

Ricordo di Giovanni Franzoni nella 1^ Assemblea Sinodale della Chiesa italiana

Basilica di San Paolo Fuori le Mura

Mi chiamo Dea, sono qui per il movimento delle Comunità cristiane di base italiane, nate dopo il Concilio Vaticano II. In particolare, io faccio parte della Comunità di San Paolo, nata qui, in questa Basilica, più di cinquanta anni fa, intorno all'allora abate Giovanni Franzoni. In questi giorni che abbiamo vissuto insieme, trovarmi qui, in questo luogo dove tutto è cominciato, è stata per me una grandissima emozione. In quegli anni questa Basilica l'abbiamo vissuta come casa. La celebrazione di Giovanni era alle 12. Forse un migliaio di persone, le panche strapiene, noi ragazzi e ragazze sedevamo dove capitava: per terra, sugli scalini, dietro l'altare...

“Non un'altra Chiesa, una Chiesa diversa”, ha detto Papa Francesco. Noi allora lo dicevamo così: “Non un'altra Chiesa, una Chiesa altra”. Alla nostra Chiesa altra, che tanto abbiamo sognato, le cose non sono andate bene. Nel 1973 Giovanni si è dovuto dimettere da abate, coloro che l'hanno seguito fuori da qui hanno vissuto con lui e sono testimoni dell'intera parabola della sua vita: da abate, a padre conciliare, a profeta scartato dalla sua Chiesa.

Caro Giovanni, ci hai messo le ali perché potessimo far volare alto il sogno di una Chiesa davvero evangelica. Di quelle ali ci siamo fidati e abbiamo volato senza reti. Ce le abbiamo ancora, un po' ammaccate ma funzionano ancora. Sarebbe bello poterle mettere in tanti e tante. Perché volare insieme è più bello!

Grazie, Giovanni

Dea Santonico

Roma, 17 novembre 2024

viottoli

"Alzati e cammina" (Atti 3,6)

*Semestrale di formazione comunitaria
Anno XXVII - n° 2/2024*

Speranza

*Dentro di me qualcosa insorge
e si ribella contro l'inerte resa
a questa turpe ingiustizia*

*dentro di me qualcosa scava
in cerca di semi d'amore
da piantare, coltivare, curare
nel deserto di questa gelida landa*

dentro di me qualcosa scava...

Mahvash Sabet

(Poesie dalla prigione, Casa editrice Bahá'í)

Poste Italiane S.p.A. - spedizione in abbonamento postale - D.L. 353/2003 del 24/12/2003, conv. in L. n. 46 del 27/02/2004 - Torino - n. 2/2024

Viottoli

Anno XXVII, n° 2/2024 (prog. n°54)
ISSN 1720-4585

Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n° 5/1998

Direttore responsabile:
Gianluigi Martini

Redazione:
Luciana Bonadio, Luisa Bruno, Carla Galetto,
Domenico Ghirardotti, Doranna Lupi,
Beppe Pavan, Memo Sales, Paolo Sales

Periodico informativo inviato a soci, simpatizzanti e sostenitori dell'Associazione Viottoli aps, proprietaria della pubblicazione

Presidente: Paolo Sales
Vicepresidente: Luciana Bonadio
Segretaria: Carla Galetto
Tesoriere: Franco Galetto
Consiglieri: Angelo Ciraci, Domenico Ghirardotti,
Giuseppe Pavan, Bartolomeo Sales

Associazione Viottoli aps
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
www.cdbpinerolo.it - e-mail: viottoli@gmail.com

Contribuzioni e quote associative:

bonifico intestato a: Associazione Viottoli
via Martiri del XXI, 86 - 10064 Pinerolo (To)
IBAN: IT 25 I 07601 01000 000039060108

bollettino postale sul ccp n. 39060108

Quota associativa annuale: € 25,00
oppure liberi contributi

Grafica e impaginazione: Paolo Sales

Stampa:
A4 Servizi Grafici di Serra Sergio snc
Via Fratelli Meliga, 5 - 12034 Chivasso (To)

In questo numero...

Redazionale pag. 1

Lecture bibliche pag. 5

Il rapporto con la Terra Promessa
di Elena Lea Bartolini de Angelis pag. 5
Lettera ai Romani - introduzione pag. 19
Lettera ai Romani - capitolo 1 pag. 23
Lettera ai Romani - capitolo 2 pag. 24
Lettera ai Romani - capitolo 3 pag. 29
Lettera ai Romani - capitolo 4 pag. 30
Lettera ai Romani - capitolo 5 pag. 33
Lettera ai Romani - capitolo 6 pag. 34
Lettera ai Romani - capitolo 7 pag. 36
Lettera ai Romani - capitolo 8 pag. 39
Le tempeste e la poca fede pag. 43
Ancora il sabato pag. 44

Teologia politica cultura pag. 45

Verso una spiritualità integrale
di Josè Arregi pag. 45
Il cristianesimo cattolico è implosivo. E ora? pag. 52
Erasmus Da Rotterdam pag. 54
Religioni e prostituzione: la forza eversiva... pag. 59
Alla ricerca della spiritualità pag. 62

A cura di Cristina Mattiello, *Ambiente è spiritualità. Curare la terra curare noi*, Icone Edizioni, Roma 2024, pp. 152, € 16,00

Quando alla presidenza degli USA viene eletto un negazionista del cambiamento climatico mi viene spontaneo pensare che la Pachamama, la nostra Madre Terra, avrà da soffrire ancora a lungo. Il secondo pensiero è immediato: il mondo, l'umanità, il popolo siamo noi, ciascuno e ciascuna di noi, tra cui io, tu, lui, lei... E allora, mentre cercheremo di votare meglio le prossime volte, scegliendo i/le meno peggio tra i candidati e le candidate, cercheremo, cerchiamo, cerco di radicare sempre di più in me la consapevolezza dei sentieri più coerenti su cui camminare e dei valori di cui permeare la mia coscienza e le mie pratiche di vita. *"Ambiente è spiritualità"* è un titolo esegeticamente impegnativo per chi è abituato a vedere la natura "come serbatoio di materiali e aree da sfruttare e non come patrimonio vivente del quale siamo parte". Lo scrive **Cristina Mattiello** nell'introduzione al volume che raccoglie gli interventi fatti negli incontri del Cantiere CIPAX (Centro Interconfessionale per la Pace, di cui Mattiello è presidente) dedicato a *"Curare la terra per curare anche noi. Ambiente, pace, spiritualità"*. Bello è il termine "cantiere", che dà il senso di un lavoro che dura nel tempo, che è necessario che duri nel tempo.

Laudato si' - Il primo spunto mi è offerto dai primi due interventi. **Cecilia Dall'Oglio** è impegnata nei Programmi Europei del Movimento "Laudato si'" e a pag. 15 scrive che il movimento "è nato proprio per aiutare le comunità, in particolare quelle cattoliche, a vivere la Laudato si'", a costruirla questa casa comune, questa cura per la casa comune". **Luca Negro**, pastore battista, rimprovera all'enciclica papale "la mancanza di attenzione a quanto veniva maturando nel movimento ecumenico a partire dagli anni '70 e '80 del secolo scorso" (p. 20). Leggendo pensavo che è vero, perché ho vissuto anch'io quegli anni, la nascita dei gruppi e dei partiti verdi ed ecologisti, che però nel mondo cattolico non facevano presa. Adesso che l'ha scritto il papa, finalmente leggo che "Sì, la vogliamo costruire questa casa comune!". Allora mi aspetto, per esempio, che si realizzi una sinergia, programmatica e militante, tra il movimento Laudato si' e la Costituente Terra ideata da Luigi Ferrajoli, proprio per "invertire la rotta, e farlo insieme tutti quanti" (p. 19).

Spiritualità - **Suor Ilaria Magli** ci suggerisce che "Spiritualità è forse imparare a guardare il mistero buono che abita dentro le cose. (...) Noi apparteniamo alla Terra, ma la Terra non appartiene a noi. Siamo noi stessi, addirittura, terra da custodire, e fruitori di questo dono da proteggere, da far fiorire sempre e sempre di nuovo. (...) la prima natura siamo noi, il mio prossimo, l'impasto misterioso della nostra materia fatta davvero di polvere di stelle (pp. 60-61). Si capisce bene, quindi, l'incipit dell'intervento di **Letizia Tomassone** (pastora valdese e teologa ecofemminista): "La violenza contro le donne e la violenza contro la Terra sono collegate storicamente nel patriarcato. Donne e natura sono due facce della stessa medaglia, sono state rese oggetto e merce da poter scambiare. Le donne, nei matrimoni, in tempi e culture diverse, sono diventate merci di commercio e scambio tra gli uomini. E la Terra è stata resa un oggetto e addirittura femminilizzata, resa femmina per poterla spogliare, stuprare, scavare per la brama di possederne i tesori" (p. 43). Il filosofo **Roberto Mancini** presenta il pensiero di Raimon Panikkar, il quale "ci mostra che abbiamo bisogno di una transizione ecologica integrale, che riguardi la natura e la società", ponendo "a fondamento della società la responsabilità solidale per il bene comune. (...) La conversione di civiltà richiede che i popoli, le culture, i generi e le generazioni sappiano incontrarsi questa volta in relazioni che non siano mediate dal principio di potere" (p. 74).

Guerre e antropocentrismo - Una riflessione di tragica attualità ce la offre la giornalista **Federica Tourn** descrivendo le conseguenze devastanti delle guerre sull'ambiente e sulla vita delle persone. L'acqua, per prima cosa, "è diventata a tutti gli effetti un'arma di conflitto": gli eserciti aggressori bombardano e inquinano le reti idriche, contribuendo alla desertificazione che rende inabitabili interi territori, come se non bastassero la siccità e la deforestazione. "Non siamo in grado di custodire noi stessi, quindi come potremmo porci come custodi del creato, nella nostra immensa ignoranza, e nonostante tutto?". È la domanda che si pone il veterinario **Emanuele De Gasperis** analizzando criticamente l'antropocentrismo e il dominio umano sugli animali. La sua risposta è un programma di vita per l'umanità: "A me piace pensare che ogni vivente sia portatore di diritti, proprio come i corpi dotati di massa sono portatori della forza di gravità" (p. 110). E **Adnane Mokrani**, teologo mussulmano: "La nonviolenza (...) è un modo di pensare e di vivere inclusivo, che richiede il disarmo della vita, il disarmo dell'economia, della politica, della vita quotidiana, del pensiero" (p. 112).

Non vado oltre con le citazioni. Quello che mi diventa sempre più chiaro è che "spiritualità" non è una realtà intimistica e astratta, ma un invito pressante a imparare a stare in tutte le relazioni con empatia e cura: competenza che si impara, e la si impara se reciprocamente ce la insegniamo con le parole e, soprattutto, con la coerenza di vita. Gli interventi raccolti nel volume del CIPAX sono opera di uomini e donne di diverse confessioni religiose e provenienze culturali, il che ci dice che "il mistero buono che abita dentro le cose" e dentro la natura, che siamo anche noi esseri umani, è universale: la spiritualità in cui radicare le nostre vite è quella "semplicemente umana", al di là e al di sopra degli apparati religiosi in competizione tra loro.

Beppe Pavan

Pinerolo, 15 dicembre 2024

Redazionale

Matriarcato e convivialità delle differenze

Partecipando al gruppo *Prove di comunità* e approfondendo la conoscenza delle *comunità matriarcali*, come abbiamo fatto recentemente grazie a Luisa Vicinelli e a Francesca Freeman (8-10 novembre a Pinerolo: convegno su “Il matriarcato questo sconosciuto”), ho sviluppato in me la consapevolezza che sia importante, per me, per noi e per il mondo, riuscire a sentirmi e vivermi, a sentirci e viverci, tutti e tutte, in comunità, pur stando ciascuno e ciascuna a casa propria. Abbattendo tutti i muri, i confini, le barriere: tra singoli e singole, campanili, regioni, stati, religioni, partiti...

Il modello per me resta il cerchio di stampo matriarcale, come nel Gruppo Uomini e nella Cdb, dove esperienze e pensieri diversi, anche molto diversi, possono confrontarsi senza giudizio reciproco, in un cammino fecondo di formazione al riconoscimento della ineluttabile individuale parzialità.

Non è facile... Anche delle residue comunità di stampo matriarcale, come quella del popolo Moso in Cina, ci arrivano purtroppo notizie poco rassicuranti: il consumismo, in forma di turismo di massa, sta erodendo la compattezza della comunità, tentando i giovani, soprattutto maschi, ad adottare un tenore di vita “più moderno”.

Eppure sento crescere, in me e attorno a me, il desiderio di riuscire a coniugare i valori matriarcali con le nostre attuali forme di vita. Non è facile, ma lo vedo possibile: ovviamente non attraverso marchingegni sociali di massa, leggi e decreti che lascerebbero il tempo che trovano... ma partendo ciascuno e ciascuna da sé, nella propria quotidianità. Questo è il primo dei valori che il femminismo mi/ci ha trasmesso, ed è quello che ritengo fondamentale. Le rivoluzioni efficaci e durature partono dal basso, dalla pratica consapevole quotidiana di ciascuno e ciascuna.

Essere comunità, viverci in comunità, non so-

lo con chi condivide le mie idee e i miei ideali, con chi partecipa con me agli stessi gruppi e alle stesse manifestazioni... ma anche con chi semplicemente condivide il mio spazio di vita: il quartiere, la città, il territorio, la regione, il pianeta. Consapevoli delle infinite differenze che ci appartengono e della coinvolgente uguaglianza in dignità di creature viventi. Elenchiamo pure qualunque particolarità ci venga in mente: non potrà mai annullare quella uguaglianza. Chi lo pretende sta praticando sopraffazione e prepotenza, autorizzandosi a sentirsi superiore ad altri esseri viventi come lui.

Non a caso mi viene spontaneo usare il maschile “lui”; perchè quella superiorità, ogni superiorità, ogni gerarchia di potere, sono pratiche patriarcali, appartengono alla cultura tragicamente pervasiva del patriarcato. È una cultura, sono pratiche che condannano all’infelicità sia chi le subisce che chi le pratica. Basta guardarsi intorno: quanti volti tristi, arrabbiati, chiusi, preoccupati, sospettosi, gelosi...! Chi vive perennemente in competizione, con la paura di vedersi scippare gli oggetti che possiede: la moglie, la ragazza di cui è invaghito, il denaro che sta tentando di accumulare, il posto di lavoro a cui ambisce, la dottrina religiosa o politica che ritiene la più giusta e la più vera... non sarà mai sereno, rilassato, felice.

Sarei tentato di affermare che il primo luogo di questa competizione è la relazione tra individui, segnatamente tra uomini e donne... poi sento affermare che il modello è quello del dominio dei pochi sui molti, dei ricchi sulle masse immense dei poveri... Eppure anche questa disparità prevaricatrice nasce dal patriarcato millenario che si è imposto con il dominio maschile su donne, figli e resto della natura, grazie (si fa per dire) alla violenza, materiale e simbolica, esercitata da chi si sentiva e continua a sentirsi più forte, capace di imporre la propria volontà prima con le botte, poi anche solo con la minaccia e, infine, con le divinità maschili, a cui ancora oggi si fa risalire l’investitura del potere, su corpi e coscienze, ai maschi del genere umano.

Invece la “madre” ama figli e figlie con la stessa intensità: sani/e e malati/e, belli/e e brutti/e, giudiziosi/e e discoli/e... In questo senso capisco il significato di “ordine simbolico”: è ciò che dà forma al mondo, al sistema sociale, ai valori che lo reggono. Superiorità, competizione, possesso, violenza... sono le forme dell'ordine simbolico patriarcale; amore, cura, rispetto, empatia... lo sono dell'ordine simbolico matriarcale. Ogni uomo ha la responsabilità di scegliere a quale forma di mondo contribuire.

Beppe Pavan

Donne vittime di violenza nelle guerre e nelle dittature

Nell'ambito delle iniziative per la Giornata per l'eliminazione della violenza sulle donne, è stata organizzata a Pinerolo dall'Associazione Fidapa, in collaborazione con la Commissione per le Pari Opportunità, il gruppo Donne contro ogni guerra e l'Associazione culturale valdese Ettore Serafino, la conferenza “*Donna, Vita, Libertà. Mahvash Sabet: versi di speranza*” dedicata alla poeta iraniana, cittadina onoraria di Pinerolo, tuttora in carcere per le sue idee e per la sua appartenenza alla Fede bahá'í, che la Repubblica islamica dell'Iran considera religione eretica.

La Fede Bahá'í è nata nella seconda metà dell'Ottocento in Iran ed è oggi diffusa in tutto il pianeta in più di centomila località sparse per tutti i continenti. Rivelata dal suo fondatore Bahá'u'lláh, titolo che significa "Gloria di Dio", rinnova l'antico messaggio d'amore portato da tutte le religioni e lo indirizza verso le alte mete dell'unità, proponendo una nuova visione di armonia tra le fedi e fra i popoli e indicando nell'unità nella diversità del genere umano il principio che potrà guidare l'umanità verso un futuro migliore. Essa è dunque contemporaneamente un messaggio d'amore, di unità e di speranza (www.bahai.it)

Tra i diversi interventi e le letture di poesie, è stato chiesto a *Donne contro ogni guerra* di illu-

strare la condizione delle donne nelle diverse guerre nel mondo. Qui di seguito riporto un estratto del contributo, frutto anche del nostro lavoro collettivo di ricerca sulla violenza contro le donne nelle guerre e nelle dittature.

“Il nostro gruppo, fin dalla sua nascita, ha sempre avuto una particolare attenzione verso le condizioni delle donne nelle zone di guerra e nelle dittature.

Tra le varie iniziative organizzate, anche in collaborazione con associazioni e gruppi, relativamente alla situazione iraniana, vorrei ricordare la fiaccolata dell'anno scorso in solidarietà con il movimento DONNA VITA LIBERTÀ, che ha visto una grande partecipazione e l'intervento di studentesse e studenti iraniani.

Questa sera ringraziamo l'associazione Fidapa per averci coinvolte nell'organizzazione di questa conferenza, che non ha solo lo scopo di onorare il valore e la resistenza di una donna straordinaria come Mahvash Sabet, ma ha anche la finalità di sollevare il velo di oblio e di indifferenza sulle sorti di migliaia di donne iraniane che, come lei, sono state incarcerate per le loro idee, per motivi religiosi e per le lotte per la libertà e la giustizia.

In riferimento alla condizione delle donne nelle guerre, premetto che la maggioranza delle vittime nelle guerre sono civili (addirittura il 90% secondo dati Emergency) e in particolare sono donne, bambini e bambine.

Esiste una connessione tra violenza sulle donne e violenza della guerra, frutto della mentalità aggressiva patriarcale di controllo e di annientamento dei corpi.

L'anno scorso nel corteo del 25 novembre abbiamo denunciato l'uso sistematico dello stupro come arma di guerra, usata per umiliare e disgregare la popolazione nemica, con conseguenze terribili per le donne che, oltre ai traumi fisici, psichici, alle gravidanze forzate, sono spesso colpite dallo stigma e allontanate dalla comunità, isolate e ulteriormente umiliate.

Lo stupro è una vera e propria arma che ha caratterizzato molti teatri di conflitti degli ultimi 30 anni, dagli stupri etnici in ex Jugoslavia ai rapimenti delle donne yazide in Iraq, a opera dell'Isis, per trasformarle in schiave sessuali. E

ancora in Cecenia, Siria, Libia, Ucraina, Sudan, per non parlare delle guerre civili che da decenni dilanano l’Africa centrale e, più recentemente, il rapimento e lo stupro di donne e ragazze israeliane da parte di Hamas.

Come abbiamo visto, le conseguenze delle guerre sulla vita delle donne sono incalcolabili. Le informazioni ritenute “attendibili”, che gli esperti delle Nazioni Unite hanno raccolto sulla situazione nella Striscia di Gaza e in Cisgiordania, riferiscono di donne e ragazze palestinesi giustiziate arbitrariamente, picchiate, imprigionate, sottoposte a trattamenti disumani e degradanti da parte delle forze armate israeliane. Gli esperti Onu sono venuti a conoscenza anche di episodi di violenza sessuale ai danni delle donne imprigionate.

Nella Striscia di Gaza moltissime donne sono costrette a partorire all’interno dei campi profughi, in condizioni di sovraffollamento estremo e senza le condizioni igieniche di base, quindi altamente esposte al rischio di infezioni e malattie. Le neo mamme molto spesso non riescono ad allattare, perché sono denutrite o malnutrite, e il latte in polvere, oltre a essere introvabile, ha dei costi smisurati. In questi casi succede il peggio: molti neonati muoiono di fame.

Nel conflitto che da oltre un anno sta devastando il Sudan, le Forze di supporto rapido, una delle parti in guerra, hanno violentato, stuprato, anche in gruppo, e costretto al matrimonio innumerevoli donne e ragazze nelle aree residenziali di Khartoum, la capitale del Sudan, come denuncia un dettagliato rapporto di Human Rights Watch (HRW) del 30 luglio 2024. Lo stesso rapporto documenta la diffusa violenza e la riduzione in schiavitù sessuale, testimoniata dal diretto racconto delle vittime. Le sopravvissute alle violenze erano di età compresa tra 9 e 60 anni.

Termino questa breve e molto parziale panoramica con uno sguardo su un’altra conseguenza delle guerre: la fuga dalle zone di conflitto della popolazione che deve lasciare le proprie case, spesso senza più farvi ritorno. Tutti devono affrontare le difficoltà di viaggi molto lunghi, rischiando di subire attacchi da parte di soldati,

gruppi armati, banditi, pirati o altri sfollati, ma sulle donne c’è maggiore accanimento.

Nei campi profughi la vita è molto dura e le donne devono riuscire ad assicurare un minimo di assistenza per la sopravvivenza dei loro figli. Ogni giorno è una sfida. Cominciano all’alba facendo la fila per l’acqua. Poi, le tuniche da trasportare fino alla tenda. E ancora chilometri di cammino per raccogliere qualche ramo secco con cui cuocere gli ingredienti della razione alimentare. Cibo che, molto spesso, viene distribuito dagli uomini secondo criteri arbitrari, a volte dirottato per altri scopi o venduto al mercato nero. Solo una piccola minoranza di donne rifugiate cerca asilo nei paesi industrializzati”.

Luisa Bruno

Il passerotto

Passeggiando durante l’ora d’aria,
incontro un passerotto nella neve.
Beccava un pezzetto di pane ghiacciato.
“Povero prigioniero, anche tu, come me?”
gli dico.
Abbandonata la briciola, lui vola via.
Mi dico: “Sei forse dammeno di lui?
Il pane lascia cadere e, pur affranta,
anche tu vola via...”.

Beatitudini

Beato il seme
il cui germoglio verdeggia.
Beato il germoglio
che sboccia in un ramo.
Beato il ramo
che si copre di gemme.
Beate le gemme pazienti
che danno frutto
Beati i frutti
che contengono semi.
Beati i semi, i germogli,
i rami, le gemme.
Beati i frutti.
Beato il mondo da te creato!

Mahvash Sabet, *Poesie dalla prigione*,
Casa editrice Bahá’í

Speranza

Qualche mese fa mi è capitato di leggere un articolo che presentava un libro e alcune frasi riportate mi hanno dato lo spunto per riflettere sulla parola “speranza”.

In questo ultimo periodo mi sono scoperta ad utilizzarla e anche a sentirmela augurare sovente; molte volte l’ho sentita falsa ed illusoria, proprio come la definisce Ernest Bloch (scrittore e filosofo tedesco marxista): “pio desiderio che non fa nulla per cambiare il mondo”.

Di fronte a grandi drammi come le guerre e a meno estesi drammi personali, alla fine la parola che terminava un dialogo e un pensiero era “speriamo”. Le informazioni e le analisi, in molti casi lucide e realistiche, disegnavano situazioni che non potevano giustificare un pensiero speranzoso e, nonostante ciò, era necessario non mettere il punto ma i puntini di sospensione, lasciare uno spiraglio aperto oltre l’evidenza.

E quindi, definita questa esclamazione “speriamo!” come “pio desiderio”, “speranza angosciata”, mi sono fatta scuotere dalla frase: “Lottiamo non perchè pensiamo di vincere, ma perchè non possiamo accettare ciò che esiste. Gridare contro un sistema che ci disumanizza non ha bisogno di giustificazioni” (John Holloway, *La speranza. In un tempo senza speranza*).

Esprime esattamente quello che desidero per me e per il mondo che mi circonda, completa una frase che mi è stata detta almeno vent’anni fa: “Lei non può cambiare gli altri, il mondo, ma può cambiare se stessa”.

La prima parte era ripetuta da mio padre nelle discussioni che terminavano con questa angosciata sentenza; la seconda parte mi ha allargato la “breccia” nel muro della immutabilità e ineluttabilità di una vita segnata dal “è sempre stato così”, “vince il più forte”, “non sarai tu a cambiare il mondo” e altre affermazioni avviliti e demoralizzanti.

Mi succede di scambiare opinioni con parenti, amici e amiche, conoscenti ed estranei, che concludono con queste frasi fatte delle discussioni o anche solo delle osservazioni. Diventa difficile e frustrante dovermi quasi giustificare per la convinzione, direi quasi l’ostinazione, e il desiderio di cambiamento, per continuare ad affermare

valori e stili di vita che vanno oltre questo sistema, che in tante e tanti definiamo distruttivo e prevaricatore.

Se ho inteso bene l’affermazione di Holloway, non c’è nessun bisogno di giustificarsi nel “gridare contro” l’orribile sistema che ci disumanizza: è la rivendicazione, la libertà e il diritto, della nostra umanità, l’affermazione della dignità umana.

La speranza, attraverso il sogno, la visione di quel “non ancora” di cui parla Bloch, è la capacità creativa di immaginare, e quindi di realizzare, relazioni rispettose della differenza, autodeterminazioni frutto di libere scelte, solidarietà senza prevaricazioni, insomma quel “mondo nuovo”, quel “cambio di mondo” così paventato e osteggiato dall’ostile e vile comune sentire. Mi sembra importante non banalizzare il termine “speranza” perchè, come dice l’articolo, il “pio desiderio” è alle nostre spalle ad interrogarci continuamente sul rischio di vivere nell’illusione e nella consolatoria fantasia, il “pio desiderio” accarezza le nostre paure e giustifica il far nulla per cambiare il mondo.

Luciana Bonadio

Cara amica, caro amico, se quest’anno non hai ancora versato il tuo contributo ti chiediamo cortesemente, se ti è possibile, di provvedere. Ci permettiamo di ricordartelo, poiché la nostra associazione di promozione sociale e la rivista vivono soltanto grazie a quanto riceviamo. Tutto il lavoro redazionale, di composizione ed impaginazione che permette al nostro semestrale Viottoli di venir pubblicato viene svolto in modo completamente volontario (e, quindi, gratuito), mentre la stampa e la diffusione sono possibili solo grazie alle quote associative e ai contributi che provengono da lettori e lettrici: per scelta non riceviamo, infatti, sovvenzioni pubbliche o provenienti da pubblicità o vendita tramite canali commerciali. Siete dunque voi che da oltre trent’anni fate vivere Viottoli. Puoi farci avere il tuo contributo utilizzando le coordinate bancarie che trovi in seconda di copertina. Grazie.

Il Direttivo di Viottoli

Lecture bibliche

Il rapporto con la Terra Promessa - attese messianiche ed escatologia

Dopo la sua introduzione a "Profetismo e Profeti Minori" (cfr. Viottoli 2/2023) avevamo chiesto alla prof. Bartolini un approfondimento su: "Terra Promessa e messianismo", temi su cui ci ritroviamo spesso a discutere tra di noi. Come sempre si è data disponibile: la ringraziamo ancora e pubblichiamo di seguito la trascrizione della relazione, da lei non rivista

Vorrei subito chiarire, dal punto di vista del metodo, una cosa fondamentale: io parlerò innanzitutto del rapporto dell'ebraismo con la terra, perché è a partire da quello che potremo parlare anche di attese messianiche, ma ciò che dirò appartiene agli aspetti religiosi tradizionali. Quello che sta succedendo in questo momento in Medio Oriente è una questione politica, non ha niente a che vedere con quello che dirò. Chi difende i diritti con determinati metodi, usando anche lo strumento religioso, mi permetto di dire che sono i gruppi ultraortodossi di destra, e già il nome stesso dice che hanno un rapporto conflittuale con la tradizione. Ci sono gruppi di ebrei di origine ungherese, i Satmar, che addirittura non riconoscono la nascita dello stato di Israele, perché è nato come stato laico. Quindi vorrei tenere fuori la politica, non è il discorso che farò. Se interessa un discorso su questo aspetto, ho tanti amici, ebrei e non ebrei, esperti di geopolitica, con cui si può organizzare una serata su questo. Io sono un'esperta di ermeneutica ebraica, ho fatto studi rabbinici, per cui non sono in grado di affrontare un discorso di tipo politico. Spiegherò qual è il rapporto di ogni ebreo, religioso o meno religioso, con la terra di

Israele dal punto di vista della tradizione; il discorso politico richiede altri esperti e altre modalità di approccio.

Ho messo come primo argomento il rapporto con la terra di Israele perché fa parte, come vedremo, della coscienza ebraica. Le attese messianiche e l'escatologia, pur essendo un elemento che da un certo momento in poi della storia ebraica ha cominciato ad accompagnare la fede del popolo di Israele, non è un elemento costitutivo dell'ebraismo, è qualcosa che da un certo momento della storia ebraica in poi ha cominciato ad essere tematizzato, ma non è necessario avere una fede messianica per essere ebrei. Anche se nella preghiera quotidiana questo elemento ritorna, non ha uno spazio così importante come lo ha, per esempio, nel cristianesimo. Il cristianesimo è una fede messianica, l'ebraismo ha conosciuto e conosce correnti messianiche, ma non è una religione messianica e si capirà fra poco perché. Per cui è importante, quando si dialoga da cristiani con l'ebraismo, avere chiaro che il punto di vista dell'ebraismo non è così centrato sull'idea messianica come il cristianesimo. C'è proprio un'asimmetria importante da questo punto di vista.

Multiformità ebraica – principali tipologie

Partiamo subito riprendendo brevemente qualcosa su cui probabilmente già potremmo esserci confrontati, ma che è importante ricordare perché, quando si parla di ebraismo e di tradizione ebraica, si parla di una realtà estremamente multiforme. Mentre nel cristianesimo, in parti-

colare quello cattolico, esiste un magistero, esistono dei dogmi, esiste, diciamo, un punto di vista ufficiale, più o meno condiviso ma comunque ufficiale, nel mondo ebraico non è così. Il mondo ebraico non è gerarchico, non ha dogmi se non uno: Dio ha parlato, ma su quanto ha detto non solo si può, si deve discutere. Questo ha dato origine a molti modi diversi di essere ebrei, che nel tempo si sono moltiplicati. Per fare un esempio. Io ho appartenuto al mondo ebraico ortodosso per moltissimi anni e da una decina d'anni a questa parte mi sono spostata in una sinagoga progressiva, che non è altro rispetto all'ebraismo: è un modo diverso di interpretarlo, di viverne i precetti. Per cui ecco che nel mondo ebraico ci sono diversità legate alle correnti religiose di appartenenza - quindi ortodosse, reform, conservative o altro - e ci sono differenze di tipo geografico: gli ebrei che vengono dall'est dell'Europa, gli aschenaziti, che conservano tradizioni tipiche dell'Est Europa, e gli ebrei sefarditi, come me, che vengono da famiglie di paesi mediterranei, dalla Spagna al Nord Africa agli stessi Balcani, dove viviamo le stesse cose, preghiamo, viviamo la nostra vita ebraica, ma con tradizioni diverse. All'interno di queste grandi divisioni che ho accennato, geografiche o di appartenenza, ci sono poi tanti gruppi e modalità diversissime che incarnano l'ebraismo secondo la propria tradizione. Quindi è impossibile dare dell'ebraismo un'idea unitaria. La stessa cosa, venisse qui un altro ebreo, di un altro gruppo diverso dal mio, la direbbe in maniera un po' diversa. Il contenuto uguale, ma il modo di comunicare, di fare esempi, di citare la tradizione, diverso. Per cui bisogna tener conto di questa multiformità e complessità quando si parla di ebraismo. Tra i gruppi ci sono anche gli Haredi, che sono il gruppo ultraortodosso più religioso presente in Medio Oriente, ma anche in diaspora, tra i quali ci sono addirittura correnti che proprio per le loro idee sono ormai considerate abbastanza lontane dalla tradizione classica, ma, non essendoci un magistero, non è così semplice poter dire: allontaniamo, scomuniciamo qualcuno. Bisogna essersi davvero allontanati dal monoteismo per fare questo. Questo porta ad avere un'impressione molto diversa

a seconda della corrente ebraica con cui si viene a contatto.

Torah, Popolo, Terra

Premesso questo, cos'è che accomuna tutte queste diverse correnti? Ci sono tre elementi che, dai tempi biblici a oggi, hanno sempre caratterizzato la vita ebraica e che sono un po' trasversali alle nostre diversità. Sono: la *Torah*, la rivelazione; il senso di appartenenza a un *popolo*, che in qualche modo precede l'identità etnica e geografica - un ebreo non vi dirà mai "Sono italiano o sono francese" ma innanzitutto "Sono ebreo. Sono un ebreo con la cittadinanza francese, italiana o quant'altro": il senso di appartenenza al popolo ebraico viene prima della nazionalità - e poi, terzo elemento, il rapporto con la *Terra di Israele*, con la terra della promessa, che non è lo stato geografico attuale, ma la Terra promessa dei tempi biblici che, in parte, coincide con lo stato attuale... ma ai tempi biblici era molto di più. A seconda delle diverse epoche, di questi tre elementi c'è stata una certa prevalenza di uno sugli altri due, che però non sono mai scomparsi. Ai tempi biblici è prevalsa la centralità della Torah, della rivelazione sinaitica. Dopo la caduta del tempio è prevalsa la realtà di Popolo. Oggi, dal 1948 in poi, ma ancora prima della rinascita delle varie forme di sionismo, è tornata al centro la categoria della Terra. Questo non vuol dire che gli altri due elementi sono venuti meno, ma sono rimasti, in qualche modo, correlati.

Che cosa intendiamo quando parliamo di Torah-Popolo-Terra? Sono gli elementi che fanno la coscienza di un ebreo.

La Torah

Per Torah, come probabilmente già è noto, intendiamo l'insegnamento divino rivelato al Sinai, che, in senso stretto, sono i cinque libri di Mosè, quindi il Pentateuco. Di fatto sono anche tutta la rivelazione scritta e la tradizione interpretativa. Noi non usiamo chiamare la Torah *legge*, perché la Torah non è solo un testo normativo, è molto di più: preferiamo mantenere il nome ebraico Torah che signifi-

ca insegnamento rivelato.

Questo è il modo in cui la conserviamo nelle sinagoghe per la proclamazione pubblica, perché la Torah è testo sacro in senso pieno solo quando viene proclamata dalla pergamena scritta a mano. Questo rotolo, che si vede aperto, contiene tutti i cinque libri di Mosè trascritti a mano con un inchiostro particolare. L'edizione stampata, che abbiamo tutti nelle nostre case, serve per studiare, per prepararsi alla proclamazione sinagogale ma non ha lo stesso valore del rotolo scritto a mano. Quindi c'è una sacralità in sé nel *sefer Torah*, nel rotolo della Torah, legata proprio anche a come viene trascritto. Non vado oltre perché il tema è un altro.

Il Popolo

Attorno alla vita, alla luce dei precetti contenuti nella Torah, sia scritta che orale, si crea la dimensione di popolo. L'ebraismo non è una questione solo di pensiero o di ideologia, è una realtà di popolo che si articola in forme religiose come ad esempio un gruppo di ebrei riuniti per pregare, ma anche in forme laiche: ad esempio un gruppo di ebrei in uno dei picnic tradizionali che si fanno per festeggiare il giorno dell'indipendenza, della proclamazione dello stato di Israele, una festa molto laica, che però crea anche qui una realtà di popolo.

Ormai nel calendario ebraico, anche in diaspora, si osservano anche i giorni di festività laici come il giorno dell'indipendenza dal '48 in poi, che ha segnato per risoluzione dell'ONU la nascita di questo stato.

La Terra

Ora quello che a noi interessa è il rapporto con la terra dei padri. Questo rapporto è talmente importante che già nel testo biblico troviamo un modo diverso per definire la Terra promessa dalla terra universalmente creata: quando si parla di terra nel senso di mondo creato da Dio si parla di *adamah*, da cui poi *adam*, fatto di polvere della terra; quando si parla di una terra con dei confini, in particolare della Terra della promessa fatta ai patriarchi, si parla di

'eretz Jisra'el. La differenza tra *'eretz* e *adamah* sottolinea, anche dal punto di vista religioso, una qualità diversa, perché lo spazio delimitato della Terra della promessa è uno spazio che si differenzia dal resto del mondo creato. Perché in quello spazio è possibile vivere pienamente i precetti in una maniera completa, come, fuori da quello spazio, non è possibile fare. Farò qualche esempio a riguardo. Per un ebreo vivere a Milano, come faccio io, o vivere in Terra di Israele non è esattamente la stessa cosa. Si può essere comunque ottimi ebrei, ma quando si è in Terra di Israele, dal punto di vista religioso e identitario, è possibile mettere in pratica dei precetti che per chi è in diaspora non è possibile assolutamente fare, perché sono precetti che richiedono l'essere su quella terra.

Cos'è che deriva da questo presupposto? Deriva che la santità della Terra di Israele è legata a un rapporto tra gli ebrei che vivono in quel luogo e il luogo stesso. Per far capire faccio un esempio. Spesso i cristiani di diverse appartenenze vengono come pellegrini in Terra di Israele, in Palestina, per visitare i luoghi sacri; per l'ebraismo l'unico luogo sacro è ciò che resta dell'antico tempio di Gerusalemme, il muro occidentale, ma quando un ebreo torna in Israele non va in una Terra santa, va in una terra da santificare: la santità deriva dal modo in cui si vivono i precetti in quello spazio. Quindi la santità della Terra di Israele è una santità, potremmo dire, in potenza, che si manifesta solo quando degli ebrei in quel luogo vivono in un certo modo. Questo dal punto di vista religioso. Per cui l'ebraismo ha un concetto di santità della terra molto dinamico e molto legato a un rapporto: senza ebrei che vivono in quel luogo quella terra non può mostrare la sua santità: questo è il motivo per cui noi, soprattutto noi che viviamo in diaspora, ne facciamo continuamente memoria, sia attraverso la preghiera – nelle nostre preghiere c'è sempre un riferimento alla Terra della promessa e a Gerusalemme: attraverso la nostra postura noi, anche a casa nostra, preghiamo rivolti verso Gerusalemme – sia attraverso la messa in pratica di molti precetti.

Il ricordo di questa Terra è praticamente costante, al punto che quando succede - ed è per

la maggioranza - che si muore in diaspora e non c'è la possibilità di traslare la salma in un cimitero in Israele, la salma viene inumata in un cimitero ebraico in diaspora, e, per sottolineare questo rapporto con la Terra, un po' tutte le comunità hanno dei sacchi di terra di Israele a disposizione per la sepoltura, per cui un po' di Terra di Israele viene gettata nella fossa prima che venga richiusa. Ci sono vari modi per farlo: si possono mettere dei sacchetti, si può mettere un po' di terra dentro la bara prima della chiusura, si può buttare prima che venga ricoperta interamente di terra - anche qui le tradizioni sono diverse, ma simbolicamente si viene così a creare un legame fra la sepoltura in diaspora e la Terra della promessa. Un po' della Terra della promessa accompagna la salma sepolta in attesa dei tempi messianici. Quindi c'è tutta una religiosità legata alla Terra che sicuramente è più forte dell'attesa messianica, su questo non c'è dubbio.

Faccio vedere qualche testo della tradizione per far comprendere meglio quanto ho accennato finora. Parto da una raccolta di quelle che Ginzburg chiama leggende; in realtà sono racconti midrashici, dove viene ricordato dalla tradizione che la costruzione della terra, cioè la creazione, sarebbe partita proprio dal luogo dove Salomone avrebbe costruito il Tempio. Questo racconto tradizionale (L. Ginzburg, *Le leggende degli ebrei*, I; Milano: Adelphi, 1995, pp. 31-32) dice: *La costruzione della terra cominciò dal centro con la prima pietra del Tempio [...] perché la Terra santa si trova nel punto centrale della terra, Gerusalemme nel punto centrale della Terra di Israele e il Tempio nel punto centrale della Città Santa. All'interno del Santuario lo Hekhal (atrio) si trova al centro e l'Arca santa occupa il centro dell'Hekhal, costruito sulla prima pietra che è quindi al centro della terra. In questo luogo si originò il primo raggio di luce che diffondendosi per la Terra Santa illuminò tutta la terra.*

Qui c'è l'idea di Gerusalemme come centro del mondo. Si immagina quindi il mondo come una serie di cerchi concentrici di cui il centro ultimo, il centro originario, è la Terra di Israele e in particolare Gerusalemme. Questo racconto tradizionale esprime un po' quell'idea, che poi

ha trovato grande sviluppo nell'iconografia medioevale, dove tutte le cartine, spesso anche immaginarie, della cosiddetta Terra santa vedevano Gerusalemme come centro del mondo. Quindi qui, più che una descrizione geografica, c'è una descrizione religiosa, c'è una teologia della terra più che una geografia della terra. Questa idea è rimasta anche in tutti quei secoli in cui la presenza degli ebrei sulla terra dei padri è stata molto piccola. Infatti, dopo la caduta del Tempio nel 70 l'accentuarsi della diaspora ha portato fuori la maggior parte degli ebrei che vivevano lì. Una piccola minoranza è sempre rimasta e ha convissuto con culture e dominazioni diverse, ma chiaramente in un contesto molto diverso da quello, per esempio, della grande monarchia da Davide a Salomone e nei due regni divisi. Questo per dire che l'idea religiosa è andata al di là della storia politica del Popolo di Israele. L'idea religiosa è qualcosa che permane al di là dei diversi periodi della storia e delle diverse visioni politiche.

Un passo del Talmud Babilonese (*Sotah* 14a), che tra le fonti rabbiniche è sicuramente una delle più importanti, cerca di mostrare perché Mosè, come sappiamo, non è entrato nella Terra promessa; non c'è entrato per una serie di cose che erano successe durante il cammino nel deserto, per cui Dio gli annuncia che dovrà morire sul monte Nebo guardando la Terra, ma non potrà entrarvi.

“Perché Mosè, nostro maestro, desiderava entrare nella Terra di Israele? Egli doveva mangiare dei suoi frutti o forse doveva saziarsi della sua bontà? Ma così disse Mosè: ‘molti precetti sono stati comandati a Israele e non sono osservabili che in terra di Israele, io entrerò nella Terra affinché siano tutti osservati da me’.”

I maestri della tradizione immaginano un dialogo tra Dio e Mosè in punto di morte, dove Mosè per l'ultima volta chiede a Dio non solo di poter vedere la Terra promessa, ma di poterci entrare. Immaginano anche dei ragionamenti che Mosè potrebbe aver fatto in quel momento. I maestri si fanno le due domande riportate sopra, ma non sono questi i motivi. Attraverso l'immaginaria risposta di Mosè si esprime una realtà legata proprio alla pratica: la

Torah contiene una serie di norme che possono essere messe in pratica solo in quel luogo. Per esempio, l'anno sabbatico di riposo della terra: ancora oggi nell'attuale stato di Israele molti agricoltori ebrei osservano il riposo della terra ogni sette anni, evitando di coltivarla. Un contadino ebreo in pianura Padana non è obbligato a questa norma, perché è una norma legata proprio alla Terra di Israele. Così come da sempre nella tradizione ebraica c'è l'idea che, quando arriveranno i tempi messianici e Dio ridarà la vita ai morti, i primi ad averla di nuovo saranno proprio coloro che sono sepolti là. Questa idea, in qualche modo, è legata alla tradizione di seppellire anche in diaspora con un po' di questa terra. Giusto per citare due elementi importanti della vita ebraica: ci sono una serie di norme, anche legate a come si coltiva, che riguardano solo questa terra. La tradizione ha voluto anche in questo modo sottolineare la diversità tra la terra creata e questo spazio promesso da Dio ai patriarchi; quindi non è un caso che i pionieri, che dalla fine del 1800 in poi hanno cominciato a dar vita a quella che è diventata poi la società del kibbutz in quella che era la Palestina mandataria di allora, pur essendo tutti laici hanno sentito la necessità di andare a ricercare nel Talmud Babilonese tutte le norme legate all'agricoltura, perché avevano chiaro che, se il kibbutz si dedicava all'attività agricola, non poteva coltivare la Terra della promessa senza tener conto delle norme religiose. Questo è un elemento che ha accompagnato anche la vita degli ebrei laici.

La Terra di Israele è piena di cimiteri, perché chi può, vivendo in diaspora, compra una tomba per la sepoltura in qualche zona della Terra di Israele, in nome di un insegnamento sempre del Talmud Babilonese che dice: "Chiunque è seppellito in Terra di Israele è come se fosse seppellito sotto l'altare [del Tempio]" (Ketubboth 111a). C'è anche chi dice: "Meglio essere sepolti a Gerusalemme", dove c'era il Tempio, e chi dice: "Meglio essere sepolti a Tiberiade, in Galilea", dove sono nate le fonti rabbiniche. Le opinioni si moltiplicano, ma l'idea di poter riposare in questa Terra in attesa dei tempi messianici è considerata come una benedizione, quindi una sorta di privilegio, in qualche modo.

Per questa ragione molti ebrei cercano di fare in modo di poter essere traslati, dopo la morte, dalla diaspora a questo luogo.

Questo è il motivo per cui, se si va in Israele per viaggi o pellegrinaggi, si nota che tutte le zone fuori dalle città hanno grandi aree cimiteriali, perché devono accogliere sia gli abitanti del luogo che coloro che dalla diaspora decidono di farsi seppellire lì. Dal momento che nell'ebraismo è vietata l'esumazione, ecco che le zone cimiteriali non bastano mai. Spesso si fanno gettate di terra a strati per poter seppellire nello stesso luogo molte persone. Nei cimiteri ebraici in diaspora è quasi la norma: quando non c'è più spazio, si fa una nuova gettata di terra e si seppellisce sopra. Se si va nel cimitero ebraico, per esempio, di Praga o di Vienna o anche solo in quello del Lido a Venezia, il fatto che le lapidi siano molto vicine le une alle altre è perché le sepolture nella terra sottostante sono stratificate.

Dalle fonti rabbiniche passiamo a un maestro più vicino a noi, Martin Buber, che nel suo saggio *Sion. Storia di un'idea* (Genova, ed. Marietti, p. 9) a un certo punto dice: "Il Popolo di Israele può essere considerato come un popolo tra gli altri popoli e la Terra d'Israele come una Terra fra le altre terre, ma nella loro relazione reciproca e nel loro compito comune essi sono una cosa unica e senza paragoni". È un po' quello che dicevo poco fa: la Terra di Israele diventa Terra santa per gli ebrei soltanto all'interno di un rapporto, di una relazione. È solo in questa reciprocità che la Terra di Israele assume un valore importante e mostra i suoi valori religiosi, perché altrimenti non sarebbe diversa da altre terre e il Popolo di Israele non sarebbe diverso da altri popoli; è proprio questo legame religioso e tradizionale che fa la differenza e che, come dicevo nella premessa, non ha niente a che vedere con la politica. Il legame religioso è qualcosa che esiste a prescindere dalle scelte politiche.

Ariel Toaff in un convegno su "Gerusalemme nell'*Halakhah*", nella prassi religiosa, che ha avuto luogo nel 1990 e del quale questa pubblicazione della Morcelliana ha raccolto gli atti (A. Toaff, *Gerusalemme nella Halakhah*, Brescia 1990, p.71), nella sezione dedicata a lui dice: "Gerusalemme è un punto di riferimento fonda-

mentale dell'immaginario collettivo ebraico, un nodo stradale obbligato, dove si incontrano ed intersecano memorie ed aspirazioni, passato, presente e futuro, dove si aprono le porte dell'età messianica, dove cielo e terra si toccano fin quasi a confondersi, dove le categorie positivistiche di spazio tempo mostrano tutta la loro inadeguatezza".

La santità di questo luogo va oltre lo spazio e il tempo. Il messaggio religioso di cui Gerusalemme e questa terra sono segno dovrebbe essere una benedizione per i popoli: questo è ricordato in maniera importante proprio dalla profezia. In riferimento a ciò ho messo questa immagine del Muro occidentale, del *Kōtel*, che nell'ebraismo è l'unico luogo sacro, diventato ormai una sorta di sinagoga a cielo aperto. Se vogliamo parlare di spazio sacro nell'ebraismo dobbiamo venire qui, è l'unico spazio sacro tradizionale; le nostre sinagoghe, i nostri luoghi di ritrovo, sia in terra di Israele che in diaspora, non sono spazi sacri, sono i luoghi dove ci ritroviamo anche per pregare, ma uno spazio sacro in senso pieno è solo il Tempio di Gerusalemme, di cui rimane il Muro occidentale.

A volte sorrido un po' quando qualche mio studente mi fa vedere i testi scolastici con cui viene insegnata religione nelle scuole di stato, dove ci sono paragoni tra la chiesa cristiana, la sinagoga e la moschea. Sorrido spiegando loro che questo paragone non si può fare perché, se la chiesa è considerata uno spazio sacro, la sinagoga non lo è; allora è l'occasione per spiegare loro che il luogo sacro dell'ebraismo è questo, non ce ne sono altri.

I tempi messianici

Perché in riferimento alla Terra nascono anche le speranze messianiche? È proprio da qui che i tempi messianici partiranno. Comincio a introdurre l'idea messianica che nell'ebraismo non è legata a un messia, ma a un tempo escatologico. Purtroppo ancora oggi, se pur in buona fede, in buona parte del mondo non ebraico l'idea è che gli ebrei aspettino il messia... Non è vero: gli ebrei aspettano i Tempi messianici, che potrebbero arrivare con o senza messia.

Si può vedere partendo dalla porta del messia, la porta d'oro di Gerusalemme. Queste sono le

mura nella parte esattamente di fronte al monte degli Ulivi. Prima vi ho parlato del cimitero del monte degli Ulivi: di fronte c'è la porta d'oro del messia. Perché è murata? È stata murata nell'epoca della dominazione islamica, in uno dei tanti momenti di tensioni politiche. È davanti a un cimitero islamico, perché i musulmani sapevano che per gli ebrei i cimiteri sono luoghi nei quali non si può camminare sulle tombe per rispetto delle salme sepolte. Quando si visita un cimitero, bisogna percorrere i vialetti attorno agli spazi di sepoltura, non si può camminare sulle lapidi e sulle sepolture, per rispetto di chi è sepolto lì che già appartiene alla dimensione della trascendenza di Dio. In quel momento di tensioni, nel passato, l'idea islamica è stata: mettiamo un cimitero davanti alla porta del messia così che, anche se arriverà, non potrà entrare perché davanti c'è un cimitero. La provvidenza divina va oltre queste cose, ma questo è un segno di un momento di intolleranza che ha usato anche uno strumento religioso per creare distanza. In ogni caso i tempi messianici arriveranno al di là di queste piccole cose umane. Sono partita da qui perché questo è un po' un simbolo di questa attesa.

Andiamo a vedere cosa dicono le scritture al riguardo. Innanzitutto le attese messianiche maturano con la profezia. Tuttavia, secondo i maestri della tradizione, si possono trovare dei cenni anche nella Torah: sono cenni legati a quei momenti in cui Dio promette di ridare vita ai defunti, quindi c'è l'idea che già nel periodo patriarcale si fosse intuito che la vita non finisce con la vita fisica. Però una fede messianica un po' più elaborata comincia proprio con la profezia, in particolare con Isaia, non prima.

Se andiamo a vedere i testi profetici e la loro interpretazione rabbinica, ci accorgiamo che l'accento non è posto tanto sul messia quanto sui tempi messianici e, soprattutto, su quei segni stabili che li dovranno inaugurare. Isaia su questo è chiarissimo. L'eventuale mediatore - *Mashiach* in ebraico, che vuol dire "unto del Signore" - non è una figura indispensabile, tant'è che la tradizione rabbinica ha elaborato un pensiero piuttosto articolato, dove si discute: "Se il messia dovesse arrivare, quale sarà la sua

funzione?”, mentre altri maestri dicono: “Non è necessario che ci sia un messia perché Dio inauguri i tempi messianici”. E poi si discute sull’eventuale concorso dell’azione umana per arrivare a questo momento di inizio dell’escatologia. Questo è l’orizzonte generale.

Vediamo qualche testo biblico che in qualche modo esplicita quello che ho accennato. Parto da un testo del Deuteronomio (31,16) dove Dio dice a Mosè, proprio prima della morte sul monte Nebo: “Ecco, tu giaci con i tuoi padri e sorgi/sorgerai...”. L’espressione ebraica è al tempo imperfetto che, nell’ebraico biblico, comprende sia il presente che il futuro, quindi si può tradurre: “tu ora giaci e poi sorgi” o “tu ora giaci coi tuoi padri e poi sorgerai”. L’espressione verbale è sempre quella, interpretabile in due modi. Questo è uno dei motivi per cui la tradizione dice che già nella Torah, nel Pentateuco, si parla di tempi futuri.

Però è proprio il profeta Isaia che tematizza meglio tutto questo: capitolo 26, versetto 19:

*"Di nuovo vivranno i tuoi morti,
saranno vivificati i loro cadaveri.
Sorgeranno, si sveglieranno
ed esulteranno quelli che giacciono nella polvere,
perché la tua rugiada è rugiada luminosa,
e la terra getterà fuori i morti".*

È proprio in Isaia che troviamo i segni dei tempi messianici. Perché non menziono la visione delle ossa aride di Ezechiele? Perché in realtà il significato primo di quella visione è il ritorno dall’esilio; solo più tardi la tradizione ha riletto la visione di Ezechiele anche in previsione dei tempi messianici, ma il messaggio proprio del libro di Ezechiele è la speranza del ritorno dall’esilio. Le ossa aride che riprendono vita sono il segno che Dio farà tornare nella Terra promessa. L’idea messianica, l’idea di una sorta di resurrezione, verrà dopo.

Rimango sempre su Isaia: al capitolo 11,6-9 – tematica ripresa in Geremia 31,33-34, in Ezechiele 47,9 e nei Salmi – si parla di segni dei tempi messianici che avranno una fase storica, prima di introdurci nell’*escaton*. I segni saranno una natura che cambia, una storia che cambia solo in positivo:

"Il lupo dimorerà insieme con l’agnello,

*la pantera si sdraierà accanto al capretto;
il vitello e il leoncello pascoleranno insieme
e un fanciullo li guiderà.*

*La vacca e l’orsa pascoleranno insieme;
si sdraieranno insieme i loro piccoli.*

Il leone si ciberà di paglia, come il bue.

*Il lattante si trastullerà sulla buca dell’aspide;
il bambino metterà la mano
nel covo dei serpenti velenosi.*

*Non agiranno più iniquamente né saccheggeranno
In tutto il mio santo monte,
perché la saggezza del Signore riempirà il paese
come le acque ricoprono il mare".*

Sono tutte immagini per dire che nei tempi messianici anche la natura tornerà a uno stato di perfezione, la natura sarà al servizio dell’uomo e viceversa, e, soprattutto, scompariranno il dolore, la fame e qualsiasi tipo di sofferenza. Quindi i tempi messianici devono essere visibili anche dal punto di vista naturale. Su questo ci sono molti aneddoti nel Talmud. Discepoli che vanno dai maestri, correndo e dicendo: “Vieni, maestro, mi hanno detto che sta per arrivare un possibile messia”. Il maestro si ferma, si guarda attorno, vede che nulla è cambiato e dice: “Non è una notizia attendibile – noi diremmo è una *fake news* – non farmi perder tempo”, perché i tempi messianici devono poter essere visibili a tutti, devono segnare un cambiamento storico effettivo. Questo, secondo alcuni maestri, sarà opera completamente di Dio, secondo altri potrebbe esserci anche un concorso dell’umanità. Quando l’umanità migliora la storia e le condizioni umane, in qualche modo accelera i tempi messianici.

Mashiach – il messia

Andiamo a vedere il termine *mashiach* – messia – come si delinea e come cambia nel tempo, andiamo a vedere soprattutto come viene frainteso. Intanto il termine messia, in ebraico *mashiach*, significa “unto del signore”, cioè un suo inviato - potrebbe essere un profeta, Mosè, il re Davide o il re Salomone. Questo termine, tra l’altro, in tutto il testo biblico ricorre solo 38 volte, è una frequenza molto bassa rispetto ad altri termini, come Torah, santo, o altri termini che hanno una frequenza decisamente su-

periore. In particolare nei testi biblici *mashiach* è sempre attributo e mai sostantivo, quindi può essere il re *mashiach*, il sacerdote *mashiach*, l'invitato *maschiach*. Il *mashiach* come sostantivo nei testi biblici non esiste, è se mai l'attributo di qualcuno incaricato da Dio per una missione. Non può neppure essere l'incarnazione di Dio, perché questo andrebbe contro il secondo comandamento: il divieto di farsi immagine di lui. Quindi l'idea dell'incarnazione, che nel cristianesimo è centrale, nell'ebraismo è qualcosa di assolutamente impensabile, perché va contro la seconda delle dieci parole.

Come nasce allora l'idea di un messia individuale? Di fatto, a un certo punto della storia ebraica, nasce. Nasce tardivamente, nell'epoca della traduzione greca dei Settanta. Ritroviamo questa idea nella versione greca dei Settanta e in alcuni testi extrabiblici: vuol dire che siamo già dopo l'esilio e circa due secoli e mezzo prima della nascita del cristianesimo, quindi molto tardi. Un esempio di questo cambiamento è la versione greca dell'oracolo di *Bil'am* contenuto nel libro dei Numeri e la sua parafrasi aramaica nel *Targum Onkelos*, che nel post esilio serviva, perché gli ebrei non parlavano più l'ebraico, ma ormai solo l'aramaico, quindi le scritture in sinagoga venivano proclamate in ebraico e parafrasate in aramaico. Queste parafrasi a volte andavano un po' oltre la traduzione e, nei secoli immediatamente successivi, sono state redatte in forma scritta proprio perché traducendo commentavano: da lì abbiamo la prova di questo passaggio.

Il testo originale ebraico, nella traduzione italiana di Numeri 24,17, di uno degli oracoli di *Bil'am* dice: "Una stella – che in ebraico è *Kokhav* – procede da Giacobbe e uno scettro – in ebraico *sheveth* – si erge da Israele". Questo è l'annuncio della speranza in Dio del popolo ebraico, che attraverso l'oracolo di *Bil'am* – che poi è legato a un'asina che parla, quindi ha anche un orizzonte misterico, teofanico – dà lode a Dio e a quanto Dio farà per il popolo di Israele. Lì si parla di una stella che procede da Giacobbe e di uno scettro che si erge da Israele: è un discorso anche molto religioso-politico, per certi aspetti.

La versione greca dei Settanta traduce "scettro" - *sheveth* - con "uomo", e diventa: "Una stella procede da Giacobbe e un uomo si erge da Israele". Comincia già a cambiare. Poi il *Targum Onkelos* parafrasa "scettro" con "messia". Quindi già la bibbia dei Settanta, per gli ebrei appartenenti alla diaspora di lingua greca, aveva trasformato lo "scettro" di Giacobbe in un "uomo", e il *Targum* trasforma lo "scettro" che si erge da Israele in "messia". E diventa: "Una stella procede da Giacobbe e un messia si erge da Israele". Ecco che l'attesa messianica comincia ad avere anche un messia. Siamo due secoli e mezzo, più o meno, prima del Gesù di Nazareth storico, in un contesto di apocalittica giudaica, di commistione tra la cultura ebraica e la paideia greca. Siamo in un contesto dove l'ebraismo sta cambiando.

Se andiamo a vedere la letteratura non rabbinica e postesilica, cioè quella letteratura che la tradizione non ha canonizzato, di cosa ci si accorge? Proprio sotto l'influenza dell'apocalittica giudaica questa attesa messianica individuale si personifica sempre di più. Nella letteratura non rabbinica una mezza idea di incarnazione è maturata, quindi non solo si è insistito su un mediatore, un *mashiach* inviato da Dio, ma si è quasi ipotizzato che fosse un essere a metà tra il divino e l'umano. Questo è uno dei motivi per cui, dopo la caduta del Tempio, la tradizione rabbinica ha preso le distanze da questi testi, come l'Enoch etiopico, gli oracoli sibillini, i molti testi di Qumran. Quindi, in una certa corrente del mondo ebraico stava maturando qualcosa di molto vicino al messia cristiano, ma non ha avuto futuro perché era troppo in contrasto con la tradizione. La tradizione rabbinica non solo non canonizzerà questi testi, ma prenderà le distanze da tutto questo.

In ogni caso inizierà una grande tradizione di discussioni sull'era messianica e sull'eventuale messia. Se si va nelle fonti rabbiniche ufficiali si trovano pagine e pagine di maestri che discutono: ci sarà un messia? Oppure: i tempi messianici saranno inaugurati direttamente da Dio? E se ci sarà, come sarà? E se sarà Dio ad inaugurare i tempi messianici, in che modo lo farà? Se ci sarà un messia, che caratteristiche dovrà avere? Po-

trà anche essere sofferente, visto che proprio il profeta Isaia parla di un servo di Dio sofferente? Il “servo di Dio” potrebbe essere un modello di *mashiach*. In conclusione, nelle fonti rabbiniche si trovano linee molto molto diverse.

Esiste un passo del Talmud Babilonese (*Sanhedrin*, 98a) dove si ipotizza addirittura un messia lebbroso. Si parla del Rabbi Joshua ben Levi che ebbe un dialogo con Elia. Nel Talmud spesso i maestri immaginano questi dialoghi col profeta Elia che, non essendo morto ma rapito in cielo su un carro di fuoco, diventa una sorta di tramite privilegiato con l’umanità.

Un giorno Rabbi Joshua ben Levi interrogò il profeta Elia: “Quando verrà il Messia?”. Elia rispose: “Va’ a chiederglielo”. Rabbi Joshua disse: “Ma dov’è?”. Elia rispose: “Alla porta di Roma”. “E come lo riconoscerò?”. “Siede tra i lebbrosi mendicanti. Ma mentre questi si tolgono e si rimettono le bende tutte in una volta, il Messia si toglie le bende a una a una e le rimette una alla volta. Egli pensa che Dio lo può chiamare in ogni momento a portare la redenzione e si tiene sempre pronto”.

Rabbi Joshua andò da lui e lo salutò: “Pace a te, maestro!”. “Pace a te figlio di Levi!”. “Quando verrai, maestro?”. “Oggi”.

Più tardi Rabbi Joshua ben Levi si lamentò con Elia: “Il Messia mi ha mentito. Ha detto che sarebbe venuto oggi e non è venuto”. Ma Elia disse: “Non l’hai capito bene. Egli ti ha citato il Salmo 97,5: Oggi, se ascolterete la Sua voce!”.

Questo è un modo con cui i maestri della tradizione rabbinica spiegano che i tempi messianici hanno bisogno anche del concorso dell’uomo e delle donne: se l’umanità fa il bene, ecco che i tempi messianici si avvicinano. Questa è una modalità tipicamente rabbinica.

Vorrei però citare anche un’altra prospettiva, se pur minoritaria, contenuta nel Talmud Babilonese, dove si ipotizza anche un messia discendente di Giuseppe, figlio di Giacobbe, che potrebbe arrivare come un messia nascosto, ossia non visibile a tutti, soprattutto un messia sofferente, come il “servo di Dio” di Isaia, mandato da Dio a preparare le genti alla venuta dei “Tempi messianici” secondo le attese di Israele (cfr. *Talmud Babilonese, Sukkot* 52a e *Bava Batra* 123b).

Da che il dialogo tra le chiese e gli ebrei in questi ultimi decenni è maturato, ci sono molti, non solo rabbini ma pensatori ebrei, che rileggono la figura di Gesù di Nazareth in questo orizzonte: Gesù, compreso come uomo e non come Dio incarnato, naturalmente, potrebbe essere quel messia sofferente venuto a preparare le genti a dei tempi messianici, secondo le attese di Israele non ancora realizzatisi. Pur essendo una linea minoritaria, a livello di dialogo è molto percorsa.

Poi c’è anche l’attesa messianica collegata al profeta Elia, che potrebbe accompagnare il messia durante una notte di Pasqua.

Vi ho condiviso una miniatura del 1700 che mostra Gerusalemme, alle cui porte arriva il profeta Elia che suona lo *shofar*, il corno del giubileo, accompagnando il messia che arriva a cavallo di un asino. L’asino nella Bibbia è sempre un animale legato a momenti teofanici, di rivelazione. Questo è il motivo per cui in tutto il mondo ebraico, durante la celebrazione della cena pasquale, si mette un posto in più a tavola e a un certo punto si apre proprio fisicamente una porta o una finestra, per attendere l’eventuale venuta del messia. Lo si fa in tutto il mondo ebraico, ma non è che tutto questo diventi il centro della vita ebraica: è un’attesa tradizionale che si ricorda, ma non è il centro della coscienza ebraica. È tradizione.

Cercando di arrivare alla conclusione: l’ebraismo attende i “tempi messianici”, che dovranno essere riconoscibili da segni che dovranno mostrare una storia rinnovata e redenta. Sul fatto che possano essere inaugurati da un messia si discute: c’è chi dice “Forse”, c’è chi dice “Sì” o “Non lo so” o “Non si sa”. In ogni caso i “tempi messianici” possono essere realizzati, anche inaugurati, direttamente da Dio, il messia non è necessario. Questo è il motivo per cui la storia ebraica ha registrato molti falsi messia, come Shabbetai Zebi o il Rebbe di New York degli anni ’90. Il mondo chassidico era sicuro che il Rebbe di New York, questo grande rabbino, fosse il possibile messia, ma i tempi messianici non sono arrivati, lui è passato a miglior vita e si è dovuto riconoscere che non era lui. L’individuare un possibile messia e poi dire: “No, non

è lui” è una certa costante nella storia ebraica. In ogni caso le fonti rabbiniche hanno elencato le dieci cose principali che Dio rinnoverà; chiaramente sono tutte realtà con fondamenti biblici:

1. *Egli stesso illuminerà il mondo e, attraverso i raggi del sole, guarirà i malati.*
2. *Farà scaturire da Gerusalemme acqua corrente capace di guarire qualsiasi malattia (Ezechiele 47,9)*
3. *Farà produrre mensilmente frutti utili che serviranno come cibo le cui foglie avranno effetto curativo*
4. *Riedificherà le città cadute in rovina, comprese Sodoma e Gomorra (Ezechiele 16,55)*
5. *Riedificherà Gerusalemme con pietra di zaffiro (Isaia 54,11)*
6. *La pace regnerà su tutta la natura (Isaia 11,7)*
7. *Stabilirà un patto fra il mondo animale e Israele (Osea 2,20)*
8. *Cesseranno pianti e lamenti (Isaia 65,19)*
9. *Cesserà a morte (Isaia 25,8)*
10. *Non vi saranno più sospiri, gemiti e angoscia ma tutti saranno lieti (Isaia 35,10)*

Quindi la storia sarà redenta, sarà rinnovata. Questo perché? Perché nei tempi messianici ci sarà una fase storica e poi si verrà introdotti piano piano in una fase metastorica. In questa dinamica storica e metastorica Dio ridarà la vita ai morti, con precedenza a chi è sepolto in terra di Israele. Ritorna il rapporto con la Terra.

Questo ridare la vita ai morti non è una resurrezione, è una rivivificazione, perché riguarda sia il corpo che lo spirito. Nell'ebraismo - seppur in epoca medioevale in ambito mistico sia maturata l'idea di un'anima che in parte può staccarsi dal corpo - l'idea fondamentale è che corpo e spirito riposano insieme. È il motivo per cui non si può esumare una salma sepolta, perché Dio ridarà a quel corpo senza vita sia il corpo nuovo che uno spirito nuovo: sarà di nuovo l'individualità che è morta, ma in una forma nuova. Poi anche qui i maestri discutono: se sono morto con un arto amputato, come risorgerò? C'è un testo che raccoglie un po' di discussioni rabbiniche al riguardo.

In ogni caso, tutto questo processo tragherà la storia in una fase escatologica nel mondo a

venire, dove ci sarà un premio eterno e un castigo eterno, un premio per i buoni e un castigo per i cattivi. L'idea di *gheenna*, inferno, e *gan eden*, paradiso, sono state trahettate pari pari nel cristianesimo. Tutto questo potrebbe realizzarsi anche senza un messia storico.

Quindi l'idea comune è che i “tempi messianici” sicuramente arriveranno; sulla possibilità di un messia non c'è uniformità di pensiero; importante è essere sempre pronti per questo momento escatologico, di cui non conosciamo l'inizio (cfr. Is 2,1 ss.).

Concludo con un racconto del Talmud Babilonense (*Shabbath* 153a), già conosciuto ai tempi del Gesù storico e che, non a caso, in una delle varie versioni è confluito anche nei Vangeli. Il tutto parte da una domanda riguardo a un'affermazione di Rabbi Eliezer:

Abbiamo imparato [che] Rabbi Eliezer dice: “Ritornal/convertiti un giorno prima della tua morte”. I suoi discepoli gli domandarono: “Ma un uomo può sapere in che giorno morirà?”. Rispose loro: “Per questo vale la pena ritornare/convertirsi già da oggi, in quanto si potrebbe morire domani, quindi si cercalci si dedica in tutti i propri giorni [della vita] alla conversione. Anche Salomone diceva nella sua sapienza: In ogni momento siano le tue vesti bianche e non manchi il profumo sul tuo capo” (Qo 9,8).

Le vesti bianche e il profumo sono i segni di chi si presenta a un re importante, quindi a Dio.

A questo proposito Rabbi Jochanan ben Zaccaj - che tra l'altro è il maestro che trahetta l'ebraismo, dopo la caduta del Tempio, nel giudaismo dello studio delle scritte - partendo da questo insegnamento di Rabbi Eliezer racconta una parabola:

Disse Rabbi Jochanan ben Zaccaj: “È simile ad un re che invitò i suoi servitori ad un banchetto, ma non fissò per loro un tempo/un orario. I prudenti/saggi fra loro si adornarono e sedettero presso la porta della casa del re, e dissero: ‘Nella casa del re manca forse qualcosa?’. Gli stolti fra loro continuarono a lavorare, e dissero: ‘Esiste un banchetto senza fatica/preparativi?’.

Improvvisamente il re chiamò i suoi servitori: quelli prudenti/saggi entrarono di fronte a lui adornati (con l'abito festivo), gli stolti entra-

rono davanti a lui vestiti da lavoro (con abiti sporchi). Il re si rallegrò di fronte ai servitori prudenti/saggi e si adirò/irritò di fronte a quelli stolti. Disse: ‘Tutti coloro che si sono adornati per il banchetto siedano, mangino e bevano, tutti coloro che non si sono adornati per il banchetto rimangano in piedi a guardare!’”.

Se si fanno i confronti con Mt 22,1-14 e Lc 14,16-24 si trovano le varianti di questa storia, che è una storia rabbinica che Gesù, come tutti i maestri del primo secolo, conosceva bene.

Quindi l’attesa dei “tempi messianici” fa parte della tradizione e ricorre nei testi liturgici. Tuttavia non è una componente fondamentale della coscienza ebraica, proprio perché gli elementi costitutivi rimangono Torah, Popolo e Terra. L’elemento messianico è qualcosa che a un certo punto si manifesta, ma non va a sostituirsi a Torah, Popolo e Terra; semmai si aggiunge in qualche modo, ma non è fondamentale, perché fondamentale è la speranza nella storia realizzata, nei “tempi messianici” e non nel messia.

Elena Lea Bartolini de Angelis

Domande dal gruppo e confronto

Il Tempio sarà ricostruito?

Non nel senso di tempio di mattoni. Il Tempio non si può più ricostruire, perché la Torah prevede che possa essere costruito una volta sola. Al ritorno da Babilonia è stato rabberciato, perché il Santo dei Santi era ancora in piedi. I romani l’hanno raso al suolo, quindi un tempio di mattoni non ci sarà più: nel mondo a venire ci sarà il Tempio escatologico, ma non sarà di mattoni. Questo vuol dire che quella setta ebraica dei ricostruttori del tempio, che dà molto da fare alle autorità e alla polizia israeliana perché costringe a presidiare la spianata del Tempio giorno e notte, fa qualcosa che è fuori dalla tradizione. Loro addirittura hanno un modello del terzo Tempio, sulla base della profezia di Ezechiele; ma il profeta parla di un Tempio escatologico. Costruire un tempio in mattoni non è possibile, tant’è che la tradizione rabbinica precisa che ormai l’epoca dei sacrifici è finita, è iniziata l’epoca del sacrificio delle labbra, cioè della preghiera.

Quindi qualsiasi tentativo di ricostruire il Tempio è fuori dalla tradizione; purtroppo ci sono gruppi che lo vorrebbero, ma questo è un problema politico, è utilizzare una religione, manipolata per di più, per questioni politiche. Tutti i tentativi di riprendere la spianata delle moschee non hanno molto senso, perché comunque, *halachicamente* cioè religiosamente, il Tempio non potrà essere ricostruito. Attenzione: anche su questo circolano notizie di tutti i tipi. Invito a leggere il *Nuovo commento alla Torah* di Dante Lattes, edito da Carucci (1986). L’autore è molto chiaro: l’epoca del Tempio è finita, l’epoca dei sacrifici è finita, non è più possibile tornare indietro. È una storia che ha avuto una fine, si è trasformata in un altro modo.

Anche i non ebrei potranno essere vivificati?

Certo, assolutamente sì. L’ebraismo ritiene che non sia necessario essere ebrei per arrivare alla salvezza, l’importante è fare il bene, ciascuno nella propria tradizione religiosa. Se qualcuno vuole convertirsi all’ebraismo è libero di farlo, nel senso che le vie di Dio non sono le vie degli uomini, ma l’ebraismo non fa proselitismo. Compiendo il bene chiunque può arrivare a partecipare alla salvezza, lo farà per una via diversa. Questo è il motivo per cui l’ebraismo non ha mai avuto un aumento di popolazione esagerato, non ha mai fatto campagne proselitistiche, se non in periodi molto molto particolari, ai tempi biblici. Per lo meno dal IV secolo in poi ha deciso che il proselitismo non è una via che l’ebraismo può percorrere, perché Dio dà doni diversi all’umanità: agli ebrei chiede una cosa, ai non ebrei ne chiede un’altra, l’importante è compiere il bene.

Tutto quello che lei ci ha detto, se ho capito bene, è tradizione basata sulle fonti rabbiniche. Lei crede davvero a questa rivelazione, così come è trasmessa nella tradizione di queste fonti? È davvero fondamento di vita per ogni ebreo, per ogni ebrea in modo inequivocabile o c’è stata o c’è una rilettura, una rielaborazione? Fonti rabbiniche vuol dire pensiero umano...

È pensiero umano ispirato. Il che non vuol dire che va preso alla lettera, va interpretato. Nella tradizione che interpreta le scritture c’è un’a-

zione dello spirito di Dio, ma è chiaro che non può essere preso e considerato vero alla lettera, va interpretato, va attualizzato, va rapportato ai nuovi contesti. Per l'ebreo la rivelazione del Sinai non si ferma alla Torah, non si ferma ai Profeti e agli scritti, ma comprende anche i testi della tradizione, e tradizione è anche chi interviene oggi cercando di capire i sensi della scrittura non ancora sviscerati. L'importante è che abbia l'autorità per farlo, quindi che venga da una tradizione di maestri. L'ebraismo è contrario al fondamentalismo, nessuno prende le scritture alla lettera. L'interpretazione delle scritture chiaramente sarà determinata dalle conoscenze di chi le interpreta: ci sono i maestri in ogni comunità che lo fanno e ci sono i gruppi di studio che imparano; ciascuno poi calerà nella sua vita personale quanto ha capito, quanto è adatto alla sua situazione. La stessa parola rivelata, compresa oggi, può dire cose diverse rispetto a duemila anni fa. Diverse nel senso applicativo: il valore resta, ma il modo di metterla in pratica cambia. Ho citato alcune fonti per dare un'idea, ma in ogni caso ogni volta ho detto: con queste parole i maestri vogliono dire questo, proprio perché l'interpretazione è fondamentale. L'ebraismo ha una grande tradizione interpretativa e ha sempre rigettato un accostamento alle scritture senza la mediazione ermeneutica, perché diventa pericolosissimo prendere un testo alla lettera e tramandarlo così com'è. Tramando i testi sacri e la tradizione, ma poi dovrò rileggerla alla luce delle nuove conoscenze, dei nuovi contesti, delle nuove circostanze applicative. Quindi quelle immagini dei maestri legati ai tempi messianici sono scritte con la modalità con cui a quei tempi si immaginava una storia redenta; oggi lo ridiciamo nel senso di una storia dove spariscono il dolore, la sofferenza, la malattia. Ai tempi di chi ha scritto i testi che ho citato era normale raccontare un'attesa eccezionale con quelle immagini, oggi ne useremmo decisamente altre, ma il messaggio di fondo è lo stesso: la storia verrà redenta, non è qualcosa in balia di se stessa che finirà male, ma la storia, grazie anche all'apporto dell'umanità e all'intervento di Dio, potrà avere un destino buono. Questa è la fede ebraica.

Mi sembra legato molto a quello che abbiamo apprezzato tantissimo nello studio dei profeti, leggendo le parole, le riflessioni sulla giustizia, sul fare il bene, sul vivere la parte che tocca a noi, di vivere con giustizia, con cura degli ultimi, delle persone fragili, ecc. Questo è un elemento di costante perenne attualità che ci richiama sempre al compito fondamentale di ogni uomo e di ogni donna. Questo è quello che può portare verso i tempi nuovi, la nuova Gerusalemme, verso quello che chiamiamo il regno di Dio, che può essere il regno dell'amore e il regno della giustizia vissuta senza se e senza ma, in modo attento e coerente.

Da questo punto di vista è singolare il fatto che, mentre in altre tradizioni religiose si pensa a una Gerusalemme celeste che dovrebbe essere il modello per la storia, nell'ebraismo la visione è ribaltata. La tradizione insegna che potrà esserci una Gerusalemme celeste, quindi un'era futura positiva, solo quando la storia riuscirà a produrre una Gerusalemme di pace quaggiù. È un modo per dire: ci saranno i tempi messianici quando tutti si impegneranno a far del bene nella storia. Poi però, non essendoci un magistero, ci sono anche maestri che la pensano diversamente, ma l'idea è che non c'è un modello celeste, perché Dio ha già dato un insegnamento che dovrebbe esserci sufficiente per cambiare la storia in meglio. Quindi il modello potrebbe essere terreno, proiettato nell'escatologia. Ma non posso dare questo come l'ultima parola sull'escatologia ebraica, perché ci sono posizioni diverse tra i maestri.

A me è piaciuto il fatto di parlare dei tempi messianici e non del messia, perché effettivamente, essendo io nata nella tradizione cattolica cristiana, questa cosa nel mio immaginario ha un posto che è difficile da togliere e cercare di ampliare. Però mi convince di più, lo riconosco nei testi. Quando sono stati citati quei riferimenti al Nuovo Testamento di Matteo e Luca... mi sembra di poter dire che non è una grossa novità quello che noi leggiamo lì, ma è il lavoro che è stato fatto. Le parabole, oppure questi racconti, Gesù li può avere ascoltati dai propri maestri, può aver modificato il racconto, aggiungendo probabilmente anche degli altri

significati...

Come facevano tutti i maestri dell'epoca. Se si va a vedere anche nelle fonti rabbiniche, la stessa parabola viene raccontata anche da più persone con varianti: Gesù dà la sua. Perché la parabola è un genere letterario per veicolare una certa idea, dove ogni maestro aggiunge qualcosa, dà un taglio diverso; quindi, mantiene lo schema di base e aggiunge qualcosa di suo. Quello che fa Gesù con queste parabole è quello che facevano tutti gli altri maestri del suo periodo, di quello precedente e successivo. Tant'è che oggi gli ebrei che si occupano anche di scritture cristiane non hanno dubbi nel ritrovare nei Vangeli insegnamenti attribuibili anche ad altri maestri dell'epoca, perché era un po' la sapienza condivisa, soprattutto in Galilea, dove le dinamiche erano un po' diverse da quelle di chi viveva vicino al Tempio, a Gerusalemme: c'era molta più libertà tra i maestri della Galilea. Con debite eccezioni, perché abbiamo il maestro Hillel che ha insegnamenti quasi sovrapponibili a quelli di Gesù, mentre lui era un maestro ebreo babilonese, chiamato a Gerusalemme per la sua sapienza. Lui insegnava presso il Tempio. Gli insegnamenti di Hillel sono quasi sovrapponibili a quelli di Gesù di Nazareth. Gesù opera e insegna in un contesto anche sapienziale condiviso. Ogni maestro naturalmente ha anche la sua caratteristica, ma c'è questo sapere comune condiviso che circola. Ecco perché conserviamo parabole molto simili, che, nella versione di Gesù, piuttosto che di Hillel o di Rabbi Tarfon o di Rabbi Eliezer, sono quelle che circolavano già nel primo secolo

Io sarei interessata a un argomento, ma mi accorgo che aprirei uno sguardo che avrebbe bisogno di tempo per l'approfondimento. Mi sembra di aver capito che soprattutto sono maestri, quindi è uno sguardo e un'esperienza del mondo maschile che si interroga...

Fino a un certo punto, quello che è stato tramandato è maschile, ma c'erano anche donne.

A me interesserebbe, magari in futuro, vedere un po'. Noi abbiamo indagato all'interno della teologia femminista cristiana, valdese... cioè nel mondo

del cristianesimo abbiamo affrontato e conosciuto molte teologhe che hanno messo in discussione un impianto patriarcale e un immaginario di Dio maschile, ecc.. Però a me personalmente manca il tipo di ricerca che viene fatta all'interno dell'ebraismo, non la conosco. Magari in futuro qualche indicazione bibliografica per conoscere...

In italiano è un po' dura... C'è un volume, tra l'altro scritto da un uomo, dal rabbino Cipriani, edito da Giuntina, che ha come titolo *Ascolta la sua voce*. È molto interessante, perché mostra proprio come l'apporto, anche a livello di insegnamento femminile, esiste già dall'antichità. Non è stato riconosciuto dalla redazione maschile dei testi, però oggi lo ricuperiamo. Anche la stessa stesura delle fonti rabbiniche ha visto la collaborazione di tante donne, la cui voce, però, è stata un po' soffocata dalla redazione maschilista. Un po' come la voce di Miriam in Esodo 15, il testo più antico, soffocato dal cantico di Mosè, scritto in epoca sacerdotale, tardiva. Purtroppo c'è stato questo patriarcato redazionale che ha tentato di soffocare la voce femminile che, per fortuna, in qualche modo si è fissata indirettamente in altre fonti, e oggi la stiamo recuperando. Per esempio, oggi nel mondo ebraico c'è un accesso al rabbinato anche per le donne, non solo nelle forme progressive, ma anche nel mondo ortodosso, proprio perché non c'è nulla che vieta l'accesso allo studio e al rabbinato per le donne. Ci sono seminari rabbinici per donne anche nel mondo ebraico ortodosso, se ne parla poco ma ci sono. E di donne rabbine ordinate in queste scuole ce n'è ormai un esercito. Il mondo maschile preferisce, per certi aspetti, ignorarle, ma si stanno facendo strada e parecchio. Io appartengo a una sinagoga che ha una rabbina, nel mondo Reform.

In futuro, se troveremo il tempo, per portare avanti anche questo... La ricerca va avanti, non è una curiosità solo intellettuale, ma di pratica, di esperienza, di ricerca, di vita. Sarebbe importante indagare.

Volentieri. Tenete presente che nell'ebraismo, comunque, il riconoscimento del legame con la tradizione è sempre stato matrilineare, per cui è ebreo chi nasce da madre ebrea. Però, nono-

stante questo, ci sono state derive. È un dato sociologico: le derive patriarcali e maschiliste sono un dato sociologico che ha attraversato tutte le religioni. Poi, guarda caso, con la nascita del femminismo tutte le religioni hanno cercato di recuperare; sono state le donne a farlo, proprio perché erano stufe di essere state messe da parte. Anche nell'ebraismo è successo qualcosa del genere, con qualche eccezione, perché abbiamo Regina Jonas di cui abbiamo scoperto la storia recentemente. Era vissuta a Berlino, in quella zona della Germania di cui si avevano poche notizie; lei, ebrea ortodossa, è stata ordinata rabbina durante il nazismo, negli anni '30, poi è morta ad Auschwitz. La sua storia è stata scoperta circa vent'anni fa, dopo la caduta del muro. Di lei non si sapeva niente, tutti pensavano che le prime donne rabbine fossero state Sally Priesand e altre inglesi negli anni '70, ma si scopre che già negli anni '30 Regina Jonas aveva ottenuto l'investitura rabbinica. Chissà quante altre di cui non sappiamo! Di lei abbiamo scoperto la storia, ma questo vuol dire che già da tempo le donne, anche dove il femminismo non era così radicato, stavano cercando di reclamare i loro diritti.

Sulla storia di Regina Jonas ho un libro di Maria Teresa Milano.

Certo, ve lo consiglio, è fatto benissimo. È stata lei insieme ad altri a scoprirla. Lei ha poi deciso di scrivere il testo per la lingua italiana, però è stata proprio la visita casuale a una mostra a Berlino, dopo la caduta del muro, che ha permesso di scoprire, nel cassetto di un'installazione, delle foto di Regina Jonas con appuntato dietro "rabbina". Dopodiché si sono fatte ricerche sulla sua storia.

Quindi possiamo contare sulla sua disponibilità a un futuro incontro su questo tema?

Se avete un po' di pazienza sì. Appena mi sarà possibile volentieri.

Il libro su Regina Jonas è fatto molto bene e dà un'idea di come c'è stata proprio la volontà di non vedere una possibilità per le donne, perché di fatto non c'è nessuna disposizione *halachica* che vieti alle donne di fare le stesse cose degli uomini. È stata una consuetudine, fatta diven-

tare, in un contesto patriarcale, norma. Cipriani dimostra, su quelli che sono i capisaldi della vita ebraica, con testi alla mano, che non c'è motivo che solo gli uomini facciano certe cose, perché non c'è fondamento né scritturistico né rabbinico, ma c'è una consuetudine che a un certo punto è diventata legge. Questo ha permesso, nel mondo ebraico, di dare accesso alle donne a molte strade. Il problema è che ancora oggi, in Italia e non solo, ci sono comunità che le donne rabbine non le vogliono. Le donne possono diventare rabbine, ma le comunità preferiscono spesso gli uomini. Vuol dire che una certa mentalità esiste ancora. A parità di titolo scelgono molto più facilmente uomini che donne. Questo la dice lunga.

È un po' una storia parallela al cristianesimo. È la teologia femminista che ha riscoperto la presenza delle donne nei Vangeli, negli Atti, nelle Lettere di Paolo. Anche nel cristianesimo non ci sono fondamenti per l'esclusione delle donne, però è avvenuta. Abbiamo la comune radice patriarcale.

È un problema trasversale, tutte le religioni hanno avuto dinamiche simili, e oggi tutte le religioni cercano di recuperare quel che è mancato, ma non è un problema religioso, è un problema culturale. Non conosco abbastanza bene il cristianesimo per poter dire che siano esattamente le stesse dinamiche del mondo ebraico, però fondamentalmente, da quello che leggo, dai teologi cristiani che seguo anche per curiosità, sento riecheggiare dinamiche che esistono anche nel mondo degli ebrei, con sfumature magari diverse, ma alla fine si va a scoprire che non ci sono impedimenti, ma convinzioni che nascono più da una consuetudine. Sono indotta a pensare che siamo un po' tutti nella stessa barca. Però oggi le donne possono studiare, possono unirsi, possono lavorare per andare controcorrente, cosa che in passato era complicatissimo fare, per cui oggi abbiamo una possibilità in più, non sprechiamola.

Anche nell'Islam ci sono Imam donne...

Ne abbiamo una anche qui a Milano. Poco valorizzata da certa comunità islamica, ma molto attiva nel suo gruppo, però non se ne parla molto.

Lettera ai Romani - introduzione

Questa epistola è il vero brano principale nel Nuovo Testamento, il Vangelo più puro. E bisognerebbe che il cristiano non solo la sapesse a memoria parola per parola, ma la leggesse quotidianamente, come il pane quotidiano dell'anima (Martin Lutero)

La lettera

Questa lettera è la più lunga di Paolo, per questo è in prima posizione tra le lettere paoline che nel Nuovo Testamento (NT) curiosamente sono ordinate per lunghezza decrescente. In realtà è tra gli ultimi scritti e il suo tono è diverso dalle altre lettere, perché Paolo non aveva fondato la comunità di Roma e non l'aveva ancora visitata, ma era a conoscenza dei suoi problemi. Forse per questo è la lettera più ampia e strutturata, tanto che è considerata il vangelo di Paolo.

Gli studiosi la considerano certamente di Paolo, anche se magari non in tutte le sue parti. Fa parte delle Lettere considerate autoriali, insieme a 1-2 Corinzi, Galati, Filippesi, 1 Tessalonicesi e Filemone. Le altre lettere inserite nel canone sono attribuite a discepoli posteriori e sono dette di scuola o tradizione paolina: 2 Tessalonicesi, Colossesi ed Efesini (prima tradizione) e 1-2 Timoteo e Tito (seconda tradizione).

Le lettere di Paolo sono i primi scritti, dal punto di vista cronologico, del NT. Questa lettera fu scritta a Corinto perché Paolo raccomanda ai romani Febe, diaconessa di Cencre, un porto di Corinto, che probabilmente è la latrice della missiva (Rm 16,1-2). Paolo scrisse la lettera verso la fine del suo terzo viaggio missionario, in attesa di partire per Gerusalemme per consegnare le 'collette' raccolte dalle sue chiese di Macedonia e di Acaia (Rm 15,25-26) per i poveri di quella città. Confrontando con gli *Atti degli apostoli*, è quasi certo che comparve davanti a Gallione, proconsole dell'Acaia, nel 51-52 d.C. (At 18,12-17), poi, dopo alcuni altri viaggi, si fermò ad Efeso per due anni e infine giunse a Corinto nel 54 d.C. (At cap. 18 e 20,1-3). Qui avrebbe scritto la lettera prima di partire per Gerusalemme. Quindi la datazione oscilla tra la fine del 54 e il 58 d.C..

Alcuni pensano che sia il testamento spirituale di Paolo, anche se egli dopo visse ancora alcuni anni (la morte si colloca tra il 58 e il 68 d.C.) e scrisse ancora la Lettera ai Filippesi e quella a Filemone (Pitta, 2013).

I destinatari

Sono "tutti quelli che sono a Roma" (Rm 1,7). Scrive Pulcinelli (p. 19): *il mittente è un singolo che ha davanti a sé un piccolo movimento religioso allo stato nascente, un gruppo sparuto di persone in varie cellule familiari-comunitarie (cfr. Rm 16,3-15; presumibilmente centocinquanta persone in tutto), di diversa estrazione sociale, comunque piuttosto medio-bassa, praticamente irrilevanti dal punto di vista sociopolitico se raffrontate all'imponenza della capitale dell'impero con la sua ingente popolazione; eppure Paolo, senza avere una loro conoscenza diretta, si diffonde in una trattazione che, possiamo ben dire, è sconfinata, come se, mentre si sta rivolgendo a questa piccola cerchia di credenti, allo stesso tempo con il suo sguardo riflessivo abbracciasse l'universo intero e, insieme a esso, tutta la storia concernente il futuro delle nazioni, a partire da quello del popolo eletto.* I destinatari sono schiavi, liberti, commercianti e artigiani, che abitano nelle parti più povere e malfamate della città, riuniti in diverse 'chiese domestiche'. Sulla composizione etnica non si hanno dati sicuri. Il messaggio di Cristo era giunto a Roma "già da parecchi anni" (Rm 15,23); sicuramente quella di Roma era una delle comunità più antiche, esisteva almeno dall'impero di Claudio (41-54 d.C.) che emise un editto per l'espulsione dei giudei da Roma (At 18,2), forse proprio solo i giudei seguaci di Gesù (Svetonio scrive nella biografia di Claudio una frase ambigua: *Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit*). All'inizio le "chiese domestiche" erano fondate da giudeo cristiani, mentre al tempo della lettera probabilmente "il distacco dal giudaismo ufficiale era già avvenuto, dal momento che in essa non c'è nulla che faccia pensare che i destinatari frequentino ancora la sinagoga" (Pulcinelli, p. 26).

La comunità era quindi composta sia da giudei che avevano aderito al movimento di Gesù, sia da gentili che già prima orbitavano attorno alla sinagoga come proseliti o simpatizzanti; infatti Paolo sembra che nella lettera si rivolga a gentili, perché li designa come parte di tutte le genti (Rm 1,5; 11,13), ma nello stesso tempo scrive: “parlo a gente che conosce la legge” (7,1). Egli si rivolge a loro citando il Primo Testamento (PT) “secondo la versione della LXX e nel corso della lettera assistiamo a serrate argomentazioni *midrashiche* (cfr Rm 4,1-25; 9,6-33) rivolte a destinatari già formati nella conoscenza delle Scritture” (Pitta, 2001, p.27). I destinatari della lettera avevano aderito al messaggio cristiano attraverso gli ebrei della capitale, pensando di entrare a far parte di una forma di giudaismo che considerava Gesù come il messia. Solo dopo il 70 d.C. questa credenza comincia ad essere definita come cristianesimo (Pitta, 2001).

Paolo non conosceva la comunità di Roma nel suo insieme, giungerà dopo nella capitale, nel suo viaggio di prigionia descritto in At 27-28. Quindi questa è l'unica lettera indirizzata ad una comunità non fondata dall'apostolo. Egli conosceva però alcuni dei suoi membri, che al termine della lettera saluta (Rm 16,3-16); egli li aveva presumibilmente incontrati nelle sue missioni e peripezie in Asia e lo avevano aiutato nell'evangelizzazione, come Prisca e Aquila (16,3).

Struttura e argomenti

Il testo è una lettera, con la cornice che presenta gli elementi classici di apertura e chiusura delle lettere antiche: all'inizio si presenta il mittente, poi il destinatario e i saluti; al termine notizie personali, raccomandazioni e saluti finali. Come era usuale a quei tempi, Paolo detta la lettera a un suo segretario di nome Terzo (Rm 16,22). La lettera viene scritta in greco - che era la lingua di Paolo - che gli studiosi non considerano particolarmente raffinato. Le lettere sono scritte su papiro, un supporto più povero rispetto alla pergamena, con uno stilo probabilmente ricavato da ossa di animali.

Il corpus della lettera, per la sua estensione e le sue complesse argomentazioni, non ha paragone

nella letteratura antica: è assolutamente originale sia nella forma che nel contenuto (Pulcinelli). Si notano dei collegamenti con le lettere precedenti, in particolare con Galati: Paolo riprende e amplia quello che ha scritto in precedenza (p.es. Gal 4,5-7 e 5,14). Secondo l'interpretazione storica Paolo si è dilungato in spiegazioni teologiche per presentare il suo vangelo perché, a conoscenza di quanto succedeva a Roma da suoi amici e conoscenti che saluta nella lettera (16,3-15), sapeva la condizione delle comunità cristiane a Roma e i conflitti tra i credenti giudei e i credenti gentili, che lui identifica come conflitto tra deboli (che si attengono alle norme della tradizione, in particolare quelle alimentari) e forti (che credono di “poter mangiare di tutto”) (14,2). Probabilmente c'erano a Roma dei maestri che criticavano la dottrina di Paolo, quindi la lettera ai Romani sarebbe l'autodifesa a tutto campo dell'apostolo. Come era successo in Galazia, probabilmente anche a Roma alcuni predicatori volevano imporre un'interpretazione contraria a quella predicata da Paolo, volendo coniugare l'adesione al messaggio di Gesù con la necessità di osservare la legge mosaica anche per i gentili: per essere giusti davanti a dio non bastava la fede, come sosteneva Paolo, ma si doveva anche osservare la legge. “La lettera ai Romani è uno scritto polemico non solo contro dottrine giudaizzanti, ma indubbiamente anche contro l'attività giudaizzante” (Weizsäcker cit. in Stuhlmacher, p. 17).

La lettera procede per proposizioni, che indicano le tesi da dimostrare, seguite dalle argomentazioni che le esplicitano e le spiegano. Gli argomenti di discussione sono molteplici e si intersecano, a volte le tesi si contraddicono. I temi principali sono i seguenti:

- *Il rapporto con la legge mosaica* (2,12-24; 3,19-21; 4,13-16; 7,1-10). Il problema è l'abrogazione o meno della legge ebraica per i giudei e i gentili che hanno aderito al vangelo. Paolo afferma che la legge non è fondamentale, quello che importa è agire bene: “quando i pagani, che non hanno la Legge, per natura agiscono secondo la Legge, essi, pur non avendo la Legge, sono legge a se stessi. Essi dimostrano che quanto la Legge

- esige è scritto nei loro cuori” (2,14-15).
- *Quindi è giusto chi si basa sulla fede in Gesù, indipendentemente dalla Legge e dalle opere (1,17; 3,21-31; 10,6-13).* Tutti sono peccatori (3,9-18; 7,14-25), perché il peccato è entrato nel mondo a causa di Adamo (5,12-19). Tutti gli esseri umani sono privi della giustizia e sono sotto la condanna di Dio. Anzitutto i pagani, ma anche i giudei, perché anche chi pensa di avere una posizione spirituale privilegiata e di poter giudicare gli altri è nella generale condizione di peccato. I giudei, quindi, non hanno nessun vanto da accampare quando non osservano la volontà di Dio.
 - *Cristo è morto per noi, “[è] lui che Dio ha stabilito apertamente come strumento di espiazione, per mezzo della fede, nel suo sangue, a manifestazione della sua giustizia per la remissione dei peccati passati” (3,25).* E ancora: egli “è stato consegnato alla morte a causa delle nostre colpe ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione” (4,25) (cfr. cap. 5).
 - *La circoncisione (2,25-3,2; 4,9-12).* Si devono ancora circoncidere i figli e seguire i precetti tradizionali, come le norme alimentari (14,1-15,1)? Paolo afferma: “non basta la circoncisione della carne, perché ciò che conta è la circoncisione del cuore (2,17-29).
 - *Israele e le genti (9,1-11,32).* Qual è ora la posizione del popolo eletto? Paolo afferma che le promesse che dio ha fatto ad Israele sono valide, ma la libertà di dio non è vincolata al suo popolo (9,15): “Ora il termine della Legge è Cristo, perché la giustizia sia data a chiunque crede” (10,4).
 - *Ognuno ha un dono diverso: esortazione al bene (12,3-21; 13,8-14).*
 - *Convivere nella comunità (14,1-15,7).*

Forse il lato più interessante della lettera, oggi, è quello che riguarda i due ultimi temi, perché le argomentazioni teologiche erano pertinenti per quell'epoca, quando si doveva allargare la credenza cristiana 'alle genti', al di là del giudaismo, e c'era l'urgenza di chiarire cosa fare dei precetti, della circoncisione e della legge ebraica, che erano vissuti da Paolo come un ostacolo al diffondersi del vangelo. Per esempio, il con-

retto del 'peccato originale' o il tema, centrale della teologia di Paolo, che “Gesù è morto per noi” (5,8) sono per fortuna superati, forse persino dalla teologia cattolica. Il teologo “eretico” Bart Ehrmann si domanda a questo proposito: “Dio richiede che qualcuno sia torturato fino alla morte per la mia salvezza. Perché non può semplicemente perdonarmi?”.

Invece la psicologia del peccato (7,7-25) o gli insegnamenti per vivere in comunità (14,1-15,3) sono molto acuti e pertinenti per noi, provengono da chi sa quanto è difficile convivere in pace accomodando le diversità.

Nella lettera Paolo utilizza moltissime citazioni dal PT (sono riconoscibili 58 citazioni dirette, di cui molte da Isaia, dai Salmi e da Genesi): le scritture rappresentano l'autorità principale sulla quale Paolo costruisce le proprie argomentazioni (Pitta). Sono presenti molte figure retoriche (i commentatori elencano: litote, anafora, apostrofe, metafora, ossimoro, prosopopea, paronomasia, *synkrisis*, ecc); è presente l'interpretazione midrashica della scrittura (p.es. in Rm 4 che commenta Gen 15,6). Paolo spesso usa dialoghi con interlocutori fittizi, domanda e risponde. Pulcinelli commenta: “tutta questa ricchezza di generi e di modelli dimostra il genio letterario proprio dell'apostolo che, se non brilla sempre per immediata chiarezza, eccelle grandemente in incisività e profondità” (p. 13).

Sono presenti argomenti che furono in seguito molto controversi, come quello della legittimazione dell'oppressione o la condanna dell'omosessualità.

Per quanto riguarda la prima controversia, il testo dice (13,1-2 e 6-7): “*Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono attireranno su di sé la condanna. [...] Per questo infatti voi pagate anche le tasse: quelli che svolgono questo compito sono al servizio di Dio. Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi si devono le tasse, date le tasse; a chi l'imposta, l'imposta; a chi il timore, il timore; a chi il rispetto, il rispetto*”.

Si può essere d'accordo sulla seconda parte, specie se c'è un'equa distribuzione della ricchezza

raccolta, ma certo non si può essere d'accordo sulla prima esortazione negli stati totalitari. Se si considerano queste affermazioni in modo acritico, come 'ispirate' e valide, si può dare "un'arma micidiale in mano ai detentori di turno del potere politico" (Virgili, p. 41), che possono così contare sull'obbedienza di religiosi e credenti. Nel primo capitolo della Lettera si condanna l'omosessualità, sia femminile che maschile. Paolo scrive: chi, pur avendo conosciuto Dio, non lo ha glorificato né ringraziato ha il cuore divenuto di tenebra, "perciò Dio li ha abbandonati alle impurità secondo i desideri del loro cuore, tanto da disonorare tra loro i propri corpi [...] Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami; infatti, le loro femmine hanno cambiato i rapporti naturali in quelli contro natura. Similmente anche i maschi, lasciando il rapporto naturale con la femmina, si sono accesi di desiderio gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi maschi con maschi, ricevendo così in se stessi la retribuzione dovuta al loro travimento" (1,24 e 26-27).

Queste convinzioni oggi non sono più accettabili, ma sono ancora alla base di discriminazioni ed emarginazione degli omosessuali nella chiesa cattolica.

Storia successiva

Alcuni studiosi pensano che si trattasse di una lettera circolare scritta per la comunità di Roma e anche per altre, infatti fece subito parte delle collezioni di lettere che circolavano. Quindi la lettera è stata ben presto conosciuta e citata, per esempio da Clemente Romano nel 96 d.C., da Ignazio di Antiochia nel 110, da Giustino e Ireneo nel secondo secolo.

Il primo commentatore, nel 243, fu Origene, che scrive a ragione: "Il fatto che, rispetto alle altre lettere di Paolo, quella scritta ai Romani sia ritenuta più difficile a capirsi, a me sembra dovuto a due motivi: l'uno perché Paolo adopera periodi talvolta confusi e poco espliciti; l'altro perché affronta in essa moltissime questioni" (Cocchini, 1985, p. 5, in Pitta, 2001, p. 37). Questo fu il primo commento fatto ad un testo del NT.

Proprio per l'estensione della lettera e per l'ampia articolazione del pensiero di Paolo è stata un testo di fondamentale importanza. Per esempio,

Agostino nelle *Confessioni* scrisse che il passaggio 13,13-14 lo indusse alla conversione. Egli fece un compendio teologico su una serie di tesi della lettera ed: "ebbe un influsso enorme sull'interpretazione posteriore della teologia paolina, specialmente per la recezione e lo sviluppo che ne fece Martin Lutero e tutta la teologia protestante che ne è seguita." (Virgili, p. 39). Infatti Lutero scrisse *Lezioni sulla Lettera ai romani* quando era ancora monaco cattolico, e molte delle sue riflessioni costituiranno il punto di partenza della Riforma.

Egli riassume l'importanza della lettera in questo modo (in Pitta, 2001, p. 14): "Dunque in questa lettera troviamo in modo sovrabbondante cosa deve sapere un cristiano, ovvero cosa siano legge, vangelo, peccato, punizione, grazia, fede, giustizia, Cristo, Dio, buone opere, amore, speranza, croce, e come dobbiamo comportarci nei confronti di chiunque, sia egli pio o peccatore, forte o debole, amico o nemico, e nei confronti di noi stessi. E tutto tanto mirabilmente motivato dalle Scritture, dimostrato da esempi, di queste stesse e dei profeti, che non si può proprio desiderare di meglio. Pertanto è come se in questa lettera Paolo abbia voluto riassumere una volta per tutte l'intera dottrina cristiana ed evangelica e preparare un accesso all'Antico Testamento; per questo ogni cristiano deve aver dimestichezza con essa e meditarla di continuo".

Molto profondo il contributo teologico di Tommaso d'Aquino nel suo *Commento alla lettera ai romani* (1272-73). Erasmo da Rotterdam scrisse *Parafrasi della lettera ai Romani* (1517) con un taglio più storico e letterario.

La storia dell'interpretazione di questa lettera è bimillenaria; Pitta (2013, p. 233) scrive che: "i periodi centrali di svolta della storia cristiana hanno chiamato in causa questa lettera: nei secc. IV-V con le polemiche sulla grazia e le opere tra Agostino d'Ipbona e Pelagio, nel XVI sec. con le riforme luterana e cattolica sulla fede e le opere, nel XVII sec. con il giansenismo e la predestinazione in ordine alla salvezza. Agli inizi del XX sec. K. Barth, con la teologia dialettica, ha posto in crisi la tipica visione calvinista della doppia predestinazione, a favore della "stretto-

ia” per la salvezza in Cristo. Per contrastare l’antisemitismo, durante la seconda guerra mondiale, J. Maritain scrisse pagine d’intenso pathos su *Il mistero di Israele*, dedicate alla sezione di Rm 9-11, con cui denunciava l’indifferenza dei cristiani di fronte alla Shoah”.

Si può dire con Virgili che ci sono elementi in *Romani* che “hanno reso così potente questa lettera tanto che le citazioni, le deduzioni e le interpretazioni che ne sono state via via date son diventate pilastri della cultura occidentale e delle branche più decisive della teologia” (p. 40). Fino ad oggi “questa lettera continua a suscitare grande attrazione che non trova riscontri per nessun altro scritto biblico” (Pitta, 2001, p. 37).

Capitolo 1

In questo capitolo si incontra la cornice iniziale della lettera: il mittente si presenta (1,1-5), facendo anche una breve professione di fede, che viene considerata un frammento pre-paolino a causa del vocabolario insolito per Paolo (1,3b-4a). Si rivolge poi ai destinatari, “tutti quelli che sono a Roma” (1,7), a cui augura la pace. Quasi per ingraziarseli, come *captatio benevolentiae*, rende grazie per la loro fede di cui si parla in tutto il mondo e aggiunge che chiede sempre nelle sue preghiere di andare a Roma, cosa che più volte si è proposto ma non è mai riuscito a fare (1,8-13). Si sente pronto ad annunciare il vangelo anche ai Romani, e dice: “Io infatti non mi vergogno del Vangelo perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima, come del Greco. In esso infatti si rivela la giustizia di Dio, da fede a fede, come sta scritto: *Il giusto per fede vivrà.*” (Rm 1,16-17). Quest’ultima frase è una citazione dal profeta Abacuc 2,4.

Lutero fu in particolare colpito da questi versetti in cui scoprì il vangelo della giustizia salvifica di Dio (Stuhlmacher). Essi presentano in sintesi una delle tesi principali, tesi che verrà elaborata in particolare in 3,21-26: “[...] *si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla Legge e dai Profeti: giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. Infatti non c’è differenza, perché tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati*

gratuitamente per la sua grazia, per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù. È lui che Dio ha stabilito apertamente come strumento di espiazione, per mezzo della fede, nel suo sangue, a manifestazione della sua giustizia per la remissione dei peccati passati mediante la clemenza di Dio, al fine di manifestare la sua giustizia nel tempo presente, così da risultare lui giusto e rendere giusto colui che si basa sulla fede in Gesù.”

Per “giustizia di Dio” (1,17) si intende la giustificazione per fede (Pitta, 2013). Il tema della giustificazione è piuttosto complesso, per Paolo è fondamentale. Si parte dal presupposto – bene illustrato nell’ultima parte di questo capitolo – che l’essere umano non è ‘giusto’ dal momento che è caratterizzato dal peccato, quindi non è accettabile agli occhi di Dio. Paolo si pone quindi il problema di come l’essere umano possa tornare a diventare giusto di fronte a Dio, come possa essere ‘riabilitato’. In Paolo la giustificazione del peccatore è presentata come risultato dell’opera di Cristo, quando l’essere umano ha fede in lui. Per Paolo la giustificazione comporta due cose: pace con Dio (perché il peccato è perdonato) e, d’altro canto, speranza nella gloria futura di Dio (perché il credente è accolto come giusto). La giustificazione, quindi, significa completo perdono di tutti i peccati e la completa riabilitazione ai favori e privilegi di Dio.

C’è anche da sottolineare che la salvezza è per “chiunque crede”, non c’è differenza tra giudei e greci (i pagani), anche se c’è una precedenza dei giudei (1,17). Il concetto verrà esplicitato a partire dal capitolo 9.

Paolo poi si imbarca in una tirata contro gli esseri umani che hanno conosciuto dio attraverso la creazione e si sono creduti sapienti, mentre sono diventati stolti, dalla mente ottenebrata, e si sono rifugiati nel culto per un uomo – probabilmente è adombrato il culto per gli imperatori romani – e in idoli “di uccelli, di quadrupedi, di rettili” (vv18-23). Dio allora li ha abbandonati a passioni infami, come i rapporti omosessuali. Paolo mostra il suo ‘pessimismo antropologico’, cioè sulla natura umana, elencando poi una notevole serie di azioni indegne, che ben conosciamo: “[Gli esseri umani] *sono colmi di ogni ingiustizia, di malvagità, di cupidigia, di mali-*

zia; pieni di invidia, di omicidio, di lite, di frode, di malignità; diffamatori, maldicenti, nemici di Dio, arroganti, superbi, presuntuosi, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia” (1,29-32). Modello per l’invettiva è la critica all’idolatria dei gentili, integrata dalla descrizione della totale corruzione morale che a questa si accompagna (Stuhlmacher), ripercorrendo il discorso che si trova in *Sapienza* 14,11-31.

Eliana Martoglio

Testi di riferimento

- AA.VV., *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, 2009.
 A. Pitta, *Lettera ai romani*, Edizioni San Paolo, 2001
 A. Pitta, *L’evangelo di Paolo*, Elledici, 2013.
 G. Pulcinelli, *Lettera ai romani*, Edizioni San Paolo, 2014
 P. Stuhlmacher, *La lettera ai romani*, Paideia, 2002 (1998)
 R. Virgili (a cura di), *Le lettere di Paolo*, Ancora edizioni, 2020.

Lettera ai Romani - capitolo 2

I versetti del capitolo 2 della Lettera ai Romani li leggiamo pezzo per pezzo, per cercare di entrare un po' meglio dentro quello che ci vuol trasmettere. Paolo si deve presentare, perché deve andare a Roma prima della Spagna, e ovviamente incomincia facendo quelli che per noi sembrano dei salamelecchi, ma che facevano parte della cultura mediorientale dell'epoca: non è piaggeria di Paolo.

La vera diversità che si sente è quella di un Paolo totalmente cambiato da quello che era la sua persona, non tanto perché era un persecutore dei cristiani, ma perché era un assertore della legge ebraica, dove l'amore di Dio non era contemplato. Non esiste l'amore, esiste l'obbedienza a un Dio padrone attraverso delle regole che ti avvicinano a Dio: le regole espresse da bocca umana sono espresse dalla bocca di Dio e se io contraddico una regola contraddico Dio... e c'è la pena di morte. Dico questo per cercare di contestualizzare e per capire il coraggio di Paolo. Paolo è veramente un cristiano, cioè butta tutto all'aria e mette in discussione tutto: tu, ebreo, sei il popolo che ha una parola in mano... sei ancora meno giustificato del pagano, perché il pagano ha la scusante di non conoscere il messaggio, di non essere stato prescelto. Quindi tu ebreo non hai nessuna scusa.

Poi questo pessimismo, che abbiamo visto anche l'altra volta: l'uomo è fallace, l'uomo

è sbagliato e peccaminoso... Cosa ci può salvare? Dio, perché l'uomo non ha nessuna possibilità di salvarsi con le proprie azioni. Forse qualcosa di profetico Paolo ce l'aveva. Quando dice che giudicando l'altro condanni te stesso: tu ti ergi a giudice, però poi fai le stesse cose... Paolo continua a sostenere la tesi che non ci si può mettere al posto di Dio, non ci si può arrogare il diritto di giudicare, perché non c'è un uomo che non sia più fallace di un altro. Non c'è, non c'è... lo vediamo in questi giorni. Scusate se faccio continuo riferimento a fatti attuali, ma se il Vangelo non è lettera morta, ma è attuale tuttora, se è una novità, confrontiamoci con questa novità. Ad esempio, leggiamo nella cronaca... c'è una ragazza di 22 anni, catechista, diligente, amante dei bambini, che ammazza i suoi due figli... non c'è giustificazione perché, voglio dire, la prima volta non lo so, ma la seconda volta prendi una pillola, abortisci, vedi un po' quello che devi fare... era la classica brava famiglia per bene... Quindi Paolo si riferisce un pochettino a tutti noi, ovviamente, a come ci comportiamo.

Poi, in più, quando dice “ma noi sappiamo che il giudizio di Dio è promulgato su questa gente” non vuole tanto dire di un Dio che è giudice, che sta assiso in cattedra e divide con un gesso la lavagna, come quando eravamo bambini: da una parte i cattivi e scrive i nomi,

dall'altra i buoni e scrive chi è stato bravo. Paolo con un linguaggio semitico - non ci dimentichiamo che siamo 2000 anni fa - "parla come mangia". Vuole dirci che l'uomo si condanna da solo col suo comportamento, non è casuale.

Poi troviamo Gesù che, quando parla di condanna, non parla mai di condanna di Dio, parla dell'uomo che si rovina da solo e finisce nella Geenna, che era "l'inceneritore" di Gerusalemme. Se tu non scegli la luce non scegli bene, ma nessuno ti condanna: finisci nella spazzatura, fai la fine del topo e bruci come l'immondizia; non soffrirai pene eterne o cose di questo genere: lo spirito se non ha vita si consuma...

Questo era per sottolineare che non c'è qui un dio che condanna... Quando dice che non si può sfuggire al giudizio di Dio vuol dire questo; sono più che altro condanne verso il mondo ebraico. Quando dice "disprezzi la ricchezza della tolleranza di pazienza di Dio, rifiutando di conoscere la sua bontà" che vuol condurti al ravvedimento sulla strada per uscire da questo buco nero: non si tratta di avere un'interpretazione alternativa, si tratta dell'interpretazione ebraica, dove la presunzione ebraica ritiene di poter sfuggire totalmente al giudizio di Dio perché loro sono il popolo eletto. Nelle battaglie tenevano le braccia alzate e il popolo d'Israele vinceva, se si stancavano e abbassavano le braccia l'esercito perdeva. Loro sono il popolo eletto.

Poi nasce un dubbio: alcuni dicono che Paolo parla della salvezza sia del giudeo che del greco; più che altro sottolineano una cosa importantissima: Dio non fa preferenze di persone! Guardate che è una cosa rivoluzionaria: a quei tempi il greco era divinatore, amava le divinità, era il pagano per eccellenza, ed era una figura anche molto odiata perché il greco a quei tempi era la lingua del commercio e molti ebrei, trasferitisi all'estero, non parlavano più la loro lingua, parlavano il greco. Il greco era come l'inglese adesso: puoi anche vivere se non parli l'inglese, ma te ne stai chiuso in casa. Se viaggi, se commerci... io non conosco il cinese, non conosco il russo,

tantomeno il giapponese o lo swahili, però parlando inglese ovunque vado sono a casa.

Così era il greco: il greco era l'esempio del nuovo modo di andare avanti, il nuovo modo di costruire il mondo; non è casuale che quando i Settanta vi hanno messo mano - eravamo nel 200 a.C., ormai gli israeliti si erano sparpagliati in ogni dove e il figlio del figlio del figlio non parlava più la lingua aramaica, non conosceva la Bibbia, non poteva leggerla - per la prima volta la Bibbia è stata tradotta in greco, la lingua commerciale di quell'epoca, come l'inglese per noi adesso è la lingua che ti permette di aver contatti col mondo, giusto o sbagliato che sia.

Altra cosa importante: paragonare l'ebreo al greco era "una bella botta" per uno che andava a giudicare i cristiani e il giudicato finiva strangolato o ammazzato a pietrate, nella maniera e nella cultura semitica. "In Dio non c'è parzialità" non significa che Dio è una persona imparziale, significa che per Dio che tu sia greco o ebreo, che tu sia cinese o della Tanzania, che tu sia di lingua francofona, inglese o lusitana non importa niente, perché è il Dio di tutti. Al popolo eletto sentirsi dire così non faceva un gran piacere... E teniamo conto che questo di Paolo è il primo vangelo che è stato scritto fisicamente: siamo nel 40, anzi forse nel 35 d.C.

Vv 12-24

Sono versetti molto complessi, ma, se posso fare una traduzione brevissima di questa montagna di parole, Paolo dice una cosa molto semplice: se quello che leggi non lo metti in pratica è come se non l'avessi letto. Tradotto nel linguaggio comune, come mi diceva sempre un mio amato fratello missionario in Brasile: se hai fatto la comunione e a tua volta non diventi tu pane per gli altri, potevi anche non farla. Sta dicendo solo questo, perché siamo sempre lì: il popolo ebreo si sente comunque superiore agli altri, quello che aspettano non è un Messia che guidi le pecore al pascolo, che faccia crescere il frumento, la frutta... che dia loro da mangiare; è un Dio che deve sottomettere anche gli altri, ma non sottometterli a sé, deve sottometterli al po-

polo israelita. Non lo riconoscono un Messia che non faccia a pezzi tutti i popoli conosciuti a quel tempo.

Piccolo esempio: vi ricordate quando abbiamo letto i profeti? quanti strali Ezechiele e gli altri hanno lanciato contro gli ebrei che erano demoralizzati perché c'erano stati 200 anni di occupazione persiana e le persone intelligenti, brave, capaci, gli artigiani, erano state portati via da Israele; erano stati portati in Persia perché sapevano costruire e fare cose di ogni genere. Ma come? Io faccio parte del popolo eletto, e tu dove sei? Non mi rispondi? Ma che Dio sei? Questa sofferenza, provocata dall'occupazione persiana di Nabucodonosor, era la vergogna contro cui i profeti dicevano: "Dai, tiriamoci su le maniche e incominciamo a fare la nostra parte, smettendola di imputare a Dio cose di questo genere!".

Paolo non sta dicendo altro che questo, perché gli ascoltatori, che sono giusti presso Dio, devono anche mettere in pratica quello che dicono di sapere: se tu conosci la legge e non la pratici, serve veramente a poco. Quando dice che i pagani, che hanno una legge pre-natura, fanno le cose che la legge richiede, solleva gli stessi problemi comuni che abbiamo visto ai versetti 7-10 e 13b. Anche l'altro problema particolare sollevato da quell'espressione virgolettata "e anche il greco"... Non è che vada tanto bene agli ebrei questa storia qua. Paolo si riferisce probabilmente a un amore che Dio ha messo nel cuore di tutti, è un richiamo che nasce per fede.

Perdonatemi la pochezza delle mie espressioni e delle mie similitudini. Con "fede" intende come una sensazione fortissima... In matematica ci sono delle soluzioni che si trovano facendo i conti: $2+2=4$, lo puoi dimostrare; poi ci sono delle soluzioni matematiche che non puoi dimostrare, però sai che di quattro possibili soluzioni tre non lo sono, quindi deve essere per forza la quarta: tu non la puoi dimostrare, però in matematica e in fisica significa che quella soluzione c'è "per postulato". Paolo dice la stessa cosa: questa soluzione c'è anche nel cuore dei pagani. È un postulato.

Non so se qualcuno ha mai provato quella sen-

zaione di entrare in casa, non sentire nessun rumore, non vedere nessuno, ma di avere perfettamente la percezione che in quella casa o non c'è nessuno o c'è qualcuno in bagno, in cucina... una cosa a pelle. Paolo vuol dire che questa sensazione di alzare gli occhi per aria non è un privilegio solo del popolo ebraico: c'è chi ha alzato gli occhi e ha visto un signore con la barba lunga, con i denti rotti, olivastro, che veniva da una terra infame, la Galilea, una terra dove non cresceva manco il grano, c'erano solo pecore, pastori, ribelli, e che si è fatto sconfiggere... e hanno scoperto qualcosa che gli altri non hanno visto. Ecco: per postulato lui è veramente il figlio di Dio. Ho la sensazione che dica che in casa c'è qualcuno.

"Essere legge per se stesso" è un'espressione stereotipata utilizzata dagli scrittori greci in riferimento all'uomo che ha delle virtù superiori: sono talmente bravo che cos'è che mi dovete insegnare voi? Poi, io sono ebreo, sono figlio di Dio, come ti sogni di contraddirmi? Se contraddici me contraddici Dio.

È un bel salto di qualità che ha fatto Paolo, non per niente a Roma ha fatto una bruttissima fine. Resta inteso che Paolo è profondamente di radici ebraiche: è per questo che si arrabbia di più; come uno che vede fare una cattiva azione da un ragazzo: se è un estraneo si arrabbia e gli dice qualche cosa, ma se è tuo figlio o tuo nipote, un tuo parente, per assurdo ti arrabbi ancora di più; perché ci tieni. Non è casuale che poi Paolo e Pietro litighino pesantemente e poi vadano ognuno per la propria strada e fondino una loro chiesa cristiana, sempre uguale al mandato di Cristo; ma per Paolo dovevano essere convertiti tutti, ma prima gli ebrei, per Pietro dovevano essere convertiti tutti indistintamente. Per questo poi si sono divisi, pur avendo chiaro nel cuore disegnato lo schema di Cristo. E poi parla della coscienza: è quella cosa che ti fa veramente capire ciò che è bene e ciò che è male; basta con le regole, c'è la coscienza: il mio prossimo non è necessariamente uno della mia tribù, il mio prossimo è chi ha bisogno nel momento in cui io lo incontro. L'ha ammesso persino il fariseo nel brano del samaritano: non nomina nemmeno il samaritano,

però ha detto: "Il mio prossimo è colui che ha fatto...". Poi ci sono tantissime altre domande collegate a queste interpretazione, e Paolo avrà accompagnato fino ad Origene questo modo di comportarsi e di credere, giustamente, che la salvezza è per tutti, che non ci sono privilegi. Da quando, poi, la religione cristiana è diventata religione di Stato, sotto Diocleziano, da allora i cristiani si sono comportati come gli ebrei. Non è casuale che molto ironicamente dica: ma tu che porti il nome di ebreo - dice nei vv. 17-20 - e ti riposi sulla legge, ti glori di Dio, dici di conoscere la sua volontà, sai discernere, sei veramente impegnato a osservare la legge di Dio, fai delle fatiche tremende per osservarla con la massima diligenza... Dice Paolo: tu cerchi, ma il problema è che la tua ricerca si basa sulle opere, non sulla fede; cioè, Dio ti serve perché ti deve condurre a vincere le battaglie contro i pagani, ma di amore non stiamo neanche a parlarne: noi siamo i tuoi servi e ti serviamo. È quindi inaccettabile un Dio al contrario, un Dio che serve, invece di voler essere servito.

Poi dice: tu istruisci gli altri a non rubare, ma tu cosa fai? Dici agli altri che non devono commettere adulterio, ma tu che cos'è che fai? Tu abolisci gli idoli come sacrilegi, poi ti fai il vitello d'oro... Sono quattro domande retoriche, chiaramente, sono tutte strutturate allo stesso modo, attirano l'attenzione, su che cosa? Sull'incoerenza della classe sacerdotale farisaica, perché erano loro che imponevano e dettavano le leggi senza portarne il peso sulle loro spalle. Le prescrizioni non è che non siano autentiche, non è che non siano valide, ritiene Paolo: ma voi non lo portate questo peso, lo fate portare sulle spalle degli altri.

Più avanti si renderà conto - ma questa è una mia interpretazione - che forse per Gesù neanche i comandamenti mosaici vanno bene, Gesù li butta via tutti dicendo che una sola legge conta, quella dell'amore. Anzi, nemmeno imponendo una legge, ma proponendo: Gesù non ha mai imposto niente a nessuno; infatti non è un religioso: lui ha fatto una proposta, se vuoi accettarla l'accetti, se no fai quello che vuoi; ma senza minacciare nessuno.

Quindi conclude: ti glori della rivelazione benevola di Dio, della sua misericordia; però, se tu hai un debito ringrazi che ti è stato rimesso, ma se c'è uno che ti è debitore fai di tutto per riavere i soldi: sei "falso come il rame" (questo è linguaggio corrente, non è semitico). Ha ragione l'ebreo a vantarsi della Legge, ma il suo vantarsi, nella maggior parte dei casi, è un vanto sbagliato, come li rimprovera nei versetti 21, 22 e 23: vuoi essere vicino a Dio? Smentisci la tua dottrina, la tua professione di fede e incomincia a camminare su un'altra strada.

Dal v. 25 alla fine

Qui non fa altro che riprendere i versetti 21, 22 e 23 dicendo, ad esempio, che l'atto più grande per loro era la circoncisione. La circoncisione non è una cosa da poco, è il patto di amore, è l'alleanza fra Dio e l'uomo. Questa storia della circoncisione è venuta fuori nel mondo della pastorizia, quando il popolo ebraico era migrante, non ancora stanziale; sembra che fosse una forma di igiene per prevenire le malattie infettive... Comunque è stata scelta come modello di alleanza: io appartengo a Dio, io sono figlio di Dio, sono alleato a Dio e Dio è alleato a me.

Anche Paolo è un circonciso, ma lui ha capito tutto, è innamorato di Gesù, però si arrabbia di più perché gli ebrei sono la sua gente. Come dicevo: tuo figlio lo sgridi dieci volte di più che un ragazzino per strada, perché ci tieni, non perché sei cattivo con tuo figlio. Infatti "picchia duro" per otto versetti sull'ipocrisia della religione e del mondo ebraico, ma non nasconde che la circoncisione è un atto dovuto. Prima sembrava che divagassi quando ho detto che ha litigato con Pietro, ma questi sono i motivi: prima gli ebrei, poi tutti gli altri. E sia ben chiaro: la legge dell'amore vale per tutti; se tu sei circonciso, ma non rispetti la legge, sei incirconciso, hai un'incirconcisione, cioè al contrario, non c'è più l'alleanza; non pensiamo all'atto fisico di tagliare quei millimetri di carne, pensiamo all'alleanza, al patto: il patto con Dio non vale più; devi seguire la sua strada e tu sei il primo che non la segui. Non lo fai e schiacci

gli altri...

In questo a Roma, quando vi andò, Paolo ha trovato dei veri e grandi seguaci, seppure fosse un momento storico e politico in cui le comunità cristiane erano vessate, perché la loro grande colpa non era quella di praticare la religione cristiana - a Roma ce ne saranno state mille religioni diverse - ma bastava che bruciassero l'incenso per l'imperatore, perché l'imperatore era Tiberio, il figlio di Dio, come c'è scritto anche sulle monete; ma i cristiani non lo facevano: per quello sono diventati i nemici numero uno.

Paolo non sta formulando un'ipotesi, solo per discutere: dice che l'osservanza della Legge non è tanto un completo adempimento delle esigenze prescritte; secondo Paolo soltanto una persona vera l'ha fatto ed è Gesù; ma Gesù non dimentichiamoci che era ebreo, anche lui era un circonciso e nel tempio aveva fatto l'alleanza con Dio. Gesù ha osservato una legge che era quella dell'amore, ma di fede grata e umile in Dio: una vita orientata all'amore e all'ubbidienza, "non a Dio", ma l'ubbidienza all'amore; forse è ancora più faticoso obbedire all'amore che non obbedire a Dio...

Qualche tempo fa ho fatto una bellissima discussione con degli amici, in cui il cattolico pio che non si fa domande è prigioniero delle leggi religiose, però, se da una parte è una fatica portarle, dall'altra ti allevia perché "sono andato a messa e questo basta": quindi non penso, non ragiono, non studio, non leggo, la parola è sempre la stessa... cioè non senti il dovere di partecipare, di camminare insieme... sei spento, la parola è una lettera morta; se uno commentasse la stessa parola con le stesse parole per 10 anni di fila non se ne accorgerebbe. Paolo è proprio quello che sta dicendo: è più facile obbedire a Dio, perlomeno non devi pensare, non fai fatica, fai quelle poche cose e basta, sei a posto.

Ma obbedire all'amore è una partita dura! Come fai a perdonare chi ha ucciso tuo figlio? Come fai? Io non ce l'ho ancora fatta, tanto per capire che sono cattivo e non sono obbediente. E quindi l'uomo che è circonciso non ha il dovere di giudicare la gente perché

non appartiene a una categoria eletta: perché, nella stessa maniera con cui giudichi, ci sarà poi la sentenza su di te, che arriva dall'ebreo greco, dal pagano greco, dal siriano greco: è la guerra di religione... e in questo è molto, molto chiaro.

Gli ultimi versetti, secondo il mio parere, costituiscono il punto più elevato di questo capitolo: abbiamo delle espressioni che, tradotte dal greco, sono molto coinvolgenti. Paolo sta tracciando una linea di distinzione fra la persona che è un ebreo ad ogni appartenenza esterna e la persona che è un ebreo per convinzione interiore.

Tradotto: fa una distinzione fra chi ama Dio per amore e chi lo ama per bisogno, perché hai bisogno che il nome di ebreo sia il passaporto per l'amore nei confronti di Dio; quindi, i cristiani o gli ebrei convertiti o gente che non sapeva nemmeno cosa fosse l'ebraismo diventano loro gli eredi di tutte queste promesse. Non basta più quello che avete fatto voi: è questo che sta dicendo, dopo la presentazione e dopo tutto ciò che lui ha promesso di fare e di mettersi al servizio il giorno che arriverà a Roma. Così si è presentato e si è fatto conoscere, attraverso questa lettera.

Giovanni Iozzi

Perciò, o uomo, chiunque tu sia che giudichi, sei inescusabile; perché nel giudicare gli altri condanni te stesso; infatti tu che giudichi, fai le stesse cose (...). Pensi tu, o uomo, che giudichi quelli che fanno tali cose e le fai tu stesso, di scampare al giudizio di Dio? Oppure disprezzi le ricchezze della sua bontà, della sua pazienza e della sua costanza?(...) Tu, invece, con la tua ostinazione e con l'impenitenza del tuo cuore, ti accumuli un tesoro d'ira per il giorno dell'ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio. Egli renderà a ciascuno secondo le sue opere: (...) gloria, onore e pace a chiunque opera bene (...) perché davanti a Dio non c'è favoritismo.

(Romani 2, 1-11 passim)

Lettera ai Romani - capitolo 3

Penso che succeda anche a noi... a me di sicuro: quando mi capita di dovermi confrontare con chi ha pensieri diversi dai miei, con chi polemizza con me, con chi lancia affermazioni come pietre... in quelle situazioni mi concentro con particolare attenzione nella ricerca delle forme e delle parole più efficaci (secondo me) per comunicare il mio pensiero e argomentare le motivazioni che ne stanno alla base.

E' quello che ho pensato di Paolo leggendo e rileggendo questi primi capitoli della sua lettera. A Roma il "vangelo di Paolo" sembra essere stato oggetto di critiche da parte dei giudeo-cristiani ivi residenti, che non accettavano l'idea che Dio donasse la sua grazia così gratuitamente anche a chi non era circonciso e non compiva le pratiche della Legge, e che Israele non fosse più riconosciuto come popolo eletto di Dio, superiore per elezione divina agli altri popoli.

Tutta la lettera è un tentativo di confutare le accuse mosse alla sua predicazione, e di mostrare in che cosa consista realmente il suo "vangelo della giustizia di Dio in e per mezzo di Cristo" (Stuhlmacher p. 72). Ho scelto coscientemente di seguire Stuhlmacher, per confrontarci con un esegeta che finora non avevo incontrato. Lo trovo chiaro e stimolante... (*Peter Stuhlmacher, La lettera ai Romani, Paideia 2002*)

Abbiamo visto nel capitolo precedente come Paolo si rivolga direttamente a "tu, giudeo... che insegna agli altri e non istruisci te stesso"... e il suo richiamo alla necessità di coerenza nella vita per chi è circonciso. Nel terzo capitolo Paolo riprende questi temi affermando che il rapporto speciale dei giudei con Dio, di cui conoscono i comandamenti, la Legge mosaica, e a cui appartengono con la circoncisione, li deve motivare a una condotta di vita "fedele" a Dio, come Dio resta fedele al suo popolo nonostante l'infedeltà di esso. E qui il passaggio è immediato e logico: tutti, giudei e greci/pagani, sono sotto il dominio del peccato. Tutti, giudei e pagani, sono soggetti al giudizio e alla collera di Dio.

E la salvezza è data a tutti in e per mezzo di Gesù, della fede in lui. Non si ottiene con le sole

opere della Legge. Tutti, senza eccezione, siamo peccatori, e tali restiamo; solo la fede in Gesù ci salva, ci giustifica, cioè ci rende giusti, ci redime, pur restando peccatori, fragili, soggetti alle tentazioni del peccato.

Vediamo i due passaggi:

a) I vv. 10-18 sono una catena di citazioni (da Ecclesiaste, Salmi e Profeti) che consolidano la riflessione di Paolo sull'universalità della condizione di peccato: in questo i giudei non sono privilegiati. "Orbene/quindi", continua il v 19, le opere della Legge non servono a renderci giusti dinnanzi a Dio, perché la Legge ci dà solo la chiara consapevolezza di essere inclini a peccare, elencando tutte le specie di peccato in cui possiamo cadere: omicidio, spergiuuro, mancanza di rispetto verso i genitori, inosservanza delle disposizioni culturali, desideri illeciti, furti, ecc...

b) "Ma al presente" (v. 21): ecco che il Vangelo annunciato da Paolo si manifesta come potenza salvifica di Dio. La "giustizia divina" era lo stato di innocenza in cui vivevano Adamo ed Eva nel Paradiso Terrestre. La sua perdita non può essere compensata dagli sforzi umani, dalle opere della Legge. I credenti non hanno più bisogno della mediazione sacerdotale: l'espiazione avveniva con l'aspersione del sangue del giovenco immolato, come portatore di vita. Il giovenco rappresentava Israele e veniva immolato al posto del popolo. Questo rito avveniva nel segreto del tempio, da parte del sacerdote, celato alla vista del popolo che stava fuori ad aspettare.

Sul Golgota Dio ha compiuto, pubblicamente e una volta per tutte, l'espiazione per mezzo del sangue di Gesù: i credenti incontrano Dio e la sua salvezza direttamente in Gesù. Gesù è insieme il Dio che incontra i credenti e il Figlio di Dio immolatosi per redimerli: vero Dio e vero uomo!

Tutto questo avviene "nel presente", il tempo nuovo introdotto dalla Croce di Gesù. Il popolo di Dio del tempo nuovo è composto da giudei e gentili: tutta l'umanità, non più solo i circoncisi. Perché Dio è unico per tutti (vv. 29-30).

A questo punto il “vanto dei giudei” (2,17 ss) non ha più corso: la “Legge della fede” (v. 27) esclude ogni privilegio tra gli esseri umani, tutti uguali davanti a Dio, che è Dio dei giudei e dei pagani (v 29).

Nessuno è in grado di liberarsi dal potere del peccato semplicemente adempiendo ai Comandamenti, la Legge mosaica. Per Paolo è indispensabile credere in Gesù salvatore e signore: in questo senso ci salva “soltanto la fede = *sola fide*, come ha tradotto Lutero”, e questo oggi viene riconosciuto come il vero pensiero di Paolo. Quella fede spinge i credenti sulla strada delle opere dell’amore.

Il v. 31 ci ricorda Mt 5,17 dove Gesù dice: “non crediate che io sia venuto per abolire la Legge o i Profeti: non sono venuto per abolire, ma per portare a compimento”. L’amore praticato nella quotidianità della nostra vita è il compimento di Legge e Profeti, pratica coerente di tutti i comandamenti e di tutte le beatitudini.

Con Paolo nasce il cristianesimo: come dicevo all’inizio, pensando a come rispondere ai suoi detrattori, cristiani di origine giudaica, Paolo elabora la sua visione cristologica e soteriologica, basi fondamentali del cristianesimo futuro. Nel v. 21 troviamo la “perla” della sua creatività cristologica: a chi crede in Gesù come salvatore/riconciliatore tra uomo e Dio e come Signore del mondo, Dio concede giustizia. Scrive Stuhlmacher a p 79: “La salvezza nel

giudizio consiste dunque nella giustizia divina concessa da Dio in base alla fede a tutti i credenti, senza distinzione di provenienza o condizione; essa rende il vangelo paolino potenza salvifica di Dio. Tutti ne hanno bisogno”.

Questi versetti sono il cuore della lettera, qui Paolo chiarisce il senso del “suo vangelo” (v. cap. 1), che è l’annuncio del vangelo di Gesù: buona notizia è Gesù, buona notizia è l’impegno di Paolo, che vorrebbe “raccolgere qualche frutto” anche tra “voi che siete a Roma” (1,13-15).

Confronto nel gruppo

Il cristianesimo è l’unica religione al mondo in cui non devi ingratiarti Dio: è Dio che ti serve, non il contrario.

Paolo apre a tutte le persone, senza che debbano passare attraverso una religione, con le sue pratiche esclusive e i suoi dogmi.

Paolo non lo ha conosciuto, ma quello che gli è stato raccontato di Gesù deve averlo convinto: si mette in gioco, con coerenza e intransigenza. Non condivido tutto della sua visione cristologica, ma cerco di capirlo.

Utilizza la cultura sacrificale dei giudei per proporre loro di credere in Gesù, capro espiatorio dell’umanità intera.

Beppe Pavan

Lettera ai Romani - capitolo 4

La tesi di Paolo della giustificazione “indipendentemente dalle opere della legge” appariva sospetta agli occhi del mondo giudaico, compresi i cristiani di origine ebraica. Questo enunciato era in contrasto con la tesi della Scrittura, secondo cui il popolo di Dio era caratterizzato dal patto e dall’osservanza dei comandamenti. Paolo non può evitare il confronto su questo terreno. Anche per lui la testimonianza biblica era verità ed era fondamentale l’esigenza di dimostrare la continuità della sua teologia con la

parola di Dio nelle Scritture ebraiche e con la storia della salvezza che inizia con il patriarca Abramo.

Abramo era ricordato e celebrato, nella tradizione giudaica, come una figura esemplare per i meriti acquisiti nell’osservanza della legge e per le opere. La tradizione l’aveva celebrato come uomo virtuoso e meritevole di giusta ricompensa da parte di Dio. Tutto ciò anche se la Legge risaliva soltanto al tempo di Mosè e Abramo appartiene a un’epoca molto più antica,

Paolo mette in discussione questa visione che aveva rinchiuso il patriarca nelle strette maglie della dottrina del merito e della retribuzione; osserva: se Abramo è stato giustificato per le opere, certo ha dei buoni motivi per gloriarsi, ma non davanti a Dio.

Paolo si chiede: che cosa dice la Scrittura? E cita Genesi 15,6: "*Abramo ebbe fede in Dio e ciò gli fu accreditato come giustizia*". Davanti a Dio Abramo è giusto non per le sue opere, ma per la sua fede.

Paolo si richiama a Genesi 15 per sottolineare la gratuità con cui Dio giustifica chi crede. La fede, opposta alle "opere", è la rinuncia a fare affidamento sulle proprie prestazioni religiose per affidarsi a Dio e alla sua iniziativa salvifica. Non il merito personale, ma la grazia di Dio ha segnato l'ingresso del patriarca nella storia della salvezza. (Giuseppe Barbaglio)

Paolo al versetto 7 rafforza la citazione di Genesi 15, con il Salmo 32,1-2 che si apre con una duplice beatitudine: "*Beati quelli le cui iniquità sono state perdonate e i peccati sono stati ricoperti; beato l'uomo al quale il Signore non mette in conto il peccato*". E' dichiarata felice ogni persona perdonata da Dio"

"L'accostamento dei due passi biblici ci dice che *la giustificazione* consiste nel perdono dei peccati, si identifica con la riconciliazione del peccatore con Dio, frutto di un gesto di grazia immeritato". (Barbaglio)

Qual è il significato della formula "giustizia di Dio"? Ne abbiamo già parlato nei capitoli precedenti, ma ritorniamoci su e qui cito a grandi linee ciò che dice il commentario di Barbaglio: secondo una forte corrente esegetica "Si tratta della 'giustizia propria di Dio' (...) Costituisce un evento che ha Dio come protagonista. Infatti, si svela nell'annuncio evangelico (1,17); la sua rivelazione avviene ora indipendentemente dalla legge (3,21). Dio l'ha manifestata nella morte di Gesù (3,25-26). In breve, ha un suo tempo, appunto quello della presenza di Cristo(...) La si deve qualificare come attività salvifica. Si differenzia così dalla cosiddetta giustizia divina punitiva e condannatrice dei malvagi, ma anche da quella retributiva, per la quale Dio alla fine giudicherà ogni essere

umano secondo le sue opere.

La 'giustizia' di Dio di cui parla Paolo nei passi citati è, in realtà, a senso unico e risulta sempre benefica per l'uomo".

Al v. 9 Paolo fa un passo avanti. Una volta stabilito che la giustificazione di Abramo non proviene dalle opere, ma dalla fede si chiede: questa giustificazione per fede di Abramo riguarda solo coloro che sono circumcisi, gli Ebrei discendenti di Abramo secondo la carne, o riguarda anche coloro che non sono circumcisi?

Quando Abramo fu visto giusto da Dio, non era ancora circumciso. Infatti solo nel cap. 17 della Genesi si legge che Abramo "*aveva 99 anni quando circumcise la carne del suo prepuzio*" (Gen, 17,24). Il segno della circumcissione giunse in seguito quale "*suggello della giustizia acquisita con la fede da incircunciso*". In forza della fede Abramo entrò in contatto con la giustizia benefica di Dio molto tempo prima della circumcissione, affermazione che risale a Gen. 15,6. Paolo riconosce alla circumcissione un valore di conferma, ma nega che sia fonte di giustificazione. Questa dipende unicamente dalla fede.

Quindi quella giustificazione che Dio riconosce ad Abramo per la sua fede, riguarda anche i non circumcisi.

Prima della circumcissione c'è la promessa fatta da Dio ad Abramo: sarai padre di una moltitudine di popoli. C'è una paternità di Abramo attraverso la carne e riguarda tutti i circumcisi discendenti di Isacco. Ma c'è una paternità di Abramo prima della circumcissione che riguarda tutti gli uomini non circumcisi, i quali per la fede, saranno giustificati.

Paolo insiste sul fatto che non è attraverso le opere della legge, non è attraverso la circumcissione, non è discendendo da Abramo per una parentela carnale, che si è giustificati. Anche i circumcisi sono figli di Abramo grazie alla fede. Abramo è padre di tutti gli uomini che credono, che siano circumcisi o meno: cristiani provenienti dal paganesimo e giudeo-cristiani.

In ultima analisi, tra Paolo e il giudaismo il contrasto concerne l'interpretazione di Abramo, figura esemplare per entrambi, ma per l'apostolo è il credente mentre per i giudei è l'osservante della legge.

La Legge, data successivamente, al tempo di Mosè, è quella legge che condanna il peccato e che rivela la trasgressione degli uomini

“Quando si parla di fede, qui il termine è da intendersi in una accezione molto ampia, radicale, indicativa di quel che avviene nell’esistenza umana che si apra al rapporto con il mistero di Dio” (Pino Stancari).

Gli esseri umani che hanno fede, al modo di Abramo credente, si affidano al mistero del Dio vivente.

Per la/il credente la morte non ha l’ultima parola. Abramo credette quando ancora non aveva figli, mentre era vecchio. Credette mentre il grembo di sua moglie Sara era morto.

Respinse l’incredulità e si affidò alla parola di Dio, cioè alla sua potenza creatrice e risuscitatrice.

Credette e generò per la vita e attraverso di lui la benedizione del Dio vivente suscitò una moltitudine di figli, una moltitudine di credenti.

Ma lo sguardo di Paolo è rivolto al presente. Infatti, aggiunge subito che, qualitativamente, non è diversa la fede giustificatrice dei cristiani. “*Ma non è soltanto per lui che la Scrittura disse: gli fu messo in conto, bensì anche per noi, ai quali deve essere messo in conto*”. Essi infatti credono “*in Colui che ha risuscitato Gesù, nostro Signore, dal regno dei morti*”. E aggiunge una formula cristologica della chiesa primitiva: “*Lui che fu consegnato alla morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione*”. Il parallelismo conferma che la giustificazione, per Paolo, si identifica con il perdono dei peccati.

Barbaglio poi rileva che, nella formula cristologica della chiesa primitiva, la presenza dei passivi teologici “*fu consegnato*” e “*è stato risuscitato*” sottolineano l’iniziativa di Dio presente e operante nella vicenda di Gesù.

Leggendo questo capitolo, si ha l’impressione che tutto quanto vi è scritto non riguardi le donne, anzi che la lettera ai Romani abbia scarsa importanza per la vita delle donne, visto che vi sono ben pochi riferimenti diretti. Tuttavia nella “*Bibbia delle donne*” troviamo che: “Una simile conclusione sarebbe affret-

tata e inopportuna, perchè nell’interpretazione paolina della “giustizia di Dio” è insito un messaggio potente e liberatorio per le donne e per gli uomini. Quando Paolo parla della giustizia di Dio, parla di una caratteristica di Dio (cioè: Dio è giusto), ma anche delle conseguenze di questa caratteristica per gli esseri umani, ovvero: Dio concede gratuitamente agli esseri umani il dono della propria giustizia.

“Quando Paolo parla di Dio definendolo “imparziale” come fa nel cap. 2,11 ricorre a una convinzione ebraica tradizionale (...) ‘L’imparzialità’ di Dio si riferisce al fatto che le valutazioni di Dio prescindono dai consueti valori umani: ricchezza, potere, *status* religioso. Nella Bibbia ebraica l’affermazione che Dio è imparziale costituisce il fondamento delle esortazioni a proteggere la vedova, l’orfano, lo straniero (cfr., per esempio, Deut 10,17-19; II Cr. 19,7; Sal. 82,1-4).

Paolo radicalizza queste convinzioni applicandole non solo ai gentili che vivono in seno alle comunità ebraiche, ma a tutti gli esseri umani, senza eccezione (...). Senza badare a fattori sociali o economici che in genere garantiscono privilegi particolari, Dio giudica e redime ogni essere umano. Nella lettera ai Romani questa insistenza sull’imparzialità di Dio serve a Paolo per sovvertire i tradizionali giudizi circa il maggior valore degli ebrei rispetto ai gentili, ma le donne possono rinvenirvi un nuovo modo per rapportarsi ai giudizi di valore che ancora oggi pongono gli uomini al di sopra delle donne. Comprendere che Dio è imparziale equivale ad affermare che tutti gli esseri umani hanno lo stesso valore agli occhi di Dio e che di conseguenza devono considerarsi reciprocamente allo stesso modo” (Beverly Roberts Gaventa)

Luisa Bruno

Bibliografia

G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo*, vol. 2, ed. Borla
P. Stancari, *Commento alla lettera ai Romani*, Cens B.R. Gaventa, Lettera ai Romani, *La Bibbia delle donne*, Vol. III, ed. Claudiana

Lettera ai Romani - capitolo 5

Vv. 1-11

Nei capitoli precedenti Paolo ha esposto le tesi della sua predicazione portando prove teologiche e scritturistiche, mentre in questo capitolo, utilizzando il soggetto “noi”, descrive la comunità cristiana a partire dalla condizione di grazia nella quale vive.

Superato lo stato di peccato ed inimicizia con Dio del recente passato, ora la comunità vive in *pace con Dio* (v. 1), *la grazia è la sua sfera di esistenza* (v. 2) e *può gloriarsi in Dio* (v. 11), *ben radicata in una dura e fondata speranza* (vv. 2 ss.) (Barbaglio).

Nei versetti dal 5 all'8 abbiamo un accenno ai motivi teologici che verranno meglio esplicitati nel cap. 8: la comunità vive questa condizione perchè le è stato donato lo Spirito, in quanto essa crede in Cristo morto “*per noi*”, quindi è certa dell'amore di Dio e guarda fiduciosa alla futura e definitiva salvezza (vv. 9-10).

Al v. 1 si dice chiaramente cosa comporta, nella vita concreta della comunità, essere giustificati dalla fede e quindi essere in pace con Dio. La giustificazione è la situazione di grazia, è il radicale passaggio dal rifiuto del Creatore alla consapevolezza dello stato di creatura, nello spirito del patto che riconosce Dio alleato e nell'accettazione della solidarietà con gli altri.

Viene ripetutamente sottolineato che tale condizione è possibile grazie a Gesù Cristo, alla sua azione mediatrice, “*per mezzo di nostro Signore*”... E' quindi un dono: è sottintesa la sovrana iniziativa di Dio” Pace, grazia, speranza: queste sono le caratteristiche vissute nell'essere giustificato. La fiducia del giustificato non sarà vissuta in condizioni agevoli, fortunate e prive di contrasti, ma verrà *sorretto da fiduciosa sicurezza che la lotta apre a sbocchi positivi. La speranza cristiana non si riduce a ottimismo facile, tanto meno a pigra evasione dal presente o da vile fuga. E' invece fiduciosa e attiva presenza nel mondo, nonostante tutto. L'apertura al futuro si coniuga con l'assunzione di una piena responsabilità operativa nell'oggi* (Barbaglio).

Sorge una domanda: non sarà una pia illusione? Paolo afferma che la speranza non delude, in quanto è sorretta dall'amore di Dio che è percepito nel proprio essere e nella viva esperienza del suo amore; Paolo ne porta la prova a partire dall'incredibile sacrificio di Gesù per noi peccatori immeritevoli.

Viene stravolto il pensiero umano che può, sì, concepire un gesto d'amore verso chi è considerato “buono”, ma lo ritiene incomprendibile nei confronti di chi pecca e compie il male.

E' la fedeltà di Dio e la conseguente pacificazione nel rapporto con lui che permette al “giustificato” di sperare fiducioso nella salvezza presente e futura: “*partecipando alla sua* (di Dio) *vita*” (v. 10).

Vv. 12-21

Si nota chiaramente il diverso genere letterario: dalla descrizione della concreta vita della comunità si passa alle esposizioni dottrinali e relative argomentazioni. Paolo argomenta le sue tesi a partire dal paragone tra Adamo e Cristo. Come a causa di un “essere umano” che ha trasgredito sono entrati nel mondo peccato e morte, così, sempre a causa di un “essere umano” che ha ubbidito e riscattato l'umanità, si è riaperta quella porta sbarrata dalla disubbidienza. Cristo, con il dono di sé, ha “liberato” l'umanità da una inevitabile condizione di angoscia e perdizione.

Un'altra tesi di Paolo sostiene che, a causa di uno, tutti ne portano le conseguenze. Il commentatore la definisce: “*rapporto causale uno-tutti*” e scrive: “*Potremmo dire che vi gioca il codice della solidarietà o della rappresentanza*”.

Questo schema uno-tutti sembra servire a Paolo per sottolineare la grande differenza tra il regno del Peccato/Morte e quello della Vita: il primo è legato al passato, mentre il secondo è volto al futuro, sono antitetici.

Nello schema Paolo introduce due elementi: la libertà e la responsabilità. Al v. 12 viene precisato che esiste una responsabile adesione al comportamento negativo, *il destino umano è voluto*

e scelta. L'umanità si è fatta solidale nel peccare come, invece, quelli che accolgono la grazia si rendono solidali nel regno della Vita.

Un aspetto da sottolineare è quello della traduzione del versetto 12 "perchè tutti hanno peccato". Scrive Barbaglio: "La versione della Volgata: 'nel quale (Adamo) tutti hanno peccato', a cui per esempio si è appoggiato S. Agostino per addurre una troppo facile prova della dottrina del peccato originale, è da escludere, perchè errata.

Paolo sostiene che l'umanità ha scelto di farsi dominare dal Peccato anche in assenza della legge; infatti la Morte ha sempre dilagato, ecco perchè non c'è mai stato un periodo di innocenza.

Viene fatto quindi il paragone tra Adamo e Cristo, ma non sono sullo stesso piano: l'abbondanza di grazia per merito di Cristo supera di gran lunga quella negativa di Adamo; è la visione di fede di Paolo che valuta Cristo centrale rispetto al piano salvifico di Dio. Cristo, ubbidiente al progetto di Dio, è il capostipite del regno della Vita, mentre Adamo è il capostipite del regno della Morte. Per Paolo è basilare questa contrapposizione. "I due versetti finali precisano il ruolo della legge in questo destino di Morte e di Vita. Paolo ne ridimensiona l'importanza e, nello stesso tempo, ne qualifica negativamente la funzione. (...) Non è realtà originaria e creata da Dio all'inizio, come pretendevano i rabbini del tempo. Non solo: di fatto essa si è inserita come forza proliferatrice dei peccati" (Barbaglio). Paolo vuole sottolineare che il progetto

originario di Dio è che la grazia sovrabbondi rispetto al peccato e alla condanna.

Per comprendere meglio il pensiero di Paolo si possono cercare alcuni elementi nello "sfondo culturale" nel quale vive e si forma. Dice Barbaglio: "Non si può negare che tra Rm 5,12-21 e la letteratura apocalittica del tardo giudaismo vi siano somiglianze evidenti. Tuttavia l'apostolo appare molto più radicale nel valutare lo stato di universale sudditanza al Peccato e alla Morte. (...) non è rilevabile nella letteratura giudaica alcuna traccia del futuro Adamo che riscatta l'umanità peccatrice. Si può dire che il parallelismo antitetico Cristo-Adamo costituisce un punto originale della teologia paolina".

Aggiungo un commento della studiosa Beverly Robertz Gaventa. Dice che è possibile che le donne si sentano escluse da questo testo in quanto la storia umana viene interpretata da due figure maschili.

Occorre tenere conto innanzi tutto che la parola greca utilizzata è *anthropos*, che significa "essere umano" o "persona", e poi che Paolo, essendo figlio del suo tempo, difficilmente avrebbe potuto scegliere altre figure rappresentative o parlare di "genere umano". Quello che si può rilevare è che per Paolo è importante e fondamentale affermare che Dio ha operato attraverso un "essere umano particolare, ebreo, maschio, e che mediante la sua morte e risurrezione ha inaugurato una nuova era".

Luciana Bonadio

Lettera ai Romani - capitolo 6

Paolo ritorna a descrivere l'esistenza cristiana. Il parallelismo antitetico "Cristo-Adamo" lascia il posto alla presentazione della viva esperienza ecclesiale. Si può notare che le antitesi "peccato-giustizia, legge-grazia, morte-vita" sono parimenti al centro di queste pagine. Il motivo tematico è lo stesso: la liberazione dalle forze alienanti del peccato e della morte.

Mentre nel cap. 5 il processo liberatorio era visto principalmente come azione efficace di Cri-

sto, ora lo si considera dall'angolatura che vede la partecipazione dei credenti. La svolta importante è individuata nel battesimo, condizione che accomuna tutte le persone credenti, anche quelle della comunità di Roma che Paolo presumibilmente non conosce.

Lo schema paolino è caratterizzato, in questo, come in altri casi, dall'antitesi "allora-ora". La contrapposizione tra il passato e la nuova situazione, creatasi per grazia, è presente nell'intero

capitolo. La svolta si è verificata nel battesimo e nella connessa accettazione di fede del credo cristiano.

E qui emerge un secondo schema, complementare al precedente, che intende esprimere l'irrevocabilità del cambio di esistenza e il non ritorno al passato: indietro non si torna. Con termini plastici e metaforici Paolo formalizza così il nuovo essere dei cristiani: "morti al peccato e viventi per Dio". Afferma anche il passaggio da uno stato di sudditanza schiavistica al peccato a una condizione di obbediente servizio a Dio e alla giustizia. Esclude altresì ogni possibile neutralità o autonomia della persona credente; detto in altri termini: ha sempre un padrone cui obbedire e dimostrarsi disponibile. La libertà cristiana non è solo una libertà "da", ma una libertà "per". Sottratta al dominio del peccato, la persona credente non entra in una terra di nessuno. L'esodo non è stato solo l'uscita dal paese dei Faraoni, ma anche l'ingresso nella terra promessa. L'esistenza cristiana è nuova obbedienza, cioè accettazione della signoria di Cristo, che esclude ogni altra signoria.

Alla domanda iniziale "*Dunque, che diremo?*" fa seguito una considerazione che tende ad evidenziare la differenza tra peccatore e peccato. I cristiani sono "morti al peccato". La giustificazione del peccatore non vuole dire giustificazione del peccato. Morti al peccato indica in modo metaforico totale estraneità al campo operativo del peccato, il quale è una dinamica che prende possesso dell'uomo e delle sue scelte, esercitandovi un peso condizionante. Dire che i/e credenti sono morti/e nei confronti del peccato significa affermare che non ne sono più dominati/e.

Di qui l'esigenza di escludere concrete espressioni di sudditanza: "*Come potremo ancora vivere nel peccato?*". Voler rimanere soggetti al peccato contraddice l'essere cristiani.

L'accettazione del battesimo come cambiamento radicale di orizzonte ne è la dimostrazione. La prassi battesimale è anche il segno di una radicale unione e appartenenza al Signore, il quale darà una vita nuova ai credenti, parallela alla resurrezione di Cristo. Questo è il traguardo finale che sta ancora all'orizzonte dell'estremo futuro. Al presente c'è il dono della vita nuova, la possibilità, cioè, di condurre un'esisten-

za qualitativamente diversa da quella tipica del vecchio mondo di sudditanza al potere dispotico del peccato.

L'intento del v. 5 è quello di affermare la certezza della futura resurrezione dei battezzati, simile a quella di Cristo. L'unione dei battezzati a Cristo si estende dunque al suo destino di risorto, partecipato ora nella nuova vita e, alla fine, nella resurrezione.

Il peccato però non è morto e rimane sempre una potenza terribile e minacciosa. Le persone credenti sono chiamate a mettersi al servizio di Dio come viventi che sono risaliti dal regno dei morti. Sono altresì chiamate a costruire una vita a misura del nuovo mondo dei risorti, perchè per grazia ne è stata loro offerta la possibilità, in quanto liberate dal potere del peccato. Continuare a peccare perchè non si è più sotto la legge? Non sia mai, è la sua risposta. Non ci può essere alternativa, la decisione è già stata presa. Il fronte su cui sono attestate è già stabilito.

Ciò spiega perchè l'apostolo si esprima in termini di ringraziamento a Dio; a Lui si deve se hanno superato il loro passato schiavistico per mezzo della fede: "*Avete poi obbedito di cuore a quella forma di insegnamento cui siete stati affidati*". Barbaglio cita un certo Bouttier il quale dice: "Liberati dal peccato, siete diventati schiavi della giustizia". Quel comportamento che costituiva per loro vergogna è stato ribaltato attraverso questa svolta decisiva. Sono stati affrancati dal dominio del peccato per passare nella sfera benefica dell'influenza di Dio e della giustizia. Non si tratta però di un processo meccanico: si impone l'esigenza di agire con coerenza.

L'ultimo versetto del capitolo intende motivare l'affermata concatenazione tra presente storico e futuro ultimo. La perdizione eterna rappresenta in proiezione futura ciò a cui inevitabilmente porta la sudditanza al peccato.

A detta di Barbaglio i punti fermi dell'interpretazione del capitolo sono: 1) l'efficacia salvifica della morte e resurrezione di Cristo; 2) il battesimo come spazio d'incontro effettivo con l'evento di grazia; 3) la partecipazione dell'essere umano che aderisce con fede all'annuncio evangelico.

Domenico Ghirardotti

Lettera ai Romani - capitolo 7

Il capitolo presenta serie difficoltà d'interpretazione e si ricollega, per molti versi, al capitolo precedente.

Paolo comincia rivolgendosi ai Romani come a persone esperte di diritto e di leggi, per introdurre un discorso teorico sui diritti e i doveri dei coniugi in regime di matrimonio consacrato. Il problema non era tanto quello d'identificare il peccato con la legge, quanto quello di avere o non avere coscienza del peccato stesso. Se non esistesse la norma di legge che stabilisce di *non desiderare* - dice - io non avrei conosciuto il desiderio passionale. La norma che vieta di fare un'azione, paradossalmente, scatena il desiderio di compiere proprio quell'azione che la legge vieta. Ma, prima che ci fosse la legge, si sarebbe potuto compiere la stessa azione senza che fosse imputata a colpa, non essendoci consapevolezza di compiere un'azione proibita. "Il peccato, una volta trovato un punto d'appoggio nella nostra debolezza, ci ha sedotti, scatenandoci il desiderio passionale. Quindi la legge è santa, il comandamento è santo, giusto e buono!" (vv. 11-12).

Paolo continua il suo discorso facendo un'analisi psicologica delle contraddizioni dell'animo umano. La legge è buona perché è spirituale, ma io sono di carne: "*Non capisco quello che faccio: non faccio quel che voglio, mentre faccio quel che non voglio; e proprio perché faccio ciò che non voglio, riconosco la bontà e la giustezza della norma*". Ma nel ragionamento di Paolo il paradosso continua: "*Infatti, se non faccio il bene che voglio e compio il male che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Approvo la legge di Dio, la legge interiore dello Spirito, ma poi c'è un'altra legge diversa nel corpo e nelle membra che osteggia la legge della mente e mi rende schiavo del peccato. Uomo infelice che sono! Chi mi libererà dal corpo che porta questa morte?*" (vv. 19-24). Allora Paolo, un'identica persona, con la mente serve la legge di Dio, con il corpo serve la legge del peccato. Tuttavia, per coloro che sono uniti a Cristo, non vi è nessun elemento di colpa o di condanna.

Affrontiamo una questione spinosa: "*Non capisco quello che faccio: Io non eseguo, infatti, ciò che voglio, ma faccio quello che odio*" (vv. 15-17). Dunque, c'è una radice malata nel cuore, che deve essere risanata. Questo non lo potrà fare la legge, ma la potenza con cui Dio libera. Solo allora quel cuore umano, guarito per la potenza di Dio, sarà in grado di ascoltare la Parola, di ricevere la legge nuova e di portare frutti. Questo era quanto già i profeti Geremia ed Ezechiele avevano annunciato: "*Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo...vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi*" (Ger 31,33 – Ez 36,26). È proprio vero: finché il cuore dell'uomo non è cambiato e purificato alla radice, qualunque legge, qualunque dono positivo, qualunque intervento di Dio verso la sua creatura non otterrebbero altro risultato che moltiplicare il peccato. Qui comincia a illuminarsi in prospettiva uno scenario che ci colloca nel cuore del mistero trinitario di Dio. Saremo raggiunti al fondo del nostro essere, alle radici del nostro cuore, con la potenza dello Spirito. E noi siamo liberati dalla legge proprio perché siamo sotto la grazia, attraversati dall'opera purificatrice dello Spirito.

In quei tempi il giudaismo, soprattutto quello di marca rabbinica, attribuiva alla legge un preciso ruolo salvifico e il compito di contrastare l'istinto malvagio che si annida nel cuore umano.

Nella carne del Figlio di Dio, morto e risorto, si è manifestata a noi la giustizia di Dio, mediante l'invio dello Spirito Santo, che rinnova nell'intimo del cuore la creatura umana e la rende così pronta per incontrare il Dio che si è presentato nella carne fino a morire per risorgere.

La salvezza, allora, è immersione nel mistero trinitario, è battesimo nella vita trinitaria di Dio. Solo nella luce di questo intervento di Dio, il cuore umano accoglierà anche la legge di Dio e, accogliendo in essa il progetto di Dio, entrerà nel flusso vitale del figlio di Dio.

L'ipocrisia di Paolo dove sta? Nel fatto che da

un lato egli considera la morte fisica come un ostacolo insormontabile alla realizzazione della giustizia sulla terra; dall'altro invece egli sollecita a ricercare la giustizia della fede, nonostante la presenza della morte.

Tra le due tesi vi è un elemento che qui non appare, ma che è assolutamente indispensabile perché entrambe le tesi possano coesistere senza contraddirsi: questo elemento è appunto la Chiesa, la comunità di molte persone unite da una fede e da una unità di carismi e virtù. Se Paolo si rivolgesse al singolo cristiano, la sua Lettera porterebbe ad assumere una posizione di tipo protestantico. Siccome invece la Lettera si rivolge alla comunità cristiana di Roma, con essa egli chiede implicitamente che l'istituzione ecclesiastica venga rafforzata al massimo, al fine d'impedire che l'uomo s'illuda di poter costruire il bene comune in virtù delle proprie leggi.

Paolo non potrà evitare due nodi cruciali del problema. Se la legge è stata di fatto un fattore di perdizione per l'umanità, s'impone la necessità di essere liberati. Altrimenti la salvezza non sarebbe completa, anzi, non se ne potrebbe neppure parlare. D'altra parte, una volta inserita la legge nel fascio di quelle realtà di male da cui l'uomo deve essere riscattato, ha buon gioco l'obiettivo giudaico di attribuire a Paolo l'inconcepibile identificazione della legge con il Peccato e la Morte. Ciò è semplicemente blasfemo, se si pensa che è stata data da Dio.

Paolo, come si può notare, ha una concezione alquanto bizzarra della legge. Egli infatti la considera come un oggetto a se stante, completamente avulso dalla società ch'essa rappresenta. Paolo ragiona da metafisico e, come tale, vede nella legge non una semplice espressione della libertà umana, ma una vera e propria incarnazione del male o, meglio, uno strumento di tentazione che il male (il peccato) può utilizzare in qualunque momento contro la volontà di bene che l'uomo può avere.

In concreto, Paolo imbecca la direttrice della distinzione tra legge in sé, realtà buona sotto ogni punto di vista, e l'uomo concreto dominato dal Peccato, in cui essa di fatto ha giocato un ruolo negativo.

È incredibilmente limitato Paolo quando sostie-

ne di non aver "conosciuto il peccato se non per la legge" (v. 7): "Prendendo occasione da questo comandamento (Non desiderare), il peccato - egli afferma - scatenò in me ogni sorta di desideri" (7,8). È lo stesso ragionamento che certi pedagogisti fanno, rivolgendosi ai bambini o agli adolescenti, quando dicono che per essi niente è più desiderabile di ciò che viene vietato.

E' singolare che una persona intellettualmente dotata come Paolo non sia riuscita ad accorgersi che la legge, di per sé, non può indurre al male più di quanto non possa indurre al bene. La legge è sempre e solo un riflesso della realtà sociale e, se un uomo si lascia dominare dalle tentazioni, la legge non può certo essere considerata più responsabile della realtà sociale ch'essa riflette.

Le leggi degli ebrei erano più democratiche di quelle pagane, poiché - dice Paolo - "ricercavano la giustizia". Le tribù, infatti, erano meno caratterizzate dai rapporti di tipo schiavistico, anche se al tempo di Paolo questa caratteristica era sempre meno vera. In ogni caso, solo uno sciocco avrebbe potuto attribuire alla legge mosaica il progressivo consolidarsi dei rapporti di tipo schiavistico, ovvero il fallimento della ricomposizione delle antiche usanze comunitarie. Paolo qui, in maniera rovesciata, compie lo stesso errore degli scribi e dei farisei, allorché erano convinti che, per conservare l'originale spirito comunitario d'Israele, fosse sufficiente rispettare fedelmente la legge e tutte le tradizioni, orali e scritte, che ad essa si erano sovrapposte nel corso dei secoli.

La realtà è che gli uomini non hanno bisogno delle leggi per capire cosa è "bene" e cosa è "male". Quando ciò avviene, è perché sul piano sociale si è già persa questa capacità di discernimento. A quel punto si può anche istituire una legge che ristabilisca l'ordine, ma sarebbe ridicolo farlo con lo scopo di assegnarle un potere magico risolutivo. Questo era stato il limite della cultura religiosa mosaica, ma nel tempo in cui essa nacque e si sviluppò quel limite era stato in realtà un "progresso", in quanto l'esigenza di una "legge" veniva a regolamentare dei rapporti la cui conflittualità appariva socialmente irrisolvibile.

Viceversa, Paolo si ostina a contestare il valore

della legge mosaica, perché non vuole scendere sul terreno concreto delle contraddizioni di tipo *sociale*. Le poche volte che, indirettamente, cerca di farlo, il risultato è sempre lo stesso: il male non sta nei rapporti sociali, ma nella *coscienza* dell'uomo, per cui non esiste legge che non possa essere strumentalizzata dal peccato.

Qui Paolo cade in contraddizioni difficilmente comprensibili: da un lato, infatti, afferma che la coscienza umana è dominata dal peccato; dall'altro sostiene che la Legge mosaica permetteva all'uomo di avere maggiore "coscienza" di questo peccato. Così dicendo, Paolo fa dell'uomo un mostro inspiegabile. Non a caso egli, a un certo punto, arriva a dire, con un'analisi psicologica di grande forza emotiva, che l'uomo non fa ciò che vuole ma ciò che detesta (7,15). Con ciò ammettendo che nell'uomo risiedono due forze contrapposte, di cui quella "malvagia" risulta alla fine, dominante, salvo, beninteso, l'intervento salvifico di un Dio misericordioso. Paolo non avrebbe mai ammesso che una tale lacerazione interiore potesse essere il riflesso di *rapporti sociali antagonisti*. Anzi, egli avrebbe sostenuto sempre il contrario, e cioè che l'antagonismo sociale è il prodotto di un "*corpo votato alla morte*" (v. 24).

Non è in questo senso paradossale che, nella teologia paolina, Dio-padre, nella sua infinita bontà, abbia creato un essere umano in grado di fare non il bene che vuole ma il male che non vuole (v. 19), in grado di avere "*il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo*" (v. 18)?

Alcuni passaggi vorrei riprenderli per altre considerazioni: nei primi versetti 1-6, dove parla dei diritti del matrimonio e l'esempio, naturalmente, lo fa a carico della moglie, che non può andare con un altro uomo finché il marito è vivo, ma solo dopo la sua dipartita. Se lo fa mentre il marito è ancora in vita, è considerata adultera. Questo paragone serve a Paolo per far emergere come la morte è fattore liberatorio nei confronti della presa della legge.

In breve, si tratta solo dell'illustrazione dell'efficacia salvifica della morte di Gesù rispetto alla tirannia legalistica. Altra cosa che vuole far emergere è come l'uomo può essere debole e mortale nella sua creaturalità, e spesso connota

la sua condizione di soggetto dominato dal peccato e chiuso nella logica della ricerca egoistica ed orgogliosa di se stesso.

Altra considerazione: dal versetto 7 viene usata più volte la prima persona singolare. Chi è questo "Io" che compare più volte nel testo? Ci sono diverse ipotesi: la più accreditata è quella storico-salvifica, che vede rappresentato nell'Io il popolo israeliano nel periodo premosaico, quando era esente dagli obblighi della legge, non ancora promulgata, e viveva in uno stato di innocenza.

Altra considerazione sulla legge, che viene più e più volte citata in questo capitolo: Paolo passa da una considerazione della legge in se stessa, vista astrattamente, a una valutazione del suo ruolo storico. Di fatto essa è stata funzionale all'attuazione della potenza del peccato nella storia umana. Il centro d'interesse diventa così l'uomo alle prese con la legge.

Nei versetti che vanno dal 14 al 25 Paolo vuole introdurre subito il nuovo concetto che si contrappone alla legge: "la legge è spirituale, ma Io sono carnale". I versetti 18-19 e 21 precisano che il volere dell'Io tende al bene, in sintonia con ciò che la legge vuole; ma Paolo precisa pure che il fare va nel senso opposto. L'uomo si rivela un essere velleitario e impotente a tradurre in atto le sue positive aspirazioni.

Paolo può così evidenziare la seconda conseguenza: "*non sono più Io che agisco così, bensì il Peccato che abita in me*". Il Peccato è padrone assoluto e l'uomo ne è schiavo o prigioniero. Paolo intende presentare l'immagine dell'uomo estraneo all'azione liberante di Cristo, facendo risalire la rovina umana all'azione di quel meccanismo perverso che è il rifiuto di Dio. Nell'uomo prende forma il rifiuto materiale della legge divina ai fini dell'affermazione di se stesso: l'uomo, da persona carnale, ne fa espressione della sua cupidigia di idola di se stesso.

Il capitolo termina con un grido espressivo della condizione esistenziale dell'Io e con un canto di ringraziamento. L'Io riconosce lo stato disperato in cui versa e ne fa lamento. Si trova in un vicolo chiuso. La liberazione viene da Dio, che agisce mediante Gesù.

Tutte le idee politiche, teologiche, sociali e

culturali della *Lettera ai Romani* poggiano su un'errata concezione della natura umana e dei rapporti sociali ch'essa dovrebbe naturalmente vivere. Paolo ha esteso all'essenza dell'uomo in generale quelle contraddizioni che, in realtà, sono frutto di rapporti sociali storicamente determinati, cioè non ha fatto altro, in ultima istanza, che legittimare il sistema sociale schiavistico.

Luciano Fantino

Or sappiamo che tutte le cose cooperano al bene di quelli che amano Dio, i quali sono chiamati secondo il suo disegno. (...) Se Dio è per noi chi sarà contro di noi? (...) Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Sarà forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? (...) Infatti sono persuaso che né morte, né vita, né angeli, né principati, né cose presenti, né cose future, né potenze, né altezza, né profondità, né alcun'altra creatura potranno separarci dall'amore di Dio. (Romani 8, 28-39 passim)

Lettera ai Romani - capitolo 8

L'ultima parte di Rm 7 rappresenta un excursus scollegato e in contrasto con Rm 8. Partiamo da Rm 7,6, ovvero da quel "*siamo stati liberati dalla Legge per servire secondo lo Spirito*", che è nuovo, e non secondo la lettera, ormai antiquata. Rm 8 si concentra sull'identità del cristiano governata dallo Spirito, in netto contrasto con il dominio della carne. Possiamo suddividere il capitolo in 3 sezioni: a) la vita secondo lo Spirito (vv. 1-17); b) la speranza nella gloria futura (vv. 18-30); c) la certezza dell'amore di Dio (vv. 31-39).

Nel v. 1, viene esclusa la condanna e si mette in risalto la figura di Gesù come punto di riferimento per chi vuole mettersi alla sua sequela. Paolo sembra voler rassicurare la sua comunità, incoraggiandola a vivere con serenità la propria identità cristiana in un periodo di persecuzioni. E prosegue parlando della legge morale come principio fondamentale. La legge dello Spirito è quel soffio vitale che dà vita, quel vento che muove e anima l'essere umano. Lo Spirito dà vita in Cristo perché ci libera dall'inautenticità cristiana e, quindi, dalla morte dell'anima, portandoci verso una nuova esistenza nel pieno delle Beatitudini.

Il v. 3 sorprende i contemporanei di Paolo, poiché introduce un cambiamento radicale: lo Spirito sostituisce la Legge. Questa, che Gesù non aveva abolito ma portato a compimento (Mt 5,17), viene ora superata dallo Spirito, che dà vita. Mentre la legge umana spesso portava al peccato, lo Spirito, che è fonte di vita, non

potrà mai portare all'inautenticità il cristiano. Tutto ciò è stato reso possibile grazie alla venuta di Gesù, il quale, con la sua Parola (Gv 1,14), ha restituito dignità all'essere umano e ha promesso il dono dello Spirito. Gesù stesso è nato essere umano, carne, ossa, nervi, sangue, e ha assunto pienamente la nostra natura, soggetta al peccato. Questo sottolinea la sua dimensione umana e creaturale, in cui si è immerso.

Paolo non si limita a sottolineare la dimensione creaturale di Gesù, ma evidenzia che la carne è sinonimo di fragilità e difetto. Egli afferma che Dio ha condannato il peccato nella carne di Gesù e, attraverso la sua morte, ci ha portato la salvezza. Bisogna tener presente che in ambito giudaico la morte in croce era considerata una maledizione, ma Paolo riesce in modo geniale a ribaltare questa prospettiva, presentando la morte di Gesù come il mezzo supremo per redimere l'umanità.

La contrapposizione tra carne e Spirito continua nei versetti successivi, raggiungendo il suo apice nel v. 9, dove equipara lo Spirito alla Grazia (Rm 6,14). Non essere sotto il dominio della carne è una condizione di vita di chi sceglie la sequela di Cristo, e Paolo non lo evidenzia con un divieto, ma con un'affermazione positiva: "Non siete". Qui Paolo compie un'operazione geniale e rivoluzionaria per il mondo giudaico: identifica lo Spirito di Dio con lo Spirito di Cristo. È la prima volta che, in ambito giudaico, lo Spirito viene attribuito a un uomo che si definisce "Figlio di Dio", che è umano e che da alcuni

è considerato un profeta e da altri un sobillatore. Per Paolo lo Spirito di Cristo è dunque condivisione dello Spirito di Dio, e ciò segna un passaggio teologico fondamentale: Cristo diventa il mediatore tra Dio e l'umanità, partecipando dello Spirito di Dio e al tempo stesso incarnando la dimensione umana.

In 1Cor 15,45 Paolo riesce a far digerire ai suoi contemporanei l'idea che l'adam (dell'AT) riceve la vita e l'ultimo Adam (del NT) dà la vita. Avere lo Spirito di Cristo significa essere in comunione profonda con lui. Il pensiero paolino collega questa dinamica alla "giustificazione per fede", resa accessibile attraverso il battesimo. Lo stesso Gesù riceve il battesimo con l'acqua nel Giordano, ma il Battista annuncia che sarà Gesù stesso a "battezzare in Spirito" e chi viene battezzato in Spirito viene immerso totalmente in Cristo. Il battesimo, dunque, non è un atto per riempire i registri delle chiese-istituzioni, ma un'adesione autentica al messaggio evangelico. È un atto di fede ed è una trasformazione interiore, che sancisce l'appartenenza a Cristo e alla via delle Beatitudini.

A questo punto è necessario entrare nel pensiero paolino. In Paolo non c'è una netta separazione tra corpo e anima, ma una visione unitaria dell'essere umano. Egli distingue *corpo* (soma), che rappresenta l'essere umano nella sua totalità, e che può essere strumento di peccato (Rm 6,12-13) o tempio dello Spirito (1Cor 6,19); *carne* (sarx), intesa come condizione esistenziale (Rm 8,3) vulnerabile al peccato, ma non intrinsecamente negativa, poiché Cristo stesso si è incarnato; *anima* (psyche), che indica la vita interiore (1Cor 15,45); e *spirito* (pneuma), luogo della comunione con Dio e simbolo dell'umanità rinnovata in Cristo (Rm 8,16), opposta alla condizione di peccato della carne. Dunque in Paolo non c'è la distinzione antropologica tra corpo e anima, ma una distinzione di funzioni e stati esistenziali.

Per comprendere il v. 11 è importante focalizzarsi sull'espressione "*Se Cristo è in voi*", che implica una salvezza battesimale. L'adesione al messaggio evangelico, attraverso il battesimo, comporta la morte del vecchio essere umano. Il battezzato sperimenta "la vita del nuovo mon-

do", che si conforma alle Beatitudini e che non avrà fine, poiché è gioia che si esprime nel dare. Se dunque l'esistenza del credente è orientata dallo Spirito, ne deriva un impegno di vita concreto. Per questo motivo, rivolgendosi ai suoi interlocutori con "fratelli", Paolo ricorda loro di non essere più debitori della carne, ovvero attaccati alle cose che non sono evangeliche. Il destino di una vita secondo la "carne" porta alla morte dello spirito, mentre la vera vita consiste nel mettersi a disposizione dello Spirito, che è il soffio di vita, per essere felici e realizzati.

Con il v. 14 entra in gioco la dimensione più intima della relazione con Dio. Vi è un chiaro parallelo con Gal 4,6-7, scritta prima di questa lettera, dove si afferma che chi segue la Parola diventa figlio di Dio. In Galati è lo Spirito del Figlio a gridare "*Abbà! Padre!*", mentre in Rm 8,15 siamo noi, nello Spirito, a gridarlo. Questo perché noi siamo immersi in Cristo, nel suo insegnamento. I cristiani diventano quindi "*eredi di Dio, coeredi di Cristo*" e "partecipi" del dono della Risurrezione (rinnovamento di vita). Tuttavia, per giungere a questa eredità devono percorrere un cammino impegnativo, spesso segnato da insidie e difficoltà, causate da chi prova invidia per la loro felicità o si sente minacciato dalla loro testimonianza (es. politici, esponenti delle chiese patriarcali-conservatrici).

Se la fratellanza di Israele si fondava sulla particolare paternità di Dio, stabilita attraverso l'elezione del popolo, nel contesto cristiano si è sviluppata un'idea in chiave trinitaria. La paternità di Dio si riferisce in primo luogo al Figlio e attraverso di lui si estende anche a noi. Questo avviene perché il suo Spirito dimora in noi e ci rende capaci di rivolgerci a Dio dicendo "Padre" (Rm 8,16): come cristiani, veniamo inseriti nella vita trinitaria. Il termine "Trinità" non compare mai in Paolo, ma nel linguaggio cristiano successivo. Stando alle sue lettere, si parla di "relazione binitaria", come si evince già in 1Cor 8,6. Qui emerge una chiara distinzione tra il Padre, origine di tutto, e Cristo, tramite il quale tutto è stato creato. La presenza dello Spirito viene sviluppata successivamente come elemento unificante, completando così la comprensione trinitaria che il cristianesimo

elaborerà pienamente nei secoli seguenti. Paolo affronta questo aspetto ponendosi dal punto di vista della sua matrice ebraica e introduce il concetto di "filiazione adottiva": una genialità teologica, che ha rivoluzionato il rapporto tra Dio e l'essere umano, in una società in cui, oltre al peccato e al giogo della Legge, si aveva paura di non valere nulla.

Questo tema emerge chiaramente in Gal 4,1-3, dove Paolo paragona la condizione dell'umanità prima della venuta di Cristo a quella di un erede ancora minorenne, privo della piena libertà e dignità, simile a uno schiavo. La filiazione adottiva, resa possibile da Cristo, libera l'uomo da questa condizione di minorità, attribuendogli piena dignità come figlio di Dio e conferendogli un senso profondo di appartenenza e valore. Questo significa che prima di aderire al messaggio evangelico eravamo schiavi degli elementi del mondo, cioè condizionati da valori materiali, norme umane o strutture che ci allontanavano dalla libertà dello Spirito. In quanto cristiani, la maturità spirituale ci rende liberi da queste catene, chiamandoci a vivere come persone adulte nella fede. Essere adulti significa assumersi responsabilità, non solo nella società, ma anche nella Chiesa di Dio (Paolo non ha mai parlato di chiesa in termini istituzionali).

Nella seconda parte della lettera Paolo affronta temi legati alla fine delle cose, con un tono marcatamente escatologico. Per comprendere appieno il suo messaggio è necessario calare la lettura nel contesto sociale e antropologico-filosofico del tempo. Nel giudaismo si parla spesso di "cieli nuovi e terra nuova", un concetto presente, ad esempio, in Isaia e in Apocalisse. Tuttavia, il giudaismo contemporaneo a Paolo presenta una visione del tempo molto diversa rispetto a quella greca. Nel pensiero greco la speranza è considerata un disvalore: un'illusione che distoglie dall'accettazione del presente. Al contrario, nell'ebraismo la speranza è centrale. La speranza non solo apre il presente al futuro, ma innesca un movimento che rompe la concezione pagana del tempo.

Nel mondo di Paolo, in cui la successione cronologica viene spesso percepita in modo negativo, la prospettiva di "cieli nuovi e terra nuo-

va" è assente. Infatti Paolo si concentra su una speranza escatologica radicata nella fede cristiana: un futuro rinnovato, che coinvolge tutta la creazione e trova il suo compimento nella gloria, promessa da Dio. Per fare un esempio, in Israele, partendo dal peccato di Adamo si nota una progressione storica: la storia della salvezza è vista come una sequenza di interventi di Dio a favore dell'umanità. Questo conferisce al tempo una prospettiva ottimistica, radicata nella fede nell'agire divino. Israele percepisce il tempo come un percorso orientato verso un fine, in contrapposizione alla visione greca, dove ciò che conta è il presente, riassunto dal famoso "carpe diem". Un interessante parallelo si trova in Seneca, che, pur non essendo cristiano, riflette sul legame tra il parto, la vita e la morte. In lui vi è una visione molto positiva della vita attuale, pur con i suoi limiti. Il parto non è solo l'inizio del vivere umano, ma anche una metafora per l'ingresso in una nuova esistenza, piena e significativa, nonostante le inevitabili doglie. I cristiani così adottano un concetto tipico della cultura greca, secondo cui il giorno della nascita coincide simbolicamente con quello della morte, enfatizzando la natura transitoria della vita. Questa lettura, dunque, si avvicina al senso cristiano della speranza escatologica, dove le sofferenze presenti sono viste come parte della vita, in cui si inserisce il nostro cammino alla sequela della Parola. Per Paolo la salvezza che i cristiani vivono nella vita terrena è un anticipo di quella che si realizzerà pienamente nel futuro, con la redenzione totale che avverrà dopo la morte biologica. In questo contesto Paolo usa il termine "immortalità" solo una volta, in 1Cor 15,53, per parlare del corpo. L'immortalità che Paolo esplicita è in netto contrasto con la visione platonica secondo cui il corpo è visto come una prigionia per l'anima. Per Paolo, infatti, la salvezza non implica una liberazione dell'anima dal corpo, ma un rinnovamento e una trasfigurazione del corpo stesso, che diventa parte della redenzione totale promessa da Dio.

Il concetto della perseveranza (Rm 8,25) che emerge nel pensiero cristiano ha delle affinità con quello stoico, come si vede ad esempio in Seneca, che paragona il saggio a uno scoglio: una

figura che rimane immobile e saldo di fronte alle difficoltà, senza farsi scalfire dalle circostanze della vita. Tuttavia, per Paolo lo “scoglio” della perseveranza non è una mera resistenza stoica alle difficoltà quotidiane, ma è un futuro promesso a cui i cristiani sono destinati. Egli basa questa visione sulla precomprensione ebraica della speranza escatologica.

Inoltre, Paolo sottolinea che nella preghiera è fondamentale lasciare spazio allo Spirito che è in noi. Lo Spirito prega al nostro posto, e non è necessario recitare, come pappagalì, preghiere prestabilite o formali. La preghiera, secondo Paolo, è un atto di comunione diretta con Dio, guidata dallo Spirito, che intercede per noi anche quando non sappiamo cosa chiedere. Paolo descrive Dio come l’oggetto di amore che scende e si espande nel cuore del credente. Questo amore divino è un dono che non si conquista, ma che viene dato gratuitamente. Paolo, pur senza fare un esplicito riferimento all’AT, allude a concetti simili a quelli presenti in Dt 6,5, evidenziando come l’amore per Dio sia una risposta libera e gratuita alla sua chiamata e non qualcosa che si guadagna o merita.

Questo amore, ricevuto dallo Spirito, diventa la base della nostra relazione con Dio. In precedenza Paolo aveva parlato di un’adozione a figli, ma questa non è una semplice adesione al messaggio evangelico, bensì un processo attraverso il quale chi è alla sequela è chiamato a essere conforme all’immagine del Figlio, il primogenito tra molti fratelli. Con questa affermazione Paolo esprime l’idea che la nostra identità è radicata nell’imitazione e nella somiglianza con Gesù, il modello perfetto per ogni cristiano.

Nella terza sezione del capitolo le cose si fanno più interessanti. Paolo pone una domanda fondamentale: “*Che diremo dunque di queste cose? Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi?*”. È interessante notare che Paolo non dice “Dio è con noi”, ma fa una dichiarazione molto più importante: “Se Dio è per noi” chi potrebbe mai essere contro di noi? Nell’AT si afferma spesso che “Dio è con noi”, nel senso che Egli è dalla nostra parte. Paolo spinge oltre questo concetto, suggerendo che se “Dio è per noi”, come un alleato, nessuno può realmente prevalere contro

di noi. La domanda è quindi retorica e implica una risposta ovvia: nessuno.

Proseguendo nella lettura, per comprendere Rm 8,32 è utile fare un richiamo a Gen 22, dove Dio loda Abramo perché non ha risparmiato il proprio figlio, ma lo ha dato. Tuttavia, Paolo ribalta questo concetto. Se Abramo ha sacrificato Isacco, Dio ha sacrificato il suo unico Figlio per la salvezza dell’umanità. Questo paragone è un’intuizione geniale di Paolo, che riprende un concetto tipico della tradizione ebraica e lo rielabora per farlo comprendere ai suoi contemporanei.

Infine, Paolo conclude con un’affermazione decisiva: nessuno può condannare coloro che sono in Cristo, cioè coloro che sono stati scelti da Dio e che, attraverso la loro adesione alla Parola, hanno accettato il dono della felicità e della salvezza. Non c’è più condanna per chi è unito a Cristo, perché Dio stesso l’ha giustificato. Paolo aggiunge anche che Cristo Gesù è morto ed è risorto, e siede alla destra di Dio, dove intercede per noi. Quest’immagine della destra di Dio non è da intendersi in senso letterale, ma si rifà al Sal 110, dove si dice “*Siedi alla mia destra*” riferendosi al Messia. Sedersi alla destra di Dio implica la funzione di intercedere per gli esseri umani. Qui Paolo utilizza il termine *Paracrito* (usato da Giovanni con lo stesso significato), affermando che Cristo è l’incarnazione di quel “Dio per noi”.

Ed è in questo momento che entra in gioco l’amore (Rm 8,35). L’amore di Cristo è un amore discendente, che nel NT viene indicato come agàpe, un amore che scende dal grande verso il piccolo, da Dio verso l’essere umano. Paolo si chiede perché possiamo parlare dell’amore di Dio e risponde che Cristo, nel quale Dio si è manifestato, ci ha amati e ci invita a comprendere questo amore profondo e misterioso sotto la croce. Certamente è un paradosso, perché non parla di un dio teorizzato dalla filosofia o raccontato dai poemi epici, ma di quel Dio che si manifesta nell’unico sacrificio: la croce, luogo dell’amore supremo di Dio per noi. Ma per capire questo concetto paolino della croce bisogna analizzare 1Cor.

Stefano Peiretti

Le tempeste e la poca fede

(Marco cap. 4,35-41)

Crede sempre, anche quando sembra che Dio dorma e non si curi di noi: questo ci chiede questa breve pagina del vangelo. Non è per niente facile farlo.

La domanda che Gesù rivolge ai discepoli sconvolti dalla tempesta che li ha assaliti “*non avete ancora fede?*” rinvia a quello che egli afferma quando interviene per togliere dolore, malattia e morte: “*La tua fede ti ha salvato*”. Lo dice al centurione che gli ha chiesto di guarire il suo servo, alla donna che soffre per il flusso di sangue, ai ciechi che gli chiedono di avere pietà di loro. Gesù non può salvare se non trova la fede, come a Nazareth dove “non fece molti miracoli a causa della loro incredulità”.

La salvezza (nelle varie forme) richiesta a Dio necessita della nostra fede e, quindi, della nostra partecipazione. Noi abbiamo bisogno di credere, anche nei momenti in cui è più difficile, per poter fare la nostra parte.

Dio e l'essere umano concorrono insieme alla soluzione dei mali; non sappiamo perchè giungono certe tempeste nella vita, non lo sanno neppure gli evangelisti che le raccontano, ma ci dicono che nelle nostre notti Dio è con noi e nella tempesta ci salva.

Anche se la tempesta viene raccontata come un episodio improvviso ed imprevedibile, mi viene da pensare come sia possibile che dei pescatori esperti - tali vengono definiti alcuni suoi discepoli - non prevedano la possibilità di fenomeni del genere (Lc. 12,54-56). Evidentemente non è il fatto in sé che va preso in considerazione, ma la lezione che ne può derivare.

In molte parti dei vangeli si può osservare come sia presente nei discepoli la fragilità e la debolezza.

Gli insegnamenti appresi non sono sufficienti, bisogna far intervenire qualcuno di indubbia autorevolezza: Gesù.

Dove c'è la possibilità di relazione i discepoli ci provano, anche se non sempre con risultati soddisfacenti, ma hanno visto come fa il Maestro. Dove relazione non può esserci (nei confronti di

elementi che riguardano la natura o gli “spiriti maligni”) è necessaria una “parola”, un “ordine” proveniente da un essere non solo umano.

Il dominio sulle forze della natura era per i salmisti e i profeti la riprova della sovranità di Dio sull'universo; ora questo compete al suo particolare inviato: il Messia che è venuto a liberare gli esseri umani anche dai disastri che si verificano nel mondo fisico, che è legato inscindibilmente alla vita reale.

Per Gesù la paura è collegata alla mancanza di fede, che vuol dire non essere riusciti a mettere in campo tutte le energie ricevute dal Creatore. Raramente questo avviene. Risulta più comodo avvalersi di alternative non sempre utili.

Come potremmo leggere questa pagina del vangelo provando a vestire i panni di donne e uomini ucraini, di donne e uomini palestinesi, gettati nelle acque tempestose di guerre non volute ma delle quali stanno pagando il prezzo che è sotto gli occhi di tutti e tutte? Chi dovrebbero “svegliare” per far cessare queste tragedie? I vari ONU, NATO ed altri si sono finora dimostrati incapaci di dare risposte e, quando le hanno date, è stato ancora peggio.

La mancanza di fede di cui parla Gesù non può essere certo addebitata a chi sta subendo quotidianamente ogni sorta di vessazioni, anzi, forse è proprio il mondo dei non potenti che può accrescere la fede mobilitandosi in solidarietà. L'accrescimento della fede può avvenire aumentando l'impegno di quelli/e che sono fuori dalle tempeste, promuovendo azioni per dare voce, più voce, a quelli/e che i poteri stanno ignorando.

Ho fatto accenno alle due situazioni a noi più note, sapendo che in molte altre parti del creato c'è molta gente in queste condizioni di disperazione. Capire quello che realmente stanno vivendo è praticamente impossibile, tuttavia penso che l'accrescimento della nostra fede passi anche attraverso queste prove e i tentativi di estenderne il più possibile la conoscenza e la sensibilizzazione.

Domenico Ghirardotti

Ancora il sabato

(Luca cap. 6,6-11)

La discussione sul sabato rappresentò un momento importante nella vita di Gesù e fu uno dei fattori che portarono alla sua eliminazione.

Nel brano in questione possiamo vedere Gesù che entra nella sinagoga e, invece di rivolgersi ai più "rispettabili" osservanti, mette al centro quest'uomo che ha la "mano arida". Tutto si può dire del Maestro tranne che non sia rispettoso della legge. Semplicemente si è espresso a favore della sua osservanza, in questo caso del sabato, liberata dalla soffocante morsa dei cavilli legalistici. Vuole restituire al sabato la sua funzione liberatrice.

La mano arida è una parte del corpo che non funziona come dovrebbe. Questa condizione rende di per sé giustificato un intervento che deve avere la priorità, anche in un ambiente come la sinagoga e in un giorno particolare come il sabato, il giorno della preghiera, della lode a Dio e del riposo.

Ma quale lode a Dio migliore del ridare vigore, vita, quel che si voglia, ad un essere umano che da questo intervento si può vedere trasformata la vita?

Il vero problema è che tutte le scuse sono buone, quando chi "conta" ha deciso di contrastare Gesù perchè ostacola i propri piani o semplicemente viene a turbare un ordine delle cose che è più utile mantenere inalterato. Allora diventa una trasgressione del sabato occuparsi di una persona sofferente, mentre non lo è congiurare per uccidere Gesù.

Certo deve aver messo in forte imbarazzo sentirsi interpellare su "cosa è permesso fare in giorno di sabato? fare del bene o fare del male? salvare la vita di un essere umano o lasciarlo morire?" (v. 9).

E' troppo evidente la contraddizione che i suoi avversari si trovano ad affrontare e, come spesso succede quando si riceve per così dire un colpo da "KO", si reagisce nel modo meno opportuno: in questo caso con il tentativo di "farlo fuori" (v. 11).

Teniamo sempre conto che i racconti di "miracolo" non vanno letti come cronache di fatti ma come l'eco di avvenimenti spesso interiori e spirituali, ma non per questo meno reali, che hanno "guarito" la vita di molte persone che Gesù ha incontrato.

Può succedere, in alcuni momenti della vita, che l'opera delle nostre mani si dilegui e le nostre braccia siano attraversate dal gelido vento della sterilità. Per molte/i può arrivare prima o poi il momento in cui si avverte un senso di sgomento, di vuoto, di scoraggiamento di fronte alla pochezza dei risultati ottenuti oppure che l'impegno non sia stato sufficientemente valorizzato.

Gesù ci invita a muoverci dallo stato di rassegnazione per andare al "centro"; egli sa che sotto lo sguardo di Dio, spesso, una mano stanca, affaticata e "morta" può riprendere vigore e rifiorire se incontra una mano che la sa scaldare.

Se continueremo a lasciare in un angolo le mani deboli, queste si atrofizzeranno fino a seccare, mentre a volte hanno solo bisogno di essere "scaldate". Bisogna solo riuscire ad individuarle e non sempre è facile ma anche capire quando è il momento di prenderci responsabilmente delle libertà, anche se questo può comportare la trasgressione di qualche convenzione, dogma o norma che sia.

In conclusione mi viene spontanea una considerazione. E' dalla "notte dei tempi" che si emanano leggi, si modificano... sembra che ad ogni modifica si debba migliorare: macchè, sempre peggio. Non vorrà forse dire che più che cambiare le leggi si dovrebbe cambiare qualcos'altro? Se proviamo a rileggere i vangeli qualche utile indicazione la troviamo. Le parole riferite a Gesù ci mettono davanti a qualcosa di inequivocabile e anche molto scomodo: se non parto da me, ogni cambiamento rimarrà pura illusione; se non metto in campo il cuore, tutto resterà come prima, se non peggio.

Domenico Ghirardotti

Teologia politica cultura

Verso una spiritualità integrale *Un'urgenza planetaria*

11° Incontro europeo delle Comunità cristiane di base - Pesaro, 20-22 settembre 2024

Saluti e presentazione

Amici, amiche, vi saluto cordialmente e vi ringrazio per aver invitato Itziar e me. Vi ringrazio per essere qui! La vita, il suo respiro profondo, ci riunisce in questa bella Pesaro. Qui, sulle rive dell'Adriatico, che fa parte del Mediterraneo, ci sentiamo uniti a tutti i mari e a tutte le terre. Siamo sorelle e fratelli della comunità di tutti gli esseri umani e della comunità di Gesù, il profeta di Nazareth che ha annunciato il Giubileo della libertà e della fraternità-sororità universale. Il suo annuncio, la sua chiamata, la sua presenza ci uniscono.

Non so se esagero se dico che molti di noi, qui riuniti, sentiamo di trovarci a un delicato bivio della nostra vita: la volontà non viene meno, ma le energie si affievoliscono; la fiamma che ci ha animato per decenni continua a bruciare, ma la stanchezza si fa sentire e le domande aumentano. Abbiamo ancora abbastanza fiato?

È a questo bivio che voglio collocare le seguenti riflessioni sulla spiritualità integrale. Voglio dirvi, semplicemente e cordialmente, e ripetermi: Sì, sorelle, fratelli, possiamo respirare in pace, senza aggrapparci a nessun risultato o impegno. Ancora oggi queste comunità possono respirare e dare fiato, libere dal frutto raggiunto o dal fallimento raccolto nella nostra missione, nei nostri lunghi anni di generosa dedizione. Non mi resta altro che ringraziarvi e congratularmi con voi per ciò che siete stati e avete fatto, per ciò

che continuate ad essere e a fare.

Dividerò le mie riflessioni in sei punti. Inizierò sottolineando la profonda crisi di civiltà che stiamo vivendo e l'urgenza spirituale che si manifesta. Dopo aver chiarito in un secondo punto cosa intendo per "spiritualità integrale", il tema che mi è stato proposto, dedicherò i quattro punti successivi a quattro idee che considero fondamentali per comprendere e vivere questa spiritualità integrale: che la spiritualità è al tempo stesso frutto e agente della trasformazione integrale; che la trasformazione politica è un prerequisito per la trasformazione spirituale; che la speranza costitutiva della spiritualità non consiste nell'attesa della realizzazione dell'utopia, ma nel vivere animati dallo spirito della vita; e che lo sguardo mistico percepisce la plenitudine utopica come una realtà presente.

1. Crisi della civiltà e urgenza spirituale

Non credo sia esagerato affermare che la nostra specie umana *Sapiens* non ha mai vissuto un'epoca di cambiamento e di crisi come questa che abbiamo dovuto vivere proprio noi, la generazione nata negli anni '40 e '50 del XX secolo, la stragrande maggioranza di noi. Mai i cambiamenti e i pericoli sono stati così profondi, così rapidi e così globali; i cambiamenti della nostra generazione riguardano praticamente tutti gli individui della specie: otto miliardi.

Mai i paradossi sono stati così tanti e così radicali. Mai gli esseri umani sono stati così padroni e signori della Terra e allo stesso tempo così

schiavi gli uni degli altri e di sé stessi. Mai siamo stati così potenti, eppure così insicuri e vulnerabili. Non siamo mai stati così saggi e così folli, così creativi e così predatori, così innovativi e così sterminatori. Non abbiamo mai avuto così tanti rimedi per le malattie e la fame, ma non abbiamo mai lasciato che così tanti milioni di persone morissero per la povertà, la solitudine e l'angoscia. Mai abbiamo posseduto tanta conoscenza scientifica e tanta tecnologia, ma mai siamo stati attori e vittime di tanto controllo e oppressione universale, mai abbiamo fabbricato tanti strumenti di distruzione della vita, mai abbiamo rischiato di perdere la padronanza delle nostre stesse macchine intelligenti. Mai abbiamo avuto accesso a così tante informazioni istantanee e globali, ma mai sono state diffuse così tante bufale interessate e perniciose. Mai abbiamo avuto a portata di mano così tanti mezzi per migliorare la nostra specie umana fino a limiti inimmaginabili, ma mai siamo arrivati così vicini a rovinarla per sempre. Mai la pace e la giustizia per tutta l'umanità sono state così a portata di mano, ma mai siamo stati così armati tutti contro tutti, e mai dalla Seconda Guerra Mondiale così tanti Paesi, fino a 92, sono stati coinvolti in 56 conflitti armati. Mai come oggi siamo stati capaci di essere sorelle e fratelli di tutti in una comunità planetaria di popoli confederati, ma mai come oggi siamo impegnati in una folle competizione planetaria di tutti contro tutti e contro noi stessi. Mai abbiamo goduto di così tante risorse per soddisfare i nostri bisogni, ma mai abbiamo generato così tanti bisogni frivoli e insaziabili, a scapito prima dei più indigenti e a scapito, alla fine, del benessere universale. Mai le opportunità sono state così tante e le minacce, dal cambiamento climatico all'intelligenza artificiale generativa, così grandi. Questo è il panorama del nostro mondo, di questa nostra meravigliosa e contraddittoria umanità, incompiuta come tutte le specie viventi. Siamo una specie dotata di capacità sorprendenti, ma ancora incapace di volerle gestire con saggezza, incapace di vera libertà, cioè di volere il bene degli altri come il proprio e di essere felici di farlo. Non saremo liberi finché non arriveremo

mo a questo, e mi chiedo se abbiamo fatto dei progressi e se ne faremo.

Questa è la sfida che *l'Homo sapiens* deve affrontare come mai prima d'ora, da quando è apparso sulla Terra 300.000 anni fa. In questa crisi radicale, a questo bivio storico, dobbiamo scegliere tra la vita comune e il collasso comune. Riusciremo a sopravvivere collettivamente a questa profonda asfissia vitale comune che ci minaccia? Riusciremo a realizzare quella "coraggiosa rivoluzione culturale" che Papa Francesco ha invocato?

Non nego la mia trepidazione, il mio dubbio che ci riusciremo. Ma non esito a dire: "Sì, possiamo". Ma dovremo volerlo davvero e investire in esso le nostre immense capacità e le enormi risorse economiche che dedichiamo alla conquista dello spazio e alla guerra contro noi stessi. E non esito a dire: una rivoluzione culturale sarà possibile solo se intraprenderemo una profonda trasformazione spirituale, un percorso di spiritualità personale e istituzionale, individuale e planetaria, "politica" nel senso più pieno del termine. È in gioco la nostra sopravvivenza personale e universale. Che tutti e tutte possiamo respirare profondamente in tutti i sensi: questa è la questione. Il presente e il futuro di questa umanità, della sua civiltà, dipendono da questa spiritualità.

Per spiritualità non intendo credenze, dogmi, rituali e istituzioni religiose, che oggi sono privi di significato per una vasta e crescente maggioranza. Né mi riferisco alle cosiddette pratiche "spirituali" in contrapposizione ad altre pratiche (mentali o fisiche, accademiche, professionali o politiche). Né mi riferisco alla cosiddetta "dimensione interiore" della persona in contrapposizione alla cosiddetta "dimensione esteriore". Anche questo tipo di opposizioni ha perso il suo significato. Spiritualità significa piuttosto ampliare la coscienza e vivere l'ampio respiro universale, personale e istituzionale. Ricordiamo la radice indoeuropea del termine spiritualità: *-sp*, una radice condivisa da altri termini come *spirito*, *speranza*, *spazio*... Abbiamo bisogno di vivere, comprendere ed esprimere la spiritualità in un paradigma che corrisponda

all'ampiezza suggerita dal termine stesso, in un paradigma *integrale*, coerente con la visione del mondo generalizzata della nostra cultura. Abbiamo bisogno di una spiritualità integrale che possa offrire l'ispirazione e l'incoraggiamento di cui il mondo ha bisogno al suo bivio. Che cosa significa dunque "spiritualità integrale"?

2. Cosa si intende per spiritualità integrale?

Ken Wilber è la persona che ha compiuto lo sforzo maggiore nel nostro tempo per offrire un modello olistico, un "paradigma olografico", un'esplorazione dell'esperienza umana profonda "alla frontiera di tutte le conoscenze", tenendo conto dei "tre occhi della conoscenza", una "visione integrale" che comprende i campi della scienza, della psicologia, della filosofia, delle varie tradizioni sapienziali, spirituali e/o religiose. Propone quindi un quadro teorico-pratico che comprende l'esperienza spirituale a partire da un approccio o da una visione integrale¹.

L'autore sviluppa un modello complesso che chiama "i quattro quadranti" che è alla base di tutte le sue riflessioni e scritti sulla spiritualità. Egli distingue, senza separare, quattro sfere o quadranti che costituiscono la spiritualità:

- 1) Il quadrante in *alto a sinistra* corrisponde all'IO INTERNO INDIVIDUALE (il mio mondo soggettivo: idee, emozioni, affetti e disaffezioni, desideri e rifiuti, credenze...);
- 2) il quadrante in *basso a sinistra* rappresenta il NOI INTERNO COLLETTIVO (il mondo intersoggettivo e culturale: appartenenza sociale, identità di gruppo, simboli e valori condivisi...);
- 3) il quadrante in *alto a destra* rappresenta l'ES-

SO ESTERNO INDIVIDUALE (l'organismo individuale oggettivo, fisico-biologico: atomi, molecole, cellule, circuiti neurali, DNA...);

4) il quadrante in *basso a destra* rappresenta l'ES-SO ESTERNO COLLETTIVO (l'ambiente fisico e istituzionale, inter-oggettivo: terra, cosmo, leggi, istituzioni, organizzazioni politiche, economiche...).

Nessuna di queste quattro sfere o dimensioni è separata da tutte le altre, ma è costitutivamente legata a tutte. Ogni parte è in relazione con tutto, ogni fenomeno con ogni fenomeno, ogni esperienza con ogni esperienza.

C'è un ampio consenso tra tutte le scienze e le conoscenze attuali su questo paradigma o quadro generale di comprensione della realtà nel suo complesso. Non solo la fisica e la biologia, ma anche la psicologia e la sociologia, l'antropologia e la filosofia suggeriscono una visione del mondo, un paradigma olistico, integrale, interdimensionale e interdisciplinare. Nessuna prospettiva della realtà è separabile da altre prospettive. Nessuna conoscenza è separabile da altre conoscenze. E anche dire, capire e vivere sono inseparabili.

Ebbene, questo stesso paradigma olistico e integrale ci viene imposto quando si tratta di dire, comprendere e vivere la spiritualità. La spiritualità non è un'esperienza o una dimensione vitale separata o separabile dalle molteplici dimensioni interrelate che ci configurano come organismi in generale e come organismi viventi, senzienti e coscienti in particolare. La spiritualità è lo sguardo profondo a cui si aprono tutti gli sguardi nella loro interrelazione. È l'esperienza profonda, integrale e vitale che emerge da tutte le esperienze. Pertanto, non possiamo parlare di spiritualità, né comprenderla o viverla, secondo il vecchio paradigma metafisico, dualistico e a compartimenti stagni, se vogliamo che la spiritualità sia ispiratrice per noi stessi e per gli uomini e le donne di oggi, almeno in questa cultura che chiamiamo occidentale. E oserei dire che questo paradigma olistico, segnato soprattutto dallo sviluppo e dalla diffusione della conoscenza scientifica interdisciplinare, finirà per imporsi a livello planetario, man mano

1 *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras*, Kairós, Barcelona 1987; *Psicología integral*, Kairós, Barcelona 1994; *Una teoría de todo. Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad*, Kairós, Barcelona 2001; *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós, Barcelona 2007; *La visión integral. Introducción al revolucionario enfoque sobre la vida, Dios y el Universo*, Kairós, Barcelona 2008; *Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma*, Kairós, Barcelona 2010; *Meditación Integral*, Kairós, Barcelona 2016

che l'accesso all'università diventerà universale. Questo non significa che la scienza empirica e positiva, basata sulla misurazione e sul calcolo matematico, esaurisca la conoscenza della realtà nel suo profondo mistero. Certamente no. Ma sembra innegabile che la spiritualità sia sempre più incompatibile con le credenze in entità metafisiche (spiriti, dèi...), rivelazioni divine e dogmi infallibili, tipici di un paradigma mitico premoderno. La "spiritualità integrale" presuppone - come insiste anche Ken Wilber - che sia intesa in modo coerente con la cosmovisione scientifica interdisciplinare del mondo².

Sulla stessa linea non posso non citare Raimon Panikkar, di madre catalana e padre indù, sacerdote ai margini del sistema cattolico, scienziato, filosofo, teologo, maestro spirituale, promotore del dialogo interculturale e interreligioso, mistico di frontiera, transfrontaliero, che ha riassunto il suo percorso spirituale in quella bella e memorabile confessione: "Sono partito [dalla Spagna per l'India] cristiano, mi sono scoperto indù e sono tornato buddista, senza aver smesso di essere cristiano". Riconosceva che in lui convergevano quattro grandi fiumi: il cristiano, l'indù, il buddista e il secolare.

Nell'introduzione al secondo volume delle sue *Opere Complete* scrive: "Che tipo di spiritualità è propria del nostro tempo? Cercare di definire come dovrebbe essere la spiritualità del nostro tempo è già un paradosso: la soluzione non è nella risposta, ma già nella domanda; cioè, nella formulazione stessa della domanda e nel fatto che sentiamo il bisogno di questa spiritualità, anche se non possiamo dare la risposta. Tuttavia, offro un abbozzo di risposta dicendo che la spiritualità deve essere integrale: ciò significa che deve coinvolgere l'essere umano nella sua totalità. E allora bisogna chiedersi: che cos'è l'essere umano [...]. L'essere umano è questa realtà espressa dalle quattro parole greche *soma - psyché - polis - kosmos*"³. Cioè: corpo, psiche, so-

cietà, mondo o cosmo.

Aggiungerei che non solo l'essere umano è corpo, psiche, società e natura o cosmo. Lo è anche ogni essere vivente, almeno ogni animale vivente. Anche un cane, un uccello e persino, in qualche misura, un verme o una spugna marina sono corpo fisico, relazione sociale, psiche individuale e cosmo. Siamo tutti antica polvere di stelle e proveniamo tutti dallo stesso primo batterio. Siamo tutti fratelli e sorelle. Per quanto riguarda il confine tra gli esseri viventi e quelli che chiamiamo inerti, è così chiaro e definito come siamo soliti pensare? In ogni caso, ogni organismo vivente vive delle particelle, degli atomi e delle molecole che lo nutrono, e la sua autonomia dipende dall'ambiente fisico e biologico che lo circonda, e dall'energia del sole che lo mantiene in vita e che orbita all'interno della Via Lattea, che insieme a tutte le galassie orbita in un universo che non ha un inizio o una fine definibili ed è in creazione permanente, forse in creazione eterna.

3. La spiritualità è il frutto e l'agente di una trasformazione integrale

Allo stesso tempo, però, ogni organismo, per quanto piccolo, agisce a sua volta su ciò che lo fa nascere. La foresta cresce grazie alla pioggia, ma a sua volta contribuisce alle condizioni che generano la pioggia. Una dose di serotonina può migliorare il mio umore o il mio rapporto con le persone, ma le mie condizioni fisiche e sociali possono avere lo stesso effetto anche senza andare in farmacia. Le mie idee e le mie emozioni dipendono anche dal mio apparato digerente, dalla società a cui appartengo, dalla terra in cui vivo, dal sistema politico ed economico da cui sono governato. Ma anche la politica, l'economia, la natura, la cultura, il benessere sociale e la mia salute corporea dipendono dai miei pensieri e dalle mie decisioni personali. Tutto interagisce con tutto, tutto è interrelato con tutto, tutto dipende in qualche misura da tutto. La dipendenza è interdipendenza.

Lo stesso vale per la spiritualità. È legata a tutte le dimensioni della realtà. La spiritualità non è un'esperienza particolare tra le altre, come l'esperienza di camminare, mangiare o chiacchierare con un amico.

plenitud de Vida (Herder, Barcellona 2015), in cui definisce la mistica come "esperienza piena" o "esperienza integrale della vita".

2 Cf., per esempio, la conferenza del 2016 "Enfoque integral de la espiritualidad" in: <https://www.nodualidad.info/charlas/una-espiritualidad-revolucionaria1.html>

3 *Obras Completas*, Tomo I. *Mística y espiritualidad. Volumen 2: Espiritualidad, el camino de la vida*, Herder Editorial. Barcellona 2015. Il primo volume si intitola *Mística*,

La spiritualità è la profondità di tutte le esperienze, è la profonda pienezza vitale che risulta dalla relazione armoniosa tra tutte le dimensioni che ci costituiscono: il mondo interiore individuale con la sua coscienza, i suoi pensieri e le sue emozioni; il corpo fisico con i suoi geni, i suoi organi e tutti i suoi bisogni e funzioni vitali; il quadro sociale, politico, economico, culturale che ci plasma interamente; e anche l'aria e l'acqua e le foreste e il sole e tutte le innumerevoli galassie. Da ognuna di queste dimensioni e dalla loro reciproca relazione emerge la spiritualità, lo spirito vitale profondo e creativo.

Ma va detto di più: la spiritualità non è solo il frutto, il risultato, dell'insieme di condizioni che la rendono possibile, ma è anche, allo stesso tempo, l'agente trasformatore della trasformazione integrale della realtà. Quindi, da un lato, la spiritualità è la profonda saggezza di vita che emerge dalla congiunzione armonica di tutte le dimensioni - interiore ed esteriore, biologica e culturale, mentale e culturale - ma, dall'altro, questa profonda saggezza di vita agisce sulle varie condizioni e può rigenerarle, liberarle e potenziarle. La spiritualità è il riconoscimento dell'essere fontale, del battito profondo del cuore, dell'aspirazione ultima che anima ogni cosa, della creatività universale, al di là dell'apparenza e dei pregiudizi, delle paure e degli interessi che ci racchiudono, ma questo riconoscimento riverente della realtà nella sua profondità diventa a sua volta creativo, ri-creativo. Quando il nostro sguardo si lascia illuminare dalla luce e dal bene che si manifesta in ogni cosa, allora il nostro sguardo ricrea a sua volta ciò che vede. Quando diventiamo profondamente consapevoli che siamo in relazione con tutto e che saremo solo in piena comunione con tutto, allora la nostra consapevolezza genera comunione.

E possiamo continuare. La spiritualità è fedeltà al reale, a tutto ciò che è reale in tutte le sue dimensioni, e la fedeltà personale e collettiva alla realtà la trasforma in tutte le sue dimensioni. La spiritualità è la profonda fiducia nell'inesauribile potenzialità di noi stessi e di tutti gli esseri nella loro relazione reciproca, e questa fiducia universale approfondisce e moltiplica le relazioni creative. La fede o la fiducia che riceviamo e restituiamo è la guarigione delle ferite e il ripristino della comunione degli esseri attraverso cui esistiamo. La spiritualità è l'apertura al soffio vitale che abita in

tutti gli esseri, l'apertura al soffio vitale trasforma e ricrea la vita in tutte le sue dimensioni. E così cresce, o può crescere, la felice bontà o la gentile beatitudine, la fraternità-sororità universale.

4. Trasformare la politica per la trasformazione spirituale del mondo

Nei due punti precedenti ho voluto chiarire che la spiritualità è allo stesso tempo, inseparabilmente, un frutto emergente e un agente trasformatore di tutte le dimensioni interrelate che compongono il mondo, la realtà, la vita. L'esercizio personale del silenzio interiore e l'azione politica personale e istituzionale sono inseparabili. Lo sviluppo di quella che chiamiamo la dimensione più personale e interiore non può essere separato da quella che chiamiamo esteriorità o azione politica. Allo stesso tempo, la necessaria rivoluzione politica del mondo avverrà solo attraverso uomini e donne profondamente motivati e spinti dallo spirito universale, con o senza religione. Ma permettetemi di insistere a questo punto sulla prospettiva correlativa, cioè sulla necessità dell'azione politica per la trasformazione spirituale del mondo. La spiritualità personale e politica non emergerà senza l'azione trasformatrice di una politica che è essa stessa trasformata.

Per questo dobbiamo chiederci: come potremo imparare e vivere la profonda saggezza vitale, che è il cuore della spiritualità, se l'intero quadro politico - partiti, governi, amministrazione, economia, codici, magistratura... - non si lascia permeare dallo spirito di verità, tolleranza, benevolenza, compassione universale? Come arriveremo a trattare gli altri come noi, nella loro situazione, vorremmo o dovremmo essere trattati, se il sistema educativo non respira e non trasmette sensibilità, attenzione profonda, rispetto, amore per tutte le persone e tutti gli esseri? Come ci libereremo dall'odio e dal desiderio di vendetta, se non sradicheremo completamente dal discorso politico il vecchio principio che "chi fa paga", se non arriveremo a capire che non facciamo del male per libera scelta, ma per errore e mancanza di libertà, se non supereremo le vecchie nozioni di colpa e punizione che sono ancora così profondamente radicate, se non passiamo dalla logica della responsabilità penale alla logica della responsabilità personale e sociale per ogni danno inflitto da noi o da altri, e se

non passiamo dalla logica della punizione alla logica della riumanizzazione e della risocializzazione, se non trasformiamo l'intera politica carceraria? Come impareremo ad amare il bene degli altri come il nostro, o addirittura ad anteporre l'interesse comune al nostro interesse, se l'economia non viene concepita come il modo giusto di distribuire i beni e se non la trasformiamo interamente a partire dalla convinzione e dall'esperienza profonda che siamo nati dalla stessa terra e che tutti i suoi beni appartengono a tutti? Come potremo sentirci figli e figlie della stessa terra, fratelli e sorelle di tutti gli esseri umani, se non reimpariamo la storia dall'inizio e non cancelliamo tutte le frontiere statali con tutte le loro dogane? Come potremo guarire la nostra mente e il nostro corpo se non reinventiamo la politica della ricerca scientifica e tecnologica a livello globale, senza escludere nulla - né le biotecnologie né la neurochirurgia - ma con una priorità assoluta: il benessere integrale personale e planetario? In breve: come potremo respirare senza una nuova politica integrale che ci dia un vero respiro individuale, collettivo e planetario?

Una politica radicalmente trasformata sarebbe quindi un fattore decisivo per la trasformazione spirituale delle persone, della comunità umana, della comunità dei viventi. Se l'intero quadro istituzionale politico, a livello locale e globale, si lasciasse ispirare e guidare dallo spirito di pace e di giustizia universale, allora il mondo si trasformerebbe in una casa comune, in una comunità fraterno-sorale. Allora la nostra psiche personale e sociale sarebbe molto più equilibrata, e il nostro corpo fisico e sociale molto più sano e armonioso, spirituale. Allora lo Spirito creativo della vita animerebbe gli individui e i popoli. Ma quando sarà questo "allora"? Questo mondo trasformato sarà solo un sogno irrealizzato, o un'utopia futura assente?

5. Una spiritualità dalla speranza, ma quale speranza?

Il paradiso sulla Terra non è mai esistito in passato né esiste tuttora nel presente; esisterà mai in futuro? Non lo so. È difficile dirlo, ma nessuno, se è sincero, può smettere di dirlo. Dovremmo tutti sperare che un giorno il paradiso su questa Terra possa realizzarsi, ma nessuno può sapere che ciò avverrà, e spesso non mancano le ragioni per dubitare che ciò accadrà mai. Questo significa rinunciare alla speranza?

No, la speranza è inerente alla spiritualità, come il respiro della vita. Ma la speranza non è tanto aspettare che succeda qualcosa. La speranza consiste soprattutto nel lasciarsi muovere dall'impulso vitale dello spirito, lo spirito universale che muove il cuore dell'universo e di ogni essere. La speranza non salva dalla fatica, dallo scoraggiamento e dal dubbio. La speranza ci salva dall'arrenderci allo scoraggiamento e all'inazione, e ci salva dall'attivismo volontaristico. La speranza suscita impegno ispirato, l'azione animata, indipendentemente dal fatto che le nostre aspettative siano soddisfatte o meno. La speranza è la profonda fiducia nelle infinite potenzialità della realtà infinita. La speranza ci libera dall'attaccamento alla riuscita dei nostri progetti, al raggiungimento dei nostri scopi. Questa speranza anima la spiritualità, rigenera integralmente la vita nella sua sorgente profonda.

La spiritualità integrale incoraggiata dalla speranza aspira all'utopia, alla realizzazione sulla terra della piena fraternità-sororità di tutti gli esseri viventi. E sarà una speranza inquieta, mentre tutte le creature "non saranno liberate dalla schiavitù" (Rm 8,21), finché la creazione continuerà a "gemere nel travaglio" (Rm 8,22), finché "non saranno asciugate tutte le lacrime", finché ci sarà "morte, lutto, pianto e dolore" (Ap 21,3). Tuttavia, sebbene non siano arrivati «i tempi della consolazione universale», «della restaurazione di tutte le cose» (At 3,20-21), sebbene l'utopia futura non si realizzi nel presente, lo spirito della Genesi continua «alleggiando sopra le acque» (Gen 1,2), come prima del primo giorno della creazione. Lo spirito di speranza ispira un impegno ispirato, un'azione creativa e fa di ogni giorno il primo giorno della creazione. Ogni persona e ogni comunità animata dallo spirito può dire in tutta verità: "Ecco, io faccio nuove tutte le cose" (Ap 21,5). La speranza o impulso dello spirito anticipa il futuro. E l'utopia della pienezza diventa presente in ogni momento, nonostante l'oppressione e la sofferenza continuino nel tempo. Questa è la dimensione mistica della spiritualità, alla quale ora farò riferimento e con la quale concluderò.

6. Una spiritualità mistica di pienezza attuale

Non abbiamo il paradiso terrestre né la certezza di realizzarlo. Nonostante tutto, l'impulso del soffio

creativo è in ogni cosa: in ogni particella, in ogni onda, in ogni quanto di energia, nel cuore di ogni atomo e di ogni organismo, nel cuore dei pianeti e delle stelle, delle galassie, nel cuore della materia e dell'energia oscura. Tutto è ed è presente in ogni cosa. E chi vede, sente e vive la profondità della realtà, vede, sente e vive la pienezza presente in ogni cosa. E oggi e qui, anche in mezzo all'incompletezza, all'impotenza e allo scoraggiamento, si respira la pace creativa, lo spirito eterno e universale, il soffio della vita o di *Dio*.

Non avevo ancora pronunciato la parola *Dio* durante tutta questa riflessione, né era necessario che la pronunciassi ora, alla fine. Il nome non ha importanza. Del resto, con quel nome o senza alcun nome, *Dio* è un modo per dire il Mistero indicibile del mondo, l'essere fontale di ogni realtà, la comunione creatrice di tutti gli esseri, il palpito profondo dell'universo o multiverso. È un modo per dire il tutto, la pienezza a cui aspira, silenziosamente e vigorosamente, tutto ciò che è. È anche un modo per dire il Niente o il vuoto senza forma che abita ogni forma. È un modo per dire l'infinita potenzialità che anima tutto, l'eterna creatività di cui tutti gli esseri sono creature e allo stesso tempo creatori. *Dio* è futuro, possiamo dire, quel futuro pieno che desideriamo e che possiamo creare su questa Terra, in questo universo. *Dio* è il mondo futuro di questo mondo, è la Terra trasformata a cui aspiriamo. È la pace nella giustizia e la giustizia nella pace, l'amore o la tenerezza o la coscienza infinita di cui sono capaci tutti gli esseri che siamo, ciascuno nella sua forma e misura.

Ma non mi basta dire soltanto che la parola *Dio* è un modo per dire la pienezza futura. Oserei affermare che *Dio* è anche un modo di dire la realtà eterna e presente al fondo di tutto ciò che è, al di là di tutte le nostre distinzioni spaziali tra qui, là, lì, al di là dei nostri parametri temporali divisori tra passato, presente, futuro. Guardiamo in silenzio il mondo nella sua diafania. Lo *Spirito*, o l'*Atman* o il *Brahman* o lo *Shunyata* o il *Dao* o l'*Einsof* o l'*Infinito* o *Dio*, è lo sfondo senza forma di tutti gli esseri, al di là delle rappresentazioni e dei nomi che gli diamo. È il battito e il respiro di ciò che chiamiamo materia in tutte le sue forme, dall'infinitamente piccolo all'infinitamente grande. Nella pioggia che cade dolcemente, nel seme che diventa pianta e in una spiga piena di

chicchi, nel volto che piange e ride, *Dio* è il reale profondo che respira in tutto ciò che è. E, pur sapendo che esagero quando lo dico, oso dire che, ogni volta che respiriamo, nel profondo ispiriamo ed espiriamo lo spirito o il soffio eterno o Dio. Lo respiriamo sempre nonostante tutto, senza esserne consapevoli, e forse lo respireremo soprattutto quando espireremo il nostro ultimo respiro, quando il nostro respiro si fonderà con il respiro universale.

E respirando, nonostante tutti i limiti personali e politici, possiamo aderire, individualmente e collettivamente, umilmente e frammentariamente, allo spirito di perseveranza e di pace creativa. E possiamo continuare a prenderci cura della vita, della realtà integrale in tutte le sue dimensioni: fisica, psicologica, sociale, culturale, politica ed economica, ecologica planetaria..., nella loro profonda interrelazione reciproca. E alzarci ogni giorno dai nostri sterili pessimismi e svegliarci dal nostro ottimismo illusorio, e alzarci, e fare un passo e poi un altro, e camminare animati dalla fiamma creativa, e accendere piccole fiammelle creative. Accompagnare una solitudine, ascoltare uno sfogo, accogliere un emigrante come un fratello o una sorella, evitare uno sfratto, decontaminare un fiume, incoraggiare un militante di partito, umanizzare una piccola azienda o una piccola parte di una grande azienda.

E, anche se non potremo mai trasformare questo mondo nel paradiso anelato, se continueremo a respirare l'universale ed eterno soffio creativo, se ogni giorno cammineremo di nuovo in quella speranza che non consiste nell'attendere il compimento delle attese, ma nel lasciarsi incoraggiare dallo spirito di consolazione e di solidarietà, dallo spirito di forza felice e perseverante, allora la pienezza futura diventa presente. Al di là di ogni parametro e misura, l'utopia del Regno è anticipata in ogni respiro e in ogni battito del cuore, e in ogni gesto di compassione. E potremo dire come Gesù: «Oggi, qui, si compie la profezia della liberazione futura» (Lc 4,16-21). «Va' e racconta: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i sordi odono, i morti risuscitano e ai poveri è annunciata una buona notizia» (Lc 7,22-23). Come Gesù e come una moltitudine innumerevole di donne e uomini di spirito di qualsiasi religione o fuori da ogni religione.

José Arregi

Il cristianesimo cattolico è imploso. E ora?

Che bei tempi, per le Chiese cristiane, sino alla seconda metà del Novecento! Le assemblee domenicali erano affollate dalla maggioranza della popolazione e, sul fronte opposto, atei militanti alimentavano con attacchi a tutto campo la polemica anti-religiosa. “*S’ode a destra uno squillo di tromba; a sinistra risponde uno squillo: / d’ambo i lati calpesto rimbomba / da cavalli e da fanti il terren*”: alla proclamazione di nuovi, inverosimili, dogmi da parte del papa (come nel 1950 l’Assunzione in cielo di Maria nell’interezza della sua persona, anima e corpo) si contrapponevano le patetiche dichiarazioni degli astronauti russi come Yuri Gagarin (“Sono stato in cielo e non ho incontrato né Dio né angeli”). Di quelle ingenuie diatribe, a meno di un secolo di distanza, neppure l’eco. La dottrina teologica ortodossa e le pratiche liturgiche “obbligatorie” sono semplicemente scomparse nell’irrelevanza.

Le cause sono molteplici e i sociologi della religione non hanno finito di indagarle, ma i preti che abusano sessualmente di minori o le suore sfruttate come manodopera alberghiera a basso costo non rientrano nel novero delle più rilevanti. Come spiega il presbitero e teologo **Bruno Mori** nel recente *L’implosione di una religione. Verso la crisi dei dogmi, dei sacramenti e del sacerdozio* (Gabrielli Editori, San Pietro in Cariano 2024) è tutto l’impianto teologico ed etico del cristianesimo cattolico che non può più essere accettato da uomini e donne del XXI secolo in grado – quando lo desiderano – di leggere, riflettere, confrontarsi con esperti in scienze religiose e in scienze umane. Secondo l’autore (che è stato membro dell’Ordine di Canonici Regolari dell’Immacolata Concezione sino alla morte, avvenuta il 27 ottobre 2023) il movimento spontaneo originario suscitato dalla testimonianza di Gesù di Nazareth è diventato un’Istituzione che ha tradito proprio quei principi di libertà, giustizia, fraternità, nonviolenza, solidarietà universale... per i quali il Maestro nomade è stato ucciso.

Il testo, corposo ma scorrevole e fruibile, di don Mori non può non suscitare critiche e desiderio di approfondimenti.

Una prima domanda: il Dio di Gesù è solo Misericordia materna?

La perplessità più radicale che mi ha suggerito, e che in effetti è duplice, riguarda il messaggio di Gesù su Dio. Una prima questione è storico-esegetica: davvero dal Nuovo Testamento emerge che “il Dio di cui Gesù ci parla è un essere che sembra innamorato di ciascuno di noi”? Un Dio “così familiare, così vicino, così tenero, così benevolo” che, di fronte a Lui, “non possiamo che sentirci gioiosi e fiduciosi, perché il suo pensiero suscita in noi la certezza che da Lui non saremo mai giudicati, né ripudiati né condannati, ma sempre e solo cercati, risollepati, guariti, accolti, valorizzati, giustificati e amati” (p. 44)? Sinceramente ritengo che sarebbe unilateralmente selettiva questa “immagine” di Dio. Dai vangeli (canonici e apocrifi), ma più in generale negli scritti del Secondo Testamento, risulta che Dio è così, ma anche altro. L’elenco dei passi in cui il Padre è anche esigente, minaccioso di castighi, duro sino a sembrare ingiusto sono davvero numerosi. Il biblista Giuseppe Barbaglio ha sostenuto in varie occasioni che la contrapposizione fra un Dio severo (dell’Antico Testamento) e un Dio benevolo (del Nuovo) non è legittimata dai testi: infatti il Dio degli ebrei proprio come il Dio dei cristiani è un “Giano bifronte”; entrambi hanno un volto misericordioso ed un volto violento.

Un Dio tenero potrebbe sopportare il dolore dell’universo?

Ma, ammesso e non concesso, che davvero “l’originalità e il cuore del suo (= di Gesù) messaggio risiedono appunto nella stupenda novità della sua parola su Dio presentato sotto l’immagine di un Padre materno che è solo Amore e Misericordia” (p. 43) – e che dunque tutti i tratti differenti da questi che Gesù stesso attribuisce al suo Dio siano irrilevanti o per lo meno secondari - ,

si profila una seconda questione più filosofico-teologica: come si concilia questa interpretazione (molto toccante, suggestiva) della Divinità con ciò che, negli ultimi due millenni, abbiamo appreso della storia dell'universo e, in particolare, della storia dell'umanità? Come può non impazzire un simile Padre alla vista delle sofferenze costanti, onnipersive, che da milioni di anni stritolano animali di ogni foggia e dimensione, sottoposti all'implacabile legge dell'evoluzione biologica, nonché – da circa 300.000 anni - esseri umani di ogni età, sesso, condizione sociale, insipienti o generosi che siano? Come potrebbe non scoppiare il “cuore” di un Dio alla vista di tragedie immani attribuibili solo in minima parte agli errori e alle colpe degli umani? Sarebbe meraviglioso poter condividere la fede di Gesù in un Dio sapiente e provvidente, affettuoso e premuroso: ma sarebbe anche intellettualmente onesto? La fede è certo un salto *oltre* l'esperienza dei sensi e le evidenze della ragione: ma andare *oltre* può significare anche andare *contro*? Forse nasce da queste domande il movimento filosofico-teologico del “Post-teismo” (o del “Trans-teismo”) dei nostri giorni: un movimento che, riprendendo intuizioni logiche e mistiche ricorrenti della storia delle religioni (anche delle confessioni cristiane), vuole andare oltre ogni antropomorfismo. Dunque non solo oltre il Dio inquisitore, giudice, carceriere eterno, ma anche oltre il Dio curvo su ogni fragile creatura vivente e senziente che – secondo un commovente detto irlandese – modera il vento come segno di attenzione verso la pecorella tosata da poco. Di un Dio, o forse di una *Divinitas* – priva dei tratti (benevolmente) antropomorfici propri del vangelo gesuano, ma comuni a mistici di ogni latitudine e di ogni epoca - dobbiamo confessare che ci è *penitus ignota* (radicalmente inconnoscibile), secondo la lapidaria espressione di Tommaso d'Aquino. Se ci basiamo solo sugli effetti a noi accessibili, possiamo osare ipotizzare solo che l'Energia originaria ed essenziale che anima e sostiene l'evoluzione dell'universo ci “ami” nel senso che sospinge alcuni viventi ad un livello ontologico tale che possono fare tanto male ma anche tanto bene: ci “ami” in quanto ci rende possibile diventare “amanti”. E' molto meno confortante dello splendido annuncio di Gesù, ma mi pare che non contraddica né l'e-

sperienza quotidiana (dappertutto c'è, accanto ad egoismo accentratore, tensione solidale e talora comunione: fra esseri umani, fra altri animali, perfino fra vegetali) né la coerenza logica. Su questa tematica ho l'impressione che don Bruno Mori si mostri esitante, dando motivi di propendere per posizioni ora più ‘tradizionali’ ora più ‘contemporanee’.

Solo volontà di dominio o non anche sete di concretezza?

Il volume del prete bresciano trapiantato in Canada per motivi missionari solleva altre domande (meno radicali delle precedenti, ma non per questo prive di importanza). Ad esempio, egli sostiene che la Chiesa cattolica ha prodotto il suo impianto dottrinario, sacramentale ed etico con lo scopo precipuo, se non esclusivo, di affermare il proprio dominio sulla società. Poiché in un quindicennio della mia vita (tra i 18 e i 33 anni circa) ho vissuto intensamente all'interno di un movimento cattolico ‘ortodosso’, ispirato alle posizioni di Jacques Maritain (con particolare enfasi sulle sue posizioni ne *Il contadino della Garonna*), so per esperienza personale che la questione è complessa. Se Maritain o Gilson, Danielou o von Balthasar, Paolo VI o Giovanni Paolo II, Benedetto XVI o Francesco (che in più di un decennio di pontificato non ha modificato neppure un mattoncino del sistema ereditato dai predecessori) fossero stati animati da volontà di potenza, sarebbe tutto più facile o meno tragico. Certo, in quel quindicennio ho conosciuto cardinali e preti, teologi e teologhe, frati e suore di cui si sarebbe potuto affermare che avessero condiviso – e a propria volta rafforzato - “un Sistema religioso per dotarsi di strumenti e di mezzi estremamente efficaci di potere, di controllo e di sfruttamento” (p. 229). Ma queste persone, avendo coscienza della propria strategia, sono potenzialmente convertibili al vangelo. Esse, a mio sommesso avviso, costituiscono una minoranza nella galassia degli ortodossi, i quali – invece – pensano e agiscono in buona fede. Quando si macerano fra volumi in varie lingue per giustificare i dogmi più inverosimili o lasciano i genitori per tentare di convertire popolazioni africane lontanissime o accettano l'isolamento nel proprio ambiente di

lavoro dove vengono derise per ciò che pensano in campo sessuale... sono animate da volontà di autodonazione sino al sacrificio dei beni più preziosi (l'autonomia economica, la libertà di amare e di essere amati anche carnalmente, l'indipendenza di giudizio nella conduzione della propria vita). I privilegi del potere agiscono se mai come motivazioni inconscie che diventano consce in quei soggetti che – quando capiscono di essere dentro un'Istituzione che ha tradito il vangelo – preferiscono far finta di nulla perché a trenta o cinquanta o settant'anni sarebbe faticoso rifarsi una vita fuori dalla Santa Madre Chiesa. Cosa ha spinto, dunque, un Agostino o un Tommaso d'Aquino a tradurre in termini di cose, di *res*, di sostanze e *di accidenti*, il mondo dei simboli, delle metafore, delle allegorie (per cui ogni messa diventerebbe rinnovamento del miracolo della 'transustanziazione' o ogni ordinazione presbiteriale implicherebbe una trasformazione indelebile e irreversibile dell'essere stesso del seminarista)? L'autore stesso – non so quanto in coerenza con alcune altre pagine in cui elenca in sequenza le “quattro fasi” attraversate dalla Chiesa per “diventare un organismo di potere”: “la creazione di una struttura gerarchica; la creazione di un'ideologia; la creazione di un corpus giuridico e liturgico (...); la creazione di un sofisticato regime di sorveglianza e di controllo basato sulla paura e sul mantenimento di una nevrosi universale di colpa” (p. 70) – afferma con chiarezza che “sarebbe ingiusto e storicamente falso attribuire alle autorità ecclesiastiche l'intenzione esplicita di avere vo-

luto inventare il dogma della divinità di Cristo per giustificare teologicamente il loro sistema di potere” (p. 58) e, qua e là nel libro, evoca una categoria che a me pare più convincente: la “sindrome ontologica”. Almeno in parte richiama una “sete di concretezza” di cui parla, in qualche passaggio delle sue opere, il cardinal Martini. Se, in Giovanni, Gesù promette di offrire la propria “carne”, i discepoli fraintendono il registro metaforico e si chiedono come farà a darla loro in pasto: gli uomini vogliamo certezze, contatti fisici. Il cattolicesimo si è costruito come enorme Macchina per assicurare, confortare. Il fedele che si affida ad essa viene liberato dall'angoscia del dubbio: ci possono essere pastori che strumentalizzano questa fame di materialità, di afferrabilità, a scopi di dominio, ma sospetto che la maggior parte di essi sono i primi ad esserne affetti e a volerla soddisfare. Da questi rapidi cenni si ricava che il libro è un utile, perché organico, compendio critico dell'impianto cristiano-cattolico. Offre anche indicazioni, in positivo, sul da farsi? Forse solo l'ultimo breve capitolo (*I cristiani di domani*) può interpretarsi come *pars costruens*. Troppo poco. Purtroppo il decesso dell'autore, pochi mesi dopo la pubblicazione di quest'opera, ha precluso la possibilità di ascoltare ciò di cui abbiamo bisogno adesso: un piano di ricostruzione dopo il terremoto che ha abbattuto edifici ammirevoli, ma ormai vetusti. Si apre dunque un campo di lavoro immenso e non poco affascinante.

Augusto Cavadi

Erasmus Da Rotterdam, pioniere della spiritualità laica

Oltre la (pur necessaria) critica demolitrice

Anche ad opera di studiosi cattolici si è diffusa la critica all'impostazione dottrinale e morale tradizionale: il libro di Bruno Mori (recensito in questo stesso numero di “Viottoli”) ne costituisce una recente, e non poco eloquente, testimonianza. Ma, dopo alcuni decenni di *pars*

destruens, è arrivato il tempo della *pars costruens*: di una vera e propria “rifondazione”, di una ripartenza dalle fondamenta.

In questa operazione ognuno è chiamato a dare la propria testimonianza. Personalmente osservo con ammirata attenzione le sperimentazioni di vari compagni e compagne di strada in direzione di un *al di là* delle religioni istituzionali, alla ricerca di un'unione “mistica” (dunque si-

lenziosa, ineffabile) con il Segreto dell'universo. Ritengo tuttavia che questo orizzonte di ricerca esperienziale trovi giovamento se accompagnato – direi quasi bilanciato – da un contrappeso: una prospettiva spirituale *al di qua* delle religioni positive. Anche i voli più arditi hanno bisogno di piste di decollo terra-terra; anche i grattacieli più svettanti reggono solo su solide fondamenta sotterranee. L'ipotesi che, sino ad oggi, mi guida in questa ricerca è che le grandi "religioni" tradizionali siano state un apparato per esprimere un sentimento di "religiosità" più basilico, più elementare (spesso venato di tinte panteistiche); il quale, a sua volta, è uno dei mille modi per manifestare la tensione al "ben vivere" che ci caratterizza universalmente (almeno in questa fase evolutiva) come esseri umani, indipendentemente dalle nostre convinzioni nell'ambito della "religione" (istituzionale) e dalla nostra sensibilità nell'ambito della "religiosità" (come sentimento più o meno vagamente mistico).

Come denominare questa dimensione antropologica "laica" che accomuna credenti e non-credenti in senso confessionale, anzi anche persone che non avvertono nessuna apertura al "divino"? In attesa di uno più adatto, da tempo condivido la convenzione linguistica, comune ormai a molti autori, di adottare il termine "spiritualità".

Poiché ovviamente non è questione di etichette, l'impresa più impegnativa è di provare a esplicitare i contenuti di una simile spiritualità 'laica': "esplicitare" perché non si tratta di inventarli più o meno genialmente a titolo individuale, ma di rintracciarli, di riconoscerli, di evidenziarli man mano che si ritiene di incontrarli nelle proprie peregrinazioni sia diacroniche (nel mio caso attraverso il patrimonio della tradizione occidentale) sia sincroniche (dunque attraverso l'ascolto cordiale delle sapienze radicate nelle varie aree del pianeta). Tra i maestri della storia occidentale (la cui voce profetica è stata smorzata, quando non del tutto assopita) da cui ricavare indicazioni costruttive per i nostri giorni rientra certamente Erasmo da Rotterdam (1466 – 1536) che - pur essendo un acuto, talora feroce, critico della cristianità - si è impegnato strenuamente anche per offrire nuove prospettive di metodo e di merito.

Un'idea dell'essere umano

I molti modi di concepire, e vivere, la spiritualità mi sembrano accomunati da una caratteristica: *intendono coltivare le migliori potenzialità dell'essere umano*. Ma quali sono queste potenzialità? Come distinguere le migliori dalle peggiori e dalle pessime? In ultima analisi, siamo alla domanda che da Socrate ad Heschel si ripropone puntualmente da una generazione all'altra: chi è l'uomo (ovviamente inteso come genere umano, non come genere maschile)? Ecco perché, per valutare una spiritualità - per misurarne l'efficacia, i limiti e gli eventuali effetti disastrosi - è decisivo metterne a fuoco la visione antropologica.

Nel caso di Erasmo, egli rivela un'idea realistica del genere umano: che non è capace solo di pensieri elevati e di azioni nobili, ma neppure riducibile a un immondo groviglio di errori e cattiverie:

"L'uomo è predisposto ad un'effettiva ragionevolezza, *ratio*, in forza del suo *ingenium* o *intellectus*; tuttavia, tende fin dalla nascita piuttosto alla *stultitia*, all'immoralità e alla follia, che praticamente si manifesta con ogni genere di 'barbarie' – ignoranza, immoralità, superstizione, crudeltà, ingiustizia, oppressione, guerra, ecc. – Il mero sviluppo intellettuale non può quindi essere d'aiuto perché, in caso di cattiva inclinazione, viene utilizzato in modo improprio. L'educazione quindi è un'*eruditio* orientata a saggezza, *sapientia* la quale, quando arriva a comprendere se stessa, diventa *philosophia*"¹.

Questo essere ambivalente è segnato dalla vulnerabilità, dalla caducità, dalla transitorietà:

"*Quanto è breve, fuggevole, fragile la vita dell'uomo, a quanti malanni è esposta, quante malattie, quante calamità la assalgono di continuo: disgrazie, naufragi, terremoti, fulmini. Non vi sarebbe quindi alcun bisogno di aumentare i mali con le guerre; di qui tuttavia nascono più mali che da ogni altra calamità*"².

1 B. de Ligt, *Erasmo nonviolento. La voce dell'Umanesimo in un'Europa dilaniata dalle guerre*, a cura di R. Altieri, Centro Gandhi Edizioni, Pisa 2023 (ed. or. 1936), p. 252. Non ci s'inganni sul significato del termine *philosophia* nel vocabolario erasmiano: per lui si tratta di una pratica trasformativa della vita (*transformatio vitae*) più che d'un esercizio meramente cerebrale (*ratio*).

2 Erasmo da Rotterdam, *L'educazione del principe cristiano*.

Esso va dunque accolto con cura sin dai primi anni di vita, stimolato, accompagnato nel suo processo di “fioritura” (Martha Nussbaum): ed è questo insieme di strategie trasformative ed auto-trasformative che possiamo denominare “spiritualità”. Più precisamente, nel caso di Erasmo, una spiritualità che definirei volentieri “laica”: egli lavora infatti nell’ottica di una *religio naturalis* in cui s’intrecciano – a parità di merito – la *sapientia* greca e l’insegnamento cristiano (dei primi secoli).

Erasmo, infatti, è uno studioso di letterature classiche (greco e latino) – che, a suo parere, rappresentano il paradigma dell’umanesimo – ma è anche un cristiano. Ed è convinto che non vi sia nessuna opposizione fra la spiritualità naturale, basica, universale e il Vangelo di Gesù Cristo. Anzi, se il messaggio cristiano viene liberato dalle superfetazioni dogmatiche, moralistiche e ritualistiche, viene a coincidere con la coltivazione di ciò che di migliore può esprimere ogni essere umano, in qualsiasi area del pianeta si trovi a vivere: “Tutto quanto di storico, cerimoniale e dogmatico c’è nel cristianesimo è puramente e semplicemente secondario”³ e può confliggere con la saggezza condivisa dalla maggior parte dei popoli della Terra. Ma “ciò che conta è che lo spirito del Vangelo, cioè l’*humanitas*, si realizzi durante tutta la vita”⁴.

Così egli cerca una chiave per uscire dall’*impasse* della Modernità occidentale sia “in quei pensatori, poeti e saggi latini e greci le cui visioni della vita coincidono, a suo avviso, con il significato più profondo del Vangelo” sia “in quei padri cristiani che un tempo cercarono deliberatamente di armonizzare il pensiero antico con il Vangelo nuovo. “Santo Socrate, prega per noi!” esclama questo sacerdote cristiano quasi in visibilio”⁵.

In termini equivalenti, “la vera religione è tutt’uno con quella morale universale di cui Socrate e Cristo hanno dato il grande esempio. Non solo la magia e il ritualismo, ma anche la mitologia e il messianismo sono con ciò di fatto aboliti: la vera *imitatio Christi* consiste nel perseguimento

come filosofo (*philosophus*) di quella piena saggezza che è un tutt’uno con l’amore più alto”⁶.

Una cristologia sobria

L’angolazione di Erasmo si comprende meglio se si esplicita la cristologia che vi rientra: “*se Cristo nel platonismo idealistico dei fiorentini è soprattutto una figura divina, come ad esempio Orfeo, e l’uomo è glorificato come Deus in terra (...), secondo il religioso moralismo tinto di realismo di Erasmo, Cristo è piuttosto la norma dell’essere umano o, meglio ancora, più propriamente: l’uomo normale*”⁷.

Già in uno dei suoi primi scritti giovanili, *De Contemptu Mundi*, è evidente il registro linguistico “laico” tipico del migliore Rinascimento: “definisce Gesù il suo «amico più importante», per citarlo esattamente allo stesso modo con cui cita Virgilio o Cicerone”⁸.

Comunque per tutta la sua esistenza resta convinto che gli slanci mistici o le proclamazioni eroiche non hanno nessuna attendibilità se non si basano su un solido fondamento: l’esercizio delle “comuni virtù che la ragione naturale o la pratica della vita o gli insegnamenti dei filosofi forniscono anche ai pagani”⁹.

La prospettiva di Erasmo non è una sua esclusiva: egli vive in un’epoca in cui “lo spirituale, che si è imparato a sentire in sé, non si considera più qualcosa di sovrumano, ma lo si riconosce come tipicamente umano”¹⁰.

Alcuni tasselli del mosaico

Non posso sintetizzare in poche pagine quella sorta di mosaico dalle molte tessere costituito dalla spiritualità laica di Erasmo. Mi limito, quasi telegraficamente, a elencarne alcune per suscitare il desiderio di continuare – eventualmente – l’indagine meditativa su di esse.

1. Il primato dell’esperienza sensoriale. *Una vita spirituale sana è radicata nell’esperienza corporea, nell’apertura alla dimensione fisica e della nostra soggettività e di ciò che – suo*

no in Idem, *La formazione cristiana dell’uomo*, a cura di E. Orlandini Traverso, Rusconi, Milano 1989, p. 424.

3 B. de Ligt, *Erasmo*, cit. pp. 309 – 310.

4 Ivi, p.310

5 Ivi, p.90

6 Ivi, p.264

7 Ivi, p.269

8 Ivi, p.215-216

9 E. Orlandini Traverso, *Introduzione a Erasmo da Rotterdam, La formazione*, cit., p. 11.

10 B. de Ligt, *Erasmo*, cit., p. 199.

tramite – possiamo incontrare. Sulla base di questa convinzione Erasmo accorda all'esperienza diretta della natura accessibile ai sensi la priorità rispetto allo studio dei testi scritti da altri osservatori, sia pur illustri, quali possano essere "Aristotele, Teofrasto, Plinio"¹¹.

2. **La necessità dell'esperienza interiore.** L'esperienza di ciò che ci circonda all'esterno, per quanto necessaria, è insufficiente: va integrata con *l'esperienza di ciò che siamo nel nostro intimo* (dunque con una conoscenza intuitiva e approfondita del nostro animo): "Mi racconti i tumulti che avvengono in Inghilterra. Narrami invece piuttosto quali tumulti fanno nel tuo intimo l'ira, l'invidia, la libidine, l'ambizione, vizi che è opportuno siano messi sotto il giogo"¹².
3. **L'amore per la conoscenza.** L'ambito dell'esperienza personale (sensoriale ed interiore) è potenzialmente estensibile attraverso l'attività conoscitiva. Una vita spirituale è insufflata di *amore per la conoscenza di tutto ciò che è conoscibile*, pur nella consapevolezza dei limiti costitutivi delle possibilità intellettive umane: "Anche se non si può mai conoscere appieno il conoscibile, si può comunque arrivare a conoscerlo meglio, e si deve anche farlo, per essere veramente umani"¹³.
4. **Equanimità nel giudicare.** Un amore così puro per la verità "oggettiva" (sia pur nella misura limitata in cui è perseguibile) comporta la tendenza all'*equanimità dei giudizi*. Ma non è facile assecondarla. Di Erasmo un suo intelligente lettore ha scritto: "la sua energia creativa non ha il fanatismo estremo, la tenacia ultima, il furore dell'unilateralità"¹⁴.
5. **I limiti della razionalità.** In una vita spirituale armonica *il desiderio di conoscere non deborda in razionalismo* né, ancor meno, in libidine intellettuale. Per quanto necessaria, "una scienza che non sia al servizio della vir-

tù può risultare solo dannosa"¹⁵.

6. **La solitudine dell'anticonformismo.** Chi intraprende il sentiero dell'autenticità spirituale dev'essere disposto alla *solitudine dell'anticonformismo*. Chi persegue la ricerca del vero e del bene non può aspettarsi l'applauso, dal momento che "le sue opinioni e i suoi gusti divergono nel modo più radicale da quelli della folla. E' logico che questo modo diverso di vivere e di pensare gli procacci l'odio di tutti; poiché tra gli uomini non si fa nulla che non sia pieno di follia"¹⁶.
7. **Solidarietà universale.** Solitudine non è sinonimo di isolamento, tanto meno di indifferente insensibilità nei confronti di ciò che avviene agli altri esseri senzienti. Non c'è spiritualità dove manca la costante coscienza del dolore che innerva la storia e il conseguente *sentimento di solidarietà universale*: "Quasi buddhista-pessimista, sa scrivere della sofferenza alla quale sono soggetti i figli degli uomini. Ma il comune bisogno risveglia la consapevolezza della loro interdipendenza e la necessità di una comunità fisica, morale e culturale"¹⁷. Erasmo ama ricordare una potente espressione di Plinio nella sua *Storia naturale*: "E' un dio colui che aiuta gli uomini"¹⁸.
8. **L'arte di comunicare con chiarezza.** Se avverto il legame congenito, radicale, con i miei simili, sarò incline ad acquisire la capacità di *comunicare in maniera chiara, efficace e gradevole* le mie intuizioni, sia a voce che per iscritto: "Chi vive puro fa una gran cosa, e seppure non soltanto per sé, al massimo per i pochi che lo circondano. Quanto più ampiamente si irradia la sua virtù come una torcia accesa, così la conoscenza si diffonde con il suo carattere puro. Quando una persona può affidare alle lettere i pensieri più belli della sua mente ed è al tempo stesso sia colta che eloquente, la sua influenza benefica si espande ovunque e raggiunge non solo l'ambiente circostante e i suoi contemporanei, ma anche gli estranei, la sua discenden-

11 Ivi, pp. 314 – 315. "E qui" – chiosa l'autore della monografia - "si potrebbe stabilire un certo legame tra Erasmo e Leonardo da Vinci" (p. 315).

12 Erasmo da Rotterdam, *Enchiridion militis christiani*, a cura di R. Di Nardo, Japadre, l'Aquila 1973, p. 187, cit. in G. Monaca, *La spiritualità secolare di Erasmo*, Mimesis, Milano – Udine 2019, p. 43.

13 B. de Ligt, *Erasmo*, cit., p. 222.

14 S. Zweig, *Erasmo da Rotterdam*, Rusconi, Milano 1994, p. 54.

15 E. Orlandini Traverso, *Introduzione*, cit., p. 32.

16 Erasmo da Rotterdam, *Elogio della follia*, a cura di N. Petruzzellis, Mursia, Milano 1993, p. 57.

17 B. de Ligt, *Erasmo*, cit. p. 269.

18 Erasmo da Rotterdam, *Elogio*, cit., p. 36.

za e coloro che abitano agli estremi confini della terra”¹⁹.

9. Mantenere la mitezza dei toni. La lodevole intenzione di comunicare ad altri i frutti della propria contemplazione va concretizzata con *toni persuasivamente miti*. Di Lutero, ad esempio, Erasmo condivideva molte critiche alla Chiesa, ma aggiungeva: “Coloro che sono favorevoli a Lutero preferirebbero che scrivesse in modo più civile e moderato”²⁰.

10. Non accettare l'inaccettabile. La persona immatura smette presto di *scandalizzarsi dei mali del mondo* e vi si rassegna come fossero inevitabili: “Ci siamo a tal punto abituati alle guerre, al brigantaggio, ai tumulti civili, alle faziosità, ai saccheggi, alle pestilenze, alle carestie, alla fame che quasi non consideriamo più tutte queste cose come dei mali”²¹.

11. Sobrietà nei costumi e nei consumi. Lo sviluppo armonico delle proprie potenzialità costruttive – che è poi un altro modo di definire una spiritualità matura – non può non implicare predilezione spontanea verso *la sobrietà nei costumi e nei consumi*. Chi è ricco dentro di ricchezza reale non ha nessuna coazione a cercare fuori di sé ricchezze illusorie o, comunque, parziali. Egli “cerca di costruire un mondo e una filosofia di vita secondo la norma classica dell'*humanitas*, che si sarebbe finalmente realizzata nella pacifica Età dell'Oro, quando gli uomini (...) non avrebbero appunto più usato proprio l'oro”²².

12. Libertà dalla sete di potere e di fama. La sovrabbondanza spirituale, che libera dall'ansia dell'accumulo di beni materiali, dona altresì *la libertà dalla sete di potere e di onori*: “Oh, irragionevole ragione degli uomini che, pur potendo vivere ininterrottamente felici, a causa della loro ambizione si mettono in testa una continua infelicità! E ciò mentre dall'*honestas* scaturisce la vera *voluptas*, che rende già possibile un'esistenza armoniosa sulla terra”²³.

13. La pari dignità fra i generi. Dalla “piena

19 B. de Ligt, *Erasmus*, cit., p. 223

20 Ivi, p. 316.

21 Erasmo da Rotterdam, *Sull'opportunità di muovere guerra ai Turchi*, cit. in R. Altieri, *Erasmus*, cit., p. 62.

22 B. de Ligt, *Erasmus*, cit., p. 214.

23 Ivi, p. 215.

dipendenza” dalla “educazione pesantemente sessuofobica e maschilista tipica degli ambienti conventuali in cui era cresciuto” lo libera, sia pur parzialmente, la frequentazione della società extra-ecclesiale: ebbe parole di gratitudine verso “Tommaso Moro, di cui aveva conosciuto la famiglia di tutte femmine, per di più intellettuali, per avergli fatto cambiare opinione sulle donne”²⁴. Infatti nell'Erasmus della maturità si intravedono segnali anticipatori anche su questo elemento dell'evoluzione spirituale: “Vuole coinvolgere la donna nello sviluppo generale. La sua educazione umanistica è necessaria: per lo sviluppo della sua personalità, per renderla compagna di vita di suo marito anche dal punto di vista intellettuale, e allo scopo dell'educazione dei figli”²⁵.

14. I diritti dei minori. Alla scarsa considerazione della dignità della donna si accompagnava al tempo di Erasmo altrettanta misconoscenza dei *diritti dell'infanzia* sin dai primissimi giorni di vita. Su questa lacuna egli è più attento, più esplicito: “I bambini poveri hanno gli stessi diritti dei ricchi ad una buona educazione: ogni essere umano, in quanto tale, ha il diritto di acquisire i più alti attestati di nobiltà attraverso il «vero studio». Una buona istruzione è infinitamente più importante dell'aver importanti antenati e una vera erudizione è il blasone più nobile che si possa immaginare”²⁶.

15. Rispetto per gli altri animali. *Rispetto* per le donne, per i minori: ma anche *per gli animali non-umani*. Erasmo non perde occasione per ribadire la “condanna del tanto brutale quanto crudele sport della caccia, che fa degenerare i cacciatori stessi «ad un livello più basso degli animali selvatici»²⁷.

16. Senso della paternità/maternità. Un profilo spirituale apparirebbe deficitario se mancasse di qualsiasi *senso di paternità/maternità*. Erasmo è convinto che la biologia può supportare questa valenza, ma che sia decisiva l'attitudine pedagogica: la vera, completa, genitorialità è da attribuire a chi è anima-

24 G. Monaca, *La spiritualità*, cit., p. 20.

25 B. de Ligt, *Erasmus*, cit., p. 253.

26 Ivi, p. 254.

27 Ivi, p. 314.

to dal sincero desiderio di favorire la crescita integrale delle nuove generazioni. A suo avviso “la paternità (...) non si fonda sulla capacità di concepire, che è comune agli uomini e agli animali, ma sulla capacità di educare i giovani razionalmente e moralmente”: “è addirittura l’educatore il vero padre del bambino, poiché in un vero spirito di unione la comunanza spirituale ha la precedenza sulla parentela di sangue”²⁸.

17. Orizzonti cosmopolitici. La spiritualità a trecentosessanta gradi è caratterizzata da una sorta di benefico strabismo: un occhio al qui, all’ambito familiare e locale; un altro al là, all’orizzonte planetario dell’umanità. Anche da questo punto di vista ha offerto un modello esemplare: “Non mai fisso in un paese, ma sentendosi ovunque in patria, primo cosmopolita ed europeo convinto, Erasmo non riconosceva superiorità alcuna di una nazione sulle altre; aveva addestrato il suo cuore a valutare ciascun popolo soltanto secondo i suoi spiriti più nobili e perfetti, tanto che tutti gli apparivano poi del pari degni di amore. Si propose come scopo dell’esistenza un tentativo sublime: convocare gli uomini di buona volontà di ogni paese, di ogni razza, di ogni classe, in una grande lega delle menti più colte e migliori. (...) Questo

28 Ivi, p. 251.

desiderio degli uomini dello spirito di allearsi nello spirito, dei linguaggi di fondersi in un superlinguaggio, delle nazioni di pacificarsi in una supernazione, questo trionfo della ragione, fu anche trionfo di Erasmo, segnò l’ora sacra, ma breve e fugace, della sua vittoria nel mondo”²⁹.

18. Saper perdonare. La personalità spiritualmente risolta non è immune dalle ferite nella battaglia della vita individuale e collettiva. Eviterà, per quanto può, di ferire e, se ferito egli stesso, non mostrerà *preclusione alcuna al perdono*: “Che pernicioso follia è quella di diventare più malvagi col vendicarsi della malvagità altrui? (...) Con la vendetta invece lo stesso male che cerchi di allontanare si rivolge contro di te e non senza un cattivo frutto”³⁰.

19. Gentilezza affabile. Suggello e distintivo di una spiritualità laica matura è quella “particolare attitudine mentale” per la quale l’umanista Giovanni Pontano coniò il termine *facetudo*: “Una gentilezza solare, una gioia affabile che rilassa e ha bisogno di tanto in tanto di rilassamento e si caratterizza per un sorriso”³¹.

Augusto Cavadi

29 S. Zweig, *Erasmo*, cit., pp. 10 – 12.

30 Erasmo da Rotterdam, *Manuale del soldato cristiano* in Idem, *La formazione*, cit., p. 303.

31 B. de Ligt, *Erasmo*, cit., p. 115.

Religioni e prostituzione: la forza eversiva delle donne

Intervista di Luciana Tavernini a Doranna Lupi

Luciana Tavernini: Il libro *Religioni e prostituzione. Le voci delle donne*, con grande precisione di informazioni e ricchezza di collegamenti, offre saggi che con un andamento coinvolgente ci permettono di conoscere i criteri differenti delle diverse fedi in rapporto al lecito e illecito, al bene e al male. Proprio per l’ambito interreligioso del progetto, nell’analisi dei testi delle origini e delle tradizioni si riportano in modo narrativo, anche per chi non li conosce, episodi e opinioni e se ne offre una lettura rigorosa e liberatoria.

Inoltre viene proposto un *excursus* storico che giunge fino ai nostri giorni, mostrando senza reticenze contraddizioni e connivenze. Leggerlo per me è stato spesso fonte di scoperte inaspettate, anche perché le autrici a volte partono dalle loro esperienze e, comunque, non dimenticano il loro essere donne in relazione con altre. Poiché il libro è un’importante tappa della presa di coscienza in relazione di un gruppo di donne sul fenomeno prostitutivo, promossa dal Laboratorio Prostituzione e Pornografia all’interno dell’Osservatorio Interreligioso sulle Violenze contro le Donne (OIVD), dato che sei con Gra-

zia Villa autrice di una approfondita *Prefazione* e anche con Paola Cavallari curatrice del libro, ti chiedo di raccontarci questo vostro percorso politico di invenzione, di pratiche e di scoperte.

Doranna Lupi: Nel marzo del 2015 dieci chiese cristiane presenti in Italia hanno sottoscritto al Senato l'*Appello ecumenico alle chiese cristiane contro la violenza sulle donne*. Questa iniziativa, promossa dal Consiglio della Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia, ha segnato una tappa significativa nella lotta comune contro la violenza sulle donne, che trascende confini culturali e religiosi.

Paola Cavallari ha svolto un ruolo chiave nel rilanciare l'*Appello* perché non rimanesse lettera morta. Ha promosso gli incontri *Religioni e violenze contro le donne* per il Segretariato Attività Ecumeniche nell'ambito delle *Giornate delle tavole rotonde interreligiose*, iniziando a tessere una rete di relazioni che ha portato il 14 Marzo del 2019 alla fondazione dell'OIVD. In quell'occasione un gruppo di donne di varie religioni, alcune anche con ruoli istituzionali, stilavano un *Protocollo d'Intesa* in cui si impegnavano ad attuare una vigilanza sulle reali applicazioni dell'*Appello* nelle chiese e a promuovere una presa di parola autorevole delle donne.

Il modello organizzativo a cui l'OIVD si è ispirato è stato quello della rete, mettendo in contatto realtà di cui facevano parte le socie, sia in ambito femminista che religioso.

Il cuore pulsante dell'OIVD sono i numerosi Laboratori, che funzionano come dei collettivi, si confrontano e progettano iniziative comuni, dibattiti, comunicati, pubblicazioni e una newsletter mensile.

Il Laboratorio Prostituzione e Pornografia è nato dall'idea di invitare le comunità di fede a considerare la prostituzione come uno dei fenomeni più radicati della violenza patriarcale sulle donne, mentre spesso non viene colto il nesso tra violenza e prostituzione, ritenendo che non ci sia una violenza intrinseca nell'atto sessuale a pagamento, in quanto scambio *consensuale* di prestazione e denaro.

Fin dall'inizio hanno fatto parte del Laboratorio donne che avevano già riflettuto su questo tema in prima persona, pubblicando libri e articoli e organizzando incontri nelle proprie città, chie-

se, scuole e università. Molte di noi erano in rete con gruppi e associazioni di sopravvissute alla prostituzione e seguivano l'iter della costituente Rete Italiana per l'Abolizione della Prostituzione. Il libro, uscito con la casa editrice VandA, che aveva già pubblicato alcuni testi importanti sulla prostituzione¹, è una tappa del nostro percorso: infatti, ad esempio, due partecipanti al Laboratorio, la pastora battista Gabriela Lio, allora presidente della Federazione Donne Evangeliche in Italia (FDEI), e Claudia Angeletti, studiosa valdese, hanno condiviso e valorizzato questo percorso per aprire un dibattito nel mondo protestante², mettendo in evidenza le contraddizioni di una politica paritaria e progressista che tende ad avallare il *sex work* come libera scelta delle donne.

L.T.: Quando alcune donne del Laboratorio Prostituzione e Pornografia dell'OIVD avevano organizzato dal 2022 degli incontri online, coinvolgendo donne di religioni diverse, vi partecipai, spinta anche dal fatto che le relatrici sono autorevoli nelle loro comunità di fede e ricoprono ruoli riconosciuti da donne e uomini. Chi sono le autrici del libro e come siete entrate in relazione con loro?

D.L.: Il ciclo di incontri online *Religioni e prostituzione. Le voci delle donne*, introdotti da componenti del Laboratorio, hanno visto succedersi le relatrici Paola Cavallari, allora presidente dell'OIVD e socia del Coordinamento Teologhe Italiane; Lidia Maggi, teologa e pastora della Chiesa battista; Sarah Kaminski, docente di lingua e letteratura ebraica presso l'Università di Torino; Rosanna Maryam Sirignano, esperta di studi islamici; Mariangela Falà, già

1 AA.VV., *Né sesso, né lavoro. Politiche sulla prostituzione*, VandA.ePublishing, Milano 2019; Julie Bindel, *Il mito Pretty Woman. Come l'industria del sesso ci spaccia la prostituzione*, Morellini-VandA ePublishing, Milano 2019.
2 La FDEI, in occasione della campagna internazionale "16 giorni contro la violenza", del 25 novembre 2021, ha prodotto un Quaderno dal titolo "Prostituzione non è libertà". Claudia Angeletti è stata invitata come relatrice al workshop dal titolo *Come possono le chiese contribuire alla prevenzione della violazione dei diritti umani nel settore della prostituzione?* tenutosi durante l'Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese a Karlsruhe (Germania).

presidente dell'Unione Buddhista, e Svamini Shuddhananda Ghiri, monaca induista e referente dell'Unione Induista italiana.

Queste donne sono socie dell'OIVD e molte tra le fondatrici. Per noi, quindi, è stato semplice contattarle e devo dire che hanno partecipato attivamente al progetto, senza esitazioni, nonostante fosse una novità per molte di loro. L'impostazione del Laboratorio, infatti, sostenendo l'indisponibilità dei corpi per il mercato e denunciando la disegualianza di potere tra uomini e donne come radice della prostituzione, sfida gli stereotipi comuni, sia quelli tradizionali che vedono la prostituzione come un *male necessario*, sia quelli più moderni che la considerano una *libera scelta* delle donne.

L.T.: Quale valore aggiunto deriva dalla varietà di espressioni religiose, in particolare attraverso la lettura femminista delle tradizioni religiose e dei cosiddetti testi sacri?

D.L.: Per secoli le dottrine religiose e il governo delle Chiese, dei templi, dei monasteri sono state monopolio della casta sacerdotale o del monachesimo maschile. Da tutti gli interventi è emerso che il sessismo si è imposto nel sacro in ogni grande tradizione religiosa, tradendo il messaggio originario di amore e di giustizia universale. Le religioni hanno contribuito a normalizzare l'inferiorità femminile, hanno esercitato il controllo sui corpi e sulla sessualità delle donne, degradando le relazioni tra uomini e donne. Da tutti i saggi emerge però il riferimento esplicito ai mutamenti generati nelle tradizioni dal protagonismo delle donne e dal loro attivismo nel processo di liberazione. Per far luce sulle connessioni tra patriarcato e religioni sono state fondamentali la teologia femminista e i percorsi delle donne che, ponendosi come soggette autonome di riflessione nella loro relazione col divino, hanno riletto le tradizioni religiose attraverso la *sapienza del partire da sé* e l'attenzione alla propria *dimensione corporea*, come ho sperimentato nel lungo percorso dei Gruppi donne delle Comunità Cristiane di Base e le Molte Altre³. C'è una forza eversiva nelle fonti, nelle parole profetiche, nelle tradizioni rivisitate dagli studi delle femministe e dalle relazioni tra le donne.

3 <https://www.cdbitalia.it/gruppi-donne/>

È possibile trovare in tutte le religioni racconti che vanno oltre le maschere, i ruoli imposti dalla società, andando dritti al cuore della persona.

L.T.: Il sottotitolo *Le voci delle donne* rivela una dimensione relazionale. A quali voci avete prestatato attenzione? Con quali voci avete dialogato?

D.L.: Nel percorso del Laboratorio, a partire dal 2021, abbiamo ascoltato religiose impegnate nella lotta alla tratta e alla prostituzione come Francesca Di Nucci dell'Esercito della Salvezza e suor Gabriella Bottani, coordinatrice della rete internazionale delle religiose Talitha Kum; donne che fanno parte di Ong, ad esempio Chiara Spampinato di Differenza Donna, avvocate per i diritti delle persone come Grazia Villa, o ricercatrici come Liviana Gazzetta e Veronica Buffon. Ma soprattutto abbiamo ascoltato e dialogato con alcune donne sopravvissute alla prostituzione, come Rachel Moran⁴, che hanno raccontato l'orrore della loro esperienza, affermando che la prostituzione è *stupro a pagamento*, e hanno fondato associazioni internazionali, come Survivors of Prostitution-Abuse Calling for Enlightenment (SPACE), per dar voce alla realtà violenta della prostituzione, risvegliare le coscienze ed esercitare pressioni sui governi affinché facciano qualcosa al riguardo.

Tornando all'ascolto delle nostre autrici, ho trovato toccante il racconto della pastora battista Lidia Maggi che con generosità ha condiviso alcuni aspetti della sua biografia. Ci ha riferito di essere lei stessa figlia di una prostituta che, dopo averla partorita, l'ha data a una balia e poi inviata in un orfanatrofio dove è cresciuta. Lei ha sottolineato un aspetto drammatico della prostituzione, quello delle figlie e figli, in particolare la difficoltà per le sue compagne del collegio

⁴ Il 25 ottobre 2022 vi è stata la presentazione online del docufilm della regista Caterina Gatti NO ROOM INSIDE ME FOR ME. Intervista a Rachel Moran, autrice del libro *Stupro a pagamento. La verità sulla prostituzione, Round Robin, Roma 2017*. Il 26 marzo 2021 vi è stata la Tavola rotonda *Chi sei tu, quando nessuno ti guarda? Dissociazione separazione del se nella prostituzione e nella pornografia* con Ilaria Baldini (Cadmi, Resistenza Femminista) Chiara Carpita (Resistenza Femminista) e Liliam Altuntas (sopravvissuta alla prostituzione e attivista di Resistenza Femminista, protagonista del libro di Teresa Canone, *I Girasoli di Liliam*, Fefè editore, Roma 2019)

di rompere la catena dello sfruttamento sessuale. Ho anche notato forti punti di contatto tra la sua narrazione e quella di Rachel Moran.

Moran, nella videointervista di Nuccia Gatti, racconta che, quando di notte guardava il cielo stellato, sentiva che nell'universo non c'era un posto per lei e questa sensazione la faceva soffrire a livello spirituale. Infatti nelle ultime pagine di *Stupro a pagamento* afferma che ciò che più l'ha spinto a liberarsi è stata una profonda bramosia spirituale: il desiderio di ritrovare la pace tra sé e sé, un sentimento che aveva sperimentato da bambina quando camminava nel bosco circondata dalla bellezza del mondo. La necessità di rintracciare la propria spiritualità può spingere a fare il primo passo verso la liberazione.

Lidia Maggi, nella sua veste di pastora, ha colto questa profonda sofferenza durante alcuni incontri con delle *schiaive del sesso* nigeriane, all'epoca dell'attività di strada, svolta per anni: “*Con quelle donne l'aggancio è stato attingere alla loro cultura religiosa. Aiutarle a ricordare il proprio vissuto di fede per recuperare da questo la forza della dignità perduta. [...] E mentre alcuni camionisti suonavano sollecitando le ragazze a tornare al lavoro, noi in cerchio pregavamo, cantavamo [...]. Il linguaggio religioso con cui il contatto era iniziato, che sembrerebbe così inadeguato alla situazione, in quel particolare contesto ha aperto un canale di comunicazione, una lingua condivisa per dire sia il grido per il disagio di quella condizione sia la lode per il valore della propria esistenza, ritenuta preziosa da Dio*” (p. 147).

Un altro punto di contatto tra le due l'ho trova-

to nelle preoccupazioni pastorali di Maggi. Lei sostiene che criminalizzare i *clienti* non basta, è necessario andare oltre il linguaggio della denuncia, seppur necessario: occorre un'alleanza tra il linguaggio militante e quello sapienziale, che parte dall'ascolto attento della realtà, uno sguardo in situazione. È necessario quindi creare spazi protetti anche per gli uomini, i *clienti*, che sono i nostri fratelli, i nostri figli, i nostri compagni, forse i nostri presbiteri, dove possano uscire allo scoperto ed essere aiutati a riflettere sulle proprie pulsioni, sul proprio immaginario erotico e relazionale. Perché la prostituzione fa male anche agli uomini.

Moran nella videointervista racconta che in Thailandia uomini europei, attratti dalla possibilità di far sesso usando corpi di donne e bambine, dopo qualche anno hanno iniziato a suicidarsi, in un numero elevato. Conclude affermando che la prostituzione è dannosa per tutte le parti coinvolte, perché “*la realtà è che noi come esseri umani siamo fatti in modo tale che non possiamo far male agli altri senza che questo torni indietro a ferire noi stessi; quindi, gli uomini che comprano le donne e le bambine nella prostituzione stanno facendo del male a loro e a se stessi*”.

AA.VV., **Religioni e prostituzione. Le voci delle donne. Buddismo, Cattolicesimo, Ebraismo, Induismo, Islamismo, Protestantismo**, a cura di Paola Cavallari, Doranna Lupi, Grazia Villa, VandA edizioni, Milano 2024, pp. 214, € 16,00

Alla ricerca della spiritualità

Vorrei scrivere, se riesco, alcuni pensieri sulla spiritualità. Non ho scritto sul mio ‘percorso spirituale’ perché mi sembra di essere sempre ferma sulla soglia. Eppure qualche passo l'ho fatto.

Sono stata cresciuta in un ambiente cattolico. I miei genitori erano tiepidi. Mio padre andava raramente in chiesa, la domenica si vestiva male – molto criticato da mia madre – e si occupava dell'orto o andava a trovare i suoi parenti in borgata; era evidentemente stufo di essere sempre tirato a luci-

do durante la settimana, quando stava in azienda. Eppure diceva che era uno dei pochi in paese che aveva letto tutta la Bibbia. Consideravo mia madre piuttosto superficiale, incapace di una religiosità profonda. Mia nonna, a cui ero molto affezionata, era invece molto praticante e lo mostrava anche con le opere. Si occupava delle tovaglie dell'altare, lavando stirando e ricamando, cercava di aiutare le famiglie più povere, accoglieva sempre – a debita distanza – una zingara che passava a vendere merce-

rie, le comprava sempre qualcosa. Mi ha insegnato da piccola le preghiere. Ricordo la mia perplessità di fronte al Salve Regina: cos'era la valle di lacrime, per esempio? Ricordo i lunghissimi rosari con tutte le invocazioni alla madonna (litanie lauretane): "turris eburnea, domus aurea, janua coeli, stella matutina...", parole molto misteriose ma con un suono piacevole e ipnotico. Per farle piacere, quando ero da lei d'estate, andavo con lei a 'messa prima' che era alle cinque; ricordo che ci si doveva alzare alle quattro, ore per me impensabili adesso. Durante la lettura del Vangelo sorgevano delle questioni che nessun* mi poteva chiarire: come mai Gesù, modello di virtù, risponde così male a sua madre alle nozze di Cana? Che senso ha mai la similitudine del cammello che non passa nella cruna dell'ago, non c'è un paragone più sensato? Perché il figliol prodigo, nullafacente e scialacquatore dell'eredità paterna, viene trattato bene mentre il figlio lavoratore e fedele non viene molto di più festeggiato e riconosciuto? Ho scoperto molto tempo dopo che sono tuttora temi di dibattito tra gli/le esperti*. Ma io ero una femminista e un'antropologa da quando ero piccolissima e poco per volta ho realizzato che questa religione così patriarcale e maschilista - solo figure divine rappresentate come uomini, solo ministri uomini... - non potevo accettarla. Se Gesù rappresentava gli umili e gli ultimi, gli scarti, come dice papa Francesco, allora doveva nascere donna. Ho letto poi un libro di Virginia Woolf, *La crociera*, in cui viene descritto un culto in un modo fedele e spietato allo stesso tempo. Il libro mi ha dato il coraggio di manifestare il mio disaccordo anche in famiglia, e soprattutto a mia nonna, che aveva già compreso la mia distanza. Da allora mi sono sempre considerata atea. Sono stata contenta di questa definizione rispetto al campo religioso per molti anni, senza metterla in crisi.

Capita però che da atea sia attratta da persone che hanno un credo religioso profondo. Ho l'impressione che siano più sincere e dedicate, anche nelle azioni verso gli/le altri*, se riescono a distaccarsi dall'idea che il loro cammino sia l'unico valido.

Ho quindi conosciuto il vescovo Giachetti di Pinerolo, che aveva fatto alcuni anni della scuola del Cottolengo insieme a mio padre, tutt'e due di famiglia povera ma intelligenti e determinati nello studio, nonostante l'ambiente e gli orari spartani di quella scuola. Considero Giachetti un secondo padre per la curiosità umana che aveva verso di me,

le mie scelte e opinioni, e per l'incoraggiamento e gli stimoli che mi ha dati. Tornata dall'India, mi invitò alle settimane ecumeniche del SAE a Passo Mendola. Pensavo che mi sarei annoiata e invece ho conosciuto don Carlo Molari, persona di profonda spiritualità e grande cultura teologica. Lì ho conosciuto Paolo Ricca, pastore protestante e teologo; sono andata in seguito più volte ad ascoltarlo, apprezzando il suo ragionamento che mi ricordava l'incendere di un montanaro, lento chiaro e sicuro.

Alla Mendola ho conosciuto anche la pastora Katharina Kindler da Minusio. Katharina mi è stata presentata da Giachetti che la invitò a Pinerolo. Da allora è nata un'amicizia non priva di divergenze ma duratura. Con Giachetti siamo andati più volte a trovarla nei diversi paesi in cui è stata pastora. Nei nostri viaggi per la Svizzera si discuteva delle differenze tra cattolicesimo e protestantesimo e io fantasticavo su una scuola di spiritualità: in che cosa poteva consistere, come poteva essere articolata. Certamente avrebbe dovuto esprimere un percorso al di là di qualsiasi religione specifica.

La mia impressione è che tutte le chiese, i riti, le religioni siano dei deboli e non riusciti tentativi di percorrere il cammino della spiritualità, ma spesso l'appartenenza non porta da nessuna parte, anzi ostacola e smorza l'impulso verso lo spirituale, divide gli esseri umani. Eppure le religioni sono mezzi umani creati per essere dei ponti o dei moli slanciati sull'acqua nel tentativo di penetrare nelle onde spirituali. Occorre un atteggiamento di apertura per percorrere questi moli, sapendo che ce ne sono in tutte le religioni e puntano probabilmente nelle stesse direzioni.

Ricordo che Giachetti mi ha regalato una Bibbia e mi ha consigliato di cominciare a leggere l'Ecclesiaste o Qohelet, cosa che ho fatto. Frequentando una giornata sul vangelo di Marco, organizzata da Katharina insieme a uno studioso cattolico, ho scoperto che Marco, oltre ad essere il vangelo più antico (anche se su questo alcuni studiosi divergono) era molto interessante per il continuo accento sul mistero e quella fine assolutamente strana e imprevedibile: le donne se ne vanno e non dicono niente a nessuno. Ho pensato allora che era tempo di leggere Marco e la bibbia tutta intera, ma per questo dovevo trovare un gruppo, per farlo insieme ad altri, possibilmente più preparati di me. Ho scoperto la necessità del *sangha*, prescritto dai buddisti. Per caso ho incontrato la comunità di base di Pinerolo,

che quell'anno leggeva appunto il vangelo di Marco. Da allora è cominciato un cammino di lettura che continua ancora oggi, dopo più di dieci anni, e si cimenta con testi a volte difficili e anche noiosi, con dei risvolti improvvisi illuminanti. Siamo accompagnati da commenti di teologi ed esegeti e da lezioni di esperti che ci stimolano con idee nuove su testi antichi.

Giachetti mi ha anche fatto conoscere il monastero di Bose e la 'eremita cittadina' Adriana Zarri, che abitava a Strambino, in Canavese. Bose rimane per me un riferimento dal punto di vista dell'approfondimento di temi biblici e ci vado tutti gli anni. Katharina mi ha fatto conoscere da vicino Gabriella Caramore, la grande conduttrice di una bella trasmissione su radio 3: Uomini e profeti (titolo molto infelice). Grazie alla curiosità di Gabriella, siamo andate insieme a visitare una piccola pensione a Sils Maria, nella valle di Sankt Moritz, dove Nietzsche andava sempre in vacanza.

Tutto questo cosa ha a che fare con la spiritualità? Penso che sia un percorso che stimola la curiosità e l'interesse della parte razionale, mentre la spiritualità è prerogativa della parte emotiva, che coglie il mistero e può sentirsi, in momenti improvvisi e felici, parte di un tutto. Ma probabilmente 'la spiritualità uno non se la può dare' o 'lo spirito soffia dove vuole'. Si può iniziare un percorso leggendo testi di saggezza antica o moderna, ascoltando maestri e profete, ma occorre un ascolto più profondo di sé per non rimanere sempre sulla soglia. La meditazione o una analisi può aiutare.

Ho scoperto che esisteva la meditazione incontrando una persona che aveva passato più di un anno in un monastero in Thailandia. Ho voluto capire di cosa si trattava e, da perfetta ignorante, ho telefonato a Corrado Pensa, recentemente scomparso, grande accompagnatore di meditazioni vipassana, una tecnica buddista di auto osservazione per arrivare ad una profonda consapevolezza di sé e del mondo. Pensa mi ha invitato al monastero buddista di Pomaia dove conduceva settimane di meditazione. In questo luogo sulle colline toscane ho scoperto quanto è difficile fermare la propria mente e quanto è prezioso stare nel momento presente.

Sono tornata altre volte a Pomaia, qui ho conosciuto Martin Kalff che presentava un seminario sulla dea della compassione buddista Guanyin e, nei ritagli di tempo, offriva sedute di Gioco della sabbia alle psicologhe venute da Roma. Si tratta di un altro

percorso all'interno di sé, inventato da Dora Kalff e collegato al grande psichiatra e pensatore svizzero Carl Gustav Jung. Ho finalmente incontrato Jung quando ho letto un piccolo libro in cui parlava della sincronicità e di una casa stregata. Un uomo razionale, molto colto e intelligente, uno scienziato e ricercatore della psiche, che parlava di cose strane e misteriose. Un uomo che non si spaventava di fronte al mistero e intendeva indagarlo. Affascinante tanto da farmi esplorare il suo pensiero e poi l'inconscio di cui trattava. Di qui il lungo percorso per diventare psicologa e psicoterapeuta junghiana. Scoprire i propri sogni come messaggi di una parte di noi più vasta e sconosciuta che manda segnali all'io con cui pensiamo di coincidere; scoprire che 'c'è tutto un mondo altrove', difficile da esplorare e che è collegato a tutto il resto.

Ho colto sprazzi di spiritualità alla presenza di tombe di santi, come nella basilica di Padova o davanti alle tombe di Sri Aurobindo e la Mère. Alla presenza degli spettacoli naturali, come il Monviso al tramonto. All'ascolto di una toccata di Bach o di un'aria di Mozart. È un sentimento di commozione e di qualcosa più grande di me che mi avvolge. Ma sono brevi momenti, poi ricado nella mia piccola realtà di essere umano finito, limitato, mortale, preda di sentimenti contrastanti e meschini, di ansie e di paure connaturate alla fragilità della mia natura costitutiva.

Un percorso spirituale dovrebbe far sì che questi momenti di estasi e di comprensione al di là dell'intelletto siano più presenti nella nostra vita e indirizzino le nostre azioni e i nostri pensieri.

Dovremmo attivare dentro di noi l'archetipo del monaco – come dice Panikkar ispirandosi a Jung – che nel silenzio e nella solitudine cerca di arrivare al centro di sé.

Credo che sia un percorso di semplificazione, un continuo levare come per scolpire una statua di marmo, un puntare a una sempre maggiore autenticità e sincerità verso se stessi* e gli/le altri*. Mirare ad essere sempre di più se stessi* in un percorso di individuazione, direbbe Jung.

Ripensando a questo mio percorso, mi rendo conto di quanto è importante trovare delle persone che accompagnino con attenzione e amore, con suggerimenti e stimoli, indicando una direzione. E quanto è importante restare aperti all'ascolto dei maestri che si incontrano lungo la strada.

Eliana Martoglio