

The background of the cover is a dark, almost black, photograph of a large body of water. Several white birds, likely swans or geese, are captured in flight, their wings spread wide. They are scattered across the frame, with some in the foreground and others further back, creating a sense of movement and depth. The lighting is dramatic, highlighting the white feathers of the birds against the dark water.

Emanuele Giudice

Liberi
come *Dio*

La scommessa cristiana
sulla libertà

EDIZIONI FEERIA
COMUNITÀ DI SAN LEOLINO

«Il granello di senapa»



n. 12

Emanuele Giudice

Liberi come Dio

La scommessa cristiana
sulla libertà

Prefazione di Fortunato Pasqualino

EDIZIONI FEERIA
COMUNITÀ DI SAN LEOLINO

© EDIZIONI FEERIA 2002

Via S. Leolino 1 – 50020 Panzano in Chianti (Firenze)

Tel. e fax 055 852041 – e-mail sanleolino@libero.it

Progetto grafico e impaginazione

Ideafeeria. Studio editoriale – Firenze

Lo Spirito del Signore è sopra di me, perché mi ha unto per annunziare la buona novella ai poveri, mi ha mandato a proclamare la liberazione dei prigionieri, il riacquisto della vista ai ciechi, a mettere in libertà gli oppressi, a proclamare un anno di grazia del Signore.

Lc 4,18-19

Non c'è liberazione dell'uomo, di nessuno, se non come fatto religioso. O è Dio che libera o non c'è libertà. La libertà è Dio stesso, essa è il valore assoluto.

David Maria Turolto
(«Servitium», n. 22, 1972)

Ora il Signore è spirito, e dov'è lo spirito del Signore, ivi è libertà.

2Cor 3,17

Prefazione

«A che servono i poeti?» si chiede Martin Heidegger nei suoi Sentieri interrotti (Holzwege) e d'altra parte egli stesso, trattando di Hölderlin, risponde che con la poesia si rompe il silenzio dell'Essere, per cui il poeta ha qualcosa del profeta biblico e si direbbe di Mosè e del rovo ardente, il quale bruciava tutto senza mai consumarsi, alimentato com'era dallo Spirito di Dio.

«Ecco perché – conclude il filosofo – nel tempo della notte del mondo il poeta canta il Sacro».

A tale impegno interiore non poteva di certo sottrarsi Emanuele Giudice che sempre più viene prendendo posto nella letteratura religiosa nostrana, pur con intatti i propri impeti socio-storici e morali, anzi più che mai lanciati in una sfida a Cielo e terra fin dal titolo della sua nuova opera: Liberi come Dio! In superficie, di primo acchito, potrebbe un tal titolo suonare persino blasfemo, se l'autore non avesse dalla sua tanto di Genesi in cui si legge che l'Onnipotente creò l'uomo a sua immagine e somiglianza. Quindi la sfida è in armonia con la Bibbia; ed Emanuele Giudice non esita ad avvantaggiarsene, proclamando fin dall'inizio «la libertà come rottura». Dopo di che, raccolta già a volo un'indicazione offertagli da David Maria Turollo, il nostro autore procede a ruota libera, non senza qualcosa del furore che è stato dei profeti biblici, quando si lancia contro sbarre e cancelli della «gabbia delle consuetudini e dei riti»: faccenda piuttosto seria, per quan-

to la Chiesa abbia aperto quasi tutte le porte, non solo quelle «sante» del Giubileo.

Già Isaia attaccava consuetudini e riti religiosi, se vuoti di amore, di fede, di civiltà, dando così voce all'Essere Divino: «cessate di portare oblazioni inutili, / l'incenso è per me abominio, / noviluni, sabati, assemblee / non sopporto» (Is 1,11ss).

Il nostro autore «scatenato» (nel senso di libero da catene!) straccia perfino certe adorate icone che dello stesso Cristo si sono «confezionate» in passato e che ancora oggi vengono usate a copertura della malafede e della vuotaggine. Egli così perviene coerentemente all'evangelica Verità che «rende liberi» e salva insieme.

Se per il filosofo e per il biblista, nonché per la Chiesa Emanuele Giudice può ben considerarsi al giusto posto, anche per il critico letterario egli ha le carte in regola, ossia conserva in pieno i caratteri della propria identità non solo intellettuale e morale, ma stilistica. Qua e là, infatti, leggendolo, si ha l'impressione di trovarsi davanti a un poemetto in prosa. Non per nulla conclude con i Poeti della libertà tra i quali, in particolare, l'autore del celebratissimo Salmo 137, quello delle cetre appese ai salici piangenti di Babilonia, ripreso «per voto» da Salvatore Quasimodo e ora da Emanuele Giudice accolto e aperto «nell'orizzonte della rivelazione» cristiana.

Fortunato Pasqualino

I

LA LIBERTÀ COME ROTTURA

*Il linguaggio del gesto
in Francesco d'Assisi*

Un giovanotto di ventisei anni, bella presenza e altrettanto belle speranze, di buona famiglia, conosciuto da tutti in Assisi come ragazzo pieno di vita e di entusiasmo, questo ragazzo intriso di normalità, appiattito su una quotidianità esangue e grama, compie un gesto assolutamente inconsueto, anomalo e stupefacente. Davanti al suo Vescovo, ai suoi genitori e a una folla di curiosi e sfaccendati, si toglie gli abiti di dosso, fino a denudarsi completamente, e li consegna al padre. Occhi sgranati della folla sghignazzante, braccia al cielo di Pica come a esorcizzare il raptus imprevisto di follia, oh Dio, Francesco, che fai, il Vescovo preoccupato di sottrarre le improvvise nudità agli occhi degli astanti ripristinando i sacri recinti del pudore. Pietro, sconvolto dall'imbarazzo, che interpreta il gesto come un empito di superbia di questo suo figlio arrabbiato e inquieto, che si spinge fino a rompere tutti i ponti con lui, restituendogli perfino gli abiti che indossa, Pica, trepidante, incredula, lacerata dal timore che il figlio, succube di qualche maleficio, sia uscito di senno, l'apparato chiesastico coi capelli per aria per lo sconcio dello spogliarello imprevisto, la gente, finite le sghignazzate, a chiedersi inebetita che significato dare alla strana esibizione.

Scena inusuale dunque, dirompente in assoluto.

Eppure chi si esibisce in questa incredibile performance, non è lo scemo del villaggio, né un Pietro aretino *ante litteram*, gaudente manigoldo beffa-popolo, ora occupato a beffare padre e madre. Francesco – l’abbiamo detto – è un ragazzo assolutamente normale, figlio del suo tempo e del suo paese, uno che sa ridere e spassarsela, frequenta rumorose congreghe giovanili e dalla giovinezza vuole estrarre tutti gli umori, spremene ogni possibile estro. Sembra aver avuto tutto dalla vita un ragazzo come lui. Padre ricco, anzi tutto preso dalla brama dell’accumulazione, dall’insonnia del moltiplicare, madre francese che lo protegge e vezzeggia. Denaro agiatezze coccole, e poi amici, vestiti, ragazze, feste. Davvero tutto.

Che succede a un ragazzo poco più che ventenne quando ha proprio tutto dalla vita?

Succede, può succedere, anzitutto la saturazione, la percezione dell’esubero che si fa prima indifferenza, poi distanza, infine nausea. Soprattutto c’è, a invaderlo e possederlo, il senso del ripetitivo, del monocolore, del sempre uguale. La noia dello spazio esiguo, del grigio che ti aggredisce fino a farti sognare altre atmosfere, altri voli.

Può succedere che un’improvvisa malattia ti scagli nel bivio, ti obblighi finalmente a guardare le cose con altri occhi, ti imponga di pensare, riversandoti addosso interrogativi come spine. Hai bisogno di ritrovare il bandolo della matassa, di capire il senso. Della tua vita, delle cose che ti circondano, del futuro. Ti possiede uno smarrimento, la vertigine del vuoto che non sai come riempire, la sete di cambiare.

Soprattutto scopri che la vita, l’esperienza finora vissuta che tutti amano chiamare vita, è stata segnata da una radicale dipendenza, che su di te finora ha so-

vrastato il dominio subdolo degli altri, delle cose e del mondo. Perché ciò che stava fuori di te ti imponeva un'obbedienza di cui ora ti sfugge la ragione. Senti di essere stato un automa etero-gestito, fantoccio o larva d'uomo in cui ognuno esercitava una giurisdizione o un possesso, ognuno stava lì a condizionarti, a legarti, a chiuderti nella gabbia, a volte d'oro, a volte di latta. Sempre comunque a dominarti.

La gabbia delle consuetudini e dei riti, parole e gesti che volano sempre nello stesso cielo, regole che ti inseguono e sfiancano togliendoti il respiro dopo averti tolto l'anima. Qualcosa che ti soffoca e comprime. Ti chiude e ti esclude da qualcosa che intravedi, che senti, ma non sai identificare.

E poi gli altri. Il mondo spaccato in due. I ricchi e i poveri. La prosopopea la spocchia l'indifferenza dei ricchi, tutta da una parte. Poi un muro, e di là dal muro, loro, lo sciame infinito dei senza voce, degli ultimi, degli sconfitti, dei dimenticati, dei disperati che invocano nel deserto. E poi ancora, al di là di tutto, lui, il Cristo. Anch'egli, come i poveri del mondo, chiuso nel cofano delle ovvietà, paludato di tutte le retoriche trionfalistiche e usato come paravento di interessi più o meno nominabili. Un Cristo confezionato dalla mano dell'uomo, costruito a sua immagine, fatto come un fantoccio per essere usato, torchiato, tradito. Condannato ancora a scontare la pena di amare. Anche lui nella gabbia dunque. Come te.

Allora ti invade il sogno, ti perseguita con tutte le sue novità e impellenze di chimera, un sogno avido di novità e suggestioni, che ti liberi finalmente da quella selva di mani che ti cercano, ti invocano e tentano risolte di ghermirti come grinfie insolenti per riportarti nella gabbia. Come hanno fatto col Cristo.

Ti scopri oggetto e soggetto di una rincorsa senza fine. Gli altri occupati a inseguirti, ad artigliarti, a gestirti. Ti dettano comportamenti, parole, gesti. E tu, a tua volta, ti scopri solo. Solo davanti alla lusinga di rincorrere e di gustare il mondo, il nettare, il miele, l'esca di ciò che ti circonda. Fino a offrire le mani alle catene. Inconsapevolmente forse.

La dipendenza dunque. Dal pane, dal vestito, dalla casa, dagli affetti, dagli interessi, dagli umori, e poi ancora dalle consuetudini, dalla cultura dominante. Tutto ti appare pre-confezionato, costruito fuori di te per esserti imposto.

A un tratto scopri che la povertà, oltre ad essere una crocifissione, è un mistero che ti rivela la distanza dalle cose, la contraddizione tra l'apparente infinito e la reale fragilità e impotenza. La povertà conquistata attraverso la separazione e la rottura, quella che scioglie le tue dipendenze per restituirti alla pienezza dell'essere, a te stesso.

La povertà come pena e la povertà come scelta, dunque. Il dilemma di Francesco.

Il povero è uno che soffre e chiede, e come tale è il non libero per eccellenza, lo schiavo dell'infinita gamma dei bisogni, relitto e cascame dell'essere. Ma talvolta può essere anche uno che si è proposto di conquistare, per sua libera scelta, l'essenza più misteriosa e impellente della propria condizione umana attraverso la fine della dipendenza e il germoglio di una nuova autonomia: una libertà che succede alla liberazione, cioè all'abbattimento di lacci laccioli redini e catene, e si fa condizione dello spirito, assimilazione all'assoluta libertà di Dio.

L'amore allora non è solo una condivisione e una compassione, è anche una vetta dalle cui altezze ti si

apre davanti il panorama della tua anima, finalmente libera da ogni dominio e in cui può specchiarsi l'immagine dell'altro con tutti i suoi reclami e i suoi sogni. L'amore si fa bisogno di libertà.

La povertà come scelta diventa la nudità originaria dell'essere. Il ritorno alla semplicità della natura, la nuova nascita. Tornare nudi come al momento della nascita, rompere il legame con le cose, sciogliere tutte le obbedienze dell'essere in un'unica essenziale obbedienza a Dio dalla quale germina la fine di ogni legame, la pienezza che chiami libertà, significa raggiungere e conquistare una ricchezza non misurabile e diversa che Cristo ti rivela nella sua essenzialità attraverso l'amore che invade la terra e la vita. La nudità è l'impronta primordiale dell'innocenza che accompagna l'atto creativo e inaugura la comparsa dell'uomo sulla terra.

Adamo ed Eva sono nudi e non hanno coscienza della loro nudità perché essa si iscrive nella loro naturalità e ne segna la pienezza. Essa è la cifra esteriore di un'esistenza che non conosce la malizia e si fa innocenza.

Solo la conoscenza del male dà ad essi la consapevolezza della loro nudità aprendoli alla malizia. «Si aprirono allora gli occhi di ambedue e conobbero che erano nudi...» (*Gn 3,7*).

Da quel momento la carne viene chiusa nell'involucro protettivo del pudore e si fa veicolo di trasgressione e di male.

Il gesto di Francesco assume questa valenza essenziale, diventa immagine di un recupero di innocenza che si pone come condizione di libertà.

Rinuncia a tutto dunque Francesco, per rimuovere da sé ogni malizia delle cose e proclamarsi libero.

Una rivoluzione gridata attraverso l'appariscenza del gesto che si fa storia e rivoluzione per cancellare le mufte di un cristianesimo senz'anima e imporre alla Chiesa una nuova scoperta di sé e indurla a convertirsi al Vangelo.

La fede esangue delle abitudini domenicali, quella mondana del potere, dei suoi compromessi e delle sue grandi lusinghe, quella spenta delle anime morte e dei fantasmi imbellettati, la fede affidata alla ripetitività degli usi e dei riti, assume ora altro senso, si rivela in altra ricchezza di significati e di estri, si fa passione e insonnia, urgenza e inquietudine d'amore.

Francesco è il profeta di questa nuova epifania del Cristo inaugurata dalla radicale nudità dell'essere di fronte a Dio. La nudità si fa profezia dell'assoluta semplicità di Dio e, allo stesso tempo, confessione dell'insignificanza dell'umano, della sua improduttività spirituale quando l'insipienza lo sottrae alle implicazioni rivoluzionarie della fede.

Anche la scoperta del segno di Dio nella natura si rivela in Francesco come recupero di valori eminenti, luogo in cui opera l'assenza di ogni malizia, dove il lupo ti diventa amico e gli uccelli ti comunicano cantando la gioia della creazione e l'innocenza primigenia dell'essere si iscrive e ricapitola nell'assoluta innocenza di Dio.

Così Francesco sveglia la Chiesa dal lungo sonno, restituendole la novità e la freschezza del Vangelo e facendosi profeta del Dio della libertà attraverso la povertà.

II

LA BUONA NOVELLA DELLA LIBERTÀ

*Le tentazioni:
una triplice sfida in nome della libertà*

Anche qui la stranezza degli avvenimenti è singolare. Il Cristo che si fa tentare da Satana ribalta un assetto teologico largamente diffuso e scontato: quello di Dio che sta al di là del male, che si colloca oggettivamente oltre la corrosione della creatura, in una distanza che lo isola dall'uomo.

Può il Figlio di Dio soggiacere alle insidie del Maligno come uno qualsiasi di noi? Ecco l'interpellanza che l'episodio delle tentazioni pone.

Per giunta, questo paradosso del Dio tentato, si realizza all'inizio della missione di Gesù, dopo il battesimo nelle acque del Giordano, come a segnalarci un *incipit* pieno di virtualità misteriose che anticipa il senso e lo spessore del suo Vangelo.

Il Dio tentato è un Dio che scende nell'umano, accetta il confronto col male per vincerlo. Vince il male proclamando la libertà. Si fa uomo nella pienezza del termine.

Le tentazioni non sono allora il Vangelo della mortificazione che introduce la missione del Cristo attraverso la vittoria sulle impellenze della carne. Semmai il Vangelo della mortificazione sta nella solitudine del deserto e nel digiuno dei quaranta giorni. Le tentazioni avvengono dopo il digiuno, nel momento della massima debilitazione fisica che succede all'astinenza dal cibo, e sono piuttosto il Vangelo del-

la vittoria sulla materia e sul mondo attraverso l'affermazione del principio di libertà.

Esporsi alle trappole di Satana dunque. Lasciarlo parlare, ascoltare le sue macchinazioni. Rispondere. Questa la scelta di Gesù.

Il quadro sinottico è pieno di segni e di riferimenti carichi di significati.

Aveva digiunato per quaranta giorni Gesù. Nella solitudine del deserto e nel dialogo col Padre. Il deserto è la solitudine che si fa preghiera e dialogo con Dio.

Matteo riferisce che a portarlo in tale luogo era stato lo Spirito, con una precisa intenzione: «per essere tentato dal diavolo». Una tentazione programmata dunque, prevista e consentita da Dio per rivelarci qualcosa, per trasmetterci un messaggio.

E la prima reazione a questa esperienza del deserto è il digiuno, che è già un anticipo di risposta alle pretese di Satana. Infatti la prima condizione per resistere alle insidie di Satana e respingerle è quella della libertà interiore che si realizza attraverso il dominio della carne.

Cos'è, infatti, il digiuno, se non un modo per liberarsi da tali urgenze realizzando un totale dominio di sé, una condizione interiore di non dipendenza dalle cose, cioè una pienezza di libertà?

Quaranta giorni e quaranta notti, dunque. Infine la fame. L'uomo davanti ai suoi bisogni fondamentali. Così Matteo e anche Luca.

Satana si rivela subito lo Spirito intelligente e saggace che gestisce le trame del male servendosi di precise strategie dialettiche. Non improvvisa nulla, non lascia nulla al caso. Individua il momento più opportuno. E il tempo più opportuno per affrontare questo suo ne-

mico difficile gli appare quello della sua massima de-
bilitazione umana, quello della fame e della stanchez-
za, il momento in cui egli si lascia alle spalle la solitu-
dine del deserto per aprirsi alla vita di relazione.

La prima offerta dunque è quella del pane, for-
mulata come suggerimento e proposta subdola. «Di
che queste pietre diventino pane...».

Stai morendo di fame mentre ti dichiari Figlio di
Dio. Bene, hai una via d'uscita, provvedi da te, se è
vero che sei Figlio di Dio. Se tu stesso vuoi la prova
di questa divinità, fai il miracolo, sciogli la durezza
della pietra nella morbidezza profumata del pane, ti
sfamerai tu e, assieme a te, gli uomini che dici di ama-
re, i tuoi contemporanei e tutti gli altri che via via po-
seranno il piede sulla terra.

Dopo tutto, non sarai tu a sfamare le moltitudini
che ti seguono, moltiplicando i pani e i pesci? Perché
non anticipare quel fatto straordinario?

Anche allora gli uomini avranno fame, e tu ne
avrà pietà e li sfamerai.

Che differenza c'è tra il moltiplicare i pani e il ca-
varli dalle pietre? Se sei Dio, puoi fare l'uno e l'altro,
non ti pare?

L'implicito nella strategia di Satana, sarà stato
questo. Ma anche altro. Qualcosa che rivela la sua in-
telligenza e la sua astuzia.

Il pane è l'elemento essenziale dell'uomo, quello
che garantisce la sua vita e la sua sopravvivenza. Il
pane è archetipo e immagine dei bisogni fondamen-
tali dell'uomo, rappresenta il bisogno in sé, quel bi-
sogno-assillo che lo accompagna per tutta la vita,
che ne ricapitola tutte le necessità e ne incarna tutte
le indigenze presenti e future. Dare il pane, distri-
buirlo a tutti gli affamati del mondo, significa con-

quistare l'uomo, irretirlo nell'annuncio della parola, farne un seguace convinto ed entusiasta del Cristo. Perché il pane produce entusiasmo e l'entusiasmo genera consenso.

Chi potrebbe rifiutarsi di seguire uno che distribuisce il pane, che soddisfa gratuitamente i bisogni primari dell'uomo?

Il pane non sta forse al centro della storia dell'uomo, non ha animato tutte le filosofie, non è stato l'orizzonte di quasi tutti i movimenti rivoluzionari che hanno insanguinato le pagine della storia umana? In nome del pane non sono state sedotte folle infinite e bramose? Non è entrato esso come elemento discriminante della giustizia, nella politica e nella vita degli Stati?

Il pane significa la quotidianità, il *semper et nunc* della vita, la dipendenza dell'uomo dagli elementi materiali. Perché, come farà dire Dostoevskij al Grande Inquisitore ne *I fratelli Karamazov*, «nulla è più indispensabile del pane...».

Compi dunque il miracolo del pane. Non ci saranno più pietre sulla terra, ma formelle di pane. Soprattutto non avrai più nemici. Perché tutti correranno ad abbracciarti, ad applaudire, a commuoversi, a seguirti. Soprattutto a seguirti.

Ti seguiranno fino a darti un mandato politico, a fare di te un sovrano potente, sin da ora, senza aspettare quel momento in cui ti vorranno incoronare re e tu fuggirai, sottraendoti alla gloria.

Come si fa a non convincersi, a non subire il fascino, a non arrendersi infine a chi, non solo promette, ma materialmente elargisce il pane?

E invece no. La risposta è no. Un rifiuto netto, definitivo. Soprattutto motivato.

Non è solo il pane il cibo di cui si nutre e vive l'uomo, ma ogni parola che esce dalla bocca di Dio è suo cibo e nutrimento. Cita la scrittura Gesù (*Deut 8,3*), per affermare, assieme al primato dello spirito, quello della libertà. Proclama l'insufficienza del pane materiale – quello fatto di acqua e farina – per saziare la fame dell'uomo.

Il pane che egli distribuirà sarà altro. Non un comune pane di farina, comunque. Sarà un pane della vita che sazierà ogni fame nel segno di una comunione, profonda e solidale, a cui parteciperà l'intero genere umano presente e futuro. Mangiando tale pane ogni uomo assumerà sulle proprie spalle il peso del bisogno di ogni altro uomo esistente sulla faccia del pianeta.

Lascia stare dunque il pane comune, quello che serve per comprare l'uomo e che da sempre lo assilla, perché di ben altro l'uomo ha bisogno.

«Che libertà può esserci se l'ubbidienza è comprata con i pani?» farà dire ancora Dostoevskij al suo Inquisitore.

La scelta di seguire il Cristo non può avvenire attraverso il baratto del dare-avere, pane-consenso, pane-fede in Lui. Perché la fede è atto assolutamente libero, privo di condizionamenti. Perché essa si fonda su una scelta d'amore. E l'amore perde la sua identità, si consuma e finisce se è strumento di scambio e oggetto di baratto. Ogni riserva, ogni costrizione, nell'atto d'amore, è un tarlo che lo svuota dentro e lo uccide. La pienezza dell'amore coincide con la pienezza della libertà nella scelta.

Il rifiuto del pane diventa così celebrazione della libertà e sublimazione dell'uomo come portatore unico di tale carisma.

La seconda tentazione, terza in Matteo, attiene al potere.

Siamo su un monte altissimo. Davanti sta il panorama superbo e sconfinato della creazione con tutte le seduzioni della sua magnificenza e grandezza. La lusinga di Satana non sta nella contemplazione romantica del Creato, ma nel potere che l'uomo esercita su di esso. I regni dell'uomo sulla terra. Le ricchezze senza fine, la gloria, il potere sugli altri e sulle cose, le sconfinite misure dell'accumulazione.

Tutto è a portata di mano, pronto per la consegna. La parola è miele che stilla allettamenti. E il prezzo sembra facile da pagare: prostrarsi allo spirito seducente e spietato del potere. Un inchino che vale tutti i regni della terra.

Ma accettare di prostrarsi è già una schiavitù, un consegnarsi del cuore allo stesso potere che si vuole conquistare. Il potere, nel momento in cui viene accettato come dominio sugli altri, diventa asservimento alle sue lusinghe, prigionia eterna del non essere dello spirito e tomba della libertà.

Il potere, se non è servizio agli altri, è asservimento e prigionia.

Torno a citare Dostoevskij. Domanda del Grande Inquisitore al Cristo tornato improvvisamente e misteriosamente sulla terra: «...avresti potuto accettare la spada di Cesare. Perché ricusasti quest'ultimo dono? Accogliendo questo terzo consiglio dello spirito potente, tu avresti compiuto tutto ciò che l'uomo cerca sulla terra, cioè: davanti a chi inchinarsi, a chi affidare la propria coscienza...».

Accettare l'offerta avrebbe significato dunque portare l'uomo al guinzaglio del potere, farne la pedina irrilevante dei sistemi politici e di quelli di dominio sen-

za aggettivi. Svendere la propria coscienza, accettandone la dipendenza dal potere. Non essere più liberi.

La risposta allora torna ad essere il diniego. Lapidario e assoluto. «Sta scritto: adorerai il Signore Dio tuo, e a Lui solo presterai culto».

Non c'è posto per gli idoli della terra, né per i feticci della politica o dell'economia, o per quelli del denaro, del possesso, del lusso, della gloria. Oggi aggiungeremmo per quelli del consumismo e del successo divenuti religione.

L'uomo nasce per servire, non per essere servito. Il Regno di Dio si colloca fuori dal mondo, non fuori dalla storia. Esso non va confuso con il mondo, ma si pone dentro la storia per lievitarla e condurla ad approdi di salvezza.

Cristo dunque è l'uomo che si presenta alle porte della storia con le mani vuote e il cuore stracolmo, egli è quello della profezia di Pietro che esclama: «Io non ho né oro, né argento, ma quello che ho te lo dono: alzati e cammina...».

L'indigenza assoluta, l'assenza di mezzi materiali è la condizione dell'annuncio; questo significa «né oro, né argento», ma anche, corollario inatteso, la ricchezza illimitata dei carismi, la pienezza della grazia contenuta nella frase «alzati e cammina». L'assenza dei mezzi diventa condizione per consentire alla grazia di invadere il cuore.

Lezione altissima rivolta a una Chiesa che tanto spesso, nel corso dei secoli, avrebbe trovato il modo di vendersi al potere per molto meno dei «regni della terra e della loro magnificenza».

La terza tentazione attiene al miracolo: «Se sei Figlio di Dio, gettati giù; perché sta scritto: “coman-

derà ai suoi angeli per te, ed essi ti porteranno tra le mani, affinché il tuo piede non inciampi in alcun sasso”». Una frase tratta dai Salmi, stavolta (91,11).

Siamo sul pinnacolo del tempio, a sentire il brivido del precipizio, la vertigine del vuoto.

Ama le alture Satana, prima il monte altissimo, ora la sommità del tempio. Vuole trasmettere il brivido dell'avventura e si serve della lusinga del rischio. Una tentazione nella tentazione.

Nella proposta c'è una magniloquenza del gesto volta ad affascinare e a stupire. Buttarsi giù dal tempio e rimanere illeso: ecco un fatto stupefacente che non potrebbe non accreditarti come Figlio di Dio, sembra dire il Grande Tentatore.

Non hai ali, ma è come se le avessi. Scenderai giù dal precipizio planando come un uccello fino a posarti leggero sulla terra. Un anticipo di deltaplano per una epifania della divinità costruita per conquistare l'uomo, per coprirgli il cuore di meraviglia. Tutti resteranno ammirati, ammutoliti per lo stupore.

Il rifiuto ora si adagia su motivazioni non meno rilevanti delle altre.

Accettando la proposta ne sarebbe venuta fuori una fede adagiata sull'eccezionale, affidata all'appariscenza del gesto incredibile. Satana non pretende solo la visibilità della fede, ma la sua appariscenza magica, il suo irrompere nella vita con la violenza del mai visto prima. Propone una scenografia mirata a destare meraviglia e ammirazione, e sulla meraviglia e l'ammirazione assicura che potrà germogliare la fede.

In fondo Satana indica la via più facile per la scoperta della fede. Essa non è vista come scommessa e fiducia fondata sulla rivelazione di Dio, ma come certezza ancorata all'esperienza del miracolo.

La sua proposta è di un acume eccezionale. Egli torna ad essere lo spirito intelligente e sagace di prima. Sapeva che se Gesù avesse accettato la tentazione, nell'attimo stesso di accettarla essa sarebbe diventata tentazione di Dio, e tentare Dio significa già aver perduto la fede in Lui, non aver più fede. Tentare Dio significa chiedere la prova scientifica e visibile che egli esiste. E se si chiede la prova, con ciò stesso si ammette che non si crede. E tutto ciò dissolve il miracolo proprio a causa del venir meno della fede.

Davvero si sarebbe sfracellato per terra Gesù, se, per assurdo, avesse accettato di buttarsi giù dal pinacolo del tempio.

Allora la risposta diventa riepilogativa di tutti e tre i dinieghi alle proposte di Satana. Otto parole asciutte ed essenziali per sanzionare un rifiuto: «Sta scritto: non tenterai il Signore Dio tuo».

Il rifiuto del miracolo a richiesta, non è una variante che appartiene solo all'episodio delle tentazioni, è invece una costante che si ripete più volte nelle pagine del Vangelo.

Gesù è restio al miracolo. Rifiuta una fede prodotta dal fatto straordinario e costruita su di esso. La straordinarietà dell'evento miracoloso, rivelando il dominio di Dio sulla natura, conferma ed esalta la fede, ma non la crea in modo meccanico, né può essere oggetto di trattative mercantili.

L'intervento eccezionale di Dio appartiene alla sua libera decisione mediante la quale Egli manifesta agli uomini la sua misteriosa presenza nella vita e nella storia.

Probabilmente perché il miracolo, nell'usuale svolgersi della nostra quotidianità, è un fatto che, paradossalmente, appartiene alla categoria dell'ordina-

rio. Un ordinario nascosto agli occhi di chi non sa o non vuol vedere, alla cecità volontaria dello spirito. Tuttavia presente nella nostra quotidianità.

L'uomo e la sua storia, la natura e le sue leggi, sono eventi così straordinariamente eloquenti, da costituire essi stessi segni evidenti del mistero che ci avvolge e governa.

Il miracolo è un segno misterioso della presenza di Dio che va letto con umiltà e capacità di discernimento anche negli accadimenti quotidiani più apparentemente marginali e insignificanti.

Certe volte noi scopriamo la magia, l'appariscenza dell'evento, il clamore della sua eccezionalità, come gli unici elementi leggibili della presenza di Dio, del suo apparire tra noi. Fino all'inflazione dei segni miracolosi. Segni che a volte costruiscono la fede sulle emozioni collettive, sulle epifanie dello stupefacente, col moltiplicarsi di madonne sanguinanti, di guarigioni assunte come prodigiose, talvolta con corollari di generali isterie.

Per Gesù la fede è atto di libertà perché è approccio libero al mistero di Dio. Per questo egli stigmatizza ogni atto di fede che reclami la verifica del miracolo come atto di debolezza della fede.

L'essenza della buona novella

Conclusa la vicenda delle tentazioni, la scena si sposta in Galilea: un ritorno in patria, in mezzo alla gente che conosce e che lo conosce. Usi, abitudini, mentalità, sono quelli di un piccolo paese dove tutti stanno gomito a gomito, si conoscono e si frequentano. E possibilmente tutti parlano di tutti. Senza economia di parole e magari con sperpero di prudenza.

Ora l'inizio non è più un'introduzione, una premessa. L'inizio è subito un impatto forte con la realtà e può diventare, come poi diventerà, scontro dialettico e rischio di scontro fisico.

La sinagoga è il luogo dell'incontro ufficiale con i suoi concittadini. Scena intrisa di normalità dunque. Almeno a prima vista. Ma anche di una curiosità verso il nuovo venuto che trapela da tutto, dagli sguardi, dai silenzi, dall'ammicciare.

Si alza e va a leggere, come di rito, un passo della Scrittura. Gli presentano un volume della Torah. Egli legge un passo di eccezionale spessore profetico. Dà la parola ad Isaia che proclama: «Lo Spirito del Signore è sopra di me, perché egli mi ha consacrato; mi ha inviato a portare la buona novella ai poveri, ad annunciare ai prigionieri la liberazione e il dono della vista ai ciechi; per liberare coloro che sono oppressi, e proclamare l'anno di grazia del Signore» (*Is* 61,1-2).

Tutti gli occhi sono ora puntati su di lui. Lo scrutano interrogativi.

Arrotola allora il volume, lo restituisce al servitore, si siede. Poi, improvvisamente, riprende a parlare. Una frase strana, concisa, essenziale.

«Oggi si è adempiuta questa scrittura per voi».

Silenzio. Tutti ammutoliti, invasi dallo stupore per le cose che sentono.

Il discorso di Gesù li sconvolge.

Che significano le parole «per voi»? Significano «per noi»? Per noi galilei, per noi ebrei, o per tutti? Saremmo noi i prigionieri, i ciechi, gli oppressi da liberare?

Noi ciechi oppressi prigionieri?

Ma come si permette, ma chi crede di essere costui?

Parla come se non lo conoscessimo, come se non sapessimo tutti di chi è figlio, di chi è parente e fratello... Ne ha fatta però di strada il figlio del falegname, se ora ha la sfrontatezza di dare lezione a noi! Una famiglia, la sua, che non brilla certo per censo o fama. Marginale, modesta, povera. Questo qui vuole vestire i panni del sapiente, ha l'ardire di umiliare noi che conosciamo la Scrittura e siamo il popolo eletto...

Questo, all'incirca avranno pensato mentre il figlio del falegname, continuando a parlare, rincarava la dose citando la preferenza accordata da Dio agli stranieri, invece che agli israeliti, almeno in due occasioni: durante la grave carestia che colpì Israele per tre anni e mezzo, quando il profeta Elia fu mandato a una vedova di Sarepta, nella regione di Sidone, anziché alle molte vedove di Israele, e quando, ai tempi del profeta Eliseo, davanti ad un Israele pieno di lebbrosi, Dio preferì elargire il dono della guarigione ad un siro, il lebbroso Naaman.

Una provocazione, pensata per umiliare chi sa di essere popolo eletto, portatore di una primazia pres-

so Dio che non ammette concorrenti e che ora è fregio della propria vanagloria.

Non si può stare con le mani in mano davanti al provocatore, non si può non passare alle vie di fatto.

Allora «furono presi dall'ira e alzatisi, lo cacciarono fuori dalla città e lo condussero fino in cima al monte sul quale era situata la loro città per farlo precipitare giù. Egli però, passando in mezzo a loro, se ne andò» (*Lc* 4,28-30).

Un esordio in patria a tinte forti, finito nella contestazione. Addirittura nel tentativo di assassinarlo.

A tinte forti soprattutto per il tema trattato.

L'annuncio di libertà diventa atto del liberare, liberazione come presupposto e come conseguenza essenziale dell'essere liberi. Presupposto perché dall'atto del liberare germoglia una condizione di libertà, conseguenza perché l'essere liberi nello spirito non può non produrre l'azione del liberare.

Ogni limite, ogni catena che impedisce all'uomo di essere libero, va dunque spezzata.

Gesù dichiara a chiarissime note che egli è venuto per rompere quella catena, che la sua missione è quella di liberare l'uomo, di restituirgli la libertà tutte le volte in cui ne viene privato.

E le condizioni emblematiche di mancanza della libertà sono indicate in tre solitudini, quella del carcere dove l'uomo marcisce nell'isolamento dal contesto sociale, quella del cieco a cui il buio nega ogni rapporto con gli altri e col mondo, e quella dell'oppressione che degrada l'uomo ad oggetto del dominio dell'altro uomo. Tre solitudini-schiavitù che diventano parabola dell'annuncio, megafono della buona novella rivelata ai poveri. I poveri sono i destinatari della liberazione perché essi sono i non liberi per

eccellenza, i prigionieri del bisogno, i senza voce e senza credito, chiusi nella schiavitù del tacere.

La povertà come condizione materiale di oppressione e, allo stesso tempo, condizione di marginalità spirituale e materiale, prigionia del cuore e della carne.

Nella povertà opererà la grazia della salvezza in nome di quella libertà per cui è venuto tra gli uomini il Figlio di Dio.

*Il figlio dissipatore:
scene anomale di vita familiare*

Strano fino all'incredibile questo padre. Di fronte a un figlio che lacera e devasta tutto e gli comunica l'intenzione di fuggire di casa, tace. E tacendo acconsente, accetta le sue richieste. Che non sono cose da poco.

Dammi la parte di beni che mi spetta. Voglio andar via. Sono stanco di questa sonnolenza, di questo grigio rincorrersi dei giorni, di questa insignificanza che rende tetra la vita.

Qui si mette in gioco tutto, crolla un edificio educativo, si demolisce un equilibrio familiare fatto di legami affettivi, di doveri, di responsabilità, di sensibilità. Tutto viene messo in discussione e poi travolto.

La giovinezza con le sue aspre inquietudini, le sue irrequietezze, il bisogno del nuovo e del diverso, la noia del presente. Reclama le sue ragioni la giovinezza. Uscire da una quotidianità spenta, adagiata sulle mufte dell'uniforme, del sempre uguale a se stesso. Vincere la noia, la stanchezza, l'indifferenza. Soprattutto scoprire il nuovo, sperimentarlo nell'avventura. Urgenza di afferrare a volo la vita e di viverla.

Un bagno di illusioni, probabilmente. Ma perché non tentare?

La vita è qui, davanti a te. Ti sta di fronte con le sue lusinghe, ti avvolge nei suoi tentacoli, ti alletta con le sue suggestioni e i suoi mieli. Perché non spremere ogni umore, non succhiarne ogni nettare?

Cambiare cambiare cambiare.

Perché non cambiare?

Questo ragazzo che chiede tutto e subito, e rincorre i sogni adagiandosi sulla radicalità tutta giovanile della fantasia e dell'illusione, è anche abbastanza prevedibile e scontato.

Sotto la luce del giorno non c'è nulla di nuovo, infine. Come lui migliaia e migliaia di altri giovani hanno avanzato analoghi reclami nel corso della nostra storia di padri che siamo stati anche figli.

Quello che invece appare incomprensibile, a noi che per scrutare i comportamenti altrui usiamo gli occhi della nostra cultura e delle nostre sensibilità, è questa incredibile figura di padre.

Luca la descrive usando una lapidarietà affidata alla stringatezza narrativa, a una prosa asciutta fino alla reticenza.

«Un uomo aveva due figli. E il più giovane di essi disse al padre: "Padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta". E quegli spartì tra loro i beni» (Lc 15,11,32).

Parole come pietre, carne, dure, inappellabili.

Spartì tra loro i beni? Così, in silenzio, senza un gesto, senza una parola, senza esternare un sentimento?

Ma che padre è mai questo?

Il nostro metro è abituato a misurare la paternità in modo radicalmente diverso. Anzitutto il cipiglio, la collera. Forte, incontenibile.

Te ne vuoi andare? E me lo dici così, come se volessi fare una gita? E non pensi a me vedovo e pieno di acciacchi, a tuo fratello, al lavoro che peserà tutto sulle sue spalle e sulle mie così fragili e stanche? Hai dimenticato tutti i sacrifici, le ansie, gli affanni vissuti per causa tua, per tirarti su? Tu non sai cos'è la grati-

tudine, la pietà, l'affetto. Io sono vecchio, lo sai, forse non mi vedrai più... Tu stai distruggendo tutto, mi stai uccidendo...

Conteggio delle conseguenze, colpevolizzazione del figlio, ricatto degli affetti con la previsione della propria morte a lui imputata come conseguenza della sua scellerata decisione. «Io ne morirò e la colpa sarà tua...».

Reazioni del figlio che scavano precipizi di incomprendimento, proflui di parole che feriscono come lame, urla, girandole di accuse e contro accuse, porte sbattute, digiuni reattivi o punitivi, pianti, silenzi come pietre. E invece no. Ci stiamo inventando tutto. Nulla di nulla succede. Questo padre non ragiona come noi, si affida a gesti assolutamente inconsueti e diversi.

«Ed egli spartì tra loro i beni».

Via gli occhiali della nostra cultura, via il metro di giudizio collaudato dalla nostra ira, se vogliamo capire.

Non è rassegnazione, né cedimento. Né debolezza o acquiescenza. È la consapevolezza amara del rischio del male e, allo stesso tempo, la delicatezza sconvolgente di una paternità che sa farsi da parte, affrontare, pagando di persona, il costo di un'avventura vissuta dal proprio figlio in nome della libertà.

L'affermazione del principio di libertà induce questo padre al silenzio dolente della condiscendenza, anche davanti alla previsione delle conseguenze di questa fuga del figlio. L'abbrutimento, l'umiliazione, la solitudine che accompagna l'esperienza del male, gli stanno davanti agli occhi, ne lacerano ogni sensibilità, e tuttavia non lo inducono al diniego, non lo portano al gesto reattivo.

Più di qualsiasi rabbia parla ora il silenzio del padre, la sua indulgenza verso le pretese del figlio. La la-

cerazione del silenzio è il prezzo della libertà. Una lacerazione che apre la stagione dell'attesa. Diventa grido questo silenzio, perché si fa proclama di libertà, di quella libertà-dono che Dio vuole elargire all'uomo.

Ora è l'amore che assume la dimensione dell'attesa, diventa attesa del ritorno.

L'attesa è la pazienza rispettosa e umile, la consapevolezza del mistero profondo della nostra povertà.

Il padre sa della condizione umana, di quella grandezza che germoglia sulla fragilità, che è tragica incapacità di resistenza al male, sa di quel nostro essere allo stesso tempo ricchi di incommensurabili capacità di bene e portatori di una infezione che ci espone a una metastasi devastante.

Allora la lacerazione, il dolore, il silenzio, si rifugiano nell'attesa. Tutto si avvolge nella dimensione dell'attesa che è fiducia negli eventi, fede in quella imprevedibilità della grazia che sa scavare sentieri al ritorno. Soprattutto è rifiuto della condanna inappellabile, della chiusura nella definitività del giudizio sul male. Perché il male resta sempre una parentesi da chiudere, un ostacolo da superare, un mistero da decifrare.

Il rifiuto invece dell'attesa sarebbe stato rifiuto della speranza, porta serrata per impedire all'amore le vie del ritorno.

Per questo la speranza del ritorno si fa assillo e insonnia e, allo stesso tempo, presagio di vittoria finale dell'amore, come Paolo più tardi proclamerà nella prima lettera ai Corinti: «... L'amore non avrà mai fine; le profezie scompariranno, il dono delle lingue cesserà, la scienza svanirà; conosciamo infatti imperfettamente, e imperfettamente profetizziamo. Ma quando verrà la perfezione, sarà abolito ciò che è imperfetto... Ora

esistono tre cose: la fede, la speranza e l'amore; ma la più grande di esse è l'amore» (1Cor 13,8-10.13).

Allora questo padre descritto da Luca, così singolare e inconsueto ai nostri occhi, diventa parabola dell'amore «che tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta», come dirà Paolo.

E, di converso, questo figlio debosciato, che dilapida tutto in bagordi e crapule senza fine, con puttane e puttaniere, ruffiani e depravati, diventa il soggetto incredibile in cui si realizza la compassione del padre e si inverte l'amore. Questo figlio assumerà in sé il segno della catarsi, della capacità dell'uomo di liberarsi dal proprio passato e di riabilitarsi nell'amore.

Egli passa da una condizione di schiavitù e di abrutimento, «... andò a mettersi al servizio di un abitante di quel paese, che lo mandò nei suoi campi a pascolare i porci...», allo scavo, nel mistero della propria anima, di un ripensamento della propria vita, a quel radicale ribaltamento che si legge nell'impeto della sua decisione di cambiamento che lo porta a spezzare il suo stato di dipendenza e di abiezione, a farsi segno di un ritorno alla condizione di libertà in cui si attua la pienezza del suo riscatto.

È il segno del grande paradosso cristiano, di quella apparenza della contraddizione che farà dire, con rilevante audacia interpretativa, ad uno scrittore di grande sensibilità cristiana come Fortunato Pasqualino, che questa immagine del figlio degenerare incarna la figura stessa di quel Cristo che scende agli inferi dell'umano, si fa ultimo tra gli ultimi, perdente tra i perdenti, per aprire infine strade imprevedute all'amore. (*Gli orecchini di Dio*, SEI, 1996).

* * *

La seconda parte dell'episodio non è meno ricca di emblemi e di segni.

Anzitutto il segno della festa che conclude la lunga fase dell'attesa sanando le ferite della rottura.

La dimensione dell'attesa non è quella dell'utopia, è quella della speranza che si tramuta in evento. L'evento del ritorno che diventa festa.

L'attesa è l'inquietudine del non realizzato, del non ancora avvenuto, e la fiduciosa speranza della conclusione.

La speranza diventa allora gioiosa eccitazione che si esprime in quello scrutare da lontano che riempie le solitudini inquiete del padre, fino a sciogliersi davanti all'improvviso delinearci all'orizzonte della figura del figlio.

Il ritorno assume contorni sbiaditi, come avvolti in una bruma autunnale, è lui o non è lui?, finché i contorni si fanno via via sempre più nitidi, fino alla certezza che dà luogo all'esplosione incontenibile dei sentimenti, «... lo vide da lontano, ne fu commosso, e corse a gettarsi al suo collo e lo baciò con trasporto...».

Non attende dall'alto della sua maestà paterna, che il figlio compia l'ultimo tratto di cammino, non ricorda più le offese patite, le ansie, gli affanni della lunga attesa, corre, le ali ai piedi, dimentico degli anni e degli acciacchi, come se fosse improvvisamente tornato ragazzo...

E l'incalzare della gioia scavalca perfino il quadro del pentimento, quasi ignora le dolenti dichiarazioni del figlio, la sua titubante attesa del perdono: «... ho peccato contro il cielo e contro di te, non sono più degno di essere chiamato tuo figlio...».

Nulla, su questo, neppure un cenno. Il pentimento viene presunto, il perdono è implicito nel gesto del pa-

dre, non occorre l'elenco delle discolpe, né il proclama solenne e magnanimo del perdono. Tutto viene assorbito nella volontà di festa, nell'incedere degli entusiasmi, nell'urgenza di cantare davanti a tutti la gioia.

Ed è un incalzare emotivo di tremori che si trasformano in comandi, «... presto, tirate fuori la veste più bella, vestitelo, mettetegli al dito l'anello, i sandali ai piedi, e ammazzate il vitello grasso e facciamo festa banchettando...».

Altro che rimbrotti, elenco dei tradimenti e delle ingratitudini, condanne, punizioni, rifiuti, o anche citazione della propria magnanimità, ostentazione della generosità del perdono...

Qui si dimentica tutto, il passato sta nelle retrovie della memoria dove è stato ricacciato dall'incalzare dell'amore, ora è tempo di festa, si suona, si canta, si balla, si mangia...

Sembra tutto risolto... compiuto e archiviato nella memoria delle cose passate.

E invece arriva il colpo di scena.

Di là c'è colui che rappresenta e incarna i nostri umori, il portavoce della nostra esangue grettezza.

È tornato da poco dalla campagna, stanco sudato ingrugnato sporco. Ode l'inconsueta baldoria.

Che c'è, che succede?

È tornato tuo fratello – sprizzano allegria nel dirglielo, l'avvenimento li ha tanto eccitati – evviva, tuo padre vuole che si canti, si danzi, si banchetti, ha fatto ammazzare il vitello grasso... Vieni a ballare, a fare baldoria anche tu... Lo tirano per mano... gli improvvisano attorno un girotondo... Poi le parole si bloccano, muoiono nel silenzio, lo stupore prende improvvisamente il loro posto, la lingua e il cuore si fermano.

La faccia livida del silenzio sta loro davanti. Per un attimo solo il silenzio, lo sbigottimento. Poi egli sbotta: «Ma come, quel debosciato, quello sciupa-femmine, il dilapidatore di tutto, osa tornare? E mio padre lo accoglie, se lo abbraccia, e fa festa... Ma è una vergogna, è incredibile...».

Seduto fuori su uno sgabello o pietra, a macerarsi nei mugugni, a cuocersi nel malanimo. Si rifiuta di entrare, meno che mai di far festa.

«Io far festa e crapula col puttaniere, il debosciato, il degenerato... mai e poi mai, non sono come lui io, non mi confonderò mai con lui...».

Poi, stravolto dalla rabbia, affronta il padre che, avvertito da qualcuno, viene fuori per parlargli, per convincerlo ad accettare l'evento, possibilmente a gioire con lui...

«Dunque tu lo hai accolto come se fosse il Messia, quel dissoluto... come se non ti avesse tradito, come se non si fosse mangiato tutto nei bagordi... Tu che a me non hai mai saputo regalare neanche un capretto da mangiare con gli amici... Ma che padre sei tu?».

Non è solo un assalto di gelosia, la coscienza di subire un sopruso che ti brucia dentro, un sopruso che viene – pensate – dal proprio padre. C'è dell'altro. Anzitutto la considerazione di sé, la contemplazione delle proprie virtù, in mano la lista dei meriti che affiorano nella mente e diventano parola, si fanno rancore, scavano un muro di incomunicabilità col padre, di odio verso il fratello.

Qui la virtù reclama l'applauso, si mette al centro del mondo e pretende gratitudini e ovazioni.

Dare e avere, conteggio dei meriti che chiedono retribuzioni, reclamano medaglie e blasoni. Questa specie di ragioniere dell'anima calcola tutto, poi si

chiude nell'intransigenza del rifiuto, dove non c'è posto per pentimenti, per perdoni, comprensioni.

Ma quale riconciliazione, ma quale perdono, ma quale festa!

Occhio per occhio, dente per dente. Non dice così la legge mosaica? Ha dilapidato tutto? Bene. Crepi da solo e per sempre.

Non c'è spazio per la misericordia. Nel vocabolario del virtuoso non esiste la parola. Basta.

Un ritratto della nostra anima. Questo ci offre Luca. Quello di un borghese, diremmo oggi, assediato dal suo perbenismo, incapace di ascolto e di compassione, uno per cui il lavoro, il recinto degli affetti e degli interessi, l'assillo dell'accumulazione, il culto del credito sociale, esauriscono la propria umanità, chiudendola nel conformismo delle abitudini e dei conteggi. Gli altri, soprattutto quando sbagliano, non esistono, vanno puniti, nella migliore delle ipotesi, ignorati.

Il conflitto diventa aspro, ultimativo. La posta in gioco è la norma fondamentale della convivenza umana, quel principio di libertà su cui dovrà adagiarsi la misericordia facendosi ascolto, rispetto verso le opinioni e le decisioni altrui, consapevolezza della propria umanità ferita a causa delle proprie debolezze e delle potenzialità di errore che l'accompagnano lungo il percorso della vita come un viatico negativo.

Il Vangelo si fa conflitto, parola che ribalta il passato e scocca come scintilla rivoluzionaria, mentre erige muri tra Gesù e i suoi interlocutori. Parola-seme che rompe l'involucro roccioso della legge per scavarvi una fessura per il germoglio della verità.

Una rivoluzione dunque. Non violenta, ma che non rinuncia alla sua radicalità.

La fuga davanti allo scettro e alla corona

Il tema del pane-simbolo, che è punto centrale della prima tentazione di Satana, ritorna in un altro episodio evangelico, quello della moltiplicazione dei pani.

A prima vista, l'elargizione del pane alle folle sembrerebbe contraddire quanto negato a Satana.

Il rifiuto di trasformare le pietre in pani, ora diventa risposta positiva, accoglienza del bisogno primario del pane espresso dalla folla affamata.

Non c'è poi grande differenza tra cambiare in pane le pietre, come proponeva Satana, e moltiplicare i pani per sfamare una folla di oltre cinquemila persone. Nell'uno come nell'altro caso c'è una domanda fondamentale che parte dal cuore dell'uomo: la domanda del pane come bisogno primario della vita.

Ora però la domanda è diretta, formulata dai discepoli in nome di una folla spossata che aveva seguito il Cristo, affascinata dalla sua parola, dimentica dei suoi più elementari bisogni materiali. È vero, non c'è più, ad interporsi, la mediazione astuta di Satana. Ma i risultati potrebbero essere gli stessi di quelli che Gesù aveva voluto evitare in occasione delle tentazioni.

L'acclamazione della folla in delirio, lo stringersi tra essa e il Rabbi di un legame costruito sull'interesse immediato, un'adesione all'annuncio fondata su un tacito patto mercantile: io ti seguo, tu mi dai il pane. Il consenso comprato e il potere che trova la sua legittimazione proprio in tale tipo di consenso.

In fondo, si trattava di un'adesione a basso costo per l'uomo. Dire di sì al Cristo e garantirsi un vitalizio di grande rilievo, il pane per sempre.

Tutto risolto dunque, in nome della convenienza, di quella fondamentale convenienza che riguarda la vita.

Ed è proprio quello che avviene, salvo l'imprevisto finale che conclude la scena demolendo il progetto del pane per tutta la vita, tramite l'investitura a re del Cristo.

Giovanni (6,14-15) chiude l'episodio della moltiplicazione dei pani con una descrizione di poche parole, ma densissima di significati.

«Avendo visto la folla il miracolo operato da Gesù, diceva: "Questi è davvero il profeta che deve venire nel mondo". Ma Gesù, conoscendo che sarebbero venuti a rapirlo per farlo re, si ritirò nuovamente sul monte, lui solo».

La consequenzialità è stringente.

La folla constatata il miracolo, ne scopre l'autore come profeta, decide seduta stante di farlo re. Senza perdere il proprio tempo a cincischiare sulla rivoluzione e sulle sue conseguenze. Vuole battere il ferro mentre è caldo, anche contro il volere dell'interessato, cioè ricorrendo al rapimento.

Perché non lo facciamo re?

Uno che distribuisce a tutti, gratuitamente, pane e pesce, merita di essere fatto re. Un'investitura regale non si può negare a un profeta tanto generoso e munifico.

Sembra di assistere a una delle tante scenografie rivoluzionarie apparse sul palcoscenico della storia: sedizione, destituzione del re, intronizzazione del nuovo re. Il ragionamento sotteso al progetto, all'incirca, non poteva che essere questo: dei re esistenti

abbiamo piene le tasche. Affamano, spillano denaro alla gente, perseguitano, mettono in carcere, uccidono. Nessuno di essi ha mai dato pane al popolo. Meno che mai companatico. E se qualche volta l'hanno fatto, a spingerli era qualche subdolo interesse.

Erode? Tiberio? Chi li conosce?

Gesù di Nazareth, quello dei pani e dei pesci. Quello sì. Merita di essere posto sul trono di Israele. Ecco il nostro re.

C'è in tutto questo arzigogolo mentale, una sorta di ingenuità e di malizia, di sprovvedutezza e di calcolo. Disarmanti.

La risposta di Gesù allora diventa identica a quella data a Satana. Solo che ora si affida al gesto della fuga, anziché alla parola. La risposta è il diniego espresso attraverso la fuga, il ritiro sul monte, la solitudine.

Se il potere è rapporto di dominio sull'uomo e sulle cose, la risposta-antidoto è la rottura di tale rapporto, la sua rimozione, la fuga nella solitudine. Perché lassù, sul monte, l'unico dialogo possibile è quello trinitario nel recupero di un'alterità assoluta rispetto al mondo.

Intenda chi deve. Il pane è cosa diversa da quello impastato con la farina. L'episodio della moltiplicazione è l'immagine, anticipata nel tempo, di un altro pane. Un pane del cielo, segno eucaristico di comunione radicale in cui il destino di ciascuno, inverandosi nella realtà di Dio, si compenetra nel destino di tutti, diventa comunione di amore che si fa assunzione su di sé delle ragioni e dei bisogni degli altri. Del loro presente e del loro futuro.

Ma il rifiuto dell'investitura regale torna ad essere lezione di libertà che si incarna nel gesto della fuga per ribadire ancora che l'accoglienza da riservare

all'annuncio non può essere oggetto di trattativa o di baratto.

Nessuno scambio può stare alla radice del rapporto dell'uomo con Dio, perché Dio è gratuito e disponibile per l'uomo, così come l'uomo deve rendersi gratuito e disponibile per Lui e per i fratelli.

Tommaso il positivista

«Ma Tommaso... non era con loro quando venne Gesù...».

Non è una venuta qualsiasi questa di Gesù. È piuttosto un ritorno. È il reduce dalla vittoria sulla morte che arriva, l'uomo della resurrezione e della vita.

Sapevano della resurrezione i discepoli per notizia appresa da alcune donne, ma non ne avevano prova diretta.

Allora l'assenza di Tommaso all'evento del ritorno diventa il nido del dubbio. Il suo cruccio positivista.

Avete visto il Signore!? Ma come, ma quando? Ma ne siete proprio sicuri? È possibile che soffriate tutt'e dieci di allucinazioni... Oppure siete facili a credere anche quando vi mancano le prove. Prestare fede alle donne, poi...

Perché Tommaso, detto Didimo, è uno che vuole le prove, crede nell'esperienza «in corpore vivo». Positivista *ante litteram*, esige che la conoscenza si fondi sull'esperienza, sulla certezza dell'esperimento e la concretezza del fatto.

Chi sono poi quelli che parlano? Donne, pescatori, gabellieri, gente di poca cultura e di molta ingenua credulità. Egli, invece, Tommaso, detto Didimo, è un intellettuale, o almeno tale si presume. Ha il cervello e lo usa. Perciò non si affida alla prima diceria. Chiaro? La prova, esige la prova. E che sia sperimentale la prova.

«Se non vedo nelle sue mai il segno dei chiodi e non metto il mio dito nel suo costato, non credo».

Così dichiara per chiudere la diatriba e togliersi di torno. Non gli piacciono le mezze misure, i se e i ma, come non gli piacciono i sentito dire. Vuole vedere di persona le ferite delle mani e dei piedi e, per maggiore sicurezza, anche quella del costato e toccarla. Altrimenti niente. Non crederò, dice. Severo e scientifico.

Una albagia intellettuale destinata al crollo, soprattutto ad essere scoperta da lui stesso, appunto come presunzione che uccide la fede e tradisce la fiducia.

Passeranno solo otto giorni prima che arrivi la prova reclamata e con essa il crollo della presunzione. Il Maestro vivo, vero e presente, in casa con gli altri discepoli. Tommaso avverte la sconfitta. Gli brucia addosso la sconfitta.

«Metti qui il tuo dito e guarda le mie mani; e stendi la tua mano e mettila nel mio costato e non voler essere incredulo ma credente!».

C'è ora, in Tommaso l'incredulo, il disvelarsi improvviso della sua presunzione, la coscienza di una infedeltà causata da una eccessiva coscienza di sé.

Lo invade dunque il rimorso, il pentimento, anche l'amarezza. Ma è un rimorso e un pentimento che nascono dall'evidenza del fatto straordinario. Resta come un macigno la labilità di una fede che rifiuta il mistero, che non ammette la scommessa, che resta ancorata alla razionalità e quindi si concretizza solo con la prova.

C'è soprattutto, a rompere l'involucro razionalista, il rimprovero dolce e severo del Maestro.

«Perché mi hai visto, hai creduto. Beati quelli che pur non avendo visto crederanno».

Crederne senza aver visto è l'affidarsi a Dio, il consegnarsi a Lui. Senza chiedere verifiche, senza tocca-

re col dito, bastando la sua parola. La fede è una scommessa accettata liberamente. Non sopporta garanzie e condizioni. La fede viene rivelata come atto di libertà, adesione alla verità di Dio spontanea e consapevole, priva di condizioni probatorie.

L'oggetto dell'incredulità di Tommaso non è un fatto qualsiasi, né un miracolo qualsiasi del Cristo. I dubbi di Tommaso, quelli a cui si alimenta la sua incredulità, attengono all'evento centrale dell'annuncio, quello che cancella il fallimento della croce e diventa pietra angolare della missione salvifica.

Siamo dinanzi al più grande dei miracoli, il miracolo-evento della resurrezione. E l'importanza di questo momento cruciale dell'annuncio rende ancora più grave e devastante la negatività del dubbio sulla presenza del Vivente in mezzo ai suoi discepoli.

Da qui la lacerazione interiore di Tommaso, lo sgomento del suo ritrovarsi davanti alla sua presunzione intellettualistica, quindi il pentimento, la confessione della divinità del Cristo. La lezione di Gesù assume uno spessore particolarissimo, diventa lezione sulla libertà come premessa inderogabile della fede e punto nodale di tutto l'annuncio cristiano.

La fede è un atto libero di adesione alla verità, quindi di affidamento sincero alla parola pronunciata da Dio, alla sua rivelazione nel mistero dell'essere.

Gesù rifiuta di legare la fede alla sperimentazione scientifica o alla prova del fatto straordinario. Soprattutto nell'occasione conclusiva della sua vittoria sulla morte egli vuole ribadire che ogni dubbio, ogni reclamo dimostrativo, altro non può essere che una tentazione di Dio, un diniego di affidamento e di amore che mette in discussione la sua parola e quindi uccide definitivamente la fede.

Sul Golgota la sfida del miracolo

La sconfitta della crocifissione si svolge in uno scenario stupefacente. L'uomo che pende dal legno non è uno dei tanti malfattori che la giustizia degli uomini punisce con la morte. È uno che fino a ieri si è proclamato Figlio di Dio, re di un Regno invisibile e potente, Messia del Signore.

Ora langue tra i tormenti strazianti della croce e sotto c'è un via vai di gente, una fiera di curiosità e sadismo: soldati romani, uomini autorevoli del Sinedrio, scribi, farisei, anziani, emissari dei giudei, sbirri, nulla-facenti. Chi sghignazza, chi ride, chi è intento a giocare a dadi le vesti dei condannati, chi passeggia ostentando la soddisfazione del vincente.

Ed è appunto questo sentimento della vittoria a farsi strada negli animi, a trasformarsi nell'arroganza di un'urgenza da gridare a tutti.

Soprattutto perché lo sconfitto è uno che ha avuto l'ardire di proclamarsi Figlio di Dio e re d'Israele. Vincere contro un personaggio così blasonato non è cosa da poco. Alle spalle del Sinedrio, che ne ha voluto la morte, stava una fitta trama di maneggi e congiure.

Ora però è lì il malfattore, destinato a morire come sancisce la legge mosaica e quella romana.

Ma chi credeva di essere costui... il Figlio di Dio... Figurarsi! Ecco come vanno a finire i megalomani... E poi, se fosse vero, infine, perché non lo prova? Perché non fa il miracolo?

Per gli altri condannati passi, alla morte non hanno alternativa. Sono uomini comuni, delinquenti comuni. Non si sono mai proclamati figli di Dio. Gesù no. È uno che ha avuto l'audacia di un proclama blasfemo, di pronunciare la più grande delle bestemmie. Ha detto di essere il Figlio di Dio.

Questo allora potrebbe essere il momento della verifica, della dimostrazione. Pubblica e clamorosa.

Passano sotto la croce i nuovi Satana per la quarta, ultima tentazione. Anziché nel deserto, ora la scena è sul Golgota.

«Non hai detto di essere Figlio di Dio? Bene, scendi dalla croce e crederemo che lo sei. Hai un'occasione preziosa, irripetibile, per dimostrarlo. Davanti a te sta una platea eccezionale, ricca di personaggi di riguardo e anche di gente comune. Tutti aspettano l'evento. Vogliono il prodigio. Ecco dunque la via d'uscita: strappa i chiodi dalle mani e dai piedi, precipitati giù dalla croce e vai a prenderti l'applauso della gente».

Che scena, che spettacolo, che teatro! I giudei tramortiti, i membri del Sinedrio lividi di rabbia di fronte all'evidenza, scribi e farisei in fuga, i romannacci ad applaudire come fanno al colosseo e a sfottere i tuoi nemici, e tu nel trionfo, tra due ali di folla osannante fino all'isteria collettiva. Una folla più numerosa ancora di quella che qualche giorno fa aveva fatto ala al tuo ingresso in Gerusalemme sventolando palme come bandiere.

Allora la folla applaudiva per accoglierti con l'eco della tua fama di profeta nelle orecchie, ora, se tu lo volessi, la stessa folla verrebbe coinvolta direttamente nel più spettacolare dei miracoli: la vittoria sulla croce, il proclama solenne e appariscente della tua

divinità. Una epifania di gloria che ti restituirà agli osanna delle masse.

La crocifissione trasformata in una fiera di paese, in occasione di sollazzo per la folla all'insegna dello sbalordimento.

Ma la risposta è il silenzio. Il silenzio-diniego, alto e inaccessibile alla radicale povertà di comprensione degli astanti.

Il rifiuto del miracolo diventa ultima lezione di libertà.

Gesù non vuole asservire l'uomo attraverso il miracolo, imponendogli le catene di una fede germogliata sulla magia dell'evento straordinario.

Non è un mago Gesù, né un uomo del potere di quelli che hanno la necessità di accreditare la propria autorità attraverso l'appariscenza spettacolare del gesto.

Egli vuole una fede libera, non dettata, né imposta dal fatto strabiliante. Il miracolo può aggiungersi alla fede per esaltarla o confermarla secondo una libera determinazione provvidenziale di Dio, ma non può essere il sigillo obbligatorio per marcare l'autenticità della fede in Lui.

Il miracolo non è una sorta di contratto tra l'uomo e Dio: da una parte Dio che atterrisce e stupisce col gesto straordinario, dall'altra l'obbligatorio configurarsi di una fede come conseguenza del miracolo. Il miracolo come meccanismo necessario per produrre la fede. Gesù categoricamente rifiuta tale tipo di miracolo.

Il Vangelo della libertà si fa testamento per l'uomo, parola ultima e conclusiva rivolta all'uomo.

L'ultima preghiera

L'ultima preghiera di Gesù è una richiesta di perdono al Padre.

Non per tutti quelli che egli ama, né per quelli che lo amano, i più vicini, i discepoli, gli apostoli.

La preghiera ora è per quelli che lo stanno uccidendo, che lo hanno già crocifisso. Una preghiera che è un gesto rivoluzionario. Non un fatto inconsueto e paradossale. Un fatto rivoluzionario.

Intanto per la sua collocazione nel contesto della vicenda umana del Cristo. È l'ultima delle preghiere che Gesù pronuncia rivolgendosi al Padre. Il «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» verrà subito dopo e sarà la domanda tragica del Morente al Padre. Questa del perdono invocato per i suoi crocifissori è invece preghiera-invocazione, ed è l'ultima.

Diventa quindi, così come il rifiuto della sfida del miracolo, richiesto da sicari e farisei sotto la croce, un testamento e un riepilogo della sua lezione, perché porta in sé l'essenzialità di un messaggio che è il cuore dell'annuncio.

Ed è soprattutto l'affermazione della radicalità dell'amore di Dio verso gli uomini. L'amore diventa ora comando ineludibile rivolto all'uomo.

La morale vetero-testamentaria è ribaltata. L'immagine del Dio degli eserciti che avalla e reclama la violenza delle armi contro i nemici di Israele, demoli-

ta. La legge dell'occhio per occhio, dente per dente, sparita nel nulla, cancellata.

Sul Golgota si consuma il più grande delitto della storia, un apice di scelleratezza che, secondo le più cupe logiche umane, richiederebbe un contro-prezzo di sangue senza attenuanti.

Se a un uomo che uccide un altro uomo viene riservata la morte, a uno che rivolge la sua mano contro Dio, cosa riservare?

La vecchia teologia aveva misurato sulla immensità del delitto la dimensione della pena, configurandola come infinita; da ciò il valore risarcitorio, unico e irripetibile, dell'incarnazione del Figlio. Ma qui, ora, sulla croce, l'immensità del delitto serve a stabilire la misura infinita della misericordia. Il Dio di Gesù non conosce confini nel suo atto d'amore. All'immensità del delitto si contrappone l'immensità del suo amore che si fa misericordia e pietà per l'uomo. E l'amore diventa ragione essenziale della sua venuta tra noi, del suo farsi uomo.

La tremenda ambivalenza del discorso sulla ragion di Stato, fa da sfondo a questo gesto finale dell'uomo di Nazareth. Caifa, con una buona dose di cinismo politico, aveva sottolineato l'opportunità che un uomo solo morisse per salvare un popolo, cioè lo Stato, di cui il popolo alla fin fine, nella logica del Sinedrio, è solo uno strumento. Ambivalenza di una affermazione perché, senza che ne sia consapevole, Caifa diventa testimone e profeta di Gesù, il quale infatti muore per salvare, assieme all'uomo, il popolo di cui egli è parte.

Un uomo muore per salvare il popolo. Così Caifa confessa il grande evento della salvezza, mentre formula, nel contempo, la sua teoria del primato dello

Stato sull'individuo da cui scaturisce il corollario obbligante del sacrificio della vita dell'uomo singolo per immolarla agli interessi superiori dello Stato.

Una sorta di discutibile autodifesa statale. Lo Stato difende se stesso, eliminando, indipendentemente dalla sua colpevolezza, il presunto colpevole.

Problema della pena capitale dunque. Anche questo è l'impatto dell'ultima preghiera di Gesù al Padre.

La morale retributiva vetero-testamentaria avrebbe potuto invocare la punizione, la più grave prevista dalla legge giudaica, per chi aveva osato crocifiggere il Cristo del Signore.

Ma il Dio della vita e dell'amore viene a rivelarsi, nel compendio finale della sua avventura umana, con parole che sovvertono questa parte della legge mosaica.

Ed è proprio il contenuto di queste parole che va esplorato fin nel suo più nascosto valore semantico.

Qual è la motivazione del perdono invocato dal Padre?

Una generosa elargizione di misericordia? Un eccesso di amore che non ammette calcoli e spiegazioni? Solo questo?

Gesù va oltre e scava nella filosofia della vita e dell'essere. Ritrova l'uomo nella sua fondamentale debilitazione, in quella fragilità che lo espone all'errore e al delitto. La fragilità, congenita e mai del tutto superabile, della mente e del cuore.

«... Perché non sanno quello che fanno».

La responsabilità delle azioni umane è il presupposto della imputabilità. Ad un uomo, in tanto si può imputare un delitto, in quanto egli ne sia responsabile, non soltanto per averlo commesso, ma soprattutto per averne previsto e deliberatamente voluto tutte le

conseguenze, capito ogni contesto di lacerazione dell'ordine sociale. La responsabilità dell'uomo risiede nella sua coscienza, laddove intelligenza, sentimenti, volontà, cultura, ambiente, determinano ogni sua convinzione, ogni sua pulsione, ogni sensibilità, e infine ogni determinazione.

Gesù conosce tutte le pieghe e i recessi della nostra umanità e sa che non può esserci una consapevolezza assoluta del male che conduca all'assoluta certezza della colpa. La responsabilità dell'uomo sta nell'aver egli accettato, voluto e compiuto il fatto delittuoso nella sua essenza di male e nelle sue più profonde ed estese implicazioni morali e sociali.

Lo Stato potrà ben fondare le sue convinzioni su ciò che ha rilievo esterno, sui fatti e sulle prove, sulle congetture psicologiche e sulle pulsioni dell'animo umano.

Ma l'imputabilità in assoluto per lo Stato non può esistere perché non esiste l'assoluta certezza sui motivi che inducono l'uomo a delinquere.

Qualcosa si colloca prima dello Stato. Lo precede e ne sta al di là. La creatura davanti al suo Dio. Essa porta in sé i germi di una labilità congenita che incide sulla sua scelta perché attiene alla sua capacità di capire.

La scelta del male, davanti a Dio, non assume le forme di una scelta libera in assoluto, perché una tara endemica ottunde le facoltà intellettive e volitive dell'uomo e limita quindi l'imputabilità di questa creatura solitaria e libera, una imputabilità che può arrivare a dissolversi davanti alla sua debolezza dando così senso e spessore alla pietà.

Allora la misericordia si lega alla carenza di libertà occupando lo spazio in cui vacilla la libertà.

Se la scelta del male non può dirsi libera perché condizionata da una tara, da un virus di debilitazione

che accompagna l'uomo dalla nascita alla morte, allora c'è ragione per la misericordia, per l'amore che riscatta l'uomo anche dalle colpe più orrende.

Altro che carattere retributivo della pena, altro che morale dell'altrettanto, di quel *tantundem* vetero-testamentario che caratterizza l'etica tribale della legge mosaica, scambiando la giustizia con la vendetta.

E sul piano giuridico-statuale, altro che pena di morte e difesa sociale messa in atto dallo Stato che uccide per punire un delitto!

Il Dio della vita, nell'atto stesso in cui accetta l'obbedienza alla morte, si rivela come il Vivente, colui che vince la morte per restituirci alla nostra naturale condizione di liberi, aprendoci le vie della salvezza attraverso la responsabilità.

La verità radice della libertà

Giovanni ci dà la rivelazione più profonda, più filosofica, della libertà.

Poco prima i Giudei avevano chiesto, quasi improvvisamente, a Gesù: «Chi sei tu?».

Domanda di una essenzialità sconvolgente, carica di mistero.

Bisogno di capire, ricerca di una identità, sentiero per vincere il mistero afferrandone un qualche senso. Tutto sta dentro una tale domanda.

Chi è l'uomo di Nazareth?

La risposta non dipana gli interrogativi, anzi, sembra aggiungere mistero al mistero.

«Anzitutto, precisamente quello che vi dico». Così risponde Gesù. La sua persona si identifica con la parola che egli pronuncia. Egli è ciò che dice. È la parola che pronuncia. L'asserzione sulla bocca di Giovanni, l'evangelista del prologo, della rivelazione del Verbo come principio ed essenza di Dio, assume una valenza teologica di grande spessore.

La parola è lo strumento della comunicazione umana. Fonte della conoscenza e veicolo delle idee e del pensiero. Immagine stessa di Dio.

«In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio...».

Gesù è Dio perché è la Parola, Dio che si fa parola, rivelazione, dialogo serrato con l'uomo, comunicazione e comunione.

Stentano a capire forse i Giudei, ed Egli parla allora del suo rapporto col Padre, della sua identificazione nel Padre attraverso il ministero della Parola, «... io parlo come il Padre mi ha insegnato... io annuncio al mondo ciò che ho udito da Lui...».

Il corollario di queste asserzioni viene subito dopo.

«Diceva dunque Gesù ai Giudei che avevano creduto in Lui: “Se voi persevererete nella mia parola, sarete veramente miei discepoli, conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi”» (Gv 8,31-32).

C'è un succedersi di condizioni e conseguenze in crescendo nel brano di Giovanni: anzitutto la condizione della perseveranza nell'ascolto della parola; poi le conseguenze: l'assunzione della qualità di discepoli da parte di chi ascolta la parola, la conoscenza della verità come conseguenza dell'essere discepoli, la libertà come effetto di tale conoscenza.

L'ascolto della parola diventa scelta di fede attraverso la conoscenza della verità e la verità si fa veicolo della libertà.

Se la libertà è capacità di scelta, nessuna scelta è possibile se non si conoscono i termini di essa; perché la conoscenza, cioè la comprensione del mistero dell'essere, la verità assimilata, porta alla scelta, diventa quindi affermazione di libertà.

È la conoscenza, come scoperta della verità e approccio al mistero di Dio e del mondo, a realizzare una condizione di libertà, perché la conoscenza distrugge tutte le dipendenze che mortificano l'uomo-creatura e rende possibile il suo approccio con la realtà delle cose e col mistero di Dio.

La dipendenza dall'errore, dal peccato, dalla morte, sono le catene a cui l'uomo è legato e che gli impediscono di conseguire la pienezza della libertà. Al-

lora la buona novella annunciata da Gesù al mondo è questa: che la pienezza della verità, conquistata attraverso la conoscenza, diventa pienezza di libertà.

Ma gli interlocutori, non solo restano sordi di fronte a questi discorsi, ma addirittura ne sono profondamente scandalizzati e offesi.

La spocchia di casta giudaica che li domina impedisce loro di capire, addirittura li porta a sentirsi feriti dalle parole del Rabbi.

«Come può dire: “voi diventerete liberi?”» si chiedono frastornati e irritati. Allora noi saremmo schiavi? Ma costui non sa quello che dice... Schiavi noi?

«Noi siamo stirpe di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno...».

L'alterigia è un dominio ingovernabile della coscienza che ottunde le menti e si fa collera.

La risposta è una spiegazione paziente della parola: «Chi fa il peccato è schiavo del peccato. Ora, lo schiavo non resta sempre nella casa; il figlio ci resta sempre. Se dunque il figlio vi renderà liberi, sarete veramente liberi».

La condizione di schiavitù espone l'uomo alla profonda precarietà di chi vaga da una casa all'altra, di chi resta oggetto di dominio degli altri uomini, come un oggetto che passa di mano in mano.

La condizione di figlio allora diventa parabola di libertà, perché c'è una figliolanza che leggerà l'uomo a Dio immettendolo nel circuito vitale della libertà, in quella privilegiata condizione di conoscenza che renderà libero ogni uomo.

La libertà parte dunque dalla parola del Figlio, da colui che ha scelto la presenza tra gli uomini per restituire a tutti la libertà.

*Nicodemo, l'intellettuale
e il bambino come parabola*

Di marmocchi che ti girano intorno ce n'è sempre in abbondanza quando c'è folla o assembramento.

La folla, l'assembramento, è sempre una novità, un diversivo che incuriosisce e stimola alla presenza. Soprattutto i bambini sono affascinati dalla novità della folla. Giocano, ridono, si rincorrono. Disturbano anche. Vedono la folla come un'occasione di festa, di gioco. Essi non sono interessati alla folla e alle sue occupazioni per motivi diversi da quelli del gioco. Ignorano i contegni seriosi dei grandi. I bambini fanno festa perché la loro vita viene sempre vissuta come una festa, è una festa.

Ora stanno tra i piedi dei discepoli, si intrufolano tra le gambe, a volte si fermano anche loro a sentire le parole del Rabbi, ascoltano incuriositi, magari senza capire gran che. Capiscono poco, ma intuiscono moltissimo. Come tutti i bambini. Poi cominciano i loro girotondi, qualcuno arriva a Gesù, gli tira la veste, chiede un po' di attenzione, ehi, Rabbi... Occhioni in su a guardare e a chiedere non si sa che cosa, poi si attende, per qualche attimo perfino in silenzio...

Che barba però... Così non lo fanno parlare, si intromettono con tutta la loro impertinenza...

Ehi, tu... Ehi, voi... Via, andate via, altrimenti saranno guai, se vi prendo... Ma guarda! Non si muovono... che facce però!...

Così gli zelantissimi discepoli. Le mani sono già su uno dei piccoli, il più impertinente, quello che è già ai piedi di Gesù e gli sta tirando la tunica...

Ma Gesù è più lesto di loro, lo ha già preso in braccio, lo stringe a sé, lo accarezza...

Ora sono un nugolo i marmocchi ai piedi del maestro, sporchi stracciati, visetti di nero-fumo e muco che scende da nasini inconsapevoli.

Ora le mani del Rabbi si protendono ad accarezzare, le dita come pettine tra i riccioli, poi sulle piccole guance... «Lasciate stare i bambini, lasciateli venire a me...».

Stupore. Ma come... ma non vede come sono sporchi... non si è accorto di come disturbano?

È duro essere bambini! Più duro ancora essere uomini e avere un cervello di cuoio, restio a capire! Soprattutto quando ti capita di sentire parole come queste: «... perché il regno di Dio è di coloro che sono ad essi simili. Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non vi entrerà affatto».

La parola invade lo spazio grigio della sordità. E si fa lezione. Tornare a essere bambini. Come si può tornare ad essere bambini? Forse che si può tornare indietro negli anni? Anche Nicodemo gli rivolgerà la stessa domanda.

Non è un uomo qualsiasi Nicodemo. È un capo del Sinedrio, e il Sinedrio è il più eminente consesso religioso e civile dei Giudei. Un uomo di riguardo, insomma, una sorta di intellettuale molto noto in città.

Le prime credenziali che offre un uomo così, non sono però molto apprezzabili.

Da Gesù va di notte, per non farsi vedere. Curiosità e alterigia, probabilmente. Un segno che rivela il personaggio, astuto e pavido nello stesso tempo, pro-

babilmente conscio del suo ruolo di capo e di uomo di cultura, conscio fino a scegliere di avvolgersi nell'isolamento del buio, in modo che nessuno possa vederlo e sapere dov'è andato.

Il buio è un manto provvidenziale in cui celare il cuore inquieto e il timore di essere visto, di dover dar conto agli altri della propria curiosità, del proprio interesse a capire, rivelando ciò che si è, rispetto a ciò che appare.

Cosa avrebbero pensato i farisei se avessero scoperto che proprio uno di loro, per giunta membro autorevole del Sinedrio, intavola rapporti con quel Rabbi in odore di eresia, addirittura va a trovarlo a casa?

Meglio la prudenza, accompagnata da una certa sufficienza intellettuale. Dopo tutto il Rabbi, quella notte non si sarebbe misurato con uno qualsiasi, con un qualche popolano ignorante. Si sarebbe misurato – vivaddio – con un membro del Sinedrio!

Il colloquio, in queste condizioni di spirito, non potrà non portare a costruire un muro di incomunicabilità tra i due dialoganti.

Attacca Nicodemo con una introduzione contrassegnata da una certa untuosità astuta e coinvolgente, costruita per catturare l'interlocutore all'interno di una trama: «Rabbi, noi sappiamo che sei venuto da Dio come maestro. Nessuno infatti può fare questi segni che tu fai se Dio non è con lui». Un'apertura dialettica di grande segno, volta a catturare l'interlocutore.

Ma dal Rabbi arriva un'asserzione che – almeno in apparenza – sembra una evasione dal tema, ma che è carica di mistero: «in verità, in verità ti dico, se uno non nasce di nuovo, non può vedere il regno di Dio».

Nicodemo resta un po' confuso, probabilmente non sa che dire. Si attacca allora alle risorse della ragione e

dell'esperienza ed erige subito il muro tra sé e l'interlocutore. Risponde come avrebbero fatto i discepoli davanti ai bambini, se ne avessero avuto il tempo.

«Come può rinascere un uomo, quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo della madre e ri-nascere?».

L'eminente uomo del Sinedrio non ha capito nulla. Resta fermo alla biologia, naviga in altre acque o vola raso terra e vede solo i sassi, impossibile essendogli la vista dei panorami. Non riesce ad afferrare il cuore della parola, quella rinascita ad altra vita che prescinde dagli eventi biologici legati alla materialità, e li supera.

La risposta di Gesù serve a segnalarci che il muro continua a separare i due dialoganti, più massiccio che mai, rendendo vacua l'accoglienza della parola: «In verità, in verità ti dico: se uno non nasce dall'acqua e dallo Spirito, non può entrare nel regno di Dio... Non meravigliarti che ti abbia detto: bisogna che voi nasciate di nuovo. Il vento soffia dove vuole, e ne senti il sibilo, ma non sai da dove venga, né dove vada. Così è di ognuno che è nato dallo Spirito».

L'essenza dello Spirito Santo sta nella sua libera scelta all'interno del suo progetto di bene, nel rivelarsi ed inverarsi nelle situazioni più imprevedibili e inattese, «soffiando dove vuole». Ed è una libera scelta rivelatrice che si trasmette a ciascuno di coloro che rinascono nello Spirito. Allora la tematica della nascita, del nuovo inizio, diventa centrale, si carica di un'essenzialità radicale.

La nuova nascita è liberazione dal passato e dalle sue schiavitù, apertura alla grande novità dell'annuncio e creazione dell'uomo nuovo aperto alle prospettive della salvezza attraverso l'esercizio della libertà. La vita diventa ri-nascita, inizio di una nuova vita in

cui si inverte la libertà, come sigillo della nostra condizione di figli di Dio.

La nascita si fa parabola della novità, scoperta di una vita altra che si apre alla conoscenza dell'essere e all'amore. Una scoperta di vita che guadagna la sua pienezza nella condizione di innocenza che caratterizza ogni nascita, in quella primordiale assenza del male con cui si inaugura ogni vita.

Il discorso rivolto a Nicodemo diventa analogo a quello rivolto ai discepoli in occasione dell'incontro coi bambini.

Nell'uno come nell'altro caso la figura del bambino si fa modello e proposta, oltre che condizione per l'annuncio. Il rinascere, il tornare bambini, assume il segno di una radicale purezza in cui germina la liberazione da ogni dipendenza, l'assoluta semplicità dell'essere che è la prima condizione per il germoglio della libertà.

La metafora del bambino è centrale e ricorrente in tutto il Vangelo.

C'è una preghiera, che Gesù rivolge al Padre agli inizi della sua missione, ed è la sintesi essenziale e mirabile dell'annuncio. La riferisce Matteo: «Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli scaltri e le hai rivelate ai piccoli...» (Mt 11,25).

Oppure il discorso sugli scandali. Un discorso che, attraverso l'essenzialità del gesto, apre una scenografia didattica di grande rilevanza semantica.

Gli avevano chiesto con maliziosa curiosità chi sarebbe stato il più grande nel regno dei cieli. Prima di rispondere, Gesù chiama un fanciullo, lo pone in mezzo a loro, quindi esclama: «In verità vi dico, se non cambiate e non diventate come fanciulli, certamente non entrerete nel regno dei cieli».

Poi, subito dopo, arriva la risposta alla domanda che gli era stata rivolta: «Chi dunque si farà piccolo come questo fanciullo, quegli è il più grande nel regno dei cieli». E la conclusione è ancora più pregnante: «Chi accoglie un fanciullo come questo in nome mio, accoglie me». Il massimo elogio della condizione di fanciullo sta nell'identificarsi del Cristo con esso, nel suo rivelarsi nella purezza assoluta dell'infanzia.

Altro episodio, non meno ricco di significati. Siamo a Gerusalemme, stavolta. L'ingresso di Gesù al tempio è dirompente, inatteso quanto incredibile. Anche qui egli non si affida solo alla parola, ma al gesto che accompagna la parola e la carica di significati rivoluzionari. Rovescia le tavole dei cambiavalute e i banchi dei venditori di colombe, grida usando le parole di Isaia e Geremia: «La mia casa sarà chiamata casa di preghiera e voi ne avete fatto una caverna di ladri».

Poi, calmatesi le acque, davanti ai miracoli che egli, anche qui, comincia a operare, e ai fanciulli che inneggiano a lui gridando «osanna al figlio di David», le orecchie raffinate e ipersensibili dei gran sacerdoti e degli scribi ne sono scandalizzate. Fino allo sdegno incontenibile. Lo interpellano dunque pieni d'ira: «Non senti cosa dicono costoro?».

Ancora una citazione biblica per la risposta (*Sal* 8,3): «Dalla bocca degli infanti e dei lattanti, ti sei procurata una lode...».

Il bambino dunque, l'uomo tornato bambino, capace di questo precipizio all'indietro negli anni, è il destinatario fondamentale dell'annuncio, la terra fertile in cui potrà germogliare la parola.

Il riferimento, l'obiettivo da conseguire, nei vari episodi citati, resta sempre quello del regno, una dimensione altra in cui l'uomo deve entrare per poter

rinascere, per conquistarsi un'altra vita. Ma il biglietto d'ingresso in questo regno appare ancora una volta strano, incredibile. Tornare, appunto, ad essere bambini. Ecco il biglietto.

Che significa tornare bambini?

Recuperare la semplicità unica e irripetibile dell'innocenza, liberarsi dalla malizia degli anni, dalle complicazioni dell'intelletto e dei sentimenti, capire le cose nella loro immediatezza attraverso uno sforzo intuitivo prima che intellettuale, rimuovendo i cavilli e gli orpelli della ragione.

Significa essere capaci di stupirsi e di interrogarsi, fare della vita una sorpresa senza fine, riappropriarsi della spontaneità che è propria dell'infanzia, dove tutto è scoperta e meraviglia, guardare le cose coi propri occhi anziché attraverso la foschia dei sistemi e dei congegni costruiti dalle mani degli adulti che portano in sé la muffa delle soluzioni preordinate.

Soprattutto essere disarmati e poveri davanti alla vita, come davanti a Dio, capaci di liberarsi dalle incrostazioni della furbizia e del male.

Il bambino è un essere esposto e fragile di fronte all'insidia, non possiede armi di difesa, né di offesa. Dispone di mani e cuore puro, non inquinati dalla malizia. Egli è se stesso nella nudità della nascita che diventa nudità totale dell'essere. È un soggetto in cui sono caduti tutti i veli delle trame e delle complicità in cui si nasconde la furbizia, uno che si offre agli altri in quella assoluta semplicità che è la premessa di ogni espressione di libertà.

Il farsi bambino è dunque la capacità di liberarsi dalla dipendenza delle cose per poter scoprire il sentiero unico e certo che riporta a Dio attraverso l'auto-spoliazione dalle eccedenze dell'essere.

Il ragazzo ricco.
La vita eterna ad alto costo

Infine arriva un ragazzo. E che ragazzo! Non è uno dei tanti. È vestito di stoffe preziose, incappellato, azzimato e anche profumato. Un look mozza-fiato, roba firmata, diremmo noi.

Difficile capire se a spingerlo all'incontro col Cristo è solo curiosità, interesse a conoscerlo, o bisogno di scoprire qualcosa della propria vita e capirla. Oppure la folla delle inquietudini giovanili che vogliono misurarsi con la novità di un profeta di cui parlano tutti.

Comunque sia, lo affronta con grande sincerità di accenti e con un galateo della parola che lo porta a usare per Gesù l'appellativo di «buono».

L'esordio dunque è di questo tenore: «Maestro buono, cosa devo fare per avere la vita eterna?». Così Luca, e anche Matteo.

Matteo riferisce la parola «buono» al «cosa devo fare» anziché al sostantivo «Maestro». Gli fa dire cioè: «Cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?».

La risposta-obiezione comunque è analoga per Luca e Marco: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, tranne Dio».

Matteo, invece: «Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è il Buono».

La risposta di Gesù sembra più diretta, se riferita a quest'ultima domanda, sembra intesa invece a risolvere una questione di premessa per gli altri due

evangelisti, lasciando qualche dubbio sul suo senso. Se Gesù è Dio, perché rifiuta l'appellativo di buono, riservandolo solo a Dio?

Restano marginali comunque i problemi esegetici, rispetto al nostro bisogno di addentrarci nel cuore del dialogo.

Questo ragazzo sembra dominato dall'interrogativo sul dopo; come tutti i giovani, si preoccupa del futuro, si chiede se questa vita piena di suggestioni e di delizie che gli è capitata di vivere, potrà continuare, potrà proiettarsi nell'eterno e non finire mai.

I suoi padri, per millenni, non si posero quasi mai il problema della sopravvivenza, del proprio destino dopo la morte. Oppure lo chiusero nell'orizzonte angusto della carne. Per loro lo sheol, il paradiso, era un'ipotesi astratta e lontana, una verità rarefatta e impalpabile che via via cominciò ad acquistare consistenza, fino a diventare assillo sul destino dell'uomo. Li preoccupava di più il dialogo immanente con Dio.

Un problema comune, quindi, che questo giovane rampollo della classe privilegiata si pone e ne fa un interrogativo da rivolgere al Maestro.

Risponde dunque Gesù: «Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti».

Risposta stringata, essenziale. Ma l'interlocutore non si accontenta, vuole risposte più puntuali, più appaganti. Facendo quasi lo gnorri, chiede dunque quali sono i comandamenti da osservare.

Gesù glieli elenca in rapida sintesi: non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non attestare il falso, onora il padre e la madre e ama il prossimo tuo come te stesso.

Sorpresa. Il bel ragazzo elegante può esclamare con sicura coscienza: «Tutte queste cose le ho osservate sin

dalla mia fanciullezza...». Ci sarà stata una pausa di silenzio, forse, prima di completare la frase con un interrogativo pieno di apprensione interiore, rivolto più a se stesso che a Gesù: «Cosa mi manca ancora?».

Ora l'attesa è per una risposta-tranquillante del tipo: «Bravo, vai in pace e continua così... è questa la strada sicura per conquistare la vita...».

Cosa c'è di più rassicurante, di più appagante e lenitivo delle proprie ansie esistenziali, che l'accontentarsi del presente, l'adagiarsi in una sorta di auto-compiacenza senza fine che vede proiettarsi nell'eterno gli agi del quotidiano?

Ma ancora una volta la parola sovverte le attese comuni, si fa leva che scardina il modo usuale di pensare.

Diventa compassione la parola, sofferenza partecipe nella gravidanza dell'etimo greco, dolore in comunione. Com-passione. Soprattutto gesto che si fa amore e precede la risposta.

«Allora Gesù, guardandolo lo amò e disse: "Ti manca ancora una cosa. Va', vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi"» (Mc 10,21).

Questa non è più parola pronunciata da bocca umana, è uragano che spazza via luoghi comuni, mentalità usuali, idee e pregiudizi collaudati da secolari abitudini ed esperienze.

Intanto lo sguardo che si fa tenerezza, diventa amore per l'uomo che cerca nuovi approdi nel cammino della vita.

Mi avevi chiesto cosa ti mancava? Bene questa è la mia risposta: la rinuncia a tutto ciò che possiedi.

Qui si deve giocare il tutto per tutto.

Non ci sono mezze misure, unguenti per lenire possibili piaghe, ovatte per attutirne il bruciore: non una

parte dei tuoi beni, non una casa o un podere, il vestito migliore o il servo più fedele, qualche bagordo o crapula in meno. Tutto. Ti propongo di vendere tutto.

Rompere le catene delle cose. Quelle che ti schiavizzano dettando legge alla vita, quelle che ti hanno affascinato e reso felice, non solo le case e i campi, i vestiti e i profumi, i servi, i cibi, gli amori. Tutto. Perché questa è la condizione per seguirmi. Quella di essere liberi, di scavare all'interno della propria anima lo spazio della libertà, di sentirsi quindi padroni di tutto perché non si possiede niente.

Nel corso della vita di ciascuno si staglia sempre, inatteso, un crocevia. Ed è un momento in cui il coraggio del gesto diventa discriminante fondamentale dell'esistenza e all'orizzonte si profila un sentiero capace di portarci fuori dal grigio quotidiano, fuori dall'insignificanza profonda della vita.

L'alternativa allora non è tra avere e non avere, essere poveri o ricchi, ma tra l'essere liberi o l'essere schiavi, tra la totalità di un dominio delle cose su di noi e la pienezza di un dominio nostro sulle cose attraverso l'esercizio della libertà.

Può succedere allora che il cuore duro degli affetti verso le cose diventi legame, e questo si trasformi in soggezione e dipendenza.

La conclusione quindi che trae il giovane interrogante è deludente come la nostra stessa vita.

«A queste parole, quello corrugò la fronte e se ne andò rattristato, perché aveva molte ricchezze».

Tristezza dunque, perché è sfumata l'attesa di un compromesso, di un qualche sconto sull'esosità del prezzo necessario per conseguire la vita eterna.

Pensava, il buon ragazzo, che essa potesse avere un costo accessibile, soprattutto per chi, come lui,

non aveva problemi di spesa, che infine una qualche intesa col Rabbi potesse essere raggiunta pagando un qualche pedaggio. Sperava in un compromesso che salvasse capra e cavoli, le agiatezze della vita e una qualche polizza di assicurazione per l'al di là.

Invece si è trovato di fronte un muro.

A prima vista gli sarà sembrato che il muro fosse stato eretto dal Cristo. Non lo avrà sfiorato neanche lontanamente il sospetto che ad erigere il muro era stato lui. Proprio lui.

III

ALLE RADICI DELL'ANNUNCIO

*Eva e il serpente:
una scommessa sulla libertà*

La nostra storia di uomini si apre qui, in questo scenario gremito di segni. E non è una storia qualsiasi. È una storia misteriosa e solenne che porta in sé un timbro di grandezza che ci introduce nella dimensione divina. È la storia dell'uomo libero.

Il serpente viene presentato dall'autore biblico come la più astuta di tutte le bestie del creato. E l'astuzia si rivela in tutto il suo spessore nel dialogo che l'autore si accinge a riferire.

Un dialogo serrato, essenziale, decisivo.

Più che un dialogo, quello che apre la scena, ci appare come un interrogatorio. Apparentemente banale, dettato da una incorreggibile curiosità che arriva a sembrare pettegolezzo.

È un diavolo pettegolo quello che ci si rivela attraverso l'interrogatorio di Eva.

Satana pone una domanda insinuante e melliflua, nel tono e nei contenuti. Chi parla sa già la risposta, si muove all'interno di un ordito di pensieri che obbediscono a una strategia e mirano a un obiettivo.

«È vero che Dio ha detto: "Non dovete mangiare di nessun albero del giardino"?».

Una trama dunque. Satana sa bene che una proibizione così generalizzata avrebbe portato alla fame i due primi abitanti dell'Eden. Non può attendersi una risposta affermativa il grande manipolatore. E

tuttavia, con apparente ingenuità, formula la domanda e attende ansioso la risposta.

Eva cade nella trappola. La sua risposta è di una ingenuità disarmante: «Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare...».

Tranquillo, Dio non ci affama, anzi, tutto il giardino è a nostra disposizione. Però, aggiunge subito: «... del frutto dell'albero che sta nella parte interna del giardino Dio ha detto: "Non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti ne morirete"».

Fin qui il dialogo sembra segnato da una pedagogia da scuola materna. Bambini, giocate come volete e con i giocattoli che più vi piacciono, ma attenti, col trenino non dovete giocare, altrimenti vi fareste proprio male e potreste morirne...

Siamo di fronte a una narrativa in cui si intrecciano elementi letterari, fantastici e simbolici; immaginazione e mistero, e tutti conferiscono al testo, al di là dei toni e del linguaggio, un rilevante spessore semantico, aprendolo a grandi suggestioni.

Si tratta di saper leggere il messaggio superando l'elemento favolistico o metaforico e ponendosi al di là del puro senso letterario.

Intanto la metafora del mangiare.

Mangiare significa, sul piano biologico, assimilare in noi ciò che è esterno a noi, fino a metabolizzarlo, ad assorbirlo, attraverso un processo chimico, nel nostro organismo. La cosa mangiata finisce col non esistere più, viene chimicamente convertita in sostanza organica e vivente. Il cibo ingerito perde la sua identità oggettiva per lasciarsi assimilare nell'organismo che l'ha ingerito e diventarne parte non più individuabile.

Mangiare dunque, come metafora del conoscere, del portare in noi una realtà che è fuori di noi, del

percepirla attraverso i sensi sottoponendola ad una elaborazione intellettuale, formulando le idee, correlandole tra loro, esprimendo giudizi e confrontando tra loro tali giudizi.

L'elemento metaforico, probabilmente ha fatto da velo alla verità del messaggio, accentuandone la suggestione del disvelamento.

Eva dunque si ferma al divieto e alle sue conseguenze, «non ne dovete mangiare... altrimenti ne morirete...». Conseguenze che non sarebbero di poco conto. Mangiare il frutto avrebbe effetti radicali e apocalittici: la morte entrerebbe nella vita dell'uomo segnandone il destino e sconvolgendone la condizione di felicità naturale.

Il Serpente va ben oltre, ribalta, con un forte discorso contestativo, le parole di Eva: «Voi non morirete affatto! Anzi! Dio sa che nel giorno in cui ne mangerete, si apriranno i vostri occhi e diventerete come Dio, conoscitori del bene e del male».

È una contestazione radicale della previsione apocalittica di Eva: «Voi non morirete affatto! Anzi...». E la contestazione prosegue con una affermazione rivoluzionaria, che finisce per diventare profezia del piano divino sull'uomo: «... si apriranno i vostri occhi e diventerete come Dio...».

La posta in gioco, dunque, nelle parole del Serpente, non è la morte, ma lo spodestamento di Dio da parte dell'uomo, quel «diverrete come Dio» che collocherebbe l'uomo a livelli non più creaturali, ma divini.

E questa deificazione della creatura avverrebbe attraverso la scelta della trasgressione del divieto e della libera determinazione dell'uomo.

Una ribellione che è già inscritta nel piano di Dio, che fa parte di una trama che, paradossalmente, pro-

prio Satana annuncia con le parole «Dio sa...» che sono già rivelazione del Grande Disegno.

Dio sa... C'è già, a invadere la scena di questo primordiale dialogo tra la donna e il Serpente, una prescienza divina che è già decisione di sottrarre la creatura a un destino di dipendenza e di insignificanza per proiettarla nei cieli alti della conoscenza del bene e del male che la assimileranno a lui.

Dio sa vuol dire che nel mistero di Dio si inverte la storia dell'uomo come storia di libertà, conquistata attraverso il processo cognitivo e volitivo che ora si inaugura per determinazione dell'uomo, e soprattutto per scelta di Dio.

La conoscenza del bene e del male diventa premessa e condizione della libera scelta. Nessuno, infatti, può scegliere se prima non conosce. Ma la conoscenza del bene e del male, a sua volta, trova la sua radice in un atto di libertà, nella volontà dell'uomo che rifiuta un futuro preordinato e definito, asettico e immune da ogni rischio, e sceglie invece il rischio dell'avventura attraverso la conoscenza che produce la libertà. Un cerchio che si apre con un atto di libertà e si chiude con la conquista della libertà.

Scegliere, dopo aver conosciuto, significa discernere tra il bene e il male, il pro e il contro, il giusto e l'ingiusto, l'utile e il disutile, quindi decidere e assumersi la responsabilità della decisione.

Davanti alla creatura uomo si aprono le due strade del bene e del male. E la scelta sta nelle sue mani. Egli diventa artefice della sua storia e del suo futuro. L'uomo non è più una creatura chiusa nel bozzolo protettivo della Provvidenza e destinata a una felicità elargita gratuitamente, senza sforzo di conquista: una sorta di automa della creazione che si rigira in se stes-

so e si avvolge nel suo Dio senza mai uscire dal nido della sicurezza e della protezione.

Ora la Provvidenza è grazia che accompagna e sostiene l'uomo nell'avventura della vita. Si allentano le redini della dipendenza e si esaltano le trame dell'autonomia. Dio orienta il destino dell'uomo lasciando nelle sue mani la responsabilità di realizzarlo. Egli non è più lo scudo dietro il quale si rifugia una creatura costituzionalmente carente, ma la luce che illumina il cammino liberamente scelto dall'uomo.

Ed è un cammino che riconduce l'uomo ad una sempre più profonda compenetrazione del mistero di Dio attraverso l'assunzione di responsabilità che scaturiscono dall'uso della libertà.

Una parte dell'essenza stessa di Dio si trasferisce sull'uomo, rendendolo più simile a Lui perché capace di libertà, cioè di costruire il proprio futuro e il proprio destino con le sue mani di uomo.

Il sogno prometeico di sottrarre a Dio una scintilla della sua essenza per costruirsi il proprio destino usando le risorse della propria umanità, si realizza attraverso la libertà e si colloca nel cuore dell'avventura umana.

Il «diventerete come Dio» di Satana non è dunque lo spodestamento di Dio, l'usurpazione del suo trono da parte dell'uomo creatura, ma la partecipazione dell'uomo all'essenza stessa di Dio, a quella dimensione della conoscenza che ha per oggetto il creato e Dio stesso. La libertà che in Dio è un assoluto all'interno della sua essenza di bene, nell'uomo diventa uno stigma di grandezza e, allo stesso tempo, un rischio di totale debilitazione che può condurlo alla desolazione e alla morte.

Il diventare come Dio è l'assunzione dell'uomo alle altezze del divino, attraverso una assimilazione a

Dio che è nel piano della creazione, perché rientra in quell'immagine di sé che Dio ha impresso nell'uomo attraverso il suo gesto creativo.

Se la libertà dunque è il potere di auto-determinarsi, di scegliere usando l'intelligenza e la volontà, essa altro non è che una frazione dell'onnipotenza di Dio elargita alla creatura. Uno spogliarsi di Dio per rivestire di sé l'uomo-creatura.

È il farsi povero di Dio per rivestire l'uomo della ricchezza dei suoi doni.

Ma qual è il prezzo che l'uomo dovrà pagare per questo dono essenziale?

Più che di un prezzo si tratta di un rischio, quello della sua esposizione alle conseguenze eventualmente nefaste della scelta.

La conoscenza e la libertà sono i due grandi orizzonti sui quali si proietta l'avventura umana. E se la conoscenza approda ai vertici della scienza dove matura e si realizza il progresso umano, l'esposizione dell'uomo al rischio di morte si delinea in un crescendo vertiginoso di progressiva disumanizzazione che può portare alla definitiva caduta apocalittica.

Nelle mani dell'uomo torna a prendere corpo il rischio radicale di morte e di disfacimento dell'essere come prezzo e rischio di libertà.

La scienza raggiungerà traguardi sempre più imprevedibili e ragguardevoli, abolirà le distanze fino a ridurre la terra a un unico modesto villaggio globale, debellerà le malattie, migliorerà la qualità della vita e allontanerà sempre più la morte dalla vita dell'uomo, nel tentativo costante di restituirgli la sua felicità. Ma ci sarà sempre un punto, oltre il quale il progresso scientifico e tecnologico rischierà di tramutarsi in aggressione dell'uomo e tradimento delle sue speranze.

Il paradosso di questa tragedia possibile sta nel fatto che di essa autore e protagonista altri non è se non lo stesso uomo che è destinato ad esserne vittima.

Basterebbe riflettere sull'ambiguità del progresso atomico, sull'asservimento della tecnologia alla produzione di strumenti di morte, sulla devastazione della natura e sulla dilapidazione delle sue risorse, per scoprire che il punto più alto, l'apice del progresso umano, è possibile che finisca col coincidere – quasi per un estremo, tragico paradosso – con la progressiva debilitazione dell'uomo fino alla sua possibile caduta verticale, al totale consumarsi della vita sul pianeta e all'avvento della desolazione conclusiva e della morte universale. Morte della creazione e morte dell'uomo.

È la scoperta della verità contenuta nelle parole di Eva, riferite al comando di Dio: «... perché il giorno in cui ne mangerete, morirete...». La scelta di mangiare il frutto della conoscenza del bene e del male, apre all'uomo le porte del sapere e del progresso, ma anche quelle della morte.

Se dunque l'apogeo della scienza e del progresso umano finisce col coincidere con la possibile caduta, radicale e definitiva, dell'uomo, allora tutto torna a farsi interrogativo sul futuro, sulla storia dell'uomo sulla terra. Questa creatura voluta libera da Dio, viene perciò stesso scagliata davanti al crocevia radicale dell'essere, alla scelta tragica e definitiva tra apocalisse e salvezza.

Assieme alla libertà nasce, nella dimensione cosmica del destino umano, la responsabilità come attitudine dell'uomo ad usare la sua capacità di ragione, di intelligenza, di sensibilità, di amore, per rimuovere il rischio dalla sua vita e costruirsi un destino di salvezza, per sé e per il pianeta in cui vive.

*Il popolo dei liberati,
metafora della libertà*

Quella che si descrive nel libro dell'Esodo è un'avventura che ha il taglio e lo spessore dell'epopea. Soprattutto ne ha il *pathos*, il senso tragico ed essenziale, cosmico e religioso.

Esodo è l'uscire in tutte le sue possibili valenze semantiche: uscire da una condizione per costruirsi una nuova, da un luogo per conquistarne uno più agevole, da se stessi per vincere ogni sudditanza e costrizione, soprattutto l'infezione del male che è in noi, e acquisire uno stato di dignità nella libertà.

L'Egitto è lo sfondo amaro della terra straniera, il suolo dove si consuma il dramma quotidiano della dipendenza e dell'estraneità, dove tutto per l'ebreo si fa crudele nel ricordo di lontane grandezze e induce a rifugiarsi nel sogno di un possibile riscatto.

È la terra dove l'espedito demografico diventa appiglio a cui legare la prospettiva della liberazione usando il numero come strumento e forza irresistibile di riscatto.

«E i figli d'Israele furono fecondi, si moltiplicarono, crebbero a dismisura e divennero tanto numerosi che quella regione ne fu piena» (*Es* 1,7).

L'illusione di risolvere il problema della schiavitù mettendo al mondo figli – di risolverlo in camera da letto, diremmo noi – diventa progetto di trasformazione di una minoranza etnica in maggioranza, nu-

mero destinato a divenire, o già divenuto, preponderanza, e che nella mente del Faraone apre scenari inquietanti, incute timore, toglie il sonno e obbliga a correre ai ripari.

«... Il popolo dei figli di Israele è più numeroso e più potente di noi. Orsù procediamo con cautela a suo riguardo, che non abbia a moltiplicarsi ancora e, in caso di guerra, non si unisca ai nostri nemici, combatta contro di noi e poi se ne parta dal nostro Paese» (*Es* 1,9-10).

Ragion di Stato intrisa di realismo spietato, che si adagia su una accortezza crudele, dettata dalla previsione dei rischi, tutti possibili, tutti incombenti: gli schiavi che si trasformano in nemici, si alleano con altri nemici, gli uni e gli altri a tramare la sconfitta egiziana e la fuga degli ebrei.

Non sono problemi di poco conto, se si pensa che l'economia del paese si fonda in larga misura sullo schiavismo che assicura mano d'opera a basso costo e a forte rendimento. Soprattutto per le grandi opere pubbliche.

La risoluzione del Faraone si fa dunque spietata e criminale.

Si affida dapprima alle levatrici, al mandato atroce di uccidere tutti i maschi delle donne ebraiche. Poi il Faraone si accorge delle numerose *défaillance* dettate dalla pietà e adotta il rimedio radicale del genocidio infantile.

«Allora il Faraone dette quest'ordine a tutto il popolo: ogni maschio che nasce gettatelo nel Nilo; le femmine lasciatele vivere tutte» (*Es* 1,22).

Un popolo di donne risulterà più facilmente dominabile, a parte il fatto, fondamentale, che gli eserciti non son fatti di donne. Così avrà pensato.

Il potere vive i suoi incubi e da sempre è tormentato da quello della distruzione endogena.

Ma c'è una trama, un intreccio di eventi, che passa sulla testa del Faraone, che matura al di là degli arzigogoli dettati dalla paura e si fa progetto di Dio per la liberazione del suo popolo.

La figlia stessa del Faraone sarà lo strumento di tale trama, la responsabile inconsapevole di quella che sarà un giorno la disfatta. Salva un bambino ebreo dalle acque del Nilo, lo fa allevare di nascosto, lo adotta.

Il «salvato dalle acque», il Mosè, è il condottiero che sarà chiamato a realizzare il disegno della liberazione dal servaggio.

Dio infine rivela i suoi progetti, della liberazione si fa autore e stratega. Partendo dalle sue motivazioni, da quella sofferenza collettiva da cui germoglia la pietà verso il popolo.

«Ho visto l'afflizione del mio popolo in Egitto, ho udito il suo grido di fronte ai suoi oppressori, poiché conosco le sue angosce. Voglio scendere a liberarlo dalle mani degli egiziani, per farlo salire dall'Egitto, in una terra buona e vasta, in una terra che stilla latte e miele...» (*Es* 1,7-8).

La terra è l'approdo conclusivo, là si scioglieranno le afflizioni e si invererà il sogno della liberazione, dando senso ai tempi dell'attesa. La promessa della terra si fa prospettiva di vincere le angustie del nomadismo, di sciogliere tutti i dolori della lunga peregrinazione nella gioia dell'arrivo e del compimento. Ma essa è anche il supporto indispensabile della libertà conquistata, ciò che ne garantirà l'esercizio e ne sarà il presidio. Perché essa è lo scenario in cui si esprimeranno e realizzeranno le nuove condizioni di libertà. Rappresenta la stabilità e la sicurezza, soprat-

tutto sarà l'elemento portante di una identità collettiva e la certezza della sua sussistenza.

Comincia quindi dalla promessa di Dio il primo capitolo della grande epopea ebraica, l'avventura della libertà.

Il capitolo si apre nel segno del conflitto col potere faraonico, un conflitto aspro, durissimo, pieno di colpi di scena. Il Faraone incarna il potere chiuso nelle sue solitudini, arrogante, proteso alla sua perpetuazione, consapevole che la fuga ebraica ne avrebbe minato le fondamenta e rimesso in discussione l'esistenza.

E in tale conflitto Dio si schiera col suo popolo facendosi artefice e garante del processo di liberazione. La serie di punizioni e di fatti prodigiosi che segnano lo scontro col Faraone sono la cifra della volontà divina di realizzarlo rimuovendo ogni ostacolo che ad esso si frappone.

Un susseguirsi di segni, da quelli magici della verga trasformata in serpente e della mano coperta di lebbra, fino a quelli funesti delle piaghe d'Egitto, tappe di un progetto che si realizza imponendosi alla volontà di chi lo contrasta, in una cadenza dolorosa di eventi che colpiscono il popolo egiziano.

Messaggi in serie, inquietanti e terribili, catastrofi affidate all'invasione di faune micidiali, rane zanzare mosconi cavallette, e acque cambiate in sangue, morie di bestiame, grandinate, epidemie di ulcere e infine una sorta di accecamento collettivo degli egiziani scagliati in un buio totale, a contrappasso di una loro pervicace cecità.

E infine la morte dei primogeniti che getta nella desolazione il popolo egiziano, ne sfianca ogni capacità di resistenza, lo induce a liberarsi subito dagli ebrei, scoperti finalmente come la causa di tutte le

sventure, autorizzandone la fuga, addirittura riempiendo le loro mani di doni, oro e argento.

Un quadro terrificante di eventi dunque, per esprimere il favore di Dio per la libertà, la sua condanna degli oppressori, la loro umiliazione. Fino all'evento di enorme suggestione cosmica del passaggio del Mar Rosso come parabola della primazia della libertà, dove il mare rappresenta l'insormontabilità dell'ostacolo, di tutto ciò che ad essa si oppone. Una sorta di iperbole dell'impossibile che diventa possibile per l'intervento di Dio che nel mare apre un varco attraverso il quale il suo popolo proseguirà il cammino verso la terra agognata.

Un cammino ancora impervio e difficile, costellato di prove terribili e laceranti. Perché la libertà non è un dono qualsiasi, non si acquista attraverso la gratuità di un'offerta. Richiede un prezzo di lacrime e sangue.

Arriva la stanchezza e la caduta degli ideali, l'affievolirsi fino a spegnersi della speranza. Poi la stanchezza si fa paura, sfibra e paralizza ogni resistenza, si trasforma in una resa senza condizioni. L'incubo del Faraone che incalza con le sue schiere, il fiato dei cavalli alle spalle, la nuvola di polvere che sembra volerli artigliare nel suo dominio... È il momento in cui la paura diventa grido, rimpianto e protesta, tossico e fiele di malanimo, verso il Signore e verso Mosè, autori e responsabili di quell'avventura: «Mancavano forse dei sepolcri in Egitto, che tu ci hai condotto a morire nel deserto? Per qual motivo ci hai voluto portar via dall'Egitto? Non ti si diceva forse: Lasciaci stare, che vogliamo servire gli egiziani? Meglio sarebbe stato per noi servire gli egiziani, che morire nel deserto» (*Es* 14,11-12).

Ancora il deserto dunque, simbolo dell'uguale senza fine, dello sfinimento, della caduta di ogni idea-

le, della morte di ogni utopia. Deserto di sete e fame, di spazi immensi dove ogni anima si perde negli orizzonti che intravede e non sa raggiungere.

Chi potrà lenire la sete? E la fame che ti agguanta e ti debilita fino a darti la rarefatta sembianza di una larva?

«Oh fossimo periti per mano del Signore, nel paese d'Egitto, quando sedevamo dinanzi alle pentole di carne, quando mangiavamo pane a sazieta! Mentre voi ci avete condotto in questo deserto per far morire di fame tutta questa moltitudine» (*Es* 16,3).

Il ricordo è una spada e un tarlo che consuma ogni illusione e non dà requie. Senza dire che «quelle pentole di carne» e quel «pane a sazieta» finiscono per assolvere gli oppressori o almeno attenuarne le colpe.

Sfuma l'utopia, il sogno, l'entusiasmo dell'avventura. Muore anche la speranza e tutto si tinge del colore greve del disinganno che porta al rimpianto del passato. Il prezzo della liberta non è facile da pagare. C'è il pane, il lavoro, l'allettamento della serenità e della pace, prima della liberta: tutto ciò che si è perduto per pagare l'avventura. Come avverrà dopo, nelle mille pieghe della storia, quando alla liberta sarà anteposto il pane. Quando dietro l'angolo ci sarà qualcuno pronto ad offrirti altro. La quiete e la rassegnazione. La rinuncia. A pensare giudicare decidere.

Arrendersi dunque, tornare ad essere automi etero-gestiti, pedine inconsapevoli e rassegnate nel grande gioco della vita, marionette nelle mani dell'ultimo puparo che ti obbligherà a recitare la tua parte succhiandoti il sangue e l'anima.

Che ne facciamo della liberta se ci manca il pane?

Eterna domanda che i poveri rivolgono a se stessi e al potere. Disponibilità dei poveri a subire il ricatto

del potere che assicura loro un tozzo di pane ma in cambio esercita il diritto di opprimerli.

Il popolo è un'entità inerme, esposta a tutte le possibili angherie come a tutte le manipolazioni orchestrate in nome e per conto del potere. Se lo costringi a scegliere tra la libertà e il pane, il popolo sceglie il pane. Perché a ciò lo costringe la necessità di vivere.

La libertà è il dono più prezioso, ma anche il più delicato, può spezzarsi e svanire di fronte agli altri bisogni fondamentali. Ci vuole altro dunque. E Mosè lo intuisce. Sente che lo snodo cruciale del cammino di liberazione è l'incontro del popolo con la legge. Sa che la legge sarà il fondamento della libertà. E anche della giustizia che dovrà garantire a ciascuno ciò che gli spetta, anche il pane per tutti.

Allora il Sinai diventa il luogo di questo misterioso incontro di Dio col suo popolo, proprio per dargli una legge, consegnandola nelle mani del condottiero Mosè.

Dio fonte dell'autorità e della libertà, la legge che germoglia da Lui e si fa garanzia della libertà.

Egli sa che lo spazio in cui la libertà si realizza e sviluppa è la legge. Sa che la libertà incontra i rischi più alti di dissolvimento nella fragilità, in quel contesto di labilità che rivela l'uomo come creatura gracile ed esposta, dominata dal pericolo imminente alla sua condizione creaturale, conosce l'insicurezza che dà luogo alla sopraffazione, al dominio dell'uomo sull'uomo.

Entra in giuoco dunque quello che noi moderni chiamiamo statualità come presidio di ordine e di libera convivenza umana.

C'è tutto per configurare lo svolgersi del principio di statualità: un popolo, cioè una collettività legata a valori che ne contrassegnano la comune identità, una terra in cui si svolge la sua vita quotidiana, una legge

che regola i rapporti tra i consociati e tutela la libertà di ciascuno e di tutti, una guida investita di un'autorità che si pone come garante dell'ordinamento sociale.

Il Sinai diventa così il segno dell'alleanza di Dio col suo popolo per garantirne un futuro di pace e di giustizia nella libertà attraverso la legge.

Un passaggio difficile da comprendere, e ancora più da attuare, per un popolo nuovo alle regole e alla gestione della propria autonomia. Il popolo vede, da una parte la sua condizione di peregrinante, segnata da privazioni e dolori, dall'altra lo spirito di un condottiero che si chiude nella solitudine del Sinai, si nega al suo popolo aprendosi solo all'ascolto della parola di Dio che ad esso appare lontana e incomprensibile.

Allora il ritiro di Mosè nell'isolamento del Sinai si fa segno del silenzio di Dio e, allo stesso tempo, della solitudine del popolo privato della sua guida. Così l'assenza di Mosè viene vissuta come fuga, tradimento e inganno che inducono il popolo a perdere, assieme alla fede in Dio, la fede nel suo progetto di liberazione.

Il silenzio di Dio dunque, che dissolve la gioiosa attesa del ritorno e scatena il vortice della sfiducia, creando il bisogno dell'alternativa, il surrogato di Dio.

Il vitello d'oro è la metafora di questo smarrimento. Tentativo di sostituire Dio con l'idolo, di costruirsi un Dio con le proprie mani, modellato su se stessi. Un Dio iperbole dell'uomo, maschera creata sul calco della propria umanità. Spodestamento e reinvenzione di Dio da parte dell'uomo dunque. Ma anche testimonianza del bisogno incoercibile di Dio. Soprattutto il dileguarsi improvviso della fede che inconsapevolmente apre le porte alle nuove schiavitù.

È una sconfitta radicale del progetto di liberazione a cui si contrappone il taglione, altrettanto radicale e

crudele, del genocidio. Una sorta di barbara espiazione imposta dal potere esercitato per vincere la metastasi della rivolta contro Dio.

«Ciascuno di voi si metta la spada al fianco: “andate in giro per il campo, da una porta all’altra, e ognuno uccida il fratello, l’amico, il parente”. Allora i figli di Levi fecero secondo la parola di Mosè; e in quel giorno perirono tra il popolo circa tremila uomini» (*Es* 32,27-28).

Impossibile per noi moderni sfuggire all’orrore che suscita un tale episodio e capire questa improvvisa ecatombe della pietà che ha per protagonista Mosè il liberatore. Qualcosa che contraddice il disegno di Dio e lo consegna all’empietà delle scelte umane.

E tuttavia, questo episodio si iscrive nel grande evento dell’esodo e lo spiega come superamento della barriera del male che attraversa la storia di ogni popolo. Esodo non sarà solo parabola dell’uscita dall’Egitto, né soltanto liberazione dalla schiavitù collettiva e segno della nuova identità del popolo di Israele, ma anche e soprattutto uscita da sé, dalle strettoie dell’io, dalle contraddizioni della propria natura, dal male che la corrode. Esodo quindi come evento che si realizza nell’avvento, fino a compiersi nell’approdo conclusivo dell’epifania, quando assieme ad Isaia si potrà cantare: «Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce... perché il suo giogo opprimente, la verga sopra le sue spalle, il bastone del suo sorvegliante tu hai spezzato come nel giorno di Madian...» (*Is* 7,1-3).

In questa visione profetica si compiono i tempi della liberazione, il progetto di Dio diventa approdo conclusivo dell’epopea ebraica, metafora della nostra umanità nella sua aspirazione essenziale a realizzarsi nella pienezza della libertà, personale e collettiva.

Poeti della libertà

Poeta è chi sa penetrare il senso delle cose, coglierne le essenze più intime e misteriose, distillarne i significati e i messaggi ed esprimerli in parole. Quello del poeta è uno scavo negli snodi più misteriosi dei sentimenti per produrre emozioni attraverso la trasfigurazione della realtà.

In questo senso il poeta è interprete alto dell'essere, perché dell'essere sa scandagliare le profondità e rivelarne il sublime.

La Bibbia è la rivelazione di Dio spesso affidata ai poeti. Essa ci offre momenti di poesia altissima in cui la voce dell'uomo si fa megafono della voce di Dio. Dal Genesi ai Salmi, al Cantico dei Cantici, a Qoelet, a Isaia, ai Vangeli, alle lettere di Paolo, all'Apocalisse, è tutto un fiorire di intuizioni poetiche spesso di segno altissimo adagiate su una parola che è specchio di immagini, sensi, umori, estasi che producono l'emozione della scoperta di Dio.

Il rapporto tra l'uomo e Dio, l'amore divino e l'amore umano, l'attesa e il ritorno, la gioia e la nostalgia, il male che invade la vita e la storia, il dolore e la morte, la giustizia e la libertà, e tutti gli interrogativi e gli assilli che travagliano la vita dell'uomo, sono i temi ricorrenti che scandiscono i ritmi della quotidianità in cui l'estro poetico rivela gli incredibili segreti dell'essere. La parola si fa stupore e profezia, assume la suggestione della novità, diventa scoperta del mai sentito prima.

C'è una poesia che raggiunge le vette del sublime, diventa parola che traduce in termini poetici il mistero del Dio che viene tra gli uomini, che si fa uomo. Essa è stata pronunciata dalla donna che si colloca al centro dell'annuncio cristiano, da colei che si fa offerta e accoglienza nel momento essenziale in cui il Verbo assume su di sé l'avventura della carne e della storia dell'uomo.

Maria di Nazareth canta con accenti impareggiabili il mistero dell'incarnazione e il suo riverbero sulla storia dell'uomo. Canto di suprema bellezza è il Magnificat, momento di esultanza davanti all'annuncio del Dio che viene tra gli uomini e si fa uomo, canto della luce che invade la storia, parola-profezia che si fa annuncio di liberazione e di salvezza.

«L'anima mia magnifica il Signore
e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore;
perché ha rivolto lo sguardo all'umile sua ancella:
Ecco, infatti, d'ora in poi tutte le generazioni mi
chiameranno beata;

...

Ha fatto cose potenti con il suo braccio: ha disperso i superbi nei loro disegni,

ha rovesciato i potenti dai loro troni e ha esaltato gli umili,

ha ricolmato di beni gli affamati e ha rimandato i ricchi a mani vuote...» (Lc 1,51-53).

Ma il canto di libertà è grido struggente di passione e di dolore, di attesa e di trepidazione, parola che invoca e reclama la pietà di Dio e quella degli uomini in tanti altri passi della scrittura.

Isaia ne è l'autore più entusiasta e commosso. Il Messia che egli descrive con l'accurato cesello dell'o-

rafo, è Colui che viene a liberare, a spezzare catene e restituire speranza.

«Il popolo che camminava nelle tenebre
vide una grande luce;
sugli abitanti di un paese tenebroso
risplendette la luce.
Hai moltiplicato la gioia,
hai causato grande letizia.
Gioiscono al tuo cospetto,
come si gioisce alla mietitura, come si esulta quan-
do si divide la preda.

Poiché il tuo giogo opprimente, la verga sopra le
tue spalle, il bastone del suo sorvegliante

Tu hai spezzato come nel giorno di Madian» (*Is*
9,1-3).

Immagini suoni parole desunte dalla vita reale per
una incontenibile esplosione di gioia, mentre in altro
momento la parola si fa accorato annuncio profetico
della liberazione di Sion dall'oppressione assira:

«O popolo mio che abiti Sion,
non temere l'Assiria, che ti percuote con la verga
e solleva il suo bastone contro di te,
come in Egitto!
... In quel giorno il suo fardello scomparirà dalla
tua spalla,
il suo giogo sarà rimosso dal tuo collo» (*Is* 10,24-
27).

Oppure empito di gioia che travolge l'animo al-
l'annuncio della liberazione che si avvicina, parola
che si fa urgenza e tenerezza:

«Consolate, consolate il mio popolo,
dice il vostro Dio.
Parlate al cuore di Gerusalemme
Annunziatele che la schiavitù è finita» (Is 40,1-2).

«Io, il Signore, ti ho chiamato nella giustizia
E ti ho afferrato per mano...
Per aprire gli occhi dei ciechi,
far uscire dal carcere i prigionieri
e dalla prigione gli abitatori delle tenebre» (Is
42,6-7).

E ancora:

«Quelli che il Signore ha liberato ritorneranno,
arriveranno a Sion acclamando;
sul loro capo vi sarà una gioia eterna,
giubilo e gioia li accompagnano,
afflizione e gemito scompariranno» (Is 58,6-7).

O ancora: «Non è piuttosto questo il digiuno che preferisco: spezzare le catene inique, sciogliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi e rompere ogni giogo?».

Ad Isaia fa eco Geremia che sembra ricalcarne gli umori gioiosi annunciando ad Israele la liberazione: «In quel giorno, oracolo del Signore degli eserciti, frantumerò il suo giogo dal suo collo e spezzerò le sue catene, sicché gli stranieri non lo rendano più schiavo...».

Ed è con lo stesso estro poetico che si anticipa il futuro dell'uomo. Su di esso si adagia la profezia dell'evento salvifico e la rivelazione del mistero di Dio e del suo intervento nella storia.

Su questi temi insiste il libro del Siracide, sottolineando gli strumenti dati da Dio all'uomo per l'esercizio della libertà.

«Il consiglio, la lingua, gli occhi, gli orecchi e il cuore,
diede loro per ragionare.
Li riempì di giudizio e di intelligenza,
e mostrò loro il bene e il male».

Ma il canto ardente di passione e di odio, di dolente consapevolezza dell'oppressione e di invocazione del riscatto, si scioglie in accenti di esultanza e di gratitudine gioiosa verso il Signore nel libro dei Salmi.

Stupore esultante fin quasi all'incredulità davanti alla notizia della libertà riconquistata, commozione, gratitudine e invocazione di grazia traspaiono dal Salmo 126,1-5:

«Quando il Signore ricondusse i prigionieri di Sion,
ci sembrava di sognare.
Allora la nostra bocca si riempì di sorriso,
la nostra lingua di canti di gioia.
Allora si diceva tra le genti:
“Il Signore ha compiuto grandi cose per loro!” .
Grandi cose ha compiuto il Signore per noi:
eravamo felici!
Restauro Signore le nostre sorti,
come i torrenti che scorrono nel Negheb.
Quelli che seminano nel pianto
Mieteranno nella gioia».

Fino all'accorata e straziante rievocazione del passato, adagiata tra memoria e rimpianto, nostalgia e

amore per la propria terra, struggimento e disperazione, che segnano il Salmo 137:

«Lungo i fiumi di Babilonia
sedevamo in pianto, ricordandoci di Sion,
e ai salici di quella terra
appendemmo le nostre cetre.
Là ci chiesero parole di canto
quelli che ci avevano deportati,
canzoni di giubilo quelli che ci tenevano oppressi:
“Cantateci i canti di Sion”.
Come cantare i canti del Signore
in terra straniera?
Se mi dimenticassi di te, Gerusalemme,
s’inaridisca la mia destra;
s’attacchi al palato la mia lingua,
se non mi ricordassi di te,
se non ponessi Gerusalemme
al di sopra di ogni mia gioia...» (*Sal* 137,1-6).

Qui il salmo si scioglie in versi di una drammaticità potente, fatta di richiami dolenti a sogni e ricordi; vi senti il pianto a stento trattenuto, la commozione straziante del ricordo, la memoria che si fa viatico aspro della vita nel richiamo della patria lontana.

Ma la malinconia dolcissima e tormentosa, a un tratto, inaspettatamente, si traduce in esplosione incontenibile di rabbia e odio violento contro gli oppressori, improvvisa urgenza di vendetta che si esprime in una imprecazione disperata e feroce:

«Figlia di Babilonia, votata alla distruzione:
beato chi ti ricambierà ciò che hai fatto a noi!
Beato chi prenderà i tuoi pargoli

E li sbatterà contro la roccia!» (*ivi*, 8-9).

Furore, avvilito, impotenza, che si inscrivono nella logica del taglione, in quella urgenza retributiva che compensa e ripaga il male con altro male, fino alla crudeltà disperata di chi non esita a chiedere che a pagare siano gli innocenti figli del nemico.

Ma al di là delle iperboli emotive, resta a stagliarsi nell'orizzonte della rivelazione, la dimensione poetica che si effonde dalla parola.

La poesia si rivela come il linguaggio di Dio che fiorisce sulle labbra dell'uomo per celebrarne la giustizia e la gloria.

INDICE

Prefazione di Fortunato Pasqualino 9

I. LA LIBERTÀ COME ROTTURA

Il linguaggio del gesto in Francesco d'Assisi 13

II. LA BUONA NOVELLA DELLA LIBERTÀ

Le tentazioni: una triplice sfida in nome della libertà 21

L'essenza della buona novella 31

Il figlio dissipatore: scene anomale di vita familiare 35

La fuga davanti allo scettro e alla corona 44

Tommaso il positivista 48

Sul Golgota la sfida del miracolo 51

L'ultima preghiera 54

La verità radice della libertà 59

Nicodemo, l'intellettuale e il bambino come parabola 62

Il ragazzo ricco. La vita eterna ad alto costo 69

III. ALLE RADICI DELL'ANNUNCIO

Eva e il serpente: una scommessa sulla libertà 77

Il popolo dei liberati, metafora della libertà 84

Poeti della libertà 93

Finito di stampare
nel mese di marzo 2002
presso le Arti Grafiche Giorgi & Gambi – Firenze

L'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà, si legge nella costituzione conciliare *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II: e i nostri contemporanei stimano grandemente e perseguono con ardore tale libertà. E tuttavia, si aggiunge, «spesso la coltivano in modo sbagliato, quasi sia lecito tutto quello che piace, compreso il male. La vera libertà, invece, è nell'uomo un segno privilegiato dell'immagine divina» (n. 17). Espressione altissima della dignità dell'uomo, la libertà è dunque un dono inestimabile di Dio per mezzo del quale l'essere umano è chiamato alla perfezione.

Una *sfida*, come la definisce Emanuele Giucide in questa appassionata meditazione sulla libertà cristiana, ben diversa dalla retorica con cui oggi la si proclama, finendo in realtà per negarla del tutto. Una *sfida* lanciata all'uomo perché si sbarazzi dei propri pregiudizi, delle proprie paure, dei propri perbenismi, e giunga, nel cammino di liberazione inaugurato da Gesù Cristo, fino alla piena statura di figlio di Dio. Attraverso gli episodi più significativi della vicenda evangelica, dalle tentazioni nel deserto al confronto con i farisei, dalla parabola del padre misericordioso al celebre discorso notturno con Nicodemo, *Liberi come Dio* ci accompagna verso un singolare ma credibile incontro con quel Cristo che è, a tutti gli effetti, il solo uomo veramente libero. Libero perché obbediente.