevole, è il buon samaritano: si china su colui che andando da Gerusalemme a Gerico e incappa nei briganti. Ma la strada, con le sue salite, discese, fatiche, sassi, è questione del viandante. In caso disperato lo carica, lo porta dall'oste, lo fa curare ma non torna a far la strada al posto suo. Andare fino a Gerico rimane il problema del viandante. La questione della strada della nostra esistenza è la nostra questione e sarebbe atroce se diventasse la questione di Dio, perché noi non saremmo altro che burattini, non avremmo alcuna realtà. Lui non è indifferente perché è compassionevole e perché, come insegna la Scrittura, non permette mai la disfatta finale al di sopra delle nostre forze. Non bastano la fatica e il dolore della vita per distruggerci; ci dà grazia sufficiente per sopportarle, se conserviamo la fede.

Dio cura questo rapporto a meno che uno, liberamente, non voglia uscirne; ma non cura il dolore, cura il rapporto.

Dio sta in questo tipo di atteggiamento e per noi è estremamente difficoltoso perché, forse non per tutti e in assoluto, ma è molto diffuso numericamente il fatto che per noi pensare un rapporto, un amore, ha sempre una connotazione di onnipotenza, ha sempre la tentazione più o meno esplicita di supporre che se un altro mi ama, io sarò felice, le cose della vita non mi raggiungono più. Poi impariamo a dura fatica, con un bel numero di anni e di sapienza, che non è così ma ci rassegniamo a malincuore, tendiamo a pensare di essere invincibili se amando siamo amati, e proviamo rabbia se l'altro non ce la fa a proteggerci da tutti i mali dell'esistenza. E se riusciamo a tollerare che l'altro non ce la faccia, comunque pensiamo che sarebbe giusto. Ma questo invece è falso.

E' duro accettare che il vero di un amore, il suo essere pienamente un amore, è che l'altro, comunque, non possa attingere al mistero della mia esistenza che resta cosa mia; però non è affatto radicalmente indifferente che l'altro ci sia oppure no.

Con Dio è uguale.

La questione è che l'essenza di un rapporto reale sta in questo gioco di libertà, se no non è un rapporto.

La potenza su se stessi nasce proprio dal coinvolgere Dio in bene o in male, mentre l'atteggiamento di riconoscere lo spessore delle cose della vita nella loro entità, ben lungi dal farci diventare autosufficienti, ci fa diventare umili.

* **Domanda:** se Dio non interviene, nonostante sia compassionevole, allora mi devo aggiustare io?

Il problema qualificante è se dentro o fuori un rapporto, la questione discriminante è me la devo aggiustare io, dentro un rapporto non in qualsiasi modo, se sto dentro; se sto fuori, diventa autosufficienza. Molto spesso il discorso religioso, come per i Farisei, diventa il modo per star fuori dal rapporto, il vero discorso di autosufficienza. Stare dentro ad un rapporto conservando la propria autonomia è il problema.

In questo caso non ci si annulla nell'altro, ognuno mantiene la sua individualità, la sua autonomia di vita, di decisione, di azione però non prescindendo dall'altro. Jung, riferito alla coppia, non a Dio, dice che l'autonomia in un rapporto è quando io decido le cose della mia vita con l'altro dentro e non con l'altro fuori; decido interloquendo con l'altro che è dentro di me, che è talmente con me da essere dentro di me. Quando decido con l'altro fuori di me, quando discuto tutto con l'altro e anzi mi aspetto da lui le risposte, lo faccio diventare il mio superego per cui (banalizzando) se sbaglio è colpa sua (tu mi hai detto di fare così, io l'ho fatto per te). Questo è esattamente il discorso idolatrico: decidere con l'altro fuori; apparentemente, avendo discusso tutto, uno dice "io sto in

questa relazione" ma in realtà è molto più escludente l'altro. La difficoltà di un rapporto è quando ci si prende la responsabilità delle proprie decisioni consapevolmente; è l'unica esperienza di rapporto reale, pieno, ma al tempo stesso, è molto più responsabilizzante perché non si può dire che si è fatta una cosa per sacrificarsi per l'altro, ma perché andava bene a noi di farla, a noi che ci pensiamo con l'altro dentro, ma sono cavoli nostri se gli abbiamo concesso di entrare dentro di noi, non possiamo fargliene una colpa.

Questo discorso, rispetto a Dio, sui dolori della mia vita, significa che un conto è che io di fronte ad una disgrazia che succede mi assumo il dolore, la fatica di fare i conti, la tristezza che mi dà la ristrutturazione della mia vita concreta, con Dio dentro, un conto è che metto Dio fuori chiedendogli il perché.

Nel primo caso apparentemente non tematizzo la domanda su Dio.

In realtà anche se non tematizzo esternamente la questione su Dio, ma faccio i conti con tutto il dolore e la responsabilità della mia vita con Dio dentro, ho un atteggiamento profondamente di fede e qualificatamente diverso. Il discorso del cieco nato sta da questa parte (Giobbe: prima ti conoscevo per sentito dire, ora ti vedo faccia a faccia. Mi sei entrato dentro).

*** Domanda:** e la volontà di Dio?

Noi prendiamo il nostro concetto di volontà, attuale, voglio questo, non voglio questo, lo spostiamo in alto e diventa la volontà di Dio e ci chiediamo che cosa Dio vuole o non vuole. Non si può fare questa operazione.

La volontà di Dio è una sola ed è il beneplacito, la volontà benedicente, che dice bene, di fare che ogni cosa sia riassunta in Cristo e che tutto ciò che è riassunto in Cristo sia restituito a Lui, cioè la volontà di Dio è introdurci nella dinamica della Trinità: sia fatta la tua volontà; ad un certo punto, con questa fatica di conoscersi, ci sarà un giorno in cui saremo felici insieme. I racconti di sogni e visioni nella scrittura sono modi mitologici di dire che a volte accade che, siccome non ce la facciamo più, Dio mostra, su dati concreti, la sua volontà. Tutti questi racconti stanno sotto un segno di magia, sono un po' eccezionali, miracolistici, perché questo di per sé non è l'ordinario (questi sono tempi di grazia particolare, in cui il piano generale di Dio, essendo noi in grave difficoltà, si chiarisce).

Non a caso nella forma letteraria della Scrittura, l'ultimo che ha sognato è S. Giuseppe. Poi ci sono i rapimenti celesti, altra categoria letteraria (altro modo di raccontare). Poi, con i padri del deserto, ci sono le visioni demoniache, non vedono mai Dio, ma il demonio e dunque, per differenza, sapevano ciò che dovevamo fare; poi c'è la fase dei mistici con le visioni mistiche.

Adesso un credente dice: dopo riflessioni, preghiere e domande su di me ho capito che... perché il nostro genere letterario è la ragione, noi capiamo, non vediamo. Ma in tutta la vita dei credenti c'è l'esperienza di una intuizione sul desiderio profondo della propria esistenza.

Dio è compassionevole verso la nostra fatica di vivere e ci sono situazioni in cui interviene, ma questo non è il problema chiave. Se interviene o no, è nella gratuita libertà del suo amore benevolente, ma non solo perché fa quello che gli pare; perché l'economia di questo equilibrio tra autonomia e relazione ci è oscura.

Il peccato

* Credo che la cosa migliore sia partire dalla questione attuale, cioè dalla domanda che è venuta fuori più volte: perchè noi la pensiamo sempre in un altro modo? Quando dico "Il peccato non è la cosa centrale del cristianesimo, il peccato non ha questa rilevanza, non conta, è un problema nostro, non di Dio", quando faccio questa osservazione, di solito, la questione che viene fuori è: "Ma perchè a noi hanno sempre insegnato in un altro modo?".

* La questione riguarda un grande capovolgimento che è accaduto ad un certo punto, prima nella teologia e poi nella pratica, e che a noi è arrivato 300 anni dopo, solo nella pratica (le omelie, l'insegnamento ordinario). La cosa è avvenuta tra il '500 e il '700 in teologia, e poi man mano è stata tradotta normalmente sempre in peggio.

Il capovolgimento è quello che avviene nel ruolo del **peccato originale** e in quello del **peccato attuale**.

Normalmente pensiamo al peccato attuale in un certo modo e, alla luce di questo, pensiamo al peccato originale; cioè pensiamo che il termine comune è peccato e pensando a cosa è il peccato, prendiamo questa idea, la spostiamo all'origine e questo sarebbe il peccato originale. Alla fine di questo procedimento non capiamo più niente perchè la nostra idea di peccato è legata a due temi moderni fondamentali, che sono quelli dell'idea di **responsabilità** (soggetto, soggetto di diritto e dunque di doveri) e dell'idea di **norma**, che non fanno di per sè parte direttamente della concezione cristiana del peccato.

Noi pensiamo il peccato come trasgressione di una norma in modo responsabile. C'è una legge che dice, ciò che è legale e ciò che è illegale, ciò che è giusto e ciò che è ingiusto. Se io responsabilmente, con coscienza, liberamente, violo questa norma, ciò è peccato.

Prendendo questo concetto e spostandolo alle origini, domandiamo: "Qual è la norma che è stata violata da Adamo e, se lui è responsabile di questa violazione, io cosa c'entro?" Con questo sistema viviamo fuori da una logica cristiana il rapporto con il peccato attuale e non capiamo più nulla del peccato originale e di tutto ciò che ad esso è legato (ad esempio il Battesimo). Questo è successo perchè tra il '500 e il '700, si sono introdotti nella cultura i due concetti di responsabilità personale e di norma oggettiva o meglio assoluta, che non erano mai esistiti prima e sono stati mal digeriti dal pensiero cristiano ed hanno incominciato a funzionare tirandosi dietro una serie di contenuti e di parole cristiane, ma anche a funzionare in modo generativo, cioè generando quadri di interpretazioni diverse. Noi siamo al fondo di questo percorso per cui è dominante il concetto di responsabilità e di norma sul concetto di peccato: responsabilità e norma definiscono il peccato e non viceversa.

Quando questi due concetti sono entrati nella cultura cristiana, esisteva un concetto chiaro di peccato che si doveva in qualche modo far funzionare con due concetti nuovi, ma era la definizione di peccato che regolava quelli ed altri concetti nuovi che venivano assorbiti. Noi siamo al fondo del percorso in cui ormai, in modo molto chiaro per noi, responsabilità e norma non sono più concetti nuovi, perchè fanno parte da duecento anni della tradizione, e sono essi che nell'ambito cristiano regolano la comprensione del peccato e lo ribaltano sul peccato originale.

* Nella teologia cristiana corretta, invece, funziona in modo esattamente contrario, cioè alla luce della comprensione del peccato originale, si pensano i peccati attuali e non viceversa e alla luce della comprensione globale del tema del peccato, si ripensa cos'è, per un credente, la norma, la responsabilità, la coscienza, la soggettività, l'autonomia. Il procedimento è esattamente l'opposto. Quando io dico che centralizzare il peccato come tema del cristianesimo è un atteggiamento "ateo", voglio dire che mettere al centro il tema del peccato significa far dominare tutta la riflessione da due temi di per sé laici, provenienti dall'esterno della rivelazione cristiana che sono appunto il tema della responsabilità e della norma, alla luce dei quali si interpreta il cristianesimo. Uno può decidere di farlo, ma quello non è il procedimento cristiano, è un'altra operazione di cambiamento dell'essenza del cristianesimo.

* Dunque, il problema primo è capire che cos'è il peccato originale e da lì provare a ricostruire i passaggi successivi. Questo è sempre stato molto chiaro nella teologia perché nel curriculum teologico la questione del peccato originale si studia in teologia dogmatica mentre la questione dei peccati si studia nella teologia morale che è una teologia ausiliaria. La teologia dogmatica riguarda la comprensione dell'essenza del cristianesimo e del rapporto tra uomo e Dio, di come la rivelazione parla del rapporto tra uomo e Dio, mentre la questione dei peccati attuali è una delle applicazioni nella teologia morale che aiuta la gente a vivere, perché ciascuno non può ripensare tutto in proprio. Per capire questo bisogna innanzitutto chiarire una questione verbale.

* Noi abbiamo una comprensione linguistica in cui il sostantivo prevale sull'aggettivo. Per noi, nella comprensione immediata di due espressioni con sostantivi uguali, come peccato originale e peccato attuale, prevale per noi l'uguaglianza: sono entrambi peccati e la loro specificazione diversa è per noi secondaria. Questo è esattamente il contrario nella concezione linguistica in cui queste parole sono state formulate. Le definizioni "peccato attuale" e "peccato originale" sono medioevali, di Tommaso, e in quel tempo la percezione linguistica era esattamente l'opposto, cioè tra due sostantivi uguali con due aggettivi diversi era il qualificativo che prevaleva, cioè la differenza, non l'uguaglianza (per esempio quando Tommaso conia l'espressione "paradiso terrestre", è per distinguerlo dal "paradiso celeste" dove questa espressione non dice che sono tutti e due paradisi, ma che la maggiore esperienza di beatitudine possibile, in terra, è molto diversa da ciò che nei cieli è paradiso). Il pensiero di Tommaso si basa sull'idea dell'analogia. Noi siamo abituati a dire "analogo" per dire "simile", invece Tommaso definisce l'analogia come "maggiore la differenza che la somiglianza", perché altrimenti si direbbe similitudine. Due cose simili sono una similitudine. Con una analogia si dice la differenza fra enti non la loro uguaglianza. Quando io utilizzo una cosa per indicarne un'altra, con coscienza della differenza, faccio un'analogia. Tommaso costruisce tutto il linguaggio tecnico della teologia che noi usiamo ancora oggi (peccato originale, attuale, veniale, mortale) su questo principio: il qualificativo qualifica un ente, è la qualità, dunque, la percepibilità. Per Tommaso si potrebbe usare un unico sostantivo per tutto ciò che è storico e dire, ente e accanto a questo sostantivo dire ente umano (l'uomo), ente animale (tutti gli animali compreso l'uomo), ecc.

* Allora quando si dice peccato originale, peccato attuale, la loro differenza per Tommaso non è che "attuale", come pensiamo noi, vuol dire "di adesso", e "originale" vuol dire "di prima, delle origini"; dunque una differenza di tipo temporale dove la sostanza è la stessa cosa, ma una di adesso e l'altra di tanto tempo fa. Tommaso usa invece la terminologia tecnica, cioè peccato attuale, peccato in atto, e peccato originale, all'origine, matrice, l'originale da cui si fanno le copie. Non ha alcuna connotazione temporale perché gli uni sono copie in atto, senza alcuna originalità, l'altro è l'originale unico, il prototipo.

Tommaso fa questa strutturazione di linguaggio, sulla base del testo di San Paolo che dice che Adamo era il prototipo e Cristo il tipo, il nuovo Adamo. Tommaso dice: "Se Adamo è il prototipo e Cristo è il tipo, allora il peccato di Adamo è il peccato origine e gli altri sono copie". Copia è più importante di peccato, originale è più importante di peccato.

* Cos'è allora il peccato originale? Per affrontare questo problema si possono usare registri diversi:

- **Mitologico**, come quello di Genesi in cui gli Ebrei, usando la forma culturale del loro tempo, prendendo a prestito gli elementi in circolazione, raccontano, dopo mille anni di storia di rapporti con Dio, un inizio che dia senso a tutto ciò che c'è stato dopo per sistematizzare le origini, reinterpretando il loro percorso.

- **Filosofico**, più oggettivo, più corretto, più preciso, ma poco comprensibile e non credo utile.

- Il registro più utile è forse quello **esistenziale**. Per rileggere in qualche modo nella chiave della storia di ciascuno la totalità di una storia possibile, come si trattasse di una biografia, della storia di ciascuno di noi, che in qualche modo ha un percorso, una dinamica in cui si può individuare un tipo di elemento che è il peccato originale.

Non sto però dicendo che il peccato originale è solo la storia esistenziale di ciascuno di noi (questa è un'eresia nel cristianesimo) ma è il modo per raccontarlo più comprensibile. In termini esistenziali, il peccato origine è, in qualche modo, quei punti decisivi della vita, pochi in realtà, su cui uno ha la percezione, non necessariamente razionale, che la sua vita poteva essere diversa; c'è un pezzo della tua vita che si incanala in un certo modo e ti mette diversamente rispetto a te stesso e puoi decidere anche di non farlo. Punti in cui c'era un bivio per cui l'arco delle scelte possibili si è ristretto (tipica è l'opzione di un matrimonio: comunque non sarà mai più come prima). Il peccato originale, tradotto in termini esistenziali, sta dalla parte di questo tipo di momenti. In termini religiosi, significa che in tutti questi punti della nostra vita, che sono pochi, uno può decidere **da solo** o può decidere **con Dio**, non pro o contro Dio, perchè uno decide sempre pro o contro se stesso (come in un rapporto amoroso c'è un punto in cui uno sa che il legame è tale per cui non è più da solo a decidere, ma con l'altro dentro e pro o contro se stesso). Il peccato originale è **decidere senza Dio dentro**, bene o male non fa nessuna differenza, è decidere da soli. Non pro o contro Dio, perchè si può anche decidere a favore di Dio, ma da soli, senza Dio dentro, e dunque in modo radicalmente ateo, idolatrico, facendo della religione un idolo (vado a Messa, perchè è una decisione pia, perchè sono buono, acquisto meriti: ho come idolo la mia correttezza, sono giusto non faccio cose sbagliate).

Questo è **originale** di cui tutti i peccati sono copia. I nostri peccati sono gli eventuali errori di rotta o di valutazione all'interno di questo margine limitato di scelta e in questo senso sono copie dell'originale: laddove noi abbiamo incominciato a scegliere da soli (come in qualsiasi rapporto se uno incomincia a decidere senza l'altro, inizia ad esserci una serie di conseguenze su cui il rapporto può incrinarsi). Quelli che noi chiamiamo i nostri peccati, sono in genere soltanto il comportamento finale di questo grappolo di decisioni senza Dio. In questo racconto esistenziale non fanno interferenze le questioni della responsabilità e della norma, non ci confondono, non possiamo chiederci cosa c'entro io con me.

* Questo tipo di lettura, però, da solo, come il mito da solo, non basta. Quello che resta fuori da questo tipo di lettura esistenziale è la dimensione che nel mito si chiama **cosmogonica**. La cultura del soggetto, della responsabilità, del percorso personale, è **privata** e il cristianesimo non è privato, è **personale**, non privato. Questo tipo di lettura lascia fuori tutto ciò che privato non è. Che è la

dimensione pubblica di questa faccenda. Pubblica vuol dire del peso che la mia decisione sulla mia vita ha rispetto a tutta la storia del mondo e dell'universo, poco o tanto che sia.

Nessun bivio del percorso evolutivo è senza peso, pur se quel bivio apparentemente non pare così decisivo. Il cristianesimo è una storia, è la storia di un popolo, dunque se moltiplichiamo i quattro o cinque bivi della vita di ciascuno, per un popolo e per quattromilacinquecento anni di storia, abbiamo che la distanza finale possibile è esponenzialmente molto grande. Quello che il mito dà con la dimensione cosmologica, è che ti dice che anche nel nostro singolo bivio, questo ha un valore culturale, cioè fa di stare dentro ad un Eden o fuori da un Eden e fa una catena di conseguenze ontologiche (la morte, il lavoro, il dolore, l'attesa della promessa) che cambiano non solo la nostra vita personale, ma, esponenzialmente, dunque in potenza non in atto (non è il nostro peccato attuale che cambia la storia) ma il nostro peccato originale che mette il bivio per cui alla fine la distanza da Dio può essere gigantesca ed è dimostrata con la cacciata di Adamo ed Eva e con l'angelo con la spada di fuoco, immagine della distanza maggiore possibile.

Cosa vuol dire? In teologia è la questione chiamata "la divinizzazione dell'origine creata dell'uomo e della natura".

Ciò che ci dice il mito dell'origine è che l'uomo e la natura sono **creature**, non sono dei **decaduti**; non c'è un antefatto divino con un decadimento. Sono creature, ma con una dignità di creature nella loro originaria relazione con Dio. La condizione originaria per cui io decido con Dio non è una condizione di decadimento, di limitazione, ma è una condizione di creaturalità, dunque di dipendenza, (io decido con un altro) ma di creaturalità felice, lieta. E poi dice una cosa più grande e cioè che a partire da questa differenza, creatore-creatura, è possibile una relazione perchè per essere in relazione bisogna essere diversi; il percorso è una **divinizzazione**, cioè noi non eravamo degli dei all'origine, caduti a causa del peccato, ma esattamente il contrario: noi siamo dei dignitosi creati, creature assolutamente liete di essere tali, chiamati a diventare "divine" (in termini esistenziali, noi non siamo vecchi singles che hanno ceduto per solitudine e tristezza a mettersi con qualcuno, ma siamo lietissimi esseri razionali che sono stati molto felici di abitare un amore fino al punto di non essere alla fine più diversi).

* A questo punto, dette queste cose sul peccato originale, cosa succede dei peccati attuali?

I peccati come trasgressione di una norma non hanno nulla a che fare con questo tema. L'idea di peccato come trasgressione di una norma è di derivazione kantiana, totalmente laica come origine di riflessione, è una grande riflessione adulta della laicità migliore.

Una società che incomincia a pensare che esistono delle norme comuni a cui tutti, compresi coloro che governano, sono sottoposti, è una società che ha fatto un decisivo passo in avanti nel suo livello di civiltà decente. Ed è una società che incomincia a pensare che trasgredire o no le norme, non è uguale, che occorre un sistema di valutazione, ed inventa un sistema giudiziario, è ad un buon livello di civiltà. Ma tutto questo non c'entra con il cristianesimo. Detto questo i peccati hanno invece a che fare con l'altro tema, che non è necessariamente connesso nè con il tema della norma, nè con il tema della responsabilità perchè la responsabilità, nel senso moderno, è un tema di oggettivazione. Le leggi sono il tentativo umano, sempre da perfezionare, di stabilire livelli di responsabilità e di questo tentativo, noi tutti sappiamo bene i limiti, ma sappiamo anche la necessità che questo tentativo venga fatto, sempre migliorandolo, ma comunque non si può stare senza.

In questo senso il tema della responsabilità assolutizzato è una forma di idolatria, perchè in un rapporto a due il tema della responsabilità (chi ha ragione e chi ha torto) è una forma di distruzione del rapporto nel senso che una volta che si è stabilito chi aveva ragione, il danno eventuale fatto a un rapporto non si muove di una virgola, compreso se si ha ragione. La questione dei peccati sta sul

piano dell'analisi del rapporto, non della questione giuridica del giusto o dello sbagliato; la questione del peccato è la valutazione dell'incisione sulla qualità del rapporto in cui, comunque, si ha responsabilità in due, nel senso che il gioco che accade è sempre il gioco tra me e Dio e in cui Dio gioca sempre bene le sue carte, Dio è ontologicamente buono, non pecca, cioè Dio lavora sempre a favore della vita del rapporto.

E quindi uno gioca tranquillo e può anche fare degli errori. In un rapporto in cui si è matematicamente convinti che l'altro comunque lavora sempre per la vita del rapporto, si ha un margine di errore possibile, senza distruggere il rapporto, un po' più ampio. Dio gioca sempre per la grandezza, la ricchezza, la fecondità, la continuazione del rapporto. I peccati attuali sono in questo senso nostra responsabilità, ma non nel senso moderno del termine. A questo punto, i peccati attuali possono essere definiti come **il restare sotto alla soglia della propria felicità possibile**. Ogni volta che restiamo sotto il livello della nostra felicità possibile, in quel momento della nostra storia, noi stiamo peccando, nel senso che restiamo sotto alla pienezza felice di un rapporto.

* In questa percezione e valutazione gioca una cooperazione di elementi:

- la coscienza dinamica di sè;
- la comprensione delle norme, non tanto morali, non tanto di galateo;
- la comprensione della realtà, perchè per comprendere il possibile bisogna sapere a che punto è la storia, a che punto è l'altro, la sua relazione con me, in che punto siamo tutti e due nel grande mondo in cui siamo;
- individuazione dei possibili percorsi.

Questo è il percorso dal peccato originale ai peccati attuali recuperando i temi di responsabilità e norma in una chiave diversa, cioè come ordinati al tema del peccato e non viceversa; alla fine di tutto questo ci sono poi le questioni concrete di cui solo da qui in poi si può cominciare a parlare: confessione, peccato veniale, peccato mortale, peccato ricorrente, esame di coscienza, ecc..

Chiarimenti

* Rimanere al di sotto della soglia della propria felicità.

Il problema è di rovesciamento di un modo di pensare. Il fatto di usare perennemente una sorta di paradigma giuridico rispetto al peccato crea una situazione da cui non si esce, si rimane sempre nella stessa logica per cui ci sono dei punti della propria vita, dei propri comportamenti, delle proprie scelte, su cui uno si sente, rispetto al proprio percorso, in qualche modo violentato, non capito, come se inevitabilmente uno dovesse fare dei peccati, ma contemporaneamente si sente molto rassicurato perchè ha questo "letto del fiume" in cui, più o meno, può risparmiarsi un po' di elaborazione su di sè sapendo che rimane dentro ad alcune norme, sempre prese con buon senso.

In questa logica l'esperienza cristiana non ha niente di nuovo da dire, diventa sempre "concorrente" con altre norme, con un modo meno raffinato, meno libertario, meno tollerante; resta senza via d'uscita perchè è sullo stesso piano della logica comune, umana: amare il prossimo è una norma antica quanto gli esseri umani; amare i nemici è già patrimonio delle discipline stoiche, catartiche. Il problema del cristianesimo è un altro, e cioè il mettere l'uomo, in quanto immagine di Dio, al centro di questo percorso. Perciò scommette che, sul tempo lungo di una intera vita, se uno fa la verità di sè, trova Dio. E fare la verità di sè è una delle cose più complicate dell'universo. Fare la verità di sè, cioè scoprire quali sono i propri desideri veri, come si risponde ad essi e che tipo di collocazione esistenziale, cioè di modo di stare nella vita, uno decide di assumere per sè, che volto di sè adulto gli sta bene, tutto questo è molto complesso.

Quando si dice "rimanere sotto la soglia della propria felicità possibile", si dice la formula breve di questo; il peccato è, per i credenti, ogni volta che si rimane sotto la propria verità, dove la verità corrisponde anche alla felicità, almeno nell'immagine cristiana; cioè la scoperta faticosa dell'abitare se stessi con piacere, con ciò che di te dipende da te, ma anche con ciò che di te ti è dato dall'educazione, dall'ambiente in cui vivi, dalle scelte precedenti fatte, da quello che sei e che ti porti dietro e che ti costringe ad aggiustamenti continui. La felicità possibile è in relazione al luogo reale dove sei.

* Desiderio, non bisogno, che sta in relazione ad una struttura di pensiero della necessità; desiderio sta invece in relazione ad una struttura di pensiero della libertà. Nel cristianesimo la teoria dei bisogni è falsa, non accettabile, atea. Sui bisogni noi possiamo non essere totalmente schiavi, possiamo solo governarli; il desiderio è invece relazionato alla libertà ed è la scintilla divina in noi perchè è sempre legato a qualcosa di più di noi stessi, è sempre un pochino più grande, più avanti di quello che è ragionevole pensare, altrimenti parleremmo di progetto.

Noi in media con i nostri desideri facciamo un'operazione di rimozione, perchè abbiamo una difficoltà spaventosa a fare i conti con la frustrazione dei nostri desideri. Il cristianesimo, da questo punto di vista, è una **buona notizia** per i nostri desideri, **c'è ancora tempo**, non si va fuori corso.

Il peccato è tutto ciò che lavora contro questo. Un peccato fondamentale, primario, sono le operazioni di menzogna su noi stessi. Questo è in genere il peccato più comune, più diffuso. Questa è una visione di ordine teoretico, è la trasposizione filosoficamente ordinata di meccanismi che nell'ordinario dell'esistenza sono molto comuni. L'esempio sono le scelte fondamentali che uno fa nell'esistenza (sposarsi o stare dentro ad un certo lavoro o no) in cui si ha sempre la sensazione che da una parte sono le cose più grosse della sua vita, dall'altra che sono successe quasi per caso. In realtà il problema è che in genere ciò funziona come per il nostro corpo: non pensiamo ai nostri polmoni quando respiriamo, respiriamo e basta; ci pensiamo quando abbiamo un problema. Così nella vita se non ci sono grossi problemi, dolori, uno va avanti apparentemente tranquillo; il piccolo problema di questo passaggio è che questo modo di andare avanti funziona finchè non ci sono problemi, ma per una serie di situazioni, esempio perchè il mondo in cui viviamo non è più automaticamente e culturalmente cristiano, di fatto nessuno riesce più ad andare avanti senza problemi, e a novant'anni si ha la stessa fede che si aveva a sette e ci si blocca. Se non abbiamo un livello di coscienza, quando ci capita un problema siamo totalmente disarmati e precipitiamo nel baratro. Senza un livello di coscienza su questo non diventiamo mai adulti fino in fondo, cioè autonomi, padroni di noi stessi. Non occorre con ciò fare un ragionamento così filosoficamente articolato tutte le volte che si fa qualcosa, ma questo ragionamento serve per prendere coscienza del tipo di operazione che ognuno ha fatto nella sua vita. Certamente ci sono dei motivi per cui in certi versanti della sua esistenza ha fatto in un modo e non in un altro, anche se forse era più ragionevole fare diversamente. Questo si chiama "seguire il proprio ragionamento" oppure ci sono cose nella vita in cui uno, forse per paura, ha fatto la cosa più logica, più di buon senso e dieci anni dopo sa di aver fatto una stupidaggine, lo sa ancora, perchè c'è qualche pezzo di sè da qualche parte, dove conserva un ricordo dell'altro percorso, che non ha fatto, e che gli fa ancora male. Questo discorso è fare la verità di sè e rimanere all'altezza dei propri desideri e ciascuno dovrebbe acquisire un po' di esercizio per riuscire a fare questa cosa sulla quotidianità della sua vita, altrimenti che cosa mai può confessare?

* Non si ha nulla da confessare se non si ha una padronanza sul proprio percorso e sull'individuazione delle cause della propria infelicità. Se uno individua le cause, alla fine arriva a dei comportamenti, ma se ci arriva come risultato di un percorso, può costruire una contro storia, andare a riprendere quei pezzi di sè che sono rimasti indietro (come in un rapporto un conto è se lo

spicciolo quotidiano è il risultato di un'intimità conquistata e mantenuta, un conto è se è solo spicciolo).

Che cosa significa concretamente acquistare questa capacità su di sé, fare un esame di coscienza, diventa un problema molto serio, non solo moralistico o clericale, ma è fondamentale per sapere da dove incominciare.

Il giovane ricco

(Luca 18, 18-23)

* Versione meno conosciuta, più asciutta, con meno preoccupazioni legate all'A.T., alla giustificazione con il mondo ebraico, più vicina a noi.

C'è un dialogo breve: due domande del giovane, due risposte di Gesù, una decisione.

La prima domanda del giovane è praticamente la nostra: che cosa devo fare per ottenere la vita eterna? E' preceduta dal vocativo, "Maestro buono". E' un linguaggio tipico dell'Evangelo, molto poco comune rispetto al mondo ebraico; è molto improbabile che questo ricco abbia detto davvero così. Questo ricco avrà detto: "Rabbi", che era il modo comune di rivolgersi ai sapienti del tempo, ma certo non buono. Luca già inquadra la domanda comune in un contesto di cristianesimo, scriveva a dei cristiani. Gesù risponde: "Perchè mi dici buono, nessuno è buono se non uno solo, Dio".

Apparentemente non risponde, bacchetta il giovane e sottolinea cosa vuol dire essere gente per bene; non c'è problema. Se la domanda è questa, è sbagliata.

* E' esattamente come noi: non ha fatto cose grosse.

Il nostro problema: la nostra lettura normale è che se uno vende tutto quello che ha e lo dà ai poveri, si fa dei meriti. Mettiamo la povertà come l'undicesimo comandamento, in sequenza. Ma con "udito ciò" c'è un salto di qualità, una rottura; c'è un primo livello e poi un secondo e la povertà è la porta di questo secondo livello (non c'è "fa un po' di elemosina", perchè fare elemosina fa parte dell'A.T.): "vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri, poi vieni e seguimi" che sono due gruppi di azioni diverse. Detto in linguaggio moderno, si dice di abbandonare tutte le possibilità di colmare il proprio desiderio da sè stessi, togliersi tutti gli strumenti possibili che facciano pensare che siamo noi a realizzare il nostro desiderio; poi "vieni e seguimi". Allora qui il riferimento per Luca è chiarissimo ed è alle beatitudini: la povertà come porta d'ingresso alle azioni del Regno in cui le azioni del Regno sono le azioni che i discepoli compiono (allora gli afflitti sono consolati perchè ci sono dei discepoli che, essendo poveri, trovano la loro felicità nel consolare chi è afflitto). Quello che Gesù qui dice è: "Entra in questa porta delle beatitudini, comincia a far parte dei poveri, così puoi venire e seguirmi".

* Nella traduzione esistenziale questa è una dichiarazione d'amore: tra me e la tua carriera se vuoi me devi rinunciare alla tua carriera. E quello se ne andò triste, seriamente e onestamente triste. Quando uno deve rischiare su di sè, sulla propria vita per un amore, in genere fatica un sacco e non è mai del tutto sicuro di aver avuto una gran buona idea. Questa è la struttura del testo.

* Perchè propongo questo testo come riflessione sul tema del peccato? Perchè inizia con questo "Maestro buono", cioè la domanda del giovane viene messa da Luca in un contesto etico. Gesù dice che il contesto etico attiene a Dio, solo uno è buono, Dio. Dio ha una parola sulla bontà, noi no. Noi abbiamo una parola sulla povertà, non sulla bontà, cioè sul nostro desiderio e sulla presunzione di avere la possibilità di realizzarlo con le nostre ricchezze, con ciò che abbiamo di noi, della nostra vita, delle nostre capacità, dei nostri sentimenti, non solo delle cose.

Ma questo non è un tema etico, il peccato non è un tema etico. In campo etico il discorso è chiarissimo, aveva ragione Lutero: Dio è giusto, noi siamo ingiusti. Dio ha una parola possibile, un giudizio sulla giustizia e sull'ingiustizia, noi no, non abbiamo questo giudizio, non attiene a noi, non è nostra competenza.

* Noi abbiamo solo una parola possibile sulla nostra eventuale povertà e giustamente Luca fa la corrispondenza fra "Maestro buono" e "vita eterna". A cosa serve una vita eterna, a cosa serve avere ancora tempo, per essere sempre più buoni? Noiosissimo. Se la vita eterna serve ad un percorso di perfezione è una noia mortale; non fare altro che diventare perfetti per tutta l'eternità!

Ma se solo Dio è buono, una vita serve per vivere insieme, per andare e seguirlo, avere tempo abbastanza per rischiare su questo amore. Il testo successivo che in genere non si legge, continua: "Quando Gesù lo vide andare via disse: Quanto è difficile per coloro che possiedono la ricchezza entrare nel Regno di Dio; è più facile che un cammello ... Allora chi potrà essere salvato? Ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio".

La conclusione reale di questo testo è che la salvezza non sta nelle scelte, non si salva chi eroicamente rimane, mentre chi come il ricco se ne va è triste. La punizione del giovane ricco è essere triste, non è non essere salvato, perchè Dio può salvare chi vuole e ciò che è impossibile agli uomini, è di avere coraggio abbastanza per stare in un amore, è possibile a Dio. Il giovane ricco può essere salvato ma intanto è triste, sta al di sotto della sua felicità possibile. Il problema non è "chi può essere salvato?", ma "quanto ci vuole prima di essere salvati?". Questo sta a noi, questo è il tema del peccato che non riguarda la salvezza, perchè ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio. E a tutti gli uomini è impossibile salvarsi, ma Dio può salvare e salva. La salvezza non è nelle nostre mani; noi siamo responsabili della nostra vita e della felicità che viviamo. La salvezza è avere ancora tempo e non dipende da noi quanto tempo abbiamo e avremo: tempo della nostra vita e anche dell'eternità che non ci appartiene.

* "C'è ancora tempo" vuol dire che ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio che ha mandato suo Figlio per salvarci. (cfr Nicodemo): Dio non ha mandato suo Figlio per giudicare il mondo, ma perchè il mondo si salvi per mezzo di lui, abbia tutto il tempo necessario.

Questa è la buona notizia, l'Evangelo.

Il problema sono i nostri giorni, la nostra vita, le nostre opere, non quanto tempo avremo, non la salvezza; non ci dobbiamo preoccupare perchè si è già preoccupato Gesù che è morto per la salvezza.