

Regno di Dio e vita dell'uomo

“e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine”(Lc.1,33)

“avendoci fatto conoscere il mistero della sua volontà, secondo quanto nella sua benevolenza aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi: il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle lassù nei cieli e quelle sulla terra”(Ef.1,9-10)

L'annuncio evangelico e la riflessione/contemplazione di Paolo.

La ricapitolazione (anakefalàiosis) in Cristo della storia umana, ma non solo: di tutto (ta pànta), “nei cieli e sulla terra”, perché “Dio sia tutto in tutti” (I Cor.15,28).

E qui la mente si smarrisce.

Dio attrae a sé in tanti modi: la bellezza del mondo, mai completamente esprimibile, la sublimità del suo Verbo incarnato, ma anche la sconcertante eccedenza di cui noi, almeno in modo sporadico, avvertiamo il fascino e il bisogno.

Dio, nella sua trascendenza, è assolutamente indispensabile per trovare un senso all'universo, alla vita, alla storia umana, tutta e di ciascuno.

L'odierno scetticismo razionalistico irride a una qualsiasi filosofia della storia, che, per forza di cose, è sempre limitrofa ad una teologia. E così sviscera, connette e interpreta la storia, ma sempre unicamente dal di dentro di essa, in base ai suoi meccanismi interni, più o meno individuati e controllati. Da qui, dal di dentro, partendo da scoperte sempre parziali e contingenti, azzarda sintesi e, più rischiosamente, previsioni: si tratta, in quest'ultimo caso, di profezie che cercano di rischiarare un tratto più o meno lungo di strada, o magari l'intero percorso.

Sono un po' come le teorie dei fisici sull'intima natura dell'universo, con le quali alcuni scienziati odierni, sempre partendo da scoperte parziali, tendono a fornire una spiegazione del “Tutto” (ta pànta), quanto alla struttura, al funzionamento e al fine, in quest'ultimo compito coltivando l'ambizione di sostituirsi ai filosofi, già essi stessi non di rado risultati col tempo “falsi profeti”.

Gli uni e gli altri, proprio perché lavorano unicamente dal di dentro della casa, non riescono – né potranno mai riuscire – a vederla dal di fuori, mentre è solo dal di fuori che ci si può fare un'idea veritiera dell'oggetto osservato (cfr. il teorema di Goedel...).

(Qualcosa di simile - sia detto per inciso - vale anche per quanto concerne la comprensione di un'opera d'arte: non è la conoscenza della tecnica letteraria, figurativa o musicale, e neppure della sua interna struttura, ciò che può veramente aprirci la sua intenzione comunicativa, il suo mistero

e il suo valore, ma la nostra disponibilità a lasciarci raggiungere intimamente da un segno di per sé sempre enigmatico e allusivo ad un oltre).

Tornando alla storia, al suo orientamento e al suo scopo, i due passi del NT citati all'inizio (come tanti altri) confermano la necessità di un'apertura dei Cieli (Is.63,19; Ap. 19,11), onde comprendere le vicende terrene.

Nel primo vi è annunciata la piena assunzione della storia da parte del Creatore di tutto.

Nel secondo è contemplato nel suo insieme il "progetto" divino: la ricapitolazione e la confluenza di tutto – e in particolare della storia dell'uomo sulla terra – nel mistero luminoso di Dio.

Qui un senso ultimo è affermato con forza e con gioia: l'approdo del parziale e del provvisorio, attraverso una "consumazione" e purificazione, nella "pienezza" inesauribile di un Dio che è Spirito di amore datore di vita. L'universo è transeunte, o perlomeno inessenziale; l'unica Realtà vera, indistruttibile, eterna è Dio e ogni essere accolto nella sua pienezza.

Il credente, come Paolo, esulta e si dispone docilmente, umilmente, sull'esempio di Maria: *"accada di me secondo la Tua parola"*(Lc.1,38)

Non chiede altro: *"Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito"* (Lc.23,46).

Ma se questa è la sua scelta e il suo orientamento fondamentale, che fa del credente un "santo di Dio", uno chiamato e messo da parte per il Regno, ciò non impedisce che alla semplicità radicale di questo "sì" possa spesso accompagnarsi nell'uomo un tormento conoscitivo, come appunto già in Paolo, o, più spesso ancora, uno smarrimento, che è conseguenza di una perdurante "oligopistia", di una fede ancora incerta e titubante, perplessa sulla natura di questa annunciata "ricapitolazione".

Perché se essa indica l'unico esito plausibile della nostra vita su questa terra – esperienza drammatica di esseri consapevoli -, d'altra parte lascia aperto il problema di come possa mai comporsi una tale prospettiva con il nostro pensare e sentire di uomini tenacemente ancorati, e come abbarbicati, ad un mondo che è, e non può non essere, l'oggetto dei nostri interessi e dei nostri desideri immediati.

Più semplicemente: se tutto confluirà nella pienezza del mistero di Dio, la nostra storia, personale e collettiva, in tutto il suo spessore, sarà salvata, conservata, e come?, oppure ci si deve disporre fin d'ora a considerarla alla stregua di un semplice "trillage", di un espediente selettivo del buon grano per i granai del Cielo? O tutt'al più, nel caso più benevolo, essa sfocerà in un'ammissione trasformante di tutti gli uomini nel Regno, dopo un bel bagno nel Léte?

In questo caso, come evitare che il grosso di questa storia – relazioni, esperienze, realizzazioni di ogni genere – sprofondi, agli occhi del credente, nell'accidentale e nel provvisorio, per non dire nell'irrelevante, come del resto già appariva a tanta parte della speculazione ascetica e filosofica antica, greca e orientale, e come, almeno in parte, rischia di apparire nella Civitas Dei di Agostino? E' solo un uomo ancora troppo affezionato a se stesso e alle "sue cose" quello che teme questa definitiva dissoluzione/diluizione nell'oceano di Dio e pertanto è portato ad aggrapparsi all'assurdità dell'attimo fuggente, che consente almeno di pregustare un assaggio della corposa concretezza del vivere? Con quale radicalità intendere l'avvertimento di Paolo: "passa la scena di

questo mondo” (I Cor.7,31) [Cfr. anche I Gv. 2, 16-17], con tutto ciò che esso sembra sottintendere d’inconsistente e di puramente funzionale al destino eterno riguardo alla nostra storia? Dunque, in fin dei conti, la storia è una fiction?

Sono domande che l’agnostico non si pone, perché ha già risposto una volta per tutte, rinchiudendosi ben bene, come dicevamo, nella sua casetta più o meno confortevole e non ha nessuna intenzione di uscire a guardare il cielo.

Ha troppo paura dell’infinito, vi coglie una minaccia di annientamento, e fa il possibile per esorcizzare la morte. Per il rischio d’incrociare lo sguardo della Gorgone/Medusa, meglio non voltarsi da quella parte e avvolgersi in uno spesso mantello d’indifferenza e di autosufficienza.

Domande che, all’estremo opposto, non si pone neppure il credente dal cuore semplice e pacificato, il “povero in spirito” delle beatitudini evangeliche.

Ma sono domande che non può facilmente evitare chi sta “nella terra di mezzo”, chi si sente a metà del guado: desideroso di approdare all’ “altra riva”, alla “zoé”, la vita in pienezza, ma che si guarda indietro con nostalgia, anche se sa che non dovrebbe farlo (Lc.9,62).

E più ancora che semplici domande, sono le resistenze che per la gran parte dei credenti ostacolano e rallentano incessantemente l’accidentato cammino verso il Padre che è nei Cieli.

La teologia cristiana recente, tallonata anche dal solido “storicismo” ebraico e dall’empirismo dell’uomo post-rinascimentale, entrambi tenacemente ancorati al tempo e alla storia, si svena nell’insistere sul valore di questo mondo, teme l’accusa di disimpegno, permane ostinatamente umanista anche quando ormai l’umanesimo sembra essersi suicidato.

Ma una teologia compiacente nei confronti del sentire mondano finisce sempre per mettersi al traino del mondo, arrivando, per giunta, sempre in ritardo, cosicché alla fine l’escatologia e l’apocalittica, chiuse in cantina, trovano la via per ricomparire in pubblico sotto varie mimetizzazioni.

Del resto, nell’ottica cristiana e, più in generale, in quella di ogni credente in Dio, il giudizio sulla storia, sull’esperienza umana personale e collettiva, si ispira essenzialmente a criteri morali, e l’istanza morale, come ci è capitato più volte di ribadire, rimanda di per se stessa ad un “oltre”.

Nell’ottica del credente la vita umana è sinteticamente apprezzata o respinta in base alla sua connotazione morale, cioè in rapporto ad una “legge” che è espressione e riconoscimento, almeno implicito e inconsapevole, della volontà di Dio. Si tratta di valutare se è secondo o contro Dio.

La stessa valutazione estetica, in ogni visione globale, sintetica e coerente del mondo, è subordinata alla preoccupazione etica, anche nelle ideologie post-religiose (fascismo, nazismo, comunismo). Altrettanto si può dire dell’atteggiamento nei confronti dell’eros, costantemente relativizzato e riorientato per l’emergere di un’istanza morale-(religiosa).

A guardar bene, questa radicale relativizzazione in funzione morale-(religiosa) – anche quando si tratta, lo ripetiamo- di una religione camuffata da ateismo più o meno militante – investe tutta la “proprietà” dell’uomo: gli “averi”, certo – e sarebbe il meno -, ma , ben più, le relazioni affettive

“Se uno viene a me e non odia suo padre, sua madre, la moglie, i figli, i fratelli, le sorelle e perfino la propria stessa vita, non può essere mio discepolo” – Lc.14,26 -; la cosa non cambia di molto se a chiederlo, invece del Cristo, è Allah, o la Patria, o il Partito, o la Causa), l’insieme dei vincoli che lo legano al mondo e di cui vive ed è costituita la propria irripetibile “personalità”.

Ora il cristiano, amando se stesso non meno (e forse più) di ogni essere umano, ama un essere dalla storia personale unica, che partecipa e si nutre della storia collettiva che lo precede e lo accompagna durante la sua vita. Per quanto più o meno consapevole che questa sua storia personale si costruisce e si sviluppa sotto la signoria di Dio, difficilmente potrà evitare di chiedersi, implicato com’è in questa esperienza, se e in che misura essa, con tutta la sua densità e ricchezza, persisterà oltre la morte, nella vita futura, o se di essa sopravvivranno solo i risultati (i frutti) in fatto di fedeltà e amore verso Dio e verso il prossimo. Più si avvicina al momento del trapasso – o perlomeno più diventa consapevole della sua ineluttabilità – e più insistente, e insidiosa, gli si presenta la domanda: quando nell’aldilà incontrerò le persone di questa vita a me più legate da vincoli di parentela, affetto, amicizia, ammirazione, (sempre che ci si ritrovi tutti nel Regno), quando incontrerò, poniamo, Platone, Virgilio, Dante, Beethoven, saremo ancora essenzialmente quelli che fummo, o potremo comunicare solo per il fatto di essere stati trasformati in Dio, svestiti di quelle caratteristiche “storiche”, esperienziali e comportamentali, che ai nostri occhi “di carne”, al nostro giudizio umano, terreno, appaiono tanto decisive e intrinseche alla personalità di ciascuno? Chi sarò io? Chi saranno coloro che ho amati?

Dunque ciò che è storico, formato nel tempo, sussisterà nel Regno solo per quanto riguarda l’amore di Dio e del prossimo (cfr. Mt. 25, 31-46)? E, di conseguenza, la progressiva spiritualizzazione dell’uomo, la sua iniziazione al Regno eterno di Dio, comporta dunque, se considerata alla luce del Vangelo, una consumazione dell’umano per tutto ciò che non attiene all’agàpe, al vincolo d’amore con Dio e, attraverso di Lui, col prossimo? Il novanta per cento di ciò che si è formato nutrendosi dei “beni” di questo mondo, contribuendo al loro incremento, - e qui per “beni” sarebbero da porre in primo piano quelli “spirituali”, quali, oltre l’amore, la bellezza, l’intelligenza, la creatività e così via) - , ci apparirà allora come semplicemente strumentale e propedeutico?

“Ma quelli che sono giudicati degni del mondo a venire e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito; e nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio” (Lc.20,36). Notare come la mortalità faccia da discriminante fra la prima e la nuova situazione. Qui si è marito e moglie anche perché, attraverso la pro-creazione, si rimedia provvisoriamente alla morte; quando questa sarà stata “ingoiata” e neutralizzato il suo *pungiglione* (I Cor.15,55), a che pro la differenza sessuale, l’attrazione erotica e quanto ad essa connesso? Tant’è che la relazione coniugale, in un’ottica cristiana, si prospetta come progressiva trasformazione dell’eros in agape, con forte subordinazione del primo al secondo. [La stessa odierna tendenza a superare la netta separazione/complementarietà dei sessi sembra, del resto, aver recepito implicitamente la subordinazione dell’eros all’amore, nella misura in cui si appella a questo per rivendicare l’esercizio del primo].

Ancora una volta il problema è che, a livello, per così dire naturale, l’interesse e il desiderio dell’uomo si rivolge e si concentra su beni la cui fruizione gli appare indispensabile e costitutiva del

suo essere uomo, al punto da fargli pensare e temere che l'assenza (privazione) di questi coincida con la cancellazione della sua umanità, motivo non secondario del suo rifiuto di una promessa di vita oltre la morte, che a questo punto gli appare poco avvincente o illusoria.

Mi attira la bellezza di questo mondo, sia essa propria della natura o introdotta dall'opera dell'uomo, ne sono ricolmi i sensi e ne gode lo spirito. L'eros, nel complesso intreccio delle sue armoniche, come già mirabilmente osservato nel Fedro platonico, è pulsione primaria, travolgente, difficilmente controllabile, che interferisce e connota una vastissima area del desiderio, il modo stesso di sentire, di pensare e di volere.

Lo stilnovismo medievale, ben consapevole della sua potenza, ha cercato di orientarlo a Dio per il tramite della bellezza angelica, della donna-angelo: così Beatrice, la donna amata e adorata nella prima età dell'amore, è di guida al Poeta verso il Regno di Dio, proprio in quanto "tanto gentile e tanto onesta" – potremmo forse tradurre "per la sublimità del suo fascino e della sua grazia" -, ma l'estenuazione stilnovistica non poteva durare a lungo e l'ambiguità del mito torna presto a far sentire accordi più terreni e velatamente sensuali in Petrarca. Non poteva essere diversamente. Ed è un peccato che la superficialità e la rozzezza spirituale dei nostri giorni non riesca più a percepire e a capire quella struggente oscillazione tra il mondo e Dio, carica di nostalgia, che pervade la poesia del grande aretino. In essa, per così dire, si svela che la partita della "salvezza" si gioca ultimamente a livello di desiderio, in interiore homine, dove i sensi, la corporeità rivendicano tutta la loro importanza anche ai fini di un giudizio di valore.

E anche ai fini, si potrebbe aggiungere, di una comprensione "umana" del mondo. Ci si può chiedere, infatti, se per l'uomo sia più profonda e pregnante la conoscenza che acquista del mondo, anche di quello fisico, attraverso l'apporto primario dei sensi e dell'eros, o quella "contro-intuitiva" che si raggiunge attraverso un'analisi (lett. "soluzione a ritroso") di tipo matematico-strumentale: in parole povere, un albero, un gatto, un uomo, si conoscono più a fondo riducendoli a formule o a combinazioni di particelle e di onde? Non è un problema così ozioso ...

Tornando al medioevo, a Dante e a Petrarca, è evidente che il giudizio morale-religioso, confermato e illuminato dalla fede cristiana, manteneva il suo primato nella valutazione dell'eros, nonché del mondo e della storia, ma se nel monaco poteva volgersi in una relativizzazione radicale o in una sospettosa presa di distanza (contemptus mundi), in altri grandi spiriti, da Abelardo a Dante a Petrarca, era ben avvertibile la tensione e la sofferenza per la divisione del cuore tra il "regno dell'uomo" e il Regno di Dio, per la loro difficile compenetrazione. Chi non ricorda il rimpianto dantesco per l'esclusione dal Regno del veneratissimo Virgilio e di tanti "spiriti magni" che seguirono "virtute e canoscenza" (un'endiadi che sembra voler racchiudere l'insieme dei valori)? Era mai possibile che si salvasse e sopravvivesse nel Regno solo quanto era valutabile secondo il metro dell'agàpe e secondo le indicazioni della "legge di libertà" evangelica?

Ancor oggi, del resto, pur nell'ambito di una spiritualità cristiana "accogliente" nei confronti del mondo, poco incline all'ascetismo e perfino ansiosa di scuotersi di dosso il sospetto di estraneità alle gioie del vivere, si risponde a chi solleva problemi di compatibilità fra il nostro "sentire" e la promessa del Regno che, senza alcun dubbio, tutto ciò che qui sulla terra si fa di bene, l'accoglienza e l'amore verso il prossimo – s'insiste un po' meno sull'accoglienza di Dio ... - è già testimonianza e sviluppo del Regno e lo si ritroverà, reso perfetto, nell'altra vita.

Ma, appunto, si tratta pur sempre di una risposta “morale”. E la morale, come abbiamo accennato, se da un lato può esprimere – specie nella sua declinazione “moralistica” – un interesse esclusivo per il mondo nella sua contingenza, dall’altro, nel credente, è richiamo all’oltre di Dio.

Nella Chiesa si fa, ad esempio, questa preghiera a Dio, per altro molto bella e toccante: “ Agli artisti affidi la missione di rivelare lo splendore del tuo volto; fa’ che le loro opere portino all’umanità un messaggio di pace e di speranza” (Liturgia delle Ore, Vespri del martedì della terza settimana). E’ un’invocazione di sapore rinascimentale e moderno, che esprime in modo particolarmente esplicito ciò che già in precedenza si riteneva la funzione dell’arte, senza magari riconoscerle la dignità di una “missione”. Coglie appieno il valore rivelatorio, formativo, dell’arte, ma, con tutta evidenza, esclusivamente in un’ottica morale-religiosa, come si addice ad una disposizione orante. Si ha quasi l’impressione che intenda rilevarne decisamente il valore “umanizzante”, ma immediatamente ricondotto nell’ambito – non privo di riserve mentali – del cosiddetto “umanesimo cristiano”.

La poesia di Dante, l’arte del Beato Angelico, di Palestrina, di Bach sembrano collimare alla perfezione ..., così quella del Manzoni; ma che dire del Petrarca, di Foscolo, Leopardi, Baudelaire?... Eppure molti, che hanno avvertito – o ancora avvertono – il fascino struggente e la potenza rivelatrice ed elevante dell’arte di questi, non farebbero facilmente propria quella preghiera, pur restando disposti a cogliere la profonda bellezza delle opere degli artisti del primo gruppo. Nel canto delle Sirene va dunque riconosciuto ciò che viene da Dio e ciò che appartiene al demonio?... Già Platone, com’è noto, nutriva qualche sospetto sulla “funzione” degli artisti ..., ovviamente in chiave conoscitiva/morale.

Il nostro papa emerito, teologo di rara profondità e finezza, nonché “geneticamente” appassionato di musica sinfonica, in un recente colloquio sulla funzione e il valore della grande musica rilevava come essa fosse misteriosamente in grado di esprimere il sentire profondo dell’uomo, la gioia e il dolore, ed esemplificando confessava la sua predilezione per la musica di Mozart – in questo in linea con i gusti contemporanei -, ne esaltava l’intima dolcezza e la suprema armonia. Nulla da obiettare: Mozart ha un seggio nell’empireo e vi conduce anche chi si abbandona al suo canto. Contestualmente, però, il papa confessava qualche riserva nei confronti di Beethoven – anche qui in linea con i molti detrattori attuali del genio di Bonn ... -, in quanto nella sua musica, diceva press’a poco, si avverte un po’ troppo lo sforzo e la tensione.

Il grande papa faceva dunque suo il prezioso (quando non lezioso) alessandrinismo contemporaneo, che privilegia la dimensione di entertainment e accosta la grande arte più da fruitore/consumatore che da umile destinatario di una rivelazione? Eppure per cultura e formazione è figlio di un’epoca storica che, forse per la sua tragica grandezza, avvertiva l’afflato sublime della musica beethoveniana e riconosceva la sua imperiosa potenza e profondità, in tempi anti-eroici come i nostri ascritti magari a declamazione retorica.

Molto più verosimilmente nel giudizio papale agisce la riserva morale/religiosa di cui sopra.

Il suo è giudizio che scaturisce - almeno così osiamo pensare – dalla spiritualità “esicastica” di chi ormai sente e contempla le cose umane dalla sponda pacificata e pacificante del Regno, fuori dalla mischia, e perciò meno drammaticamente coinvolto dalle convulsioni umane, con la loro “grandeur et misère”. Ma questo è proprio ciò che esprime l’arte di Michelangelo, di Caravaggio, di Beethoven, di Baudelaire.

Nella musica beethoveniana, in particolare, si disvela l'uomo che avverte e soffre del suo stesso mistero, che prova la vertigine del suo stesso esistere come uomo, prende coscienza della sua "dignitas" e, per così dire, la rivendica contro le umiliazioni che le opacità del mondo esterno e quelle che ritrova dentro di sé gli procurano.

Un'arte di questo tipo può sconcertare o riuscire poco comprensibile a chi non è passato per gli oscuri meandri della derelizione e della rivolta in cerca di uno spiraglio di luce, così come può lasciare un po' perplessa l'anima religiosa, che si affida a Dio e in Lui ritrova la sua pace.

Da questo approdo tende a valutare come rivolta prometeica, in qualche modo come hybris, ogni impennata dell'io, ogni accento eroico e ogni disperazione dell'uomo solo, in balia delle onde.

Ma si tratta appunto dell'uomo non ancora approdato, non ancora pacificato, che tuttavia esprime e rivela in termini drammatici l'intrinseca grandezza della sua somiglianza con Dio ...

L'arte che più intensamente esprime l'anelito dell'uomo ad una condizione divina, ad una pienezza di amore e di gloria e, al confronto, la desolante, tragica, insufficiente della vita presente, è già, a suo modo, una testimonianza dell'"oltre", un canto e un lamento morale e religioso – se questa è la dimensione di sintesi, il punto supremo di riferimento -, allude al Cielo e agli Inferi, bussa alle porte della Gerusalemme celeste. Indipendentemente dalla salvezza eterna dell'artista, la sua opera è "segno" di una nostalgia del divino, che gli è stato dato di esprimere.

Per questo è un bene, un tesoro prezioso, una bellezza nuova introdotta attraverso l'uomo nel mondo, a cui l'uomo, unico fra gli esseri viventi ad essere attratto dalla bellezza, non vorrebbe più rinunciare. Nel Regno che ne sarà di essa? Che ne sarà di ciò che è così intimamente umano?

E ciò che vale per l'arte, vale altrettanto, lo ripetiamo, per la storia personale e collettiva dell'uomo, custodita nella sua memoria. Che cosa sarebbe l'uomo senza memoria? Ecco perché, tra l'altro, anche ad operazione clinicamente riuscita, l'identità personale non potrebbe sopravvivere al trapianto del cervello ... Ciascuno, singolo o nazione, ama le sue memorie, perché vi ritrova se stesso, il cammino attraverso il quale è diventato quello che è, anche se magari infelice.

L'uomo si aggrappa alle sue memorie, di esse si alimenta l'amor sui, e l'idea che della sua storia personale possa essere preso in considerazione e valutato solo ciò che sarà traducibile in termini di agape lo spaventa, e forse non solo perché sa bene che sull'agape è sempre in difetto. Ha paura che tutto il resto di sé vada perduto in questa unilaterale "ricapitolazione" (anakefalàiosis) e può avvertire la chiamata al Regno come una violenza, come un esproprio non meno inaccettabile del suo definitivo annientamento ad opera della morte in una prospettiva agnostica.

Acqua passata i piaceri del corpo? Pazienza. Non il piacere/gioia dell'innamoramento? Non il rapimento estatico di una passeggiata solitaria nella natura, a più diretto contatto col mistero del mondo? Non l'esultanza della scoperta, della conquista, della vittoria, soprattutto nel campo della conoscenza? Non più lo stimolo elettrizzante della ricerca? Non ci sarà più un futuro da attendere e da costruire? Un passato da ricordare?

E' accettabile che tutto questo ed altro ancora, che è trama di vita, sostanza dell'essere umano, in una prospettiva di fede tenda a dissolversi come nebbia leggera, come sogno evanescente nella luce inalterabile del Regno? Non è forse questa la pacifica convinzione da cui scaturisce l'irritante semplicismo di tanti "poveri in spirito"?

Abbiamo accennato sopra alla risposta disinvolta, accomodante e consolante di certa teologia contemporanea, che tende un po' a salvare capra e cavoli, dicendo che tutto ciò che di buono e di positivo fa parte della creazione e della storia umana sarà accolto nel Regno di Dio. Con questo non di rado si avalla tacitamente una progressiva coincidenza del mondo attuale col Regno, un trapasso indolore dalla città terrena alla Gerusalemme celeste (in virtù delle opere ...).

Alla luce degli interrogativi prima formulati, non sarà il caso di riprendere la riflessione di fede, ritornando al cuore dell'annuncio evangelico?

Forse non è così scontato che su questi temi non ci sia più nulla da dire, vuoi perché interessano sempre meno, vuoi perché le risposte già date sarebbero sufficienti e definitive.

Se fosse vero che non interessano ormai più nessuno, vorrebbe dire che nessuno pensa più seriamente al Regno di Dio come annunciato nel Vangelo di Cristo; se fosse vero che la questione è chiusa, il Vangelo non avrebbe più nulla di inquietante ...

L' "unum necessarium".

"Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma di una sola c'è bisogno. Maria infatti si è scelta la parte migliore (buona), quella che non le sarà tolta"(Lc.10,41-42).

Che faceva Maria ai piedi di Gesù, mentre la sorella "periespato", ossia "si disperdeva" nella pluralità degli interessi e delle occupazioni? Si nutriva semplicemente di Dio, accovacciata ad ascoltare la Sua Parola. Con l'entrata definitiva nel Regno, questa sarebbe stata la sua condizione per sempre.

Prospettiva desiderabile e umanamente soddisfacente?

L'Islam almeno promette agli eletti ruscelli d'acqua fresca e corrente, vergini fanciulle (almeno i maschi sono accontentati), o, secondo un'aggiornata interpretazione dei testi, debordanti grappoli d'uva, del tipo di quelli – forse Maometto se ne ricordava – che avrebbero dovuto invogliare gli Ebrei a conquistare, con l'aiuto di Dio, la terra promessa (Num.13,23). Qualcosa di decisamente più alla portata dei desideri terreni ...

Ma qui emerge una differenza decisiva tra la "promessa" islamica e quella cristiana.

Secondo la prima, Allah riserva ai suoi eletti una situazione di appagamento, di felicità piena, consistente nella sicura e definitiva fruizione dei beni che i credenti in Lui già apprezzano e ricercano nella vita presente, secondo un sistema e una gerarchia di relazioni a loro familiare (relazioni interumane, relazioni con le cose); resta il fatto che Allah, pur garantendo, in premio ai fedeli, una vita di eterna soddisfazione, una specie più sapida e corposa di "campi elisii", si tiene, per così dire, fuori da questo mondo fatto a misura di desideri umani, naturali, e resta inaccessibile, per non dire estraneo, nella sua divina alterità.

E anche l'uomo, di conseguenza – uomo non fatto "ad immagine e somiglianza" di Dio, non partecipe della sua "dignitas"("gloria") - rimane nel circuito di una "pienezza" totalmente concepibile già fin dalla vita presente. La vita futura, per il fedele musulmano, si prospetta come un paradiso terrestre, una vita terrena senza fine, depurata dal male. Questa concezione non si discosta gran che, in fondo, dalla ben nota proiezione del mondo naturale nel mondo degli dei olimpici, che ben rappresenta l'universale aspirazione umana a passare stabilmente da una situazione di fragilità e sofferenza ad una in cui il male, il bisogno, il dolore e la morte siano per

sempre eliminati. Lì finalmente i “giusti” staranno bene, secondo criteri di valutazione umanamente concepibili ...

Nessun conflitto tra i desideri umani, rivolti a tutto ciò che è bello, buono, piacevole e un mondo così immaginato.

La promessa cristiana non è altrettanto a misura d'uomo. Nella sua (divina) eccedenza - come tutto ciò che proviene dal Dio della Bibbia – ha di che sconcertare e disorientare le attese dell'uomo “naturale”. Può attrarre, ma può anche far paura, perché tende a sradicare l'uomo dalle sue sicurezze, dai suoi punti di riferimento e a spingerlo oltre il suo limite creaturale, chiedendogli di affidarsi senza riserve all'onnipotenza e all'amore di Dio. Dio solo sa in che cosa consiste la vera felicità di cui l'uomo è continuamente alla ricerca.

Già la promessa dell'Antico Testamento, pur essendo ancora – per esigenze di ... gradualità pedagogica – molto legata alla terra, conteneva non pochi germi di un suo superamento, che si andarono manifestamente moltiplicando col progresso della Rivelazione, mantenendo viva, anzi incrementando, la tensione tra le “vie di Dio” e le vie degli uomini (cfr. Is. 55,8).

Con “ la nuova alleanza” (Lc.22,20) la promessa antica, che già potenzialmente sporgeva oltre le attese naturali, terrene, acquista una dimensione esorbitante, solo parzialmente intuibile, perché partecipa della stessa inesauribile “pienezza” di Dio. Cfr. Gv. 13, 8: “ *Se non ti laverò (i piedi), non puoi aver parte con me*” (ossia: non potrai partecipare alla mia gloria).

Ma proprio per questa sua eccedenza, la promessa evangelica ridimensiona e relativizza le attese temporali, le “purifica” nel fuoco del rovelto ardente e le subordina ad una vita nuova, nello Spirito, già incoativamente comunicata a coloro che credono nel Figlio dell'uomo.

Le relativizza in quanto fa emergere tutto il loro limite legato ad un'ottica ancora palesemente terrena e “carnale”, le purifica perché mette il credente in grado di cogliere con crescente chiarezza tutto ciò che in esse vi è d'incompatibile con la vocazione ad una vita di comunione con Dio, le subordina per il fatto decisivo che la promessa evangelica è appunto, nella sua inarrivabile altezza, l'intima comunicazione , accordata alla creatura, della pienezza di vita di Dio.

“Una buona misura, pigiata, scossa e traboccante vi sarà versata nel grembo” (Lc.6,38): immagine efficace per alludere ad una “pienezza” (pléroma) che qui sulla terra resta aldilà di ogni immaginazione e desiderio sensibile e, appunto per questo, incontrollabile dalla mente e dal cuore dell'uomo. Solo che, purtroppo, ciò che a noi appare al di fuori di ogni controllo può finire per non essere di nostro interesse ...

“Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è” (I Gv. 3,2). La certezza che noi credenti in Cristo abbiamo di vederlo un giorno nella sua gloria ci assicura che saremo simili a Lui, nella sovrabbondanza di una condizione divina.

Questo dunque - e non meno di questo -, secondo la promessa cristiana, è il termine di convergenza, di suprema sintesi di ogni anelito e di ogni attività tendenti per loro inclinazione naturale a disperdersi (“periespàto”, Lc.10,40).

Gli uomini, così spesso tanto diversi e distanti fra loro anche a seguito delle differenti occupazioni, degli interessi e degli orizzonti mentali, lontani nello spazio e nel tempo, sempre alla ricerca, sotto varie forme, di una visione unificante del mondo e della vita, troveranno dunque in Dio, e quindi

tra loro, la comunione e la comunicazione più profonda, pur conservando ciascuno il proprio "nome", identificativo della propria storia personale vissuta sulla terra?

La mente, come dicevamo, si smarrisce e, disorientata da una prospettiva che non riesce a controllare e definire, è posta davanti al bivio: credere, abbandonarsi con fiducia alla promessa divina, a un Dio che ama la sua creatura e la vuole con sé, oppure arretrare spaventata davanti all'abisso, dove ogni bene, ogni possesso, sembra finire inghiottito e cancellato per sempre. E torna a chiedersi: ma questo Dio c'è o non c'è, è il Vivente o un mito, una produzione della nostra fantasia?

E la pietra d'inciampo, o la prova suprema offerta alla mente e al cuore, più passa il tempo e più la storia umana procede, si rivela essere sempre più chiaramente il "Figlio dell'uomo", "segno di contraddizione" -- semèion antilegòmenon -- (Lc.2,34) non più solo per Israele, ma per il mondo intero. Ci si può fidare di Dio, prima di tutto della sua esistenza? Israele ha vissuto più di tutti e per tutti questo tormentoso dilemma.

Ma la "prova" suprema, nel duplice senso di interpellazione e testimonianza, si produce con la venuta di un uomo che ha incontestabilmente il volto di Dio.

Le argomentazioni pro e contro l'esistenza e la presenza di Dio hanno la loro importanza e possono condurre il pensiero umano a riconoscere i propri limiti e a postulare razionalmente l'esistenza di Dio come la premessa più ragionevole all'esistenza del mondo e di tutto quanto esso contiene. Ma l'uomo di Nazareth non solo conferma che Dio c'è, ma lo "esprime" -- "exeghésato" -- (Gv. 1,18) in modo unico e incomparabile.

E l'uomo di Nazareth, il Figlio dell'uomo, pone l'aut-aut legato alla promessa in modo coerentemente radicale. Era già successo con Abramo, richiesto di sacrificare il figlio: la fede del patriarca viene testata in una forma estrema. Gesù, quanto ad esigenze, non è da meno: *"Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me; chi non prende la sua croce e non mi segue, non è degno di me. Chi avrà trovato la sua vita, la perderà: e chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà"* (Mt. 10,37-39).

Può un semplice uomo, e per quale promessa, avanzare richieste del genere? Non è questo uno degli innumerevoli segni del suo non essere soltanto un uomo?

Questo però ci porta a constatare che la promessa di Dio contenuta nel Vangelo comporta un distacco, una "morte", una "liberazione" da tutto ciò che può riempire la nostra mente e il nostro cuore fino a farci voltare le spalle a Dio, a voler gestire in proprio la nostra vita.

Ecco perché la chiamata, la promessa divina, scatena una tensione, che si può allentare "silenziando" Dio, o rimettendosi a Lui, anche se un'ansia di fondo rimane in un caso come nell'altro, connessa all'intima, (provvidenziale ...), precarietà della nostra condizione in questo mondo.

Quando l'uomo imbocca la prima strada -- silenziare Dio, negarne l'esistenza, negare almeno che Egli si curi di lui --, affastella diversi motivi (la non-evidenza di Dio, l'evidenza, al contrario, del dolore innocente, l'assurdità del male, ecc.), e lo fa non senza una certa animosità polemica, che tradisce l'inquietudine latente. Non vuole correre il rischio di affidare ad un Essere misterioso e non de-finibile entro i confini dell'umano le chiavi della propria vita, e ciononostante non riesce a dimenticare del tutto che la sua scelta non è priva di rischi.

In particolare, di fronte ad un'offerta e ad un'interpellazione come quella evangelica, si rassicura appoggiandosi per quanto può su se stesso (appoggio intrinsecamente illusorio ...); in nome di un'illusione parla di Dio come di un'illusione, e della Sua promessa ritiene che sia meglio lasciar perdere, con la saggezza di chi pensa sia preferibile un uovo oggi – la vita presente – che una (ipotetica) gallina domani – la vita eterna con Dio -.

Sceglie l'uovo e tutti i beni qui e ora disponibili che esso rappresenta, perché ha fame e fretta di sfamarsi; a confronto dell'appagamento che gli sembra a portata di mano, cosa può mai apparire una promessa dai contorni così indefinibili come quella evangelica? Perdere la propria vita per essa? Meglio trovarla ora, assicurarsela qui in terra, e in misura possibilmente abbondante, almeno per quello che dura ... Non si accorge che questa fame impaziente, questa "avidità", mentre da un lato è la spia della propria indigenza e della propria paura, dall'altro lo inchioda all'esclusiva ricerca del proprio vantaggio, della sua condizione di fruitore e consumatore di beni. Lo imprigiona in un'ottica di possesso e di ostinata autosufficienza.

Della promessa divina, evangelica, che pure allude ad una sovrabbondanza di beni, egli valuta, in base alla propria naturale esperienza, quanto può ricavarne in termini di fruizione "concreta", immediata e arriva alla conclusione che, per qualità e disponibilità effettiva, questi beni non sono appetibili; in base ai suoi calcoli, i costi sono sproporzionati ai benefici.

Del resto, quando Kant (ma già Platone prima di lui) osserva che, se noi facciamo il bene in vista del premio eterno, in effetti il nostro è ancora un comportamento egoista, calcolatorio, piuttosto che autenticamente morale, denuncia proprio questo valutare la promessa divina in termini di vantaggi ottenibili, o di perdite sicure.

Ora il Dio della Bibbia promette sì beni esorbitanti (benché ancora in parte non esperibili), ma questi sono i segni e la prova del Suo amore, della partecipazione di Sé stesso all'uomo, che è – questo sì – il cuore della promessa evangelica, il dono e il Bene in assoluto.

Ben prima di Kant, un altro grande spirito, Platone, riprendendo un'intuizione antichissima, giunge a considerare tutta la realtà del nostro mondo sensibile, tutti i beni in essa disponibili, come un prodotto e una manifestazione contingente, limitata e precaria dell'Essere/Bene assoluto, trascendente, fonte primaria dell'esistere e del conoscere. E' quanto espone, in particolare, nel celeberrimo racconto allegorico della caverna, all'inizio del libro VII del suo capolavoro, la Repubblica. La realtà del mondo presente, e con essa i beni che tali risultano agli occhi dell'uomo, rimanda ad una realtà superiore, piena, perfetta, senza la quale non potrebbe sussistere, e in essa neppure l'uomo che la percepisce. Se l'uomo si ferma ad essa e in essa si appaga, senza più sospettare e tendere ad una realtà e ad un bene superiore, è perché giace immobilizzato nella penombra di una caverna e di ciò che è "oltre", ultimamente vero, reale, benefico, non coglie che l'ombra.

Platone non identifica – né avrebbe potuto - l'Essere e il Bene, che per lui coincidono, con Dio, tanto meno col Dio della Rivelazione biblico-cristiana, anche se a questo Essere/Bene riconosce prerogative che rendono possibile un'interpretazione religiosa del suo pensiero, interpretazione già evidente in Plotino e poi, ovviamente, nei pensatori cristiani. E tuttavia è difficile per il cristiano, davanti a questa mirabile meditazione platonica, non riandare ai versetti finali del Benedictus:

"grazie alla bontà misericordiosa del nostro Dio,

per cui verrà a visitarci dall'alto un sole che sorge,
*per rischiarare quelli che stanno nelle tenebre
e nell'ombra della morte*

e dirigere i nostri passi sulla via della pace" (Lc.1,78-79).

Si noti che la parte in corsivo richiama esplicitamente Is.9,1 e 42,7, dove già ricorre l'immagine dei prigionieri che, dalle tenebre, vengono invitati alla luce.

Questi riferimenti per notare come anche agli occhi della riflessione umana più alta e profonda sia possibile, attraverso un percorso di liberazione che asseconda l'anelito primordiale del cuore umano, porre in relazione e subordinare le "ombre" con l'immenso fuoco sovrastante la "caverna", la realtà e i beni attuali e parziali col mistero luminoso di Dio.

Per Platone la "liberazione" dalla schiavitù e dall'illusione può avvenire attraverso un'energica pedagogia all'interno della polis, non priva di elementi costrittivi " Immagina [...]che uno fosse sciolto, costretto improvvisamente ad alzarsi"; " E se lo si costringesse a guardare la luce stessa"; "E se poi, continui, lo si trascinasse via di lì a forza, su per l'ascesa scabra ed erta, e non lo si lasciasse prima di averlo tratto alla luce del sole".

Una pedagogia un tantino autoritaria, anche se a fin di bene ...; qualcosa della sua impostazione coercitiva, ritrovabile anche nell'Antico Testamento, sembrerebbe essere sopravvissuto a lungo anche nella pedagogia cristiana, e nelle sue moderne traduzioni secolari e ideologiche, specie in riferimento alla costruzione della polis ..., ma sta di fatto che nell'economia della "nuova alleanza" evangelica la "liberazione" è operata da Dio e offerta all'uomo perché decida liberamente se accoglierla o rifiutarla.

Se accolta, allora l'uomo non si aggrappa più alle "ombre" come a realtà definitiva, né ai beni parziali e transitori come unica fonte della sua felicità, per il semplice fatto che è reso capace (dall'alto) di apprezzare un bene d'ordine superiore, l'amicizia e l'intimità col suo Donatore.

Da una relazione, da un vincolo – potenzialmente schiavizzante – con realtà e beni trasformabili in "idoli" – in fondo una promessa per schiavi -, ad una relazione personale, libera e liberatrice, con il suo Creatore e Salvatore.

Come il bimbo che, mentre riceve un dono, non si concentra solo su di esso, ma alza lo sguardo riconoscente alla persona che glielo ha fatto e scopre un sorriso di benevolenza che vale di più di ogni regalo.

Già qui si prospetta l'alternativa fondamentale dell'esistenza umana: dall'ombra (per quanto accattivante) alla luce. In Platone come poi nell'evangelista Giovanni è il "(ri) conoscere", (ghighnòskein, anaghighnòskein), l'atto fondamentale, la scintilla che accende la fede e la fiducia. E' un "conoscere" che, davanti alla Verità, come al Cristo, fa un passo simultaneamente verso l'alto e all'indietro (greco: "anà", come nel platonico "ana-mimnèskein", "ricordare - risalendo in alto e all'indietro" -): si ritrova la fonte, l'origine, il Bene da cui tutti i beni scaturiscono, la luce di cui parla Agostino a proposito della sua conversione, e il cuore e la mente ne sono a tal punto inondati e illuminati che ogni altro bene risulta ridimensionato, subordinato e purificato.

Poi, inevitabilmente, se si ridiscende alla "caverna" e si rende testimonianza di ciò che si è visto e provato per mettere anche gli altri nella condizione di scoprirlo e di essere liberati dalle "tenebre", si rischia già per Platone – che si ricordava del suo maestro Socrate – (cfr. Rep. VII,517), come per i

cristiani, memori del loro Maestro e Signore, di fare una brutta fine ...: la Verità , nella sua trascendenza divina, si offre all'uomo da una croce.

E l'uomo entra nella Verità quando il suo spirito (sostenuto dallo Spirito di Dio) si dispone umilmente ad aderire alla Realtà, a ciò che effettivamente "è", invece di costruirsi, per paura e conseguente riflesso difensivo di autosufficienza, una realtà a sua misura. Ciò vale già per le scienze della natura e, a maggior ragione, per il mondo dei "valori", che non trovano la loro ragione sufficiente nell'ambito della natura (estetica, morale, religione). Vale soprattutto, ovviamente, nei confronti di Dio.

Ma perché dunque la verità, soprattutto riguardo a ciò che più conta per vivere da uomini, suscita resistenza e opposizione? Per il semplice motivo che richiede sempre, per svelarsi, un percorso ascetico di distacco e di rinuncia. Crescere nella verità richiede il lasciare una sicurezza illusoria e a suo modo gratificante, per seguire una promessa, di cui avvertiamo il bisogno e la forza attrattiva. La verità è liberante, ma proprio per questo esige che ci si lasci smuovere, strappare da ciò che verità non è assolutamente, o lo è meno. Occorre anche, implicitamente, che si avverta e si riconosca che la Verità, in quanto coincidente con la Realtà ultima, è inesauribile e trascendente, tale da attrarre all'infinito il nostro spirito. Per l'uomo si tratta in parte di una conquista, ma prima ancora e soprattutto di una sequela. Così come il mondo è (miracolosamente) intellegibile e in quanto tale si offre alla nostra intelligenza e contemplazione, la Verità si offre per essere riconosciuta. Se l'uomo pensa di fabbricarsela, se la lascia irrimediabilmente sfuggire.

Non può sorprendere, dunque, che la Verità di cui parla il Vangelo, nel suo carattere di promessa totale e trascendente, di Bene onnicomprensivo ed eterno, richieda e provochi, nel suo stesso offrirsi, un distacco, una relativizzazione di tutto ciò che abbiamo e siamo, una rinuncia che è anche un morire, in vista di una rinascita ad una Vita ("zoé") incomparabilmente superiore. Un continuo morire e risorgere, un'attualizzazione quotidiana – con l'aiuto di Dio – del mistero pasquale, nell'attesa della partecipazione definitiva alla vita di Dio.

Questa compresenza, nella vita del cristiano, di "kénosis" e di "pléroma" - di spogliazione e di pienezza – non giustifica del tutto né il giudizio riduttivo sulla vita presente come "valle di lacrime" ("lacrimarum vallis"), suggerito forse da condizioni di esistenza particolarmente severe o da un certo pessimismo ascetico di derivazione orientale, né la superficialità di un ottimismo progressista, di marca illuministica, proprio della "devotio moderna" dei nostri giorni.

Il transito (Pasqua) da questo mondo al Regno eterno di Dio, nell'autentica prospettiva evangelica, non avviene attraverso la consegna di un regno fatto da mani d'uomo ad un Dio che si limita ad apporvi il suo sigillo, ma attraverso una inevitabile "consumazione" ("tetélestai", "consummatum est", Gv.19,30), attraverso una morte (in croce) e una risurrezione.

Il primo santo cristiano, il primo uomo ad essere accolto dal Cristo nel Regno, è un uomo che prende le distanze dal suo passato, anzi lo rinnega, che soffre e che implora, uno dei due banditi crocifissi con Gesù: *"In verità ti dico, oggi sarai con me in paradiso"* (Lc.23,43), mentre l'altro bandito protesta e impreca perché sta perdendo tutto.

Al cristiano un distacco, una morte sono richiesti da subito, all'annuncio della promessa di vita con Dio. Un distacco e una morte non solo nei confronti del peccato, ma di tutto quanto può costituire

motivo di intralcio e di allentamento della sua relazione con Dio. *“Se il chicco di grano caduto in terra non muore ...”* (Gv. 12,24).

Di fronte a questa prospettiva di distacco/ relativizzazione/ morte è comprensibile che l'uomo, spaventato, risponda alla promessa divina con un “no, grazie” e affretti, per così dire, l'uscita di Dio dal suo spazio vitale. *“Ed essi si misero a pregarlo di andarsene dal loro territorio”* (Mc.5,17)

Anzi, più uno si è radicato alla terra e più abbonda di beni (cfr. Lc. 18,23), più intristisce all'idea di staccarsene e può orientarsi a preferire i suoi tre giorni di vita terrena ad una promessa smisurata in sé, ma anche nelle sue esigenze (secondo l'eccedenza di Dio). Il rifiuto o l'accoglimento della promessa, si potrebbe dire, si giocano sulla qualità del desiderio: un desiderio, quello umano, continuamente esposto alla scelta e condizionato in maniera crescente dalle scelte già fatte.

Chi rifiuta il Regno e lo rimuove – almeno fino a quando non torna sui suoi passi e si “converte” – cerca di sistemarsi meglio che può nel mondo presente, magari – per mimesi – costruendosi un suo piccolo regno e sperando di godersi il sole fin che non piove o non scende definitiva la notte.

Chi lo accoglie, pur con tutte le incertezze, gli oscuramenti e i rinnegamenti, intuisce, o per meglio dire sa che, attraverso la storia presente, sua e di tutto il creato, qualcosa di più grande e duraturo si sta preparando e legge la storia del mondo e dell'uomo in prospettiva escatologica.

Perché se il mondo, con la sua esistenza e la sua storia, ha origine nella volontà creatrice di Dio, non può che essere in funzione di Dio e della sua “giustizia”, non può essere finalizzato che alla risposta libera al suo dono d'amore da parte delle creature in esso fatte “a sua immagine e somiglianza”. Un tale spiegamento di energie, verrebbe da chiedersi, in vista di consentire una scelta da parte di creature infinitesimali come lo sono gli uomini in rapporto all'universo? Ma si tratta di creature “spirituali”, dotate d'intelligenza e d'amore, per le quali Dio ... non bada a spese! Quale miglior fondamento al “principio antropico” oggi spesso postulato dalla scienza e che restituisce curiosamente all'uomo per via razionale quella centralità nel cosmo che un tempo derivava dalla fede? ...

Con questo però, in una prospettiva di fede com'è quella cristiana, Dio e non l'uomo è il “primo motore”, per usare il linguaggio aristotelico. L'uomo vive nella storia e fa la storia, ma Dio resta il Signore della storia, Lui l'alfa e l'omega, che ne decide l'inizio e la fine e ne sorveglia il percorso.

Solo in Lui, nella sua volontà onnipotente, può trovarsi ragionevolmente il principio di sintesi suprema.

Nessun progetto umano può ragionevolmente aspirare a porsi all'origine e a fornire una giustificazione plausibile dell'esistenza del mondo, compreso l'uomo stesso e la sua storia, non foss'altro perché la stessa capacità di pensare, di porre domande e di trovare risposte presuppone l'esistenza del mondo e di un essere pensante qual è l'uomo: se l'uomo non s'inebria d'illusoria onnipotenza, non può non rendersi conto che l'“esserci”, suo e del mondo, è un “dato”, non una sua produzione.

Ciò vale, e varrà sempre, per ogni spiegazione dei fenomeni, degli accadimenti naturali, storici e psichici che pretenda di raggiungere, con procedimenti esclusivamente razionali, scientifici, il punto apicale da cui dedurre, in uno sguardo sintetico, coerente, esaustivo, ogni spiegazione e giustificazione dell'esserci il mondo e l'uomo invece del loro non esserci.

Nessuna “Teoria del Tutto”, erede ed emula delle Summe teologiche cristiane medievali e dei vari “sistemi” filosofici che si sono succeduti dall’antichità fino a tempi recenti, così come nessuna scoperta parziale a vocazione globalizzante, per quanto suggestiva e testimone di una “nostalgia” profonda, potrà mai fornire quella veduta d’insieme cui l’uomo intimamente aspira per poter ritrovare unità e pace anche in se stesso e vivere nella “giustizia”.

Tanto meno appare attrezzata per questo compito la cultura tecnica e utilitaristica dell’uomo consumatore del mondo e di se stesso.

Solo una sapienza che non si riduca ad un’investigazione analitica del contingente, ma si renda disponibile, come già in larga misura la sapienza antica, ad un passo decisivo oltre la contingenza, ad una “conversione” della mente e del cuore verso la Sorgente dell’essere e della vita, può accedere alla Verità che si rivela e conduce l’uomo alla sua piena umanità di “figlio di Dio”.

Questo perché il mistero del mondo non è decifrabile che nel mistero di Dio.

Il sottile indagatore che aspira ad una spiegazione dei fenomeni e della realtà più nascosta ha maggiori possibilità di cogliere il vero quanto più umilmente conserva una vigilanza critica, “realistica”, nei confronti non solo dei suoi metodi d’indagine, ma, ben più in profondità, nei confronti della sua condizione esistenziale. E’ pur sempre un essere umano, che vive entro un particolare segmento dell’evoluzione cosmica, ha un corpo nel quale si manifesta la prerogativa unica della sua specie – capacità di conoscere, amare, volere, sentire, desiderare, ecc. - ; mentre si applica alle sue analisi e tenta le sue sintesi – curiosamente attratto da un’irresistibile esigenza di ordine, di unificazione -, sarà opportuno che non dimentichi mai del tutto e non dia per scontato che queste operazioni le può fare perché intanto il suo cuore batte, le cellule del suo corpo fanno il loro lavoro, la stessa cosa accade contemporaneamente ad un’immensa folla di altri esseri viventi, la terra gira, il sole e miliardi di galassie sviluppano nel frattempo, e da miliardi di anni, processi che, come il battito del suo cuore, il suo sesso, il funzionamento del suo cervello, non sono stati da lui determinati, sfuggono al suo controllo e comunque gli consentono di vivere da uomo.

In questo consiste il pensare con quel tanto di umile realismo che permette di evitare abbagli da auto-irradiazione. E’ la segreta contemplazione della propria “gloria” quella che impedisce di vedere oltre un certo punto e genera gl’idoli in cui riconoscersi.

Il ricercatore che, ignaro di tutto questo – per pregressa rimozione -, amplifica la portata delle sue scoperte fino a farsi missionario di una verità globale, cade anche lui in qualche modo nell’errore di cui il Cristo parla in Gv. 7,17-18: errore, o, se mai, peccato di hybris, di supponenza, più esplicita in materia di morale, ma pur sempre presente.

In questo senso si può ben dire che la fede nel Dio unico e vero, ben lungi dall’umiliare la ragione umana, le offre, qualora questa resti vigile circa i suoi limiti, proprio quel di più conoscitivo e veritativo che la libera da ogni tentazione autistica, innalzandola dal puramente razionale al sommamente ragionevole.

Nel colloquio con Dio l’uomo rimette la sua capacità di conoscere e di amare nelle mani di Colui che gliel’ha donata con un atto di fiducia e di offerta (“de tuis donis ac datis”), in qualche modo se ne libera per essere rivestito di una libertà più grande e perché la misura di verità e d’amore raggiunta resti trasparente alla sovrabbondanza smisurata della verità e dell’amore di Dio.

E per quanto più strettamente riguarda la sua storia personale e quella di tutto il genere umano, con la sua incommensurabile e incontrollabile ricchezza e complessità di esperienze “esteriori” e soprattutto “interiori”, l’uomo credente, mentre sperimenta conquiste e sconfitte e s’immerge nell’azione, oppure si pone in disparte a contemplare le cose dal di fuori e dall’alto, se si consegna nelle mani di Dio gioisce e soffre in un modo nuovo, partecipa di una libertà e di una pace altrimenti ignote. Libertà e pace che gli consentono di comprendere e di com-patire (patire insieme) il dramma dell’uomo solo con se stesso.

Dicevamo sopra che l’uomo necessita di un principio di sintesi suprema per orientare le sue scelte e dare coerenza alla sua vita. Questo principio non può essere posto, stabilito dall’uomo stesso, perché risulterebbe esposto a tutta la precarietà della condizione umana. Dev’essere ricevuto e riconosciuto come dono trascendente lo spazio e il tempo. Che è come dire che l’uomo non “salva” la propria vita da solo, né a livello personale, né a livello comunitario.

A proposito, in particolare, di quest’ultimo, la conferma viene non solo dai molteplici (e tragici) fallimenti dei messaggi salvifici provenienti dalla sfera politica, ma dalla tenace e, malgrado tutto, intramontabile, antichissima intuizione che il vincolo tra diritto, morale e fede in una presenza divina è inscindibile e che, qualora messo in forse da qualche illuminismo sofisticato, porta alla catastrofe.

Il Dio di Gesù Cristo chiede dunque un abbandono fiducioso al Padre che è nei Cieli, chiede una fiducia illimitata nel suo amore e nella sua promessa di “salvezza”, e ne offre la “garanzia” suprema nella vicenda del Figlio fatto uomo, morto e risorto per noi.

Questo affidamento a Dio senza riserve e senza condizioni comporta una “morte” sotto svariate forme: di rinuncia, di distacco, di lotta contro il “mondo” inteso come tutto ciò che in esso seduce alla disobbedienza a Dio con false promesse. Questa “morte”, questa “kènosis”, cui l’uomo può consentire solo se sostenuto dalla fede e dalla forza liberatrice di Dio, è necessaria per ricevere in dono Dio stesso ed essere accolti definitivamente come figli nella casa del Padre.

“Gesù le rispose: Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: dammi da bere, tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva” (Gv.4,10).

Quanta discrezione e quanta sollecitudine in questo invito di Cristo! L’invito è ad accogliere “il dono di Dio”, che è poi Dio che si dona. Prima ancora, verrebbe da dire, è l’invito a “conoscere” questo dono, cioè Dio stesso.

Attraverso un’anamnesi della sua esperienza di vita la donna è sollecitata a passare dalla sete di acqua alla sete di Dio: cercava un bene necessario alla sua vita presente e la parola dello Sconosciuto la dispone interiormente a conoscere e ad accogliere Colui che i suoi concittadini riconosceranno esplicitamente come “il salvatore del mondo” (Gv.4,42). Da un bene di questa terra al Bene assoluto; da una sete temporaneamente placata ad una sete appagata in eterno.

Il tramite fra la prima e la seconda condizione è un esodo, che si attiva ogniqualvolta la Parola di Dio (il Cristo/Logos) riesce a filtrare, come raggio di luce rivelatrice, nel santuario della nostra coscienza. Questa Parola, cui, secondo Gv.1,3, si deve l’universo intero, parla fin dall’inizio e in diversi modi (cfr. Ebr.1,1-2) a tutti gli uomini e a ciascuno di loro, per irradiare poi in pienezza nella

“Parola fatta carne” (Gv.1,14) tutto il suo potere di rivelazione, così che gli uomini, ogni uomo, possa “adorare il Padre in spirito e verità” (Gv.4,23).

Chi si rende disponibile a questo esodo, illuminato e sostenuto dalla Parola di vita, riceve progressivamente la capacità di rapportarsi ai beni relativi, che sostanziano e rendono appetibile la vita presente, alla luce di quel Bene senza limiti che è Dio che dona se stesso.

E questa nuova capacità di rapportarsi in libertà ai beni relativi è appunto il frutto, prima acerbo e poi via via più maturo, di una liberazione. Scampati alla tirannia del faraone e all’abisso del mare, dall’altra sponda si comincia a guardare il mondo nella prospettiva della Terra promessa, il Regno eterno di Dio.

Un Regno che non sarà la semplice riproposizione del paradiso terrestre a misura delle attese “carnali” dell’uomo.

Già lo svolgimento della storia umana sulla terra, col prodigioso sviluppo della creatività umana, delle potenzialità insite nello spirito umano, ci consentono di concepire il paradiso terrestre come un regno dell’uomo straordinariamente potenziato rispetto a quello delineato dal racconto della Genesi o dai miti delle origini. Oggi una sua rappresentazione dovrebbe includere le conquiste della scienza e della tecnica, del pensiero e dell’arte e la stupefacente fioritura dell’umana civiltà in tutte le sue espressioni interiori ed esteriori.

E, in base all’esperienza maturata, sarebbe da concepire, ancor più di quello accennato nel libro della Genesi, come un paradiso in divenire, orientato verso una pienezza (“pléroma”). Un paradiso dinamico che, una volta instaurato – alla “fine della Storia” – consentirebbe una stabile fruizione delle inesauribili potenzialità positive del mondo e dell’uomo in esso regnante. Nel suo dinamismo verso un compimento (e, ovviamente, verso una graduale eliminazione del “male” e della sofferenza) costituisce il sogno – possiamo ben dire il mito – del pensiero progressista occidentale, delle ideologie che in esso si rincorrono con particolare intensità e frequenza, specie dall’Illuminismo in poi e che a fatica riescono a nascondere la loro derivazione dall’annuncio biblico-cristiano del Regno. Tale è la parentela, che, nella loro mimesi del Regno di Dio, non di rado seducono anche i cristiani “di poca fede”, ma ancora disponibili a una qualche fede ...

Il Regno dei Cieli annunciato e ormai, “in germe”, instaurato dal Cristo non sarà dunque né la riproposizione del paradiso terrestre come configurato da una misteriosa nostalgia delle origini, né lo stadio definitivo di un regno dell’uomo totalmente antropizzato attraverso la progressiva eliminazione di ciò che è incompatibile con la dignitas hominis; o meglio – così lascia intravedere l’annuncio evangelico – sarà anche questo, ma solo perché sarà infinitamente di più.

Lo sarà, come dicevamo all’inizio di questa meditazione, perché primariamente opera di Dio, della sua sapienza e del suo amore: proprio per questo il suo compimento dovrà passare attraverso una “consumazione”/purificazione del desiderio e dell’attesa di un regno dell’uomo, del paradiso cercato con vedute ancora “carnali”. Dovrà morire la “carne” col peccato che si porta dentro: l’orgogliosa autosufficienza che esclude la relazione con Dio, anzi è intimamente deicida. A quel punto, ad essere sconfitta sarà proprio la morte e l’epifania della vita potrà dispiegarsi nella sua pienezza divina.

Che ne sarà dunque della nostra ricca humanitas già raggiunta, della bellezza del mondo, dell'arte, del pensiero, degli affetti, della nobiltà del dolore innocente, che costituiscono il nostro più prezioso possesso? Ci appariranno – e già dovrebbero fin d'ora apparirci – come doni, segni e preannunci di un dono infinito. La liberazione/salvezza cristiana ci rende possibile un nuovo respiro dell'anima, il respiro di un'umanità rinnovata che tutto considera dono ("grazia"), non soccombe all'ingordigia del possesso e, con san Paolo, si percepisce, nella sua presente fragilità, come "gente che non ha nulla e tutto possiede"(II Cor: 610).

E' ancora san Paolo che, nell'inno di Fil.2,5-11, al vs.6, concentrando tutta l'attenzione sul Cristo, ci fornisce la chiave per l'imitazione di Lui e, al tempo stesso, la chiave per vivere già qui sulla terra, in una condizione di transito, la libertà gioiosa dei figli di Dio: "ouch harpagmòn eghésato", "non considerò una preda da arraffare (da tenersi stretta)". Che cosa? Per il Cristo la sua uguaglianza con Dio; per ciascuno di noi il tesoro della nostra vita, con tutti i beni che la compongono.

In vista della promessa del Regno, che è promessa totale di verità e di vita, ci è chiesto, come già al Figlio, di tenerci pronti in ogni momento a deporre nelle mani del Padre il nostro tesoro, che proprio per questo ci viene consegnato in misura sempre incompleta e precaria.

Il nostro cuore vi si aggrappa e vorremmo assicurarci, garantircelo con le nostre forze, in piena indipendenza; la sola idea di perderlo e di finire con lui ci sgomenta; il fatto di venirne espropriati, o anche la sola possibilità che ciò avvenga, ci fa guardare a Dio come ad un rapinatore, che è prudente tener lontano da casa. Ad ogni perdita, anche solo parziale, gridiamo furenti che ... ciò non è giusto! (salvo dimenticare che, se Dio non c'è e tutto sorge dal caso, non ha nessun senso parlare di giustizia e ingiustizia). Il cuore vi si aggrappa e noi afferriamo, teniamo ben stretto: "harpagmòn", appunto ...

Ma il Dio unico e vero, il Dio che non schiavizza ma libera, ripete inalterabilmente la sua offerta e il suo invito. Ci dice: "Vieni", e l'uomo che riconosce la Sua voce risponde: "Vieni, Signore Gesù" (Ap. 22,20), nell'intima, indistruttibile gioia del ritorno dall'esilio.

Quello del Dio unico e vero non è l'invito del re degli elfi della celebre cantata di Goethe, non è l'invito di Allah, non è l'invito ad un illusorio paradiso "carnale" oltre la morte, perché con la morte tutto ciò che è carnale finisce per sempre: il vero sbocco del "bios" adeguato alla dignitas hominis è la "zoé", la vita divina che Dio darà a chi avrà ascoltato la Sua voce.

Ed è in questa prospettiva che il cristiano può e deve guardare, con gratitudine e distacco, al suo tesoro presente. Ogni volta che la voracità dei sensi e dello spirito torna ad incatenarmi alla terra, ogni volta che la "carne", in tutta l'ampiezza del suo significato biblico, sta per riprendere in me il suo sopravvento, o magari, ancora più spesso, lo riprende con la mia complicità – perché mi spaventa la mia povertà, perché ho bisogno di un qualche compenso o di qualche pur illusoria consolazione nelle secche della vita quotidiana -, magari proprio a seguito delle attese deluse sento riaffiorare dall'amarezza quella voce inalterabile: "Vieni, figlio mio, ritorna".

Senza quella voce, che è poi quella dello Spirito consolatore – l'unico vero Consolatore - , senza quel Volto che Pietro incrociò dopo il suo rinnegamento (Lc.22,61), so che una cappa di piombo mi rinchiuderebbe in un'eterna prigionia. "Vieni" mi ripete sempre di nuovo quella voce, "ritorna, malgrado tu sia come sei e come so bene che tu sei, e farò di te per sempre un figlio".

Non è consolazione, non è gioia, forza, pace che il mondo possa capire, che una qualunque psicanalisi possa descrivere o circoscrivere, per il fatto che viene da fuori del mondo, da dove, soltanto, il mondo stesso può essere capito.

Se si cammina ascoltando questa voce, magari ricavando ogni giorno qualche spazio e tempo per udirla più distintamente, il nostro piede s'impiglia meno nel terreno fangoso di questo mondo e le stesse realtà grandi e belle continuano ad apparirci come tali, grandi, belle, meravigliose, ma non come sirene ammaliatrici, "harpagmòn" di cui saturare la nostra fame insaziabile e il nostro vuoto sempre di nuovo affiorante (lo spleen...), ma come doni di cui essere grati a Dio, per entrare, con la nostra piccola gratitudine, nel circuito del Suo amore infinito.

"Poi prese il pane e, dopo aver reso grazie,..."(Mt.26,27): questo rendimento di grazie del Cristo si colloca poche ore prima della sua crocifissione...