

ANNUNCIARE IL VANGELO

«Non contenderà, né griderà, né si udrà sulle piazze la sua voce.
La canna infranta non spezzerà, non spegnerà il lucignolo fumigante,
finché abbia fatto trionfare la giustizia»
(Mt 12,19-20)

di Giuseppe Barbaglio

1. *Il Vangelo*

Vangelo, fede e religione è una triade collegata se si vede la fede come adesione al Vangelo e la religione come forma sociale e culturale in cui determinate fedi si esprimono.

Noi chiamiamo Vangeli i quattro scritti canonici; ci sono anche i vangeli apocrifi. La scelta risale al II secolo: all'inizio per circa un secolo la fede cristiana era focalizzata attorno al Vangelo come una realtà orale, come annuncio proprio della evangelizzazione. Questo portare il lieto annuncio non è solo un portare a voce, ma un portare a fatti, e il primo evangelista è stato Gesù, il portatore in nome di Dio di un messaggio che suscita gioia. E' importante notare il collegamento tra motivo della gioia spirituale e centro della fede cristiana che è il Vangelo, il "lieto annuncio".

Bisogna dire che il fenomeno cristiano da un punto di vista culturale e linguistico è un fenomeno greco: in Palestina c'era una comunità aramaica ma gli scritti sono in greco.

Nel mondo greco-romano la parola "vangelo" era abbastanza diffusa, però sotto una forma plurale, *euanghelia*, e cioè le "liete notizie". Questo vocabolo aveva un carattere politico: ad esempio, quando nasceva il discendente dell'imperatore venivano proclamati *euanghelia*, le liete notizie in tutto l'impero, e la cosa interessante è che non c'era il singolare, *euanghelion*.

E' interessante che nella tradizione cristiana più antica noi abbiamo il singolare *euanghelion*, molto spesso anche il verbo *euanghelizesthai*, "portare il lieto annuncio", proprio perché il movimento cristiano era un movimento missionario. Questo singolare ha un tono contestativo degli *euanghelia*: c'è una sola lieta notizia. I primi cristiani sono convinti di avere questa unica, vera lieta notizia da propagare al mondo.

Oggi c'è un'attenzione particolare ad evidenziare una dimensione politica del cristianesimo delle origini e naturalmente questa dimensione appare nei primi scritti in forma molto implicita. Ad esempio, Paolo nella 1^a lettera ai Tessalonicesi (il primo scritto cristiano, del 50, che viene a distanza di 17-20 anni al massimo dalla morte di Gesù), dice che ci sono quelli che vanno in giro a dire pace e sicurezza, *eirene kai asfaleia*, ma questi sono destinati alla condanna eterna.

Questa diade *eirene kai asfaleia*, pace e sicurezza, era il termine ideale dell'imperatore romano che nel mondo di allora aveva assicurato la pace. Nel 9 a.C. il Senato romano aveva innalzato in onore di Augusto che aveva pacificato il mondo la famosa *Ara Pacis*. Il grande ideale dell'Impero romano era questo potere che aveva creato nel mondo di allora: la pace e la sicurezza dei popoli; e Paolo si pone in posizione critica di fronte a questo.

Questo *euanghelion*, in Paolo soprattutto, viene presentato con due genitivi: il vangelo di Dio, o *euanghelion tou Theou*, o anche *o euanghelion tou Christou*, oppure *tou Kuriu*, di Cristo. Questi due genitivi hanno una valenza diversa: il primo è un genitivo soggettivo, cioè questa è la lieta notizia che Dio dà al mondo, l'autore della notizia è Dio stesso.

Anche in Marco l'inizio del Vangelo è "*Archè tou euangheliou tou Christou Iesou kai tou Uiou tou Theou ...*", "questo è l'inizio del Vangelo di Gesù il Cristo, il Figlio di Dio".

Questo è l'inizio, ed è Giovanni Battista che costituisce l'inizio della lieta notizia. Per Marco, che viene dopo Paolo, tutta la vicenda di Gesù è lieta notizia. La cosa è curiosa perché invece per Paolo, quando lui dice "questo è il Vangelo di Cristo", questa è la lieta notizia riguardante Cristo; ma per lui Cristo è il Risorto.

Prima si parlava di genitivo soggettivo: "questo è il Vangelo di Cristo", che scaturisce dalla iniziativa di Gesù Cristo, è la lieta notizia che Dio dà al mondo. Invece "questo è il Vangelo di Cristo" è il Vangelo riguardante..., cioè il centro focale di questa lieta notizia è una persona; e per Marco già questa persona è lieta notizia in quanto Gesù di Nazareth.

Per Paolo la lieta notizia che Dio dà al mondo è incentrata nel Risorto, perché per Paolo, Cristo vale in quanto agente di salvezza dei locali in quanto risorto, perché in quanto nazareno Gesù aveva un margine di attività molto ridotta. Allora questa è la lieta notizia di Dio riguardante Cristo.

Questo Dio che si manifesta nel Vangelo non è soltanto il Dio notificante che rende noto la sua volontà di salvezza... Questa notizia – dice Paolo – è una *dynamis*, è una potenza, cioè la parola di Dio è creativa (nella prima pagina della Genesi "e Dio disse, e fu"), la parola suscita ciò che comunica: in termine tecnico si dice una parola performativa.

Se torniamo al genitivo oggettivo di Cristo, il Vangelo riguardante Gesù Cristo, per Marco è tutta la vicenda storica di Gesù la lieta notizia di Dio, Gesù incarna la lieta notizia di Dio al mondo, di cui il punto finale è anche la Resurrezione; invece per Paolo è solo morte e resurrezione di Cristo. Infatti abbiamo quella espressione tradizionale del Vangelo che Paolo trasmette: «*quello che io ho ricevuto, io ve lo trasmetto, e cioè che Cristo è morto per i nostri peccati, che è stato sepolto* (dire che è stato sepolto vuol dire che è morto veramente, perché la sepoltura per il mondo ebraico era la parola definitiva sulla morte di uno) *e che è stato resuscitato da Dio il terzo giorno, secondo le Scritture, e che è apparso a Cefa e ai dodici*» (1Corinti 15,3-5).

Per Paolo il Vangelo ha come oggetto degli eventi il cui protagonista è Gesù: la morte e la resurrezione, cioè degli eventi centrali. Per Paolo il Gesù risorto è sempre il Gesù di Nazareth, però è un Gesù di Nazareth trasformato, che è diventato lo Spirito di Dio nel mondo. Gesù resta la stessa persona, ma "altra" perché è resuscitato. E' interessante che il punto focale del Vangelo è l'evento di Gesù, è la storia che da una parte è una storia terrena, dall'altra è una storia soprannaturale perché la Resurrezione non appartiene propriamente alla storia, ma è un evento.

Questo è dunque il Vangelo di Dio focalizzato nella vicenda di Cristo: questo Vangelo tradizionale però non è sufficiente, è vangelo generico ancora. Per chiarire questo punto porto l'esempio di Paolo, per il quale essendo questo vangelo generico, va specificato secondo il

destinatario. I destinatari non sono solo i beneficiari dell'annuncio, ma specificano l'annuncio, perché l'annuncio di gioia dev'essere gioia per questi.

Paolo ha scritto la lettera alle chiese di Galazia ... Paolo era arrivato tra questi pagani e aveva annunciato il suo vangelo a questi incircoscisi ed è un vangelo che non prevede la circoncisione per loro; mentre c'erano dei settori prevalenti della Chiesa primitiva che dicevano che per gli incircoscisi il primo passo per entrare nella comunità di Dio era appunto la circoncisione.

Dopo queste vicende e dopo alcuni anni Paolo viene a sapere che sono entrati nelle chiese di Galazia fondate da lui, questi giudeo-cristiani reazionari che sostengono la necessità, ai fini della salvezza, di entrare nel patto sinaitico, perché Gesù è da completare con Mosè, perché anche Gesù è stato circonciso secondo la legge.

E' interessante perché questi che vengono dopo erano dei cristiani che riconoscevano Gesù Cristo come resuscitato, portatore di salvezza, che avevano predicato quello stesso Vangelo sintetizzato da Paolo nella morte e risurrezione di Cristo.

Essi davano però una loro interpretazione: Cristo è grande ma deve essere compreso dentro il patto sinaitico come complemento necessario, ma complemento, un po' come in Matteo «*io son venuto non ad abolire la legge ma a dare compimento*». Quindi un Gesù interpretato in funzione della legge; anche loro dicevano che Gesù è morto e resuscitato e in questo modo introduce tutti, anche i pagani, dentro il popolo di Dio.

Paolo ha capito che non basta il vangelo tradizionale, un vangelo generico, valido per tutti i popoli: bisogna specificarlo, deve incarnarsi dentro la specificità dei destinatari. Il Vangelo non chiede agli incircoscisi di rinunciare alla loro identità culturale, ma chiede soltanto di credere in Cristo perché Cristo è salvatore autosufficiente, non ha bisogno del patto sinaitico. Quindi noi dobbiamo scegliere tra Mosè e Gesù, quindi il Vangelo all'insegna del *solus Christus*: Cristo è il salvatore autosufficiente e autonomo di tutti gli uomini. Basta la fede in Lui, l'affidarsi a Lui, *solus Christus, sola fide*; si può aggiungere *sola gratia* perché tutto è grazia.

Io credo che questa sia una cosa decisiva; Paolo evangelizzatore, missionario, testimone del Vangelo, prende il vangelo tradizionale e con il suo sguardo acuto, data la situazione in cui è, mette dentro il vangelo non solo Cristo ma *solus Christus*. Non è un'aggiunta quella che lui fa ma è un far emergere quello che originariamente era, ma che in Galazia non era avvertito: Dio è morto per i nostri peccati, è resuscitato, *solo* Lui – è sull'avverbio che Paolo pone l'accento –, solo in Lui noi abbiamo la salvezza.

Questo è importante perché il problema si pone in ogni tempo, per ogni destinatario: quando Paolo va a Tessalonica trova una situazione diversa.

A questi credenti Paolo aveva annunciato che la salvezza ultima era vicina, che in pochi anni veniva la *parousia*, si chiudeva la storia; aveva detto a questi che si erano convertiti: “verrà presto questo giorno del Signore, il quale scenderà dal cielo e rapirà noi – il verbo greco è *arpazo* – e ci porterà in cielo”. Sullo sfondo di questo rapimento c'è l'esempio di Enoch, l'esempio di Elia, che non sono morti, son stati rapiti nel mondo di Dio.

Ora questa comunità aveva problemi di insicurezza, cioè erano presi da una grande depressione, da una tristezza mortale, perché, intanto che Paolo li aveva lasciati per andare a Corinto per annunciarvi il Vangelo, alcuni di loro erano morti. Allora questi dicono che i morti non verranno rapiti! Paolo risponde loro che Lui verrà giù dal cielo – avviene sempre un rapimento come soluzione della speranza messianica – prima risusciterà i morti e poi tutti insieme, morti e vivi, verranno rapiti. Paolo dunque ringrazia Dio perché “voi siete gli amati, Lui che vi ha scelti, voi siete il popolo scelto da Dio”. E questo era un vangelo di gioia perché

“non abbandonerà voi, non abbandona i morti, non abbandona nessuno perché voi siete gli eletti, siete i chiamati”. Da notare che questa dell’elezione era la caratteristica del popolo ebreo, del popolo eletto di Dio; e Paolo dice “voi gentili, voi incirconcisi, voi peccatori per condizione naturale, voi siete gli eletti”. Allora il vangelo tradizionale diventa vangelo specifico, per cui diventa annuncio di gioia per loro.

La conclusione è che noi oggi non possiamo ripetere, anche con la migliore intenzione, il vangelo tradizionale, generico: cosa vuol dire l’annuncio evangelico nel Terzo Mondo, in Cina, in India? Altrimenti si ripetono delle formule insignificanti, il Vangelo non è portatore di gioia. Il Vangelo deve essere continuamente interpretato in rapporto ai destinatari in modo che sia fonte di gioia per loro, nella loro situazione.

Facciamo un esempio: noi oggi abbiamo problemi che non avevano allora... ad esempio il problema degli omosessuali. Voi volete togliere gli omosessuali dal numero dei destinatari del Vangelo? No! Ma come può essere un annuncio di gioia per loro, quando si sentono solo delle proibizioni, come quello che Paolo dà agli incirconcisi Galati e così via? Oppure, altro esempio, l’annuncio di gioia in Africa a quelli che vivono in una situazione del tutto precaria? E la comunità cristiana, in quanto è chiamata da Dio a testimoniare il Vangelo, deve interrogarsi.

In Italia c’è il progetto culturale dell’evangelizzazione; ma c’è un annuncio lieto che proviene da Dio da testimoniare come fonte di gioia. Progetto culturale è un tentativo di influire sulla società, ma è tutta un’altra cosa. Mettiamo invece in campo la fede: la fede è l’accettazione dell’annuncio del Vangelo, che è diverso dalla religione cattolica cristiana.

Tornando ai Galati, Paolo dice “voi non dovete circoncidervi” cioè integrarvi nella religione mosaica. Lui non dice poi agli Ebrei, i circoncisi, di disattenderla; però la religione mosaica è declassata da Paolo a una espressione culturale, a una tradizione. Questa religione è abolita dalla fede, dal Vangelo, per il suo ruolo discriminante nei confronti degli incirconcisi.

La religione mosaica aveva un aspetto universalistico perché non negava che i gentili, gli altri, i peccatori potessero salvarsi, ma a condizione di rinunciare alla propria identità culturale e farsi ebrei. Paolo dunque abolisce la legge mosaica perché separa, non accoglie tutti gli uomini a parità di condizioni: ecco perché Paolo dice *sola fide* tra ebrei e gentili, *solus Christus*. E elimina la religione mosaica, perché dice: “noi siamo sotto l’*agape*, non sotto la legge”.

Allora il Vangelo di Cristo, non generico ma il vangelo specifico, mette fuori combattimento ogni religione quando la religione è discriminante.

Rileggo il testo di *Galati 3,26-28*, dove Paolo ha affrontato il tema del rapporto tra fede e religione mosaica: *«perché siete tutti figli di Dio per la fede in Cristo Gesù. Infatti voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c’è qui né Giudeo né Greco; non c’è né schiavo né libero; non c’è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù»*. Poi lui si è mantenuto un ebreo però un ebreo non mosaico ma abramitico; è risalito all’identità ebraica non in Mosè perché è separante ma in Abramo perché è coinvolgente: *«e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra» (Genesi 12,3)*.

E in Abramo quindi le tre religioni abramitiche superano le tossine discriminanti della religione mosaica, della religione cristiana, della religione islamica.

Galati 3,26-28 è un testo straordinario perché dice che c’è una nuova identità nei battezzati, nei credenti: voi siete un solo essere in Cristo, siete una sola persona. Le identità vostre precedenti restano ma queste diversità non sono identitarie, sono identità diverse: quella dell’ebreo,

quella del gentile, del maschio, della femmina... Le identità restano ma depotenziate, non costituiscono il nucleo fondamentale della persona perché la vostra identità è nuova e uguale per tutti, è una parificazione.

L'annuncio evangelico è l'annuncio della equiparazione, di una nuova unità in Cristo per l'umanità.

Badiou che è un filosofo greco marxista-leninista ha scritto un libro interessante su Paolo (*L'universalismo di Paolo*) dove dice che l'universalismo dal punto di vista filosofico è stato elaborato in questi termini: tutti gli uomini hanno la medesima natura umana e quindi sono uguali. Però questo è un universalismo astratto perché astrae dalle differenze: la natura umana è un astratto ma poi viene vissuta in condizioni diverse, economiche, sociali, culturali, religiose. In Paolo invece abbiamo un universalismo concreto dove il centro dell'unità è in Cristo. Paolo è il primo teologo mistico cristologico, non di una mistica teologica cioè di una identificazione, di una unità profonda con Dio ma di una unità profonda con Cristo risorto.

Questa è l'identità nuova, uguale per tutti, ma questa universalità mantiene le differenze, dopo di averle depotenziate. L'universalismo di Paolo dice: "tutti siete un solo essere in Cristo".

Questa nuova unità che è l'essere in Cristo lascia le differenze che però non sono identità, che è comune per tutti. La fede, il Vangelo è la forza contraria a ogni forza separante dove la diversità è eretta a identità profonda.

* * * * *

Dalle risposte di Giuseppe Barbaglio agli interventi...

Cerco di completare il discorso.

Di Paolo si dice "grande teologo": la teologia di Paolo è molto particolare, cioè non è una riflessione che uno fa sul Vangelo dal di fuori. Paolo non distingue la sua teologia dal Vangelo: la sua teologia è il Vangelo specificato. E questo è Paolo intuitivo, che legge dentro il Vangelo. Nel caso di Cristo o Mosè, ha capito che se noi crediamo in Cristo come evento escatologico, evento dei tempi della fine, non della fine dei tempi, cioè che costituisce una svolta della storia, non può essere una parte. Infatti nella storia ci sono stati tanti uomini di Dio, Gesù era un uomo di Dio, però la caratteristica di Gesù è di essere il definitivo, non nel senso di tempo, ma quello con cui Dio esaurisce il suo inviare. Lui è l'Evangelista, non un evangelista...

Paolo dunque ha capito che Gesù non può essere messo al fianco di Mosè: lui è unico, è autosufficiente, ed è per questo che noi diciamo "*solus Christus, sola fide*", cioè è in un profondo processo intuitivo non solo di mente ma anche di vita. Paolo si dice schiavo di Cristo, cioè totalmente di Cristo, e agisce come tale. Allora Lui è il Signore che ha questo potere divino di vita, è l'unico; allora *sola fide* il Lui; non si abbina all'osservanza della legge mosaica. Non è solo un processo mentale anche se Paolo è un pensatore, è la sua vita, come afferma: "chi è libero socialmente è schiavo di Cristo", e ancora "non fatevi schiavi degli uomini".

Per questo io dico oggi che la Chiesa e le comunità cristiane sono chiamate a questo processo vitale, interpretativo, però vissuto. Paolo infatti solo percependo l'autosufficienza di Gesù, solo vivendola è riuscito a dire "il Vangelo per voi Galati è il Vangelo della libertà...".

* * * * *

2. La fede e la religione

La fede è apertura all'annuncio evangelico e la scelta è in perfetta corrispondenza, cioè l'accettazione mente-cuore-vita del Dio di Gesù Cristo, del *solus Christus*. La fede c'è nella misura in cui Cristo è il solo dentro la nostra vita, è l'istanza ultima, decisiva. La fede non è solo una credenza, questo è importante. Nella Messa si dice: "noi ti preghiamo Signore, per tutti quelli di cui Tu solo conosci la fede".

Un aspetto che Paolo mette molto in rilievo è che la fede è suscitata dall'annuncio; dicendo che la fede è suscitata dall'annuncio, dicendo che la parola del Vangelo è parola di Dio e in quanto parola di Dio è performativa, cioè è una parola che crea quello che dice, non è parola notificante, cioè ti notifico una cosa e poi tu vedi se ci credi o non ci credi.

Il Vangelo è creduto in quanto accolto come lieta notizia nella propria vita ed è il centro della propria vita. Si dice "Dio ci salva a condizione che noi crediamo" come se questo "crediamo" fosse qualcosa che ci mettiamo noi: non è così. Certo che la nostra fede è prerequisito per la salvezza, ma questa fede è donata da Dio; uno può rifiutarla ma non può crearla.

Il Vangelo è quindi una forza suscitatrice di fede, a condizione che uno non ponga opposizione. Il Vangelo è questo annuncio di grazia di Dio che è capace di suscitare in noi l'adesione. Quando Paolo dice *ypakuè tès pisteos* – *ypakuè* vuol dire sottoporsi all'ascolto – è Dio capace di sottoporci all'ascolto del Vangelo; quindi non è solo ascolto, è obbedienza.

Questa fede a questo punto è una profondità del nostro essere, non è definibile in termini di espressione di vita. Non è però identificata con qualsiasi espressione esterna, è una profondità del nostro vivere: vivere di fede, di affidarsi al *solus Christus*. Questo affidarsi al *solus Christus* certo si esprime all'esterno perché noi siamo fatti non solo da interiorità ma anche di esteriorità.

Questo affidarsi a Lui totalmente, questo mettersi nelle sue mani creatrici crea in noi una nuova vita e questo poi si socializza. Non si esprime solo all'esterno in termini di singole persone ma di gruppi perché la fede cristiana non è una profondità dell'essere del singolo. Ad esempio la grande prospettiva etica degli stoici è un fenomeno dei singoli, di individui che vivevano questa libertà; anche l'epicureismo, anche i cinici. Invece questa fede si esprime in termini di comunità, di *ekklesiai*; però la socializzazione non è da identificarsi *tout court* con la fede perché in questa socializzazione intervengono fattori culturali, geografici, antropologici; la fede ispira la socializzazione però le socializzazioni sono tante e la fede è unica.

Questa fede è da distinguere dalle forme religiose, anche se la fede ha inevitabilmente questa incarnazione.

La religione è un insieme di riti: sacramenti, preghiere, pellegrinaggi, digiuni: primo campo che costituisce la religione che è diversa dalla fede anche se la fede si esprime in credenze religiose, nell'unico Dio, in Maria, negli angeli, in Gesù, come oggetto.

Poi: norme morali e in queste ancora di più si capisce che vi sono influssi esterni all'anima-zione della fede. Sono l'*ethos*, i costumi di vita, che si costumano in quel tempo, in quel luogo per influssi antropologici, sociologici.

Queste norme morali si distinguono poi ancora una volta dalla valenza morale che ha la fede perché la fede è impegnativa però non si identifica *tout court* con le norme morali su cui influiscono tanti fattori. E poi l'organizzazione sociale, perché la Chiesa si organizza e in questo vi sono questioni di potere, di autorità di diverso genere.

La fede nei confronti della religione in cui si esprime è un'istanza critica verso queste forme religiose che devono essere sottoposte costantemente al vaglio del Vangelo.

La fede prende forma sociale nella comunità ecclesiale, nelle *ekklesiai*. *Ekklesia* è una parola greca che si riferisce a quell'esperienza molto esaltante delle città greche, delle *poleis*, che vivevano in forma democratica e le *ekklesiai* erano le assemblee del popolo, dei *politai*, dei cittadini che si riunivano periodicamente sotto i capi, a deliberare della città, della *polis*.

Qualcuno dice che questo vocabolo usato da Paolo deriverebbe dall'ebraico *kaal* che indicava l'assemblea del popolo d'Israele. Questo però non viene tradotto in greco sempre con *ekklesia* ma anche con *synagoghè*: io ritengo che questo termine con cui Paolo definisce l'assembra-mento dei credenti a cui scrive è proprio l'*ekklesia* greca perché l'*ekklesia* greca aveva un elemento che non aveva la *kaal* ebraica che era il raduno di tutto il popolo che si faceva solo in alcune circostanze mentre in Paolo c'è la concezione della chiesa come chiesa locale che si riunisce attualmente nella cena del Signore e nella parola carismatica.

Paolo ha una concezione politica nel senso greco della *polis*, quindi democratico, delle comunità: Paolo usa il plurale perché lui non ha il concetto di chiesa universale che è quello poi che è diventato preponderante... Paolo ha la concezione della chiesa come assemblea locale attuale, in atto, cioè quando si riunisce, quando Cristo la riunisce.

(Oggi vedo che il Concilio è sotto attacco di ben determinati settori e uno dei motivi è che il Concilio ha riscoperto questo valore locale delle chiese attuali, delle chiese locali, quindi una associazione democratica).

Tutti questi credenti che convengono devono essere persone costruttive e anche qui Paolo ha una bellissima immagine di un bellissimo edificio che si innalza; per Paolo le singole *ekklesiai* hanno la funzione di crescita vicendevole, con l'apporto di tutti perché – dice – nessun credente ha tutti i carismi. I carismi sono doni funzionali che servono alla crescita della fede, della speranza, dell'amore: nessuno li ha tutti e nessuno non ne ha nessuno. *Ekastos*, ciascuno, dice Paolo, ha un carisma particolare, suo da mettere a frutto per la crescita di tutti.

Allora la fede si socializza e le sue forme sociali sono quelle tipiche della *polis*.

Inoltre queste sono comunità fraterne, *adelphoi*, la fratellanza: Paolo quando si rivolge ai destinatari delle sue lettere non li chiama "figli miei" ma fratelli, che poi si deve tradurre "fratelli e sorelle" perché nel mondo greco allora ci si riferiva sia ai maschi che alle femmine.

Allora in questa socializzazione vi sono alcuni elementi portanti, non trattabili, ed è l'*ekklesia*, è l'*adelphoi*; poi ci sono altre determinazioni generali, naturalmente. Per esempio non c'è l'organizzazione interna, gerarchica, eccetera. Però poi naturalmente questi elementi si accrescono nella storia e nella cultura di altri fattori e avviene la separazione tra i clerici e i laici.

Questo è un qualcosa avvenuto nella storia che a mio avviso non è esigito dalla fede.

La fede ci socializza e si socializza nella forma delle *ekklesiai*, fatte di fratelli e sorelle. Ad esempio un altro elemento che per Paolo non poteva essere messo in discussione: lui era stato ad Antiochia di Siria, questa comunità mista dove lui era diventato cristiano ed anche missionario, dove erano stati ammessi questi incirconcisi senza che si circoncidessero, *sola fide*. In questa comunità alla tavola eucaristica tutti mangiavano tranquillamente anche la carne di porco. Erano venuti Pietro e Giacomo che era fratello di Gesù, capo della chiesa di Gerusalemme, esponente del giudeo-cristianesimo di stampo reazionario, e dicono che non era possibile che credenti ebrei mangiassero come i gentili, che sono impuri, cose che la legge non permette e hanno convinto Pietro che, preso dalla paura, si è ritirato, dice Paolo. Quindi gli

ebrei facevano una vita per conto proprio e mangiavano secondo la dieta ebraica; si erano ritirati facendo fare la figura di poveracci agli altri, gli incirconcisi. Allora Paolo dice a Pietro che egli va contro il Vangelo perché col suo comportamento obbliga gli incirconcisi a circoncidersi per poter partecipare alla tavola principale dove c'erano Pietro e Barnaba. Paolo dice ancora una volta che il Vangelo esclude forme sociali discriminanti; Paolo ha poi perso la battaglia, se n'è andato via e ha costituito comunità di gentili soltanto. In Paolo c'è sempre questa costante: non sopporta una dinamica di separatezza, di discriminazione, ma è per la equiparazione, questo è il suo Dio, il Dio di Gesù Cristo.

Faccio un accenno ora alla religione civile che è una mescolanza tra elementi religiosi ed obblighi civili.

Questa religione civile è a sostegno dell'unità, della coesione sociale. In questi tempi dove la coesione sociale non è così forte, ci sono degli elementi disgreganti, si fa valere come fondamento di una unità pubblica, una religione, però non nei suoi elementi soprannaturali ma nei valori umani, in una certa etica.

Ad esempio da noi in Italia questa religione civile si costituisce attorno ad elementi aggreganti come i valori morali della vita fin dal concepimento, non usare gli embrioni, la coppia maschio e femmina, una coppia istituzionalizzata in Comune o in Chiesa, ... valori umani che sono messi a fondamento e in cui convergono cristiani e non cristiani. Questa religione civile è fatta attraverso delle alleanze trasversali che è diverso dalla religione, le credenze, e invece c'è l'elemento di alcune norme morali, cioè norme civili; appunto trasversali, ad esempio in Italia con gli atei devoti, d'accordo con forze politiche di destra, difendono la patria, la famiglia, la legge.

Questa religione civile era propria e naturale quando c'era la *societas* cristiana quando si convergeva tutti attorno alle pratiche religiose, si convergeva con alcune credenze generali, religiose, eccetera. Mentre il fenomeno di oggi è una religione civile in cui l'unità è solo di alcuni valori innati, dove non c'è nessuna fede come valore unitario. Gli atei devoti non hanno nessuna fede in un Dio creatore ma condividono questi valori di destra di difesa della patria, della famiglia, dell'ordine, elementi attorno a cui viveva la *societas* cristiana con consenso generale.

Questa religione civile oggi è stridente perché la società di oggi non è una società cristiana, non è una società religiosa, è una società laica. Questa religione va fagocitando il Vangelo, va fagocitando la fede, trasformandoli in altra cosa perché si pensa sotto sotto che questa è la traduzione culturale del Vangelo, della fede, e questa è un'illusione. C'è un accordo su alcuni valori sociali e umani, che sono surrogati tuttavia, per dare consistenza ad una società che non ha più punti di riferimento.

(domenica 24 settembre)

3. *La fede e l'immagine del Dio di Gesù*

(...) già si è detto che la fede sta nell'interiorità profonda della persona la quale si affida a Dio, si mette nelle mani di Dio.

Per Paolo la fede è una forza operante, che però è messa in atto nel dinamismo dell'amore.

Tra parentesi, c'è una cosa interessante: Paolo non ha una morale propriamente, perché per lui questa esigenza del fare è ricondotta non ad un comandamento, ma è ricondotta a questa dinamica dello spirito: il primo frutto dello Spirito è l'*agape* (*Galati 5*).

Gesù invece è ancora legato a un'etica del comandamento, sintetizzata nel comandamento dell'amore; Gesù è ancora legato ad un'etica eteronoma, e cioè un'etica che dice il riferimento ad una norma "altra", in questo caso al comandamento di Dio, il comandamento che riassume tutti i comandamenti. Per Gesù l'amore è un comandamento, per Paolo invece è un dinamismo. Una grande differenza tra Gesù e Paolo. Se l'etica di Gesù può essere sintetizzata in "ama il prossimo tuo, ama i tuoi nemici", questo comandamento imperativo, di obbedienza al co-comandamento; Paolo, invece, dice: lasciati guidare, agire dallo spirito, un dinamismo di amore, il cui frutto primo è l'*agape*.

Paolo non usa quasi mai i verbi imperativi, i comandi, ma: io vi sollecito, io vi prego, vi esorto, vi incoraggio. E' una pedagogia che mette in atto per questi credenti i quali hanno bisogno di una pedagogia per discernere in che direzione il dinamismo dello spirito conduce, che è la direzione dell'*agape*.

Paolo, quindi, non fa valere nessuna legge, neppure il comandamento di Gesù. Fa valere la dinamica dello spirito di Gesù, lui definisce Cristo risorto come spirito vivificante.

E quindi in Paolo diventa una fede mistica, per niente una fede di orientamento morale.

Questo lasciarsi guidare dallo spirito è molto più esigente che non dire: osserviamo i comandamenti. Un cristianesimo estremo, di frontiera, proprio perché Paolo coglie l'elemento decisivo di Cristo risorto che è diventato lo spirito che dà la vita e che guida.

Allora: fede che opera mediante l'amore, l'amore che è frutto dello spirito.

Fede che è fiducia. Martin Buber ha scritto 30-40 anni fa un libro su due tipi di fede in cui contrappone la fede ebraica l'*emunà*, che è la fiducia, l'affidamento, alla *pistis*, di origine greca, che vuol dire *credere in qualche cosa*. Buber è stato smentito da David Flusser, secondo il quale Buber fa una divaricazione che non esiste perché nella fede ebraica c'è l'aspetto dell'*emunà*, della fiducia, ma anche l'aspetto di una fede che afferma determinati eventi: l'esodo, il dono della terra. E così, la fede cristiana è affidamento, però, nello stesso tempo, è affermazione di un evento che è la resurrezione del Crocefisso, fondamentale. L'affidamento, soprattutto, è affidamento a un Dio promettente e fedele alla promessa. Questo è un aspetto molto interessante, perché il Dio del patto sinaitico, sostanzialmente, è un Dio legislatore; intanto è un Dio eleggente, cioè che elegge, che sceglie, che sceglie una parte degli uomini, cioè il popolo di Israele, e dalla Legge discende come partner di un'alleanza e poi sanziona l'osservanza, la disobbedienza alla legge.

Paolo, mette da parte anche questo Dio legislatore: non c'è in Paolo un Dio legislatore, perché non c'è una legge, perché non c'è una norma eteronoma. E da Mosè risale ad Abramo.

Questo mi sembra molto importante. Il giudaismo aveva, in qualche modo, assimilato Abramo, padre del popolo, nel senso che l'aveva mosaicizzato; nel giudaismo si diceva:

Abramo osservò la Legge ancora prima che era stata data al Sinai, e quindi Abramo è un osservante della Legge, come poi tutte le generazioni a partire dal Sinai. Quindi Abramo è stato tolto dalla sua collocazione naturale, quando non c'era ancora la Legge; Paolo dice: la Legge venne 430 anni dopo e la Legge non può togliere la Promessa. Allora Paolo toglie di mezzo Mosè, con la Legge, con la circoncisione, e anche il patto – perché come ho detto è separante e discriminante nei confronti dei gentili – e risale all'indietro, alle origini, in Abramo. Per Paolo Abramo non è l'osservante della Legge; Abramo è il credente, il credente nella promessa, il Dio di Abramo è il Dio promettente; mentre il Dio di Mosè è il Dio del patto e della Legge e della sanzione.

In questo modo, Paolo non si è sentito un traditore della tradizione ebraica, perché secondo lui, l'anima, l'identità vera dell'ebraismo è incarnata in Abramo e non in Mosè. In Abramo si rivela questo Dio della promessa. Nella Lettera ai *Galati* (*cap. 3*) il tema è esattamente questo: credere nella promessa di Dio e Paolo risale al libro della *Genesi* (15,6): «*Abramo credette al Signore, che gliela fu computata, questa sua fede, a giustizia*». Quel *credette*, è un affidarsi alla promessa, perché viene prima. Dio ha promesso ad Abramo una discendenza numerosa come le stelle del cielo e i granelli di sabbia. Allora, la fede di Abramo è una fiducia, la fiducia nel Dio promettente, nel Dio fedele alla promessa.

La stessa cosa appare, in termini molto più forti, in *Romani 4,18*, in cui Paolo presenta la figura di Abramo fiducioso, credente nella promessa, «*egli credette contro ogni speranza umana, credette di poter diventare il padre di molti popoli secondo la promessa di Dio: così sarà la tua stirpe, il tuo seme. E non si indebolì nella sua fede, nonostante la condizione della promessa, di avere il figlio da Sara, lui era vecchio, Sara era sterile*».

E questa fede, scendendo verso l'esperienza cristiana è diversa dalla fede mosaica che presenta un Dio parziale, di parte, che ha scelto un popolo a differenza di tutti gli altri popoli; sfavoriti sono tutti gli altri, i quali per poter rientrare in qualche modo nello spazio devono rinunciare alla propria identità culturale, ideologica, e farsi giudei, anche se non riusciranno mai ad essere i figli di questo padre.

Invece, il Dio di Gesù Cristo, è imparziale; soprattutto in *Romani*, nei primi capitoli, Paolo vuole svolgere questo tema del vangelo di Dio, che è una *dynamis*, che è la potenza di Dio, per la salvezza di chiunque crede, del giudeo prima, e poi anche del greco. In Dio, Paolo dice, non c'è preferenza per gli uni a svantaggio degli altri. Soprattutto lui innalza Abramo a figura prototipica; Paolo dice, credo in *Romani*, all'inizio: ad Abramo Dio ha annunciato prima il vangelo: pre-promessa e pre-annunciato il vangelo. Quindi il vangelo di Gesù Cristo ha il suo antecedente in Abramo. E poi: «*in te (Abramo) saranno benedette tutte le tribù della terra*» (*Gn 12,3*). Questa imparzialità di Dio verso tutte le tribù. Paolo, quando cita questo testo, però, toglie tribù, che non gli piace per niente, e mette tutti i popoli della terra, tutte le genti, soprattutto i gentili, gli incirconcisi, “in te saranno benedetti da Dio”.

Di questa immagine di un Dio promettente, imparziale, fedele alla promessa, di un Dio che non fa favoritismi verso alcuni a danno degli altri, noi abbiamo l'immagine, certamente normativa, di Gesù.

Noi qualcosa di Dio possiamo dire e vivere solo sulla scorta dell'esperienza religiosa di Gesù. L'esperienza di Gesù è normativa, anche perché nella Bibbia ci sono mille immagini di Dio, anche contraddittorie: c'è anche il Dio vendicativo, il Dio che dà la morte, il Dio della guerra santa, un Dio che condanna, che sanziona il bene e il male... Come si fa a scegliere in questa pluralità e contraddittorietà delle immagini di Dio nella Bibbia? Per i credenti in Cristo natu-

ralmente l'esperienza di Gesù è normativa, l'immagine di Dio che era presente nella sua anima e che era operante nella sua vita.

C'è un testo molto bello dove Giovanni riassume quella che era la sensibilità, la mentalità più diffusa dell'eredità ebraica, un punto centrale del monoteismo ebraico: «*Dio nessuno lo ha mai visto: proprio il figlio l'unigenito, che è nel seno del Padre, lo ha rivelato*» (Gv 1,18).

Nella discussione oggi su monoteismo cristiano/monoteismo ebraico, si dice che quello cristiano è un monoteismo un po' impuro perché c'è l'unico Dio ma in tre persone uguali e distinte, il Padre, Cristo e lo Spirito. Dell'ebraismo si dice che è un monoteismo puro, l'unico Dio; ma la cosa non è così semplice, perché nella tradizione ebraica c'era questo unico Dio che si rapportava agli uomini attraverso dei mediatori, non solo Mosè e i profeti, ma anche la Sapienza e la Sapienza ha dei caratteri divini. Gli intermediari erano visti come esseri divini, per cui i cristiani quando hanno sviluppato la loro cristologia, la loro fede in Gesù, si sono ispirati certamente a questi modelli, e hanno detto: "Gesù è questo essere divino che fa da mediatore tra Dio e noi".

Comunque, "Dio nessuno lo ha mai visto" ma l'unigenito figlio, essere divino, il quale è Gesù, rivolto verso il seno del padre, rivolto nell'interiorità di Dio, (la stessa espressione del primo versetto del vangelo di Giovanni: "in principio era il *logos* e il *logos* si era rivolto verso Dio"), lui l'ha tratto fuori dall'oscurità. E allora, per Giovanni, per la fede cristiana, la rivelazione di Dio avviene attraverso Gesù, e solo attraverso Gesù. Lui lo ha tratto fuori, ce lo ha manifestato, ce lo ha disvelato con le sue parole, con la sua azione, manifestando in queste parole e in queste sue azioni una precisa immagine di Dio. Dio nessuno lo ha mai visto, ma Gesù ce ne ha presentato, diciamo così, una metafora, il ritratto di Dio.

Perché è importante il tema dell'immagine? Nella crescita dei bambini è fondamentale che essi abbiano delle immagini genitoriali calde, affettive, perché altrimenti, se hanno immagini fredde, padronali, oppressive, non crescono bene, perché hanno interiorizzato queste immagini che li condizionano nella vita. Li condizionano per cui si sentono perseguitati, oppressi, non hanno margini e spazi di espansione. La cosa interessante, io credo, è proprio questa: nella esperienza della fede è importante avere immagini calde, affettive, buone. Perché, se noi abbiamo interiorizzato l'immagine persecutoria di Dio, l'immagine del Dio sanzionatore, del Dio che condanna a morte il peccatore incallito ecc., un Dio che tiene conto delle nostre infedeltà ed è pronto a coglierci in fallo, allora l'esperienza religiosa, è una esperienza malata, che influisce negativamente sulla persona. Credo che allora sia importante, so che voi siete molto impegnati nella catechesi con i bambini e con i ragazzi, che nel loro sviluppo riescano ad introiettare queste immagini calde di Dio, immagini affettive di Dio. Per cui l'esperienza religiosa, l'esperienza di fede, è una esperienza gratificante.

Una immagine di Dio in Gesù è quella che riluce nell'azione di Gesù che accoglie i peccatori, i peccatori pubblici, che li accoglie in nome di Dio; perché questo è importante: non è che Gesù era, come dire, di buon cuore e allora accoglieva questi diseredati, questi emarginati, questi disprezzati. Lui li accoglieva in quanto messaggero di Dio, evangelista, portatore di una lieta notizia, impersonando l'azione di Dio; lui si faceva vicino impersonando un Dio vicino. Per questo era importante per i peccatori la sua solidarietà: perché non era la solidarietà di un uomo, di un uomo qualsiasi, di buon cuore, era la solidarietà di chi agiva in nome di Dio, quindi la solidarietà di Dio stesso.

Abbiamo testi, *Matteo 11,18-19*, dove si riporta un rimprovero molto forte fatto a Gesù: di essere amico dei pubblicani e dei peccatori, degli esattori delle tasse che erano odiati perché

erano naturalmente dei frodatori, degli sfruttatori. In che senso Gesù era amico? Perché si sedeva a tavola con loro: la commensalità e sedersi a tavola con uno era molto compromettente, perché gli osservanti della religione giudaica erano molto critici nei confronti di Gesù. Anche nel giudaismo c'era il perdono dei peccati ma a condizione che uno si convertisse. Dio, secondo questa immagine tradizionale, era pronto a perdonare e ad accogliere i peccatori a condizione che si convertissero, cioè ad accoglierli quando non erano più peccatori, perché si erano convertiti. L'originalità di Gesù è di accogliere i peccatori prima che si convertissero, a prescindere dal fatto che si convertano. Per esempio, Gesù è andato nella casa, si è auto-invitato nella casa di Zaccheo, questo era molto compromettente, a tal punto che mentre lui è entrato gli altri non entrano, ma dicono ai discepoli: "come mai il vostro maestro entra nella casa di un peccatore pubblico". Lui va prima nella casa; cioè l'accoglienza è incondizionata; poi succede che Zaccheo, commosso da questa generosità di Gesù, si converte, ma si converte dopo, al limite poteva anche non convertirsi, e Gesù dice: "anche costui è il figlio di Abramo". Gesù si ricollega ad Abramo, e lui li accoglie e l'accoglienza di Gesù certamente suscita poi una reazione, ma l'accoglienza di Gesù è incondizionata, è aprioristica. E questa è l'originalità di Gesù, per questo Gesù era attaccato.

Gesù ha, come dire, minato alla base la religione mosaica, del Dio legislatore, del Dio sanzionatore, del Dio anche perdonatore ma a condizione di convertirsi. Per esempio, in *Luca 15,1-2* si dice che Gesù era circondato appunto da peccatori, da pubblicani e suscitava le mormorazioni dei benpensanti, di coloro che osservavano la legge.

Ripeto: Gesù opera in quanto si sente mediatore tra Dio, in quanto delegato di Dio, questo è importante, e quindi, se lui si dimostra amico dei pubblicani e dei peccatori, il suo Dio è amico dei pubblicani e dei peccatori e quindi... Questa immagine che lui incarna nella sua vita è l'immagine di un Dio che non discrimina, che accoglie gli uni e non gli altri, ma che accoglie incondizionatamente tutti.

Nella sua azione Gesù ha manifestato l'immagine di un Dio controcorrente. La cosa è molto più chiara nelle sue parabole: conosciamo la parabola del figliol prodigo, meglio sarebbe del padre, che è il grande protagonista della parabola (*Lc 15,11-32*). E' il padre il protagonista e l'antagonista è il fratello maggiore. Il prodigo è lì in mezzo che fa da catalizzatore tra la reazione del padre e la reazione del fratello: il padre e il fratello maggiore sono posti nella situazione di decidere se accogliere o rifiutare.

Questa parabola è stata sempre presentata, come quella della pecora smarrita e ritrovata (*Lc 15,4-7*), come parabole della misericordia, illustrative del perdono del peccatore che si pente e quindi nella linea della tradizione giudaica; infatti la conclusione della parabola delle cento pecore è questa: in cielo si farà molta più festa per un peccatore che si è convertito che per 99 giusti che non hanno bisogno di conversione. Ma questo vuol dire stravolgere il significato della parabola. Perché il significato della parabola non è che la pecora è ritornata, e quindi si fa festa perché è tornata; la pecora non poteva tornare, si era perduta irrimediabilmente. La pecora è l'oggetto dell'azione, dell'iniziativa del pastore, il quale lascia le 99, che sono tantissime, e si occupa di questa unica, una sola, che si è perduta. La pecora è oggetto, è portata la pecora dal pastore, e quindi la parabola illustra l'azione del pastore che non si rassegna, pur avendone cento, di perderne una. La pecora non ha nessun merito. Queste parabole possono essere interpretate diversamente. Luca le interpreta sulla linea del perdono, del peccatore che si pente, invece il dato centrale è l'iniziativa di grazia, l'amore del pastore per la pecora, questo amore che fa sì che il pastore non si rassegni a perderla per sempre, che lo porta a recuperare la pecora.

Ma torniamo alla parabola del prodigo; la cosa importante da dire è che il prodigo non si converte, fa un calcolo interessato e pensa: “qui muoio di fame, i salariati di mio padre stanno benissimo, chi mi dice che io non possa tornare e dire: io non sono più tuo figlio perché ho perso anche l’eredità, quindi ho perso la posizione di figlio, accogliami come un tuo salariato”. Se si fosse convertito veramente, il prodigo diceva: “padre io torno a casa”. Invece lui vuole tornare a casa, vuol tornare dove stanno i salariati e non nella casa del padre e quindi non si converte, nel senso che lui ritiene che ha perduto per sempre lo status di figlio, quello che può riottenere è lo stato di salariato, declassato, che ha perso la sua identità vera, la sua preziosità di figlio. La reazione del padre quale è? Nel vedere da lontano il figlio prodigo, che lo aveva offeso a morte perché se ne era andato da casa, ha preteso la metà dell’eredità, l’ha negato come padre negando sé come figlio, il padre neppure lo ascolta e il testo greco dice: “le sue viscere si sono commosse”. Il padre reagisce in questo modo sorprendente: accogliendolo come figlio; non era più suo figlio, ma lo ha risuscitato come figlio, tanto è vero che il padre dice: “era perduto, era morto ed è tornato a vivere, attraverso l’azione mia”. E’ il padre che lo ha risuscitato e lo ha collocato nella famiglia. Gli ha messo la veste bella, i sandali ai piedi, l’anello prezioso, si uccide il vitello ingrassato, si fa festa, chiama i musicanti.

Questo è il padre. Questo Dio che si commuove e risuscita il figlio, che era morto, lo reintroduce, lo reinsedia, lo reintronizza nella casa a tutti i diritti, a tutti i titoli. Dove sta la spiegazione di questo comportamento sorprendente del padre? Sta nel suo sentimento, nella sua emozione: si è commosso. Questo è interessante: nelle parole di Gesù, i sentimenti dei protagonisti non ci sono quasi mai e quando ci sono, sono naturalmente i più preziosi.

Come reagisce il fratello? Il fratello maggiore torna dalla campagna, sente che si fa festa, non entra nella casa, chiama fuori un servitore che dice: “è tornato tuo fratello, tuo padre è impazzito e fa questa grande festa”; allora il fratello monta su tutte le furie, chiama fuori il padre e il padre è accusato di ingiustizia, di parzialità, di parzialità di grazia però, non di parzialità di beneficio. Il fratello non voleva assolutamente entrare, ma il padre suo uscito lo scongiurava, e lui rispose al padre suo: “ecco, io sono tanti anni che servo te ...”; lui è il figlio ma si è comportato come un servo, come uno schiavo, cioè il rapporto suo con il padre è un rapporto, noi diremmo, mercenario: io ti do la prestazione della mia opera e tu mi devi dare il contraccambio. E poi “sono tanti anni che io ti servo, e non ho trasgredito mai un tuo comandamento – notate la legge – e tu non mi hai mai dato un capretto in modo che io possa fare festa con i miei amici. E quando questo tuo figlio – non dice mio fratello, non ha più niente a che fare con lui – che si è mangiato tutta l’eredità è venuto a casa, ecco che tu per lui uccidi il vitello ingrassato. Ma il padre gli disse: o figlio, tu sei sempre con me, e tutto ciò che è mio è anche tuo, ma era necessario, c’è una necessità, non è una cosa opzionale, era necessario fare festa, poiché questo tuo fratello, lui resta il tuo fratello, io l’ho introdotto di nuovo come figlio nella casa, questo tuo fratello che era morto, e che è ritornato a vivere, che era morto, che era perduto e che è risuscitato, è necessario fare la festa”.

E la cosa interessante è che la parabola si chiude qui, e uno si domanda: alla fine il fratello è entrato o non è entrato? Gesù era un narratore straordinario e ci sono queste parabole così dette aperte, aperte a due esiti, contraddittori: l’esito felice, il fratello si convince delle buone ragioni del padre, va dentro in casa, riabbraccia il fratello ed è festa per tutti. Oppure il finale tragico, il fratello non entra nella casa, non riconosce il fratello, e questo è un dramma...

Allora, cosa vuol dire che la parabola è aperta. La parabola è aperta perché Gesù dice ai suoi ascoltatori: adesso sta a voi decidere se entrare o non entrare, e cioè voi dovete scrivere la conclusione della parabola, con la vostra decisione, sta a voi accogliere l’immagine di Dio che è presentata metaforicamente nella figura del padre, quel Dio, che accoglie i peccatori in

modo incondizionato; oppure tenervi l'immagine di Dio che ha il fratello maggiore, all'insegna del servizio da rendere e della retribuzione. Sta a voi.

E quindi è una parola sollecitante, è una parola che mette gli ascoltatori con le spalle al muro, devono decidere se impersonare anch'essi l'immagine del Dio che è rappresentato dal padre, che è l'immagine di Gesù, o impersonare l'altra immagine opposta del Dio sanzionatore, del Dio retributore che è l'immagine del fratello maggiore. La cosa è interessante perché questa immagine di Dio, non è solo l'immagine di chi accoglie incondizionatamente il peccatore, ma anche un'immagine che spinge ad accogliere gli altri come fratelli, cioè un'immagine in cui c'è il simbolo del padre, e questo simbolo del padre fonda un comportamento, che è un comportamento etico, cioè l'accoglienza del fratello, all'interno della stessa comunità.

Un'altra parabola molto impressionante è la parabola dei lavoratori che sono assoldati a diverse ore della giornata (*Matteo 20,1-16*): il lavoratore veniva assoldato al mattino per l'intera giornata e la paga era un denaro, e si riceveva alla sera. Il padrone esce a diverse ore della giornata, fino alla penultima ora: all'inizio gli operai sono quelli che lavorano tutta la giornata e, a scalare, gli ultimi, quelli che lavorano solo un'ora. Il problema nasce quando c'è il pagamento. Il padrone dice all'amministratore: "paga gli operai a cominciare dagli ultimi". Entrano gli ultimi ed escono con in mano un denaro. Allora, i primi dicono: se gli ultimi che hanno lavorato un'ora prendono un denaro, chissà quanto prenderemo noi. Entrano e ricevono un denaro. E se la prendono non con l'amministratore ma con il padrone. Notate qual è il rimprovero duro: il padrone è ingiusto. Perché è ingiusto? Perché li hai equiparati. Leggo, perché questo è interessante. *«avendo preso il denaro andavano continuamente mormorando, in modo astioso contro il padrone dicendo: questi ultimi hanno lavorato una sola ora ... e tu li hai fatti uguali a noi»*. Allora, disuguali nel lavoro, i primi tutta la giornata, gli ultimi una sola ora, uguali nel pagamento. E questa dicono, l'ingiustizia: li hai fatti uguali a noi, che abbiamo portato tutto il peso della giornata lavorativa e del caldo. *«Ma lui rispose a uno di essi: Amico, io non ti faccio alcuna ingiustizia. Non hai forse convenuto con me per un denaro? Prendi il tuo e vattene. Io, poi, a questo ultimo, voglio dare quanto a te. Non è forse lecito dare quel che voglio? Oppure il tuo occhio è malvagio (tu sei invidioso), poiché io sono buono?»*

Si chiude la parabola e il padrone rivendica la libertà di essere buono, di essere buono a fondo perduto, al di là del merito, al di là della prestazione. E i primi lavoratori misconoscono questa libertà. Lui è stato giusto: era d'accordo con questi per un denaro e un denaro gliel'ha dato. Perché loro vogliono sindacare sulla sua libertà di essere estremamente buono nei confronti degli ultimi? La legge della retribuzione che si basa sull'uguaglianza delle prestazioni viene eliminata e cioè la regola della retribuzione è abolita. Abbiamo un Dio di grazia, un Dio a fondo perduto, un Dio che ha la libertà di essere buono, oltremodo buono, oltremodo generoso nei confronti degli uomini, in questo caso nei confronti degli ultimi.

Un altro testo molto bello per cogliere l'orientamento etico, morale, di Gesù ed è il comandamento dell'amore anche dei nemici (*Matteo 5,38-48*).

La cosa più interessante è la motivazione, la giustificazione di questo comandamento, e qui emerge questo Dio che fa sorgere il suo sole sui buoni e sui cattivi e fa piovere la sua pioggia su i giusti e quelli che non sono. Gesù dice: "solo se amate i vostri nemici, voi potete essere i figli degni di questo padre"; questo è il ragionamento di Gesù: "dovete stare a questo patto, tale padre tale figlio".

Intanto appare che l'amore non è amore affettivo, Gesù non dice che dobbiamo avere affetto per chi ci è nemico, per chi ci fa del male, ma: non devi fare del male a chi ti fa del male, anzi,

nella circostanza tu devi fare il bene di chi ti fa il male. E quindi è un amore fattivo: fare del bene a chi ti fa il male.

Questo amore fattivo appare nell'immagine di Dio che fa sorgere il suo sole. Gesù, figlio della cultura del suo tempo ma anche poeta, considera questo sole che sorge ogni giorno un dono di Dio all'umanità; Dio dà il suo sole e fa piovere: sono gli elementi della vita, il calore e la pioggia. Dio è donatore di vita, delle fonti della vita, a tutti gli uomini, indiscriminatamente, parimenti. E questa è ancora un'immagine esplicita di un Dio che non è il sanzionatore, di un Dio che ama in modo indiscriminato, incondizionato, di un Dio asimmetrico.

Il Dio della tradizione mosaica, il Dio della legge era un Dio simmetrico: se uno osservava la legge, se uno era buono con Dio, Dio era buono con lui; se uno non faceva la sua volontà, lui non scherzava. Invece qui abbiamo un Dio asimmetrico, che appare soprattutto nel rapporto tra i giusti e gli ingiusti: i giusti sono quelli che fanno la sua volontà, e gli ingiusti sono quelli che non fanno per niente la sua volontà; e ciò nonostante lui dà le fonti della vita anche a questi. Questo Dio della vita dona le fonti della vita gratuitamente, a chiunque, indiscriminatamente. Per cui il comandamento dell'amore è parallelo a questa immagine di Dio: la persona è sollecitata a essere asimmetrica nel rapporto con gli altri, asimmetrica nel senso che non solo verso gli amici è amico, ma verso i nemici è amico e non nemico, l'asimmetria sta qua.

Un'altra parabola da commentare (*Matteo 18,23-35*) è quella del grande imperatore che chiama a rendiconto i governatori di provincia: uno ha totalizzato un debito enorme e il re gli dice: "ti metto in prigione"; quello lo supplica continuamente: "sii magnanimo, di cuore grande con me e ti restituirò..." E il grande re si emoziona. Non solo concede la dilazione ma concede il condono totale. Poi questo esce dall'udienza e vede il suo collega che gli è debitore e lo prende per il collo, quello lo supplica allo stesso modo, si ripete la scena, e lui dice no. Allora il re lo chiama e dice: "servo malvagio, io ti ho condonato tutto quel debito, non dovevi, questo verbo è importante, anche tu condonare all'altro, starai nel carcere per tutta la vita". Un finale truce.

Questa cosa è interessante: il condonato aveva il dovere; non c'era scritto in nessuna legge, questa legge è una legge morale: "tu sei il condonato, tu eri destinato alla morte, lui ti ha ridato la vita, tu devi essere donatore di vita". Cioè la vita che ci è donata, non può essere la stessa di prima. Il condonare è insito, come legge morale, nell'essere condonati. L'essere condonati ti costruisce una nuova identità: l'identità di colui che avendo sperimentato il condono, fa del condonare la regola della sua vita.

Ecco perché il condonato alla fine non viene più condonato, non ha voluto essere un condonato condonatore e ha voluto scindere l'essere condonato e il condonare; ma l'essere condonato implica il condonare, e quindi lui è finito. Questa visione piuttosto truce, ma molto espressiva e interessante: questo ritorno del re sul condono, perché quello non ha vissuto la verità dell'essere condonato, cioè non ha posto la sua vita sotto l'insegna del condono, del condono passivo e del condono attivo.

E' un testo straordinario: il perdonato deve essere perdonatore, cioè il perdonato deve, per essere perdonato, fare del perdono la guida della sua vita, altrimenti non è perdonato.

Il perdono ricevuto è anche perdono donato. Il perdono ricevuto diventa fonte, motivo e legge del perdono. Allora mi sembra questa immagine di un Dio sorprendente, di un Dio viscerale, di un Dio della grazia nella vita. Allora credere in Gesù è credere nel suo Dio. Questa immagine di Dio presente nella sua anima e operante nella sua parola.

Questa immagine calda, vivificante, che non resta dentro il santuario del singolo, ma si espande a motivare determinate scelte, determinate azioni della vita.

Il discorso è sempre aperto: dobbiamo sempre domandarci se questa interiorità della fede ce l'abbiamo e in che grado ce l'abbiamo. Come noi siamo protesi all'ascolto materiale della Bibbia, della Parola di Dio, all'ascolto di Gesù, perché questo in noi crea progressivamente questa immagine di un Dio di puro amore e progressivamente purifica l'immagine di Dio che abbiamo ricevuto nella nostra educazione, sotto l'influsso dei contesti storici, culturali.

Perché questa immagine di un puro amore è fonte di una vita se non di puro amore, almeno di amore oblativo; perché l'amore di Dio è un amore oblativo, non è un amore affettivo, è un amore donativo, di grazia, di gratuità. Più che altro è l'oggetto della riflessione, della meditazione, della preghiera.

Io credo che il problema è proprio tornare a questi elementi fondamentali della fede, del Vangelo e anche di un atteggiamento critico nei confronti delle forme religiose che fagocitano questa purezza della fede e del Vangelo.

Però, il discorso è solo iniziato, la riflessione e la preghiera devono essere continuate in questo senso.