

SESSIONE NAZIONALE END 2001

“In ascolto dell’uomo sacramento di Dio”

relazione di Lilia Sebastiani
Ogni uomo è sacramento di Dio

I parte: Sacramento e sacramentalità

Buona giornata e buon lavoro!

Le parole introduttive sono state preziose per tutti noi, e per me in un modo speciale: si sa che, per chiunque debba parlare in pubblico la cosa più difficile è cominciare, ovvero “rompere il ghiaccio”, come si dice; invece, grazie all’introduzione che abbiamo ascoltato, io mi ritrovo il privilegio di poter semplicemente proseguire.

Il tema che proposto, pur essendo vicino a noi più del nostro stesso cuore, risulta arduo. In primo luogo in quanto coinvolge, inevitabilmente, anche aspetti dottrinali e, se questi vengono trascurati del tutto, si rischia di restare nel vago o di girare intorno all’argomento. In secondo luogo, perché parlare dell’uomo come sacramento di Dio significa non solo affrontare l’antropologia teologica nella sua globalità (il che sarebbe già molto), ma proprio riflettere sul senso dell’esistenza in prospettiva di fede. L’argomento di cui ci occupiamo tende insomma a coincidere con il nostro ‘tutto’ di credenti. Ciò è bello ed entusiasmante, dischiude orizzonti infiniti, ma rende anche necessario procedere in modo abbastanza ordinato e lineare, con un certo rigore, per evitare il rischio di *parlare di tutto*; ciò che, con il tempo limitato, è molto vicino al parlare di niente.

Muoviamo dunque dall’idea di sacramento. La mia intenzione è far comprendere come quest’idea di sacramento, che tutti abbiamo interiorizzato in un’accezione piuttosto specifica, teologica, anzi liturgica e celebrativa, può invece diventare la cifra stessa dell’esistenza cristiana, se letta nella giusta prospettiva.

Allora però - potrebbe giustamente chiedersi qualcuno -, qual è lo specifico del sacramento, se tutto il nostro essere ed esistere ha uno spessore sacramentale?

Prendiamo come punto di partenza, nella sua onesta limitatezza, la definizione di sacramento che tutti - credo - abbiamo incontrato nell’infanzia.

Segno efficace della Grazia

Probabilmente tutti i presenti che hanno superato i quarant’anni hanno studiato un certo tipo di catechismo fatto di domande e risposte (quasi un concentrato di teologia scolastica in pillole, forse non tanto adatta per bambini di setto, otto anni, quali eravamo allora...).

Una delle domande suonava così: *Che cosa è un sacramento?* E la risposta, ineccepibile per un verso, per un altro verso tragica (appunto tenendo conto di età, cultura, esperienza dei destinatari), era che “il sacramento è un segno efficace della Grazia”.

Se partiamo da questa definizione semplice, schematica, ma densa: *segno efficace della Grazia*, possiamo avere una discreta base di lancio per la nostra riflessione di questa mattina. Segno efficace della grazia: tre dunque sono le parole, segno - efficace - grazia, e tutt’e tre sono termini chiave.

Un *segno*, innanzitutto. Che cos’è un segno? Sappiamo che può essere qualsiasi cosa appartenente alla sfera umana: un gesto, un oggetto, una materia, un evento, anche un colore, una forma, un disegno..., qualsiasi evento, molto semplice o molto complesso, che appartiene all’esperienza umana, che rinvia ad altro da sé, in genere a qualche cosa di più importante, più alto, più complesso rispetto a sé.

In effetti noi ci muoviamo in un tessuto di segni. Tutta la nostra vita procede per segni: alcuni semplicissimi (anche il semaforo è un segno!), altri più complessi. Segno è il colore dei paramenti liturgici: segno è ogni gesto che compiamo; segni sono le parole che noi pronunciamo o che scriviamo, gli atteggiamenti del nostro corpo, le posture, i gesti, le espressioni del volto, il modo di vestirsi, e si potrebbe continuare; credo che la categoria dei segni sia inesauribile e i segni sono di diverso tipo, diversamente complessi e leggibili; comunque la cosa importante che sottostà a tutte le varie categorie dei segni è che *il segno appartiene all’orizzonte umano*. Non si tratta di una cosa strana, esoterica, non viene dal cielo: è in grado di parlare agli esseri umani proprio perché fa parte della loro esperienza, spesso di quella più semplice, più terra-terra; talvolta riesce difficile leggere i segni non tanto perché impegnativi, ma proprio per la loro estrema concretezza, semplicità, modestia.

Il sacramento è un ‘segno efficace’. Che cosa significa efficace? La radice è quella del verbo latino *efficere*: fare, realizzare, produrre.

Questo verbo latino ricalca in parte i significati del greco *poièin* che significa 'fare' a tanti livelli semantici, e probabilmente ha un senso più complesso e più pregnante del latino. Ricordiamo tra l'altro, perché potrebbe servirci, che da *poièin* (= fare) deriva anche il sostantivo *pòiesis* = attività, realizzazione, da cui però viene anche il termine 'poesia'; dico questo perché occorre evitare il fraintendimento dell'*efficere* latino in senso efficientistico.

Infine: un segno efficace della *Grazia*, e non è inutile chiederci anche che cos'è la Grazia. Per noi cristiani, soprattutto per noi cristiani cattolici, non è tanto facile comprenderlo. E non per il fatto che la grazia appartiene all'orizzonte di Dio, mentre noi siamo ancora imprigionati dall'orizzonte umano; Dio è entrato nella storia umana con i suoi doni che sono perciò diventati fruibili, recepibili.

No, a ostacolarci nel recepire il significato del termine Grazia (e non forse lo stesso dono di grazia?) è il fatto che, nel corso dei secoli, si sia troppo parlato di 'grazie' al plurale; di 'grazie' intese come speciali favori da impetrare dall'alto. Questo plurale, come succede anche in altri casi, ha un po' fatto dimenticare il significato originale, teologico – anzi teologale.

Questo tipo di plurali ha prodotto diversi guasti nella nostra esperienza di fede. Basterebbe pensare ai *peccati*, ossessivamente catalogati, con relative aggravanti e cause scusanti, a scopo intimidatorio e con l'intento semiconsapevole di rafforzare la 'presa' ecclesiastica sulle coscienze. Insistere troppo sui singoli peccati ha fatto molto perdere il senso vero del *peccato*.

Così moltiplicare le *preghiere* ha più offuscato che aiutato lo spirito e la conoscenza della *preghiera* autentica; così le *indulgenze* di triste memoria ci hanno fatto dimenticare l'*indulgenza*, anzi la *misericordia* di Dio. E si potrebbe continuare.

Ciò vale in parte anche per i Sacramenti; cioè i sette sacramenti, in senso tecnico, rituale, specifico, non hanno aiutato a capire la sacramentalità diffusa dell'esistenza cristiana. Nel nostro secolo questa idea della sacramentalità dell'esistenza si sta diffondendo, ma per ora non ha oltrepassato l'ambito degli addetti ai lavori: teologi e pastoralisti. Non è ancora penetrata in pieno nella coscienza di fede del popolo cristiano, e bisogna anche dire che il modo abituale di celebrazione dei sacramenti non aiuta a coglierne il senso.

Che cos'è dunque la grazia? Possiamo dire che è la stessa vita di Dio che si apre e si dona agli esseri umani, l'atto con cui Dio chiama continuamente gli esseri umani a partecipare alla propria vita intima, ad entrare in comunione di amore e di sentire con Lui. La grazia in fondo non è altra cosa dall'Alleanza, forse però considerata in modo più individuale e con riferimento specifico ai suoi effetti nella vita. La grazia è questa possibilità per l'essere umano di non essere più 'altro' da Dio, se per 'altro' si deve intendere irrimediabilmente distante, e quindi ostacolato nella comunicazione.

Sette sacramenti ma non solo

Noi conosciamo i sette Sacramenti: possiamo utilizzarli come via di accesso per capire meglio la sacramentalità dell'esistenza umana e la stessa idea dell'uomo come sacramento di Dio.

Occorre anche tener presente che noi cristiani d'Occidente, di radici latine, usiamo la parola *sacramentum*; in greco, però, il termine originario specifico è *mysterion*. La parola *sacramentum* si è diffusa soprattutto a partire da sant'Agostino, e in latino significava 'impegno solenne', 'giuramento'. Agostino usa questa parola, con speciale riferimento al matrimonio, volendo mettere l'accento soprattutto sull'impegno solenne, stabile, che viene al credente dal fatto di essersi accostato al sacramento. Tutto ciò è giusto, è opportuno, è bello; però contiene in sé, o almeno conteneva in origine, una indefinibile sfumatura di senso giuridico, che non aiuta in tutti i casi ad entrare nella dinamica interiore del mistero.

I sette sacramenti non esistono dall'inizio: per alcuni dei sette Sacramenti sarebbe ben difficile per noi andare a ricercare in maniera inequivocabile le radici neotestamentarie. Siamo soliti ripetere che i sacramenti sono stati istituiti da Gesù, ma che significa questo?

Non si può certamente dire che Gesù abbia 'inventato il rito' o, peggio ancora, stabilito in maniera pressoché giuridica come si doveva fare per celebrarlo correttamente: questo è stato stabilito dalla Chiesa, e più volte cambiato. Su certi Sacramenti non c'è concordia assoluta tra le varie Confessioni cristiane, quanto alla prassi o quanto alla dottrina. Lo stesso settenario sacramentale che a noi è noto, è stato fissato dalla Chiesa nel corso dei secoli - e di parecchi secoli.

Tra parentesi il matrimonio, come credo sappiano tutti quelli che mi ascoltano, è stato l'ultimo sacramento ad entrare nel settenario, e non senza molte resistenze e discussioni, proprio perché tutti sapevano che il matrimonio esisteva già prima e fuori del Cristianesimo. Questo rendeva difficile vedervi un sacramento istituito da Gesù.

Inoltre, quando si pensava al matrimonio, soprattutto da parte degli uomini di chiesa, accadeva che gli aspetti sociologici o perfino biologici - l'attività di generazione, il sesso, nei cui confronti la Chiesa soprattutto nell'antichità e nel Medioevo, non era molto serena, le questioni patrimoniali, i rapporti fra i coniugi... - regolarmente tendevano a prendere il sopravvento sul dono di grazia.

Se il matrimonio è stato annoverato definitivamente fra i sacramenti solo nel secolo XII, anche per altri Sacramenti è difficile trovare l'istituzione in termini scritturistici inequivocabili. Prendiamo ad esempio la Confessione, che meglio sarebbe chiamare Penitenza, e ancor meglio Riconciliazione (ma si sa che i termini, quanto più 'propri', tanto più vengono percepiti come ardui e insoliti): certamente Gesù ha portato nel

mondo la tenerezza, la misericordia e il perdono del Padre, ma un 'rito' di riconciliazione, comunque inteso, non si trova nel Nuovo Testamento, e si sa che è cambiato profondamente dall'antichità al basso Medioevo.

O l'Unzione degli infermi: si dice ancora che il suo fondamento scritturistico si trova nell'epistola di Giacomo, ma è veramente così? Nell'epistola si parla di un'unzione degli infermi, come rito e sacramento vero e proprio? O sottolinea semplicemente la necessità di pregare per i fratelli che si trovano in stato di malattia e debolezza?

O la Confermazione: è veramente un Sacramento a sé, distinto dal Battesimo o piuttosto il secondo atto, il compimento, la 'perfezione' del Battesimo (come del resto è sentito ancora oggi dalle Chiese ortodosse)?

Accenno a questi problemi, rapidamente - tanto rapidamente che c'è forse il rischio di compromettere l'intelligibilità dei richiami per chi non sappia già -, proprio per mostrare che il Settenario sacramentale non è il 'tutto' della sacramentalità cristiana: è un modo in cui la Chiesa, attraverso i secoli, nella sua sollecitudine pastorale, ha ritenuto di poter in qualche modo organizzare, indirizzare, il dono di grazia che agisce nella vita dei fedeli e li accompagna nel loro cammino esistenziale; ma i sette sacramenti non sono l'unico veicolo della Grazia nell'esistenza credente.

Istituiti da Gesù

Che cosa dunque si intende dire, affermando che Gesù ha istituito un sacramento? Non che l'abbia inventato dal nulla; tanto meno, che abbia fissato delle norme per la sua corretta esecuzione. Significa invece che un gesto, una realtà umana, un evento, un segno, una materia, già largamente noti agli esseri umani per via di cultura, di esperienza, insomma di vita, è stato da Gesù caricato di un particolare significato salvifico, attraverso il riferimento al proprio messaggio e alla propria persona.

Per non restare solo nell'ambito della teoria, ricorriamo a un esempio: il Battesimo. Esempio particolarmente significativo, perché il Battesimo è il sacramento fondamentale: in fondo tutta la vita cristiana è un cammino di riappropriazione, di 'inveramento' permanente del proprio Battesimo. Nella sua materialità, dunque, il Battesimo è un bagno, un'immersione nell'acqua; anche se oggi, per ragioni soprattutto pratiche, l'immersione è divenuta in quasi tutti i casi un'infusione, e quindi l'eloquenza del gesto è abbastanza limitata. Agli inizi della chiesa, è un bagno d'acqua che esprime un rinnovamento profondo della persona (ricordiamo che viene ricevuto di solito da adulti, non da infanti come avviene oggi), in senso non solo esistenziale, ma proprio ontologico. Questo bagno d'acqua certamente non è stato inventato da Gesù: lavacri, abluzioni, riti di purificazione con l'acqua, bagni rituali, erano molto diffusi nel giudaismo ed esistono in moltissime religioni ancora oggi. Pensiamo al battesimo praticato da Giovanni il Battista sulle rive del Giordano. Non è ancora il Battesimo "in Spirito santo e fuoco"; è un lavacro di penitenza con cui gli esseri umani si riconoscono bisognosi del perdono di Dio e di un rinnovamento di vita; esprime in un certo senso la disponibilità alla vita nuova.

Ebbene Gesù fa passare, trasmette la realtà della vita nuova che è venuto a portare, muovendo da questo simbolismo dell'immersione in acqua, in cui tutto si dissolve, tutto si rigenera; dall'acqua che è conforto, nutrimento, pulizia, freschezza, giovinezza, sollievo... Questa simbologia dell'acqua è assolutamente universale, chiunque la sente e la capisce anche senza 'conoscere', e il senso del rito non può prescindere del tutto da questa presa immediata nella sensibilità umana.

L'altro sacramento fondamentale è l'Eucarestia.

Il segno, la realtà umana sottostante all'Eucarestia sono il pane e il vino, quindi è il nutrimento, il fatto di mangiare insieme, al suo livello elementare. Nell'Eucarestia si usano il pane e il vino perché per noi sono gli alimenti più semplici, più quotidiani e fondamentali, il pane come nutrimento, il vino soprattutto come convivialità e festa.

La verità dei segni

Tra parentesi, in popolazioni cristiane molto lontane dalle nostre latitudini, dal nostro ambiente e dalla nostra cultura, per le quali pane e vino non sono quelle sostanze comunissime che sappiamo, bensì alimenti strani ed esotici che non vengono mai consumati, il segno del pane e del vino non ha alcuna eloquenza spontanea, non è leggibile: richiede di essere 'spiegato', ma quando un segno ha bisogno di spiegazioni per la propria intelligibilità vuol dire che non funziona più come segno.

E molti pastori, molti missionari di grande sensibilità, molti liturgisti si sono posti anche questo problema, che non è affatto frivolo o marginale: il pane e il vino, là dove non dicono nulla, cioè non sono 'segno', non richiamano l'alimentazione consueta, la mensa, il mangiare insieme, possono davvero far sperimentare la vita nuova? Non sarebbe meglio servirsi in quegli ambienti di sostanze-base più vicine all'esperienza delle persone, fosse pure riso (in Cina) o miglio (in Africa), e bevande a cui si è abituati?

Se Gesù usa pane e vino, ciò avviene non perché pane e vino, per qualche misteriosa ragione di chimica alimentare, fossero particolarmente adatti a veicolare il suo messaggio, il suo evento, il dono di Dio, ma perché nel suo ambiente erano le sostanze-base della mensa, a cui perciò era più semplice affidare il messaggio *Prendete, mangiate, fate questo in memoria di me*. Lascio la questione aperta, in forma di domanda; ma, poiché stiamo riflettendo su un segno efficace della grazia, è da tener presente anche questo:

perché il segno sia efficace deve avere una sua eloquenza, una sua leggibilità, una specie di validità autonoma nella psiche del soggetto umano, anche a prescindere dalle conoscenze dottrinali.

Le nostre parole sono segno dell'interiorità, però credo che tutti abbiano sperimentato un qualche disagio in qualche celebrazione eucaristica di 'normale amministrazione', del tipo in cui - ad esempio - il celebrante dice con la stessa voce e lo stessissimo tono "Signore pietà" e "Gloria a Dio nell'alto dei cieli"; con la stessa sconsolante normalità, non riuscendo a trasmettere altro messaggio che di abitudine e di banalità.

E' vero, le parole sono solo segni, poveri segni che rinviano ad altro; ma il segno deve sforzarsi di essere coerente con la verità profonda che deve trasmettere. Io non posso dire ad uno "ti amo" guardandolo con odio o, peggio (perché l'odio è pur sempre una passione) con totale indifferenza. Non posso dire: "io prendo te come mia sposa...", dando un'occhiata a un giornale o mangiando un panino. Non posso esultare per la salvezza di Dio, e trasmettere ad altri questa esultanza, con voce piatta e opaca.

Qualcuno potrebbe dire che l'importante non è la forma ma la sostanza, l'intenzione. Non è così. Lo stile espressivo è parte integrante del messaggio, lo condiziona e scaturisce dall'interiorità. Sentiamo dunque l'esigenza che il segno sia intero, coerente, fedele, che abbia in qualche modo il colore e lo stile e, nei limiti del possibile, l'*anima* del dono di grazia che deve veicolare.

Sacramentalità dei miracoli

Quindi dire che Gesù ha istituito un Sacramento significa che un certo gesto, una certa realtà, una certa cosa già diffusa nell'ambiente in cui egli vive ed opera viene da Lui caricata di una particolare ricchezza di senso salvifico e associato al mistero della sua persona. La Chiesa poi ha scelto in particolare alcuni segni per rendere visibile e operante il dono di salvezza. Si tratta di una scelta privilegiata, ma non esclusiva. E' stato già ricordato, nell'introduzione, che nella primissima Chiesa i sacramenti erano molti di più.

In effetti è vero, i Sacramenti *sono* molti di più e, come dicevamo 'sacramento' è più che 'i Sacramenti'. Se cerchiamo di situarci nella logica intima dell'evento di Gesù e della spiritualità neotestamentaria, scopriamo tra l'altro che anche i miracoli di Gesù hanno una portata 'sacramentale', nel senso che sono proprio - se vogliamo servirci di quella utile definizione catechistica - dei "segni efficaci della Grazia", cioè del Regno di Dio che è all'opera, di un nuovo modo di essere di Dio con il genere umano. Questo aspetto vale per tutti i miracoli evangelici; però, teologicamente parlando, è sviluppato soprattutto nel vangelo di Giovanni.

Nei Sinottici di solito i miracoli sono indicati dal termine greco *dynàmeis* (plurale), che significa 'potenze', ovvero 'atti di potenza'. Il quarto evangelista, invece, usa di preferenza, il termine *semèia*, che significa appunto 'segni'; e riporta solo sette miracoli, però di grande spessore teologico (i Sinottici ne riportano molti di più). Il primo è la trasformazione dell'acqua in vino alle nozze di Cana, l'ultimo è la resurrezione di Lazzaro, che precorre di pochi giorni la morte stessa di Gesù e la sua vittoria sulla morte e in un certo senso la prefigura. Ognuno di questi miracoli, più che un atto di pronto intervento celeste, in soccorso di un essere umano che soffre (è anche questo, beninteso, perché la pienezza umana, la compassione è molto presente nell'agire di Gesù, e va letta essenzialmente come segno del Regno di Dio che è già in atto); è un segno della salvezza, un segno che realizza quello che significa. Soprattutto Gesù stesso è 'sacramento', nella sua esistenza, nella sua vita pubblica, nel suo messaggio. *Cristo sacramento dell'incontro con Dio* è il titolo di un importante studio cristologico di Edward Schillebeeckx, pubblicato diversi anni fa.

Gesù come Sacramento fondamentale

In effetti Gesù è il Sacramento fondamentale, per quello che ci riguarda, quello che ci consente oggi di balbettare questi spunti di riflessione, di possibile approfondimento sulla sacramentalità: l'uomo Gesù di Nazaret, in piena comunione con Dio e in piena comunione e solidarietà con gli altri uomini; Gesù di Nazaret che porta il Padre agli esseri umani e gli esseri umani al Padre, e in questo consiste la sua mediazione. Gesù realizza la salvezza del mondo attraverso segni, perché il suo evento è comunicazione, il suo messaggio, il suo evento sono il sacramento fondamentale e, quando parliamo del messaggio di Gesù, non alludiamo soltanto all'insegnamento da lui trasmesso in questa o in quella circostanza, ma alla sua esistenza tutta intera, unità inscindibile di parola e di atto. Per noi la parola 'insegnamento' rinvia a un evento soprattutto mentale (non è giusto, ma avviene così), e quindi ci impedisce di cogliere la concretezza e la pregnanza di questo messaggio. Messaggio di Gesù è certamente il Discorso del monte, ma messaggio è anche la sua collera di certi momenti, e anche il suo silenzio provocatore di certi altri momenti. Pensiamo al suo rifiuto di rispondere a quelli che gli conducono davanti l'adultera: sembra ignorarli e si mette a scrivere col dito in terra, ma con questo apparente rifiuto di prendere posizione richiama i suoi interlocutori al dovere di guardarsi dentro, oltre la giustizia di superficie.

Messaggio di Gesù è anche il suo silenzio davanti al Sinedrio e davanti a Pilato, là dove il nostro trionfalismo più o meno latente desidererebbe una folgorante rivelazione pronta all'uso; messaggio di Gesù è anche la sua morte in croce; messaggio supremo, infine, perché rende pienamente leggibili tutti gli altri, è la sua vittoria sulla morte. Quindi egli stesso è il sacramento fondamentale: dalla sua morte e dalla sua

vittoria sulla morte nasce la Chiesa, non diciamo l'istituzione ecclesiastica, ma la *Ekklesia*, l'assemblea, insomma la comunità dei credenti in lui attraverso i tempi.

Ora, la Chiesa ha questa connotazione fondamentale di 'assemblea' e di 'sacramento della salvezza', e ogni volta che la tradisce o la confonde, la sua responsabilità è grande. La Chiesa dovrebbe essere nel mondo e nella storia *sacramento di Cristo*, cioè prolungare la visibilità, la storicizzazione, l'incarnazione di ciò che Gesù ha fatto una volta per tutte. La salvezza, portata da Gesù una volta per tutte con il suo evento che culmina nella sua morte e nella sua resurrezione, è poi lo Spirito Santo ad attualizzarla qui e ora nella vita dei credenti. Lo Spirito prolunga e rende sperimentabile, partecipabile, trasformativa l'esperienza della Resurrezione nel nostro cuore e nella nostra vita individuale e comunitaria. La Chiesa, in fedeltà assoluta allo stile e all'esempio di Gesù e in ascolto fedele, vorremmo dire 'trasparente' della voce dello Spirito, dovrebbe essere sacramento di Cristo in mezzo alla storia umana: se ci riesca o non ci riesca è un altro discorso. Il continuo, perenne 'esame di coscienza' nella Chiesa (o vogliamo chiamarlo il suo cammino di conversione permanente?) dovrebbe muovere da questa identità fondamentale.

Poiché non sarebbe neppure giusto riferirsi unicamente a una Chiesa spirituale e misterica, ignorando quelli che sono anche i suoi aspetti visibili e istituzionali, possiamo dire che la Chiesa visibile è chiamata ad essere sacramento, segno efficace, della Chiesa invisibile e misterica; e tutta la nostra esistenza di singoli credenti, uomini e donne della redenzione, è chiamata ad assumere, valorizzare e rendere irradiante uno spessore sacramentale.

L'esistenza come sacramento

L'esistenza cristiana è sacramento, la nostra esistenza individuale è sacramento, il nostro stesso corpo è sacramento della nostra interiorità. Queste idee che ora devo esprimere in forma assiomatica ed estremamente sintetica cercheremo di ripercorrerle poi in maniera un po' più attenta e meditativa, attraverso un rapido esame dei racconti di creazione.

L'idea dell'esistenza cristiana come sacramento è indubbiamente 'bella', ma rischia di essere nello stesso tempo anche sfuggente e perfino allarmante, perché noi pensiamo subito all'esistenza nostra, piena di aspetti estremamente prosaici, di ombre, di limiti, di adempimenti, di stanchezze, di opacità, di tempo perso (o, viceversa, di tempo troppo occupato); in effetti noi cerchiamo al più di 'ritagliare' nella nostra vita complessiva - anche quando è una buona vita, anche quando è vissuta alla presenza di Dio -, degli spazi 'ideali' da dedicare a Dio. E' come se sentissimo di volere mettere davanti a Dio il meglio della nostra vita, i frutti più scelti del nostro campicello, e non sempre ne troviamo: cioè i momenti liberi da altre preoccupazioni, liberi non solo materialmente ma spiritualmente, i momenti in cui ci si possa sentire abbastanza buoni e bravi, soprattutto abbastanza elevati; i momenti in cui il nostro stato d'animo ci sembra positivo (s'intende sempre dal nostro punto di vista), cioè non oppresso da tristezza, da tentazione, da preoccupazione, da stress, da incomprensioni, da solitudine, da noia, da scocciature varie...

Ora verrebbe da chiedersi quale tempo rimane nella nostra vita: la nostra vita oggi, almeno nel mondo occidentale che ci è familiare, almeno in situazione occupata, lavorativa, è un tempo complesso, talvolta dispersivo o disperso, un po' sgretolato. Può essere sacramento un tempo così?

Io mi permetterei di rispondere che può esserlo; fermo restando che abbiamo la responsabilità di caricare di senso e rendere progressivamente sempre più trasparente il nostro tempo. Guai se ci si fa risucchiare, avviluppare, imprigionare dagli affari (non solo in senso economico stretto: etimologicamente 'affare', a-fare, significa proprio 'cosa da fare'), da impegni e scadenze ecc., fino al punto di perdere di vista il senso. Comunque non soltanto il tempo migliore e libero della nostra vita è tempo di Dio: tutto è suo. Tutta la nostra esistenza può essere messa davanti a Dio, illuminata dall'interno, e allora diventa segno; in questo spirito anche il nostro tempo più 'feriale' di precarietà, di tristezza, di ristagno o di stress, vissuto nella luce giusta, messo alla presenza di Dio, viene anche immesso in circolo nella vita del mondo e assume una sua carica di senso superiore alla pura contingenza, una dignità, uno spessore sacramentale.

I sacramentali

A questo proposito ricordiamo che la Chiesa, nel suo vissuto celebrativo, conosce, accanto ai sette sacramenti in senso tecnico, anche i cosiddetti 'sacramentali', residuo dei tempi cristiani antichi in cui l'idea di sacramento era più vasta e articolata di quella invalsa più tardi, e soprattutto memoria dell'intuizione (anche se non sempre chiara), di questa globale sacramentalità dell'esistenza cristiana e del fatto che sacramento fondamentale è Gesù stesso.

Esiste anche una liturgia dei sacramentali e, benché la celebrazione dei sacramentali sia alquanto più libera di quella dei sacramenti e meno soggetta a norme ufficiali, è giusto fare attenzione anche ad essi, in un'esistenza cristiana degna di questo nome e animata dalla logica, dallo stile della redenzione. I sacramentali sono gesti che hanno uno spessore, un significato religioso e salvifico senza avere tuttavia la carica di rappresentatività ecclesiale e di solennità che è propria dei sette sacramenti. La loro celebrazione non è prerogativa del 'personale autorizzato' all'interno della Chiesa.

Un sacramentale è, per esempio, la benedizione. Ed è un gesto molto importante: in un certo senso, può considerarsi sintesi e memoria di tutta la logica di creazione.

Qui occorre aprire una parentesi per un excursus non estraneo, ma forse parallelo rispetto alla nostra riflessione sulla sacramentalità.

Avendo quasi incidentalmente sfiorato il concetto di benedizione, ricordiamo - perché forse non tutti i presenti lo sanno, almeno sul piano dell'immediata consapevolezza - che la benedizione come la intendiamo noi, cristiani d'Occidente, è una cosa alquanto diversa rispetto alla benedizione intesa nel senso originario e biblico. Per noi costituisce una sorta d'implorazione di speciali favori celesti su una certa persona o addirittura su una certa cosa, il che è peggio per i fraintendimenti a cui può dar luogo. Ricordiamo: mai si benedicono le cose, mai per se stesse! Si può anche benedire una casa o uno strumento di lavoro, se si vuole, ma è chiaro che la benedizione non va alla cosa, ma va all'ambito di umanità, alla persona, all'attività umana, che in qualche modo umanizzeranno quell'oggetto associandolo alla trasformazione del mondo.

Può dunque, al limite, non essere un'idea ridicola né empia far benedire la propria automobile nuova, purché sia ben chiaro ed esplicito che non si fa benedire un 'manufatto', umile o costoso che sia, ma l'attività umana, lo spazio di vita, il rapporto, il movimento, il lavoro, gli incontri umani, insomma tutte le cose di cui quella macchina sarà strumento. In questo senso benedire la casa, la casa nuova in cui una persona andrà a vivere sola per la prima volta, oppure in cui una giovane coppia appena formata si stabilirà, può essere un gesto di grandissimo rilievo esistenziale: a patto che sia fatta con tutta l'ampiezza umana e l'altezza spirituale che si conviene a questo momento e nessuno abbia l'impressione che vengano benedetti muri, armadi o *moquettes*; quello che si benedice è una realtà umana, particolare, collocata in una certa storia, collocata in un certo spazio, in cammino per trasformare l'esistenza.

Comunque noi occidentali intendiamo la benedizione in senso discendente, del tipo "Signore, fa piovere la tua grazia su...". Nel senso biblico, però, è più spesso il contrario: non qualcosa che scende da Dio a noi, ma che sale in forma di ringraziamento dal mondo umano alla sfera di Dio. La formulazione autenticamente biblica non è "*Signore, benedici* questa persona, questa cosa...", ma "*noi ti benediciamo, Signore, per queste cose...*".

All'interno della liturgia eucaristica si è conservata una benedizione: "Benedetto sei tu, Signore, Dio dell'universo: dalla tua bontà abbiamo ricevuto questo pane e questo vino..." Queste formule riprendono la forma ebraica della benedizione; quindi la benedizione originaria, ebraica e biblica, è l'atto di ringraziamento, quindi di riconoscenza e di amore, che si alza dal mondo umano verso Dio origine di ogni dono.

Anche l'altro tipo di benedizione, quello 'discendente', è ricco di senso; e forse l'ideale, spiritualmente e anche esistenzialmente, sarebbe la sintesi circolare, dinamica, delle due benedizioni, in un doppio movimento terra-cielo e viceversa, se vogliamo continuare l'uso lirico e simbolico di intendere con 'cielo' la sfera propria dell'esistenza di Dio ("Padre nostro che sei nei cieli..."); anche sappiamo bene che il luogo proprio di Dio, se volessimo attribuirgli un luogo privilegiato, sarebbe quello dove vivono e soffrono gli uomini.

Un buon esempio di dinamica circolare dell'amore si trova nel *Cantico delle creature* di Francesco di Assisi. Qui le creature, cioè le cose create, con la loro bellezza e la loro utilità, assolvono in un certo senso una duplice funzione: da un lato sono una specie di canto d'amore e di riconoscenza, che dal mondo umano si innalza verso Dio, origine di ogni bellezza, di ogni amore e di ogni sollecitudine; per un altro verso, proprio con le loro bellezze e la loro utilità, le creature sono il segno dell'amore, della sollecitudine e della tenerezza di Dio verso gli esseri umani da Lui creati. Questo rapporto circolare si approfondisce all'infinito e all'infinito genera nuova vita nella storia umana.

La benedizione è dunque un sacramentale; un sacramentale è anche il segno della croce.

Come tante altre cose che fanno parte della nostra esperienza umana, il segno della croce è insidiato dall'abitudine, dall'essere troppo conosciuto; tutto quello che ci è troppo familiare, che ci sembra di conoscere troppo, di aver fatto o visto fare troppe volte sin dall'infanzia, anziché diventare più eloquente per noi, può diventare meno eloquente; un eccesso di consuetudine anestetizza, letteralmente. Questo succede anche con alcuni passi della Scrittura che conosciamo perfettamente, nel senso che li sappiamo quasi a memoria; ma questa estrema familiarità letterale ci impedisce di riceverne tutta la provocazione e la novità.

Il segno della croce è senza dubbio un sacramentale molto forte, molto impegnativo, che coinvolge profondamente la nostra interiorità e, nello stesso tempo, ha in primo piano come protagonista, come strumento indispensabile, il nostro corpo. Sembra un gesto così semplice; in realtà però è un atto globale, in cui il gesto fa una certa cosa e nel frattempo la voce fa un'altra cosa e l'interazione dei due piani un'altra cosa ancora; cioè mentre la nostra mano segna successivamente - tracciando uno schema di croce appunto - la fronte, il petto, la spalla sinistra e la spalla destra, la nostra parola evoca il Padre, il Figlio e lo Spirito.

La fronte, il petto, la spalla sinistra e la spalla destra sono in un certo senso le coordinate della nostra esperienza corporea. La spalla sinistra e la spalla destra sono come i poli spaziali della nostra corporeità, gli estremi dello spazio che occupiamo nel mondo; la fronte in quasi tutte le culture è tradizionalmente vista come il centro, la sede dell'attività mentale; il petto, sempre in moltissime culture, nella nostra senz'altro, è visto come sede, centro dei sentimenti. Quindi il segno di croce è un gesto di riconsacrazione globale della nostra vita (e della nostra esperienza, della nostra personalità) in nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; in chiave trinitaria, cioè, ricordando che noi veniamo dal Padre, redenti dal Figlio, viventi nello Spirito Santo.

Se poi questo segno di croce avvenisse con l'uso dell'acqua benedetta, vi sarebbe un richiamo più esplicito al Battesimo, una più chiara intenzione di riassumerne profondamente la consapevolezza e la responsabilità del proprio Battesimo.

Anàmnesis – mètexis – epiklesis

Per avere accesso all'idea dell'esperienza cristiana come sacramento, dovremmo ancora ricordare un'altra cosa, e io esitavo ad introdurre queste considerazioni perché possono sembrare piuttosto tecniche e costringono a fare uso di termini greci. Infatti, secondo la teologia sacramentaria, i momenti forti, fondamentali nella celebrazione di ogni sacramento sono tre: il primo è la *anàmnesis*, il secondo è la *mètexis*, il terzo è la *epiclesis*.

Anàmnesis significa 'memoria', e in ogni sacramento si fa memoria delle grandi opere di Dio; ogni sacramento, nel suo genere, è anche memoria dell'opera di salvezza tutta intera, considerata sotto un particolare punto di vista. Così nella parte orante o nelle letture, se ci sono, si considera un aspetto dell'opera di salvezza che Dio ha compiuto per noi: "Signore tu hai dato la donna all'uomo, l'uomo alla donna perché..."; oppure: "Signore, che hai liberato il tuo popolo...". Nella celebrazione di un sacramento, approfondiamo la consapevolezza della nostra origine; è come se dicessimo ancora una volta chi siamo, da dove veniamo, dove andiamo, le radici della nostra speranza, la nostra vocazione.

La *mètexis* potrebbe tradursi, in modo un po' rozzo (manon trovo nulla di meglio), 'partecipazione'. In ogni sacramento infatti condividiamo la vita di Dio, l'esperienza di Dio, l'intimità di Dio. Ogni sacramento ci aiuta a partecipare più pienamente del dono della grazia. E la partecipazione non vale solo in senso individuale-verticale, non è un fatto privato fra la persona credente e Dio, ma è un'avventura comune: non solo partecipiamo della Grazia, ma ce la doniamo a vicenda, diventiamo ricchi nella condivisione e nel dono.

La *epiklesis* è, tecnicamente, la preghiera d'invocazione rivolta allo Spirito Santo perché venga a consacrare, a rendere possibile l'atto che si sta compiendo (o a Dio affinché mandi il suo Spirito); tutti abbiamo presente, per esempio, quella ce si trova nella celebrazione eucaristica: "Adesso ti preghiamo umilmente, manda il tuo Spirito a santificare i doni che ti offriamo...".

Ora questi tre momenti, *anàmnesis*, *mètexis*, *epiklesis*, oltre che tre momenti fissi, diversamente vissuti, diversamente sottolineati in ogni atto sacramentale, dovrebbero essere anche tre momenti chiave dell'esistenza cristiana concepita in maniera sacramentale.

Ancora sulla memoria

Anche nella vita di ognuno di noi e nello stesso tempo - con i debiti passaggi di piano - nella nostra vita comunitaria, dovrebbe essere valorizzata la dimensione della memoria: sì, le grandi cose che il Signore ha fatto per noi, proprio per noi e non solo per il genere umano...

Questo è fondamentale in ogni spiritualità, ma tanto più in quella coniugale e familiare. Pensiamo ancora quanto è importante la dimensione anamnetica (mi si passi questo orrido tecnicismo) nell'esperienza di coppia: avvalorare, celebrare la propria gratitudine a Dio che ci ha fatto incontrare l'amato, l'amata, e non solo tener chiusa in cuore la gratitudine. Qualcuno, per timidezza o per pigrizia, potrebbe obiettare: è ovvio che ringrazio Dio di averti incontrato, è ovvio che ti amo, dal momento che sto con te e faccio delle cose per te; che bisogno c'è di dirlo? Sì, *c'è bisogno di dirlo*, ed è vero che le parole sono tanto povere, sempre deboli e inadeguate rispetto a quanto si ha nel cuore, e tuttavia lo sforzo che facciamo per trovare delle parole che siano sempre meno inadeguate, sempre meno infedeli rispetto al dono di grazia, che devono veicolare, ci trasforma interiormente; anche se le parole saranno sempre 'meno', sempre povere e inadeguate, anche quando saranno evolute e più libere, rispetto alla nostra interiorità nel frattempo trasformata e cresciuta, è importante che le parole ci siano.

Se qualcuno tra noi è solito frequentare gli scritti dei mistici, in questo momento forse sta pensando: il silenzio però è superiore alle parole! E' vero, anche per quelli che si amano, c'è un momento in cui le parole non servono più e si deve tacere; però per giungere al silenzio - al silenzio più vero, pieno, orante, che sia un punto d'arrivo e non pura assenza di parole o reticenza - occorre che prima tutte le parole necessarie siano state dette.

Tornando quindi all'esempio della coppia che mi pare molto bello, dinamico e trasformativo più degli esempi tratti dalla vita individuale, è indispensabile alla vita spirituale avere la memoria ricca, dinamica e costantemente esplicitata - insomma messa in parole - dei doni di salvezza che Dio ci ha fatto, non solo in generale, ma in 'quella' data occasione, e in quell'altra: quando ci ha fatto incontrare, e poi in quel momento così brutto e confuso, e in quell'altro..., in quel momento così bello e in quell'altro, *ti ricordi?* Questo è fondamentale proprio per approfondire la qualità spirituale e la direzione e il senso del proprio cammino; e questa è l'anamnesi: non dunque uno strano dato teologico o biblico che passi sopra le nostre teste. O meglio, la Bibbia non va a cercare certe sue categorie e modi espressivi diecimila metri sopra le nuvole, ma le trae dall'esperienza umana.

Si tratta di un'esperienza molto concreta, perché gli Ebrei - soprattutto nella fase del primo Testamento - non erano mezzi greci come siamo noi, non erano soliti distinguere la realtà fisica, corporea,

materiale, dalla realtà spirituale: per loro l'esperienza umana era un tutto. E noi dovremmo convertirci incessantemente a questa globalità, superando la tentazione di dividere.

Questo vale anche o soprattutto in quell'ambito che siamo soliti chiamare vita spirituale o dimensione spirituale dell'esistenza, e che io vorrei chiamare 'vita', semplicemente; finché si parla di vita spirituale o di dimensione spirituale dell'esistenza, è come se nella nostra esistenza terrena, profana, frettolosa e piena di ombre, ritagliassimo una piccola fetta speciale di pertinenza di Dio, per sacralizzare quella e lasciare tutto il resto come sta. Il 'sacro' separa, il 'santo' unifica. Invece è tutta la nostra vita che deve essere santificata e caricata di senso, anche un eventuale tragitto in metropolitana di tre quarti d'ora per andare al lavoro: ogni tempo della nostra vita è tempo di santità latente. Questo che chiamo 'caricare di senso' si fonda su quello che più teologicamente abbiamo chiamato *mêtexis*, partecipazione dell'evento di salvezza e della vita stessa di Dio, una partecipazione che ci rinnova e ci trasforma, in virtù della quale tutto ciò che è parte della nostra vita diventa anche espressione di qualche cosa di più e di diverso, senza perdere per questo il suo autonomo valore umano.

Lo Spirito e l'esistenza cristiana

Forse non sarebbe male un supplemento di attenzione da parte nostra sulla dimensione dell'*epiklesis*, l'invocazione allo Spirito Santo, perché lo Spirito - anche se teoricamente ben conosciuto da tutti in quanto terza Persona della Trinità - è l'elemento più latitante della nostra spiritualità occidentale. Nella nostra vita di preghiera, abitualmente, ci rapportiamo con Dio, oppure con Gesù (o perfino con Maria Madre di Gesù o con i nostri santi prediletti) ed è difficile che qualcuno preghi lo Spirito Santo, almeno se non ha compiuto un particolare iter spirituale. Lo Spirito come interlocutore è ancora una presenza insolita nella vita cristiana individuale e collettiva; parliamo, è chiaro, del piano della consapevolezza nostra, perché lo Spirito "soffia dove vuole", per usare l'espressione di Gv 3, e i suoi modi di presenza e di azione sfuggono quasi sempre ai nostri criteri e progetti.

La presenza dello Spirito di fatto non è ancora un dato rilevante nella nostra esperienza di fede. Ma invocare lo Spirito Santo non è soltanto specificamente chiedere la sua presenza o il suo intervento in momenti particolari, che poi sono quasi sempre anche rituali: tutta la nostra vita, vissuta con un certo stile e una certa intenzione, ha una valenza epicletica, cioè è una invocazione vivente allo Spirito Santo, è volta a favorirne la presenza, l'azione e la visibilità nelle vicende umane.

La nostra giornata è cominciata con queste parole: *In ascolto dell'uomo, sacramento di Dio*. Se vogliamo invocare, intensificare, rendere visibile nella nostra vita l'azione dello Spirito, dobbiamo innanzitutto vivere in ascolto. Certo, lo Spirito Santo non è soggetto a vincoli, non passa da strade prestabilite e non arretra dinanzi a nessuna porta chiusa, travolge anche le nostre sordità e la nostra impreparazione. Tuttavia non agisce al posto nostro. Vive in noi e ci ispira di continuo, non solo attraverso i canali per così dire 'ufficiali' dei sacramenti; ci parla in tutti i momenti, attraverso tutte le persone che ci troviamo accanto a noi e che incontriamo nella vita, non necessariamente - sia chiaro - attraverso i migliori esemplari di umanità a cui abbiamo accesso. Vicino a una persona particolarmente buona e brava e affascinante ed entusiasmante, possiamo avere l'impressione di fare una più viva esperienza dello Spirito; ma ciò non toglie che anche l'individuo più inconsapevole e rozzo, più maldisposto, più antipatico, più psichicamente disturbato..., può essere in qualche modo imprevedibile, secondo le intenzioni di Dio e per le misteriose vie e il misterioso umorismo dello Spirito Santo, il canale per noi di una più profonda esperienza di Dio e di noi stessi.

Allo stesso modo, non è certo che la più folgorante esperienza dello Spirito si debba incontrare in sette giorni di splendidi Esercizi Spirituali, in un posto splendido, con uno splendido predicatore, in uno stato d'animo eletto. Non è escluso che la più grande esperienza spirituale della nostra vita si faccia alla Stazione Termini, in un giorno di sciopero ferroviario a metà agosto. Insomma, ogni momento e ogni incontro che la vita ci offre, anche se oggettivamente non appaiono ideali, anzi tutto il contrario, possono costituire paradossalmente il più alto momento di grazia che ci è dato di sperimentare.

Vivere in ascolto

Per vivere in ascolto dello Spirito, dobbiamo abituarci a leggere i segni o forse affinare in noi la capacità di leggere i segni o, come altri potrebbero dire, abituarci a vivere in atteggiamento di ascolto. Stavo per dire "di attenzione"; ma forse l'attenzione è più mentale e circoscritta, mentre l'ascolto - nel senso biblico pregnante - è più misterico.

Occorre sviluppare in noi la capacità di ascolto e discernimento, perché la nostra vita è densa di annunciazioni.

Di solito, quando si parla di annunciazione, la nostra mente va subito al capitolo 1 del vangelo secondo Luca, in cui Maria riceve dall'angelo Gabriele l'annuncio di un destino particolare ed unico a lei riservato nel progetto di Dio. Tutti, credo, accettiamo ormai l'idea che questo racconto teologico rende l'idea di un processo interiore, forse lungo e certo non indolore, attraverso cui Maria, nel concreto della sua esistenza quotidiana e normale, acquisisce la coscienza di un ruolo che Dio le riserva. Si tratta di una promessa folgorante, che però porta con sé anche un grosso peso di dolore e di solitudine e qualche

normale perplessità o resistenza umana da vincere: nella sua stilizzata essenzialità, il dialogo con l'angelo esprime questo. Si tratta di un episodio dell'esistenza di Maria, ma può riferirsi alla vita di chiunque.

Abituandosi a vivere in atteggiamento di ascolto, si scopre che la nostra vita è effettivamente un tessuto di annunciazione grandi e piccole. Se non sempre ce ne accorgiamo, è perché i nostri angeli arrivano da noi travestiti nei modi più strani, e talvolta non 'arrivano' affatto, perché vivono già vicino a noi; non è facile riconoscere l'angelo, quando l'angelo stesso è assolutamente all'oscuro di questa sua qualità.

Si tratta di avere un cuore *docile*, nel senso latino, cioè "disposto a farsi istruire"; è anche chiaro che ognuno di noi, nonostante tutti i suoi personali limiti, le sue miserie, le sue insufficienze, resistenze ecc., in certi casi, può essere l'angelo dell'annunciazione di un altro.

Ho detto: la nostra vita è un tessuto di annunciazioni, e uso volutamente la parola "tessuto", perché il tessuto è fatto di fili connessi, che si tengono insieme a vicenda, che sono resistenti proprio nel loro essere insieme, nell'essere intrecciati.

Avendo usato l'Annunciazione come segno, aggiungo che non senza ragione i dipinti rinascimentali che raffigurano questo episodio evangelico mostrano regolarmente Maria *intenta a leggere* nel momento in cui riceve la visita dell'angelo. Questo 'leggere', nel linguaggio iconografico, ha un significato preciso, non è una lettura qualunque: allude alla meditazione assidua della volontà di Dio. Tra l'altro, la *lectio* (= lettura) è il primo dei quattro livelli della lectio divina, e l'unico in qualche modo rappresentabile: possiamo dipingere una persona che legge, mentre è ben più difficile rappresentarla mentre prega o medita o contempla, che sono i tre livelli successivi. Raffigurare dunque Maria con un libro tra le mani nel momento in cui parla con l'angelo (il quale, non dimentichiamo, simboleggia la stessa volontà di Dio che si manifesta), è come dire in termini pittorici che Maria è abituata a meditare assiduamente i disegni di Dio, che ha, per così dire, la comunicazione con Dio aperta, che è abituata a riflettere sui segni.

Per realizzare in chiave sacramentale la nostra esistenza, è questo l'ambito prioritario di impegno: abituarci a vivere con attenzione a noi stessi e ai segni che ci giungono dalla nostra vita, dal nostro corpo, dagli altri, dalla coscienza, dallo Spirito Santo; ampliare e intensificare la dignità di segno in quello che ci circonda; ricordare che tutto quello che facciamo - e anche, purtroppo, che non facciamo - è un segno; cioè, non esiste nulla di neutro nelle scelte umane: anche l'omissione, anche il silenzio quando occorrerebbe una parola, anche l'assenza o la latitanza sono segni, e quasi sempre segni di mancanza, segni di ordine negativo. Questo fatto, ovviamente senza arrivare ad assolutizzazioni nevrotiche, ci spinge a vivere in maniera sempre più responsabile e attenta; e migliora non solo la qualità etica della nostra vita, diciamo il "darci da fare per gli altri", ma anche la possibilità di gioia insita nella nostra vita; ci aiuta a vivere molto più profondamente, con più sapore, ad ampliare lo spazio vissuto della nostra vita. Talvolta abbiamo l'impressione che la nostra vita scorra quasi senza di noi, e che i momenti vissuti davvero, con piena partecipazione, piena gioia, pieno impegno, insomma 'standoci', siano abbastanza pochi. Ebbene, abituarci a leggere i segni, a vivere in ascolto, significa 'starci' molto di più, coinvolgere molto di più nel vissuto la nostra umanità, la nostra spiritualità, la nostra fantasia, anche nei momenti che siamo abituati a considerare puramente obbligatori o riempitivi; migliorando così la qualità dell'esistenza per noi e per gli altri e dando una forte spinta all'umanizzazione del mondo, della storia e, se vogliamo ragionare in termini evolutivi, del cosmo.

Ritengo di aver completato così la 'rassegna di spunti' prevista nella prima parte della nostra riflessione. Quello che resta da affrontare è una rilettura, in questa luce particolare, dei racconti di creazione dell'essere umano (nei capitoli 1 e 2 della Genesi) e il racconto della caduta (cap.3), perché fondano l'antropologia teologica e il senso della vita umana come sacramento di Dio.

Poiché però questa esposizione dura da oltre un'ora e l'attenzione umana ha i suoi limiti, ritengo che adesso sia meglio tacere (io) e aspettare invece interventi, apporti, riflessioni da chi ha ascoltato.

DIBATTITO

(Intervento 1): Ringrazio la relatrice di questo excursus che è stato molto interessante e diciamo che sono d'accordo più o meno su tutto: le cose su cui siamo d'accordo le diamo per scontate; le cose su cui non siamo d'accordo si cerca di metterle in evidenza, per avere una spiegazione maggiore.

Non sono rimasto molto convinto su quell'accento che la relatrice ha fatto sull'essere stati messi insieme da Dio quando ha detto: vi ha messo insieme, vi ha fatti incontrare, è una cosa che si sente anche ai corsi prematrimoniali e che a me non è andata mai molto giù perché sarebbe un'interferenza eccessiva dell'azione di Dio sulla nostra libertà di scelta e oltretutto, visti i risultati dei matrimoni attuali, non darebbe una grande dimostrazione della scelta, della capacità di scelta di Dio.

(Intervento 2): Solo una precisazione. Sacramentali sono i gesti che hanno spessore e significato religioso e che non hanno però la carica rappresentativa ufficiale dei Sacramenti. Lei, parlando della carica rappresentativa, parlava dell'officiante o del segno in sé?

(Intervento 3) Mi è piaciuto molto tutto il suo excursus e ha aperto una luce particolare che credo noi come coppia oggi possiamo individuare a proposito dei nostri figli non credenti e fuori perché l'angelo che ci sta intorno, scusate la confusione, ma prima parlava dell'Ecclesia, che non è l'Istituzione, non è la Gerarchia, ma è la presa di coscienza, oggi i nostri figli non credenti, conviventi, fuori di quelli che sono i tracciati, spesso ci chiamano in coppia a discutere: tu hai educato in un certo modo, tu...e alla fine invece è una apertura allargata all'amore di Dio verso tutte le sue creature, a prescindere dalle loro appartenenze. Quindi Ecclesia, se ci dà qualche altro elemento di Ecclesia dove la salvezza non è dentro, ma l'Ecclesia è qualche cosa forse di più da capire.

(Intervento 4) Per riuscire a capire lo Spirito Santo mi potrebbe essere utile fare un esempio: a nostra immagine e somiglianza, cioè la Trinità infinita da cui è stata tratta una piccola trinità cioè la prima persona Adamo, da cui è stata tratta la seconda persona Eva e la terza..... e per quanto riguarda la discendenza umana, lo Spirito Santo non potrebbe essere il prodotto dell'amore delle prime due persone che portano amore nell'universo, come il prodotto dell'amore delle prime due persone umane produce l'umanità dei figli che sono l'amore dei genitori, della società come lo Spirito Santo è l'amore delle prime due persone nell'universo. Faccio il chirurgo, sono abituato a toccare le cose con le mani; mi piace vedere un po' come è fatta una cosa.

(Intervento 5) Il Cristo, quando parla, non è mai chiaramente esplicito; lascia sempre delle frasi sospese per considerazioni che vanno poi analizzate da persone e non tanto dai gruppi, dalle comunità, dalla Chiesa, ma dall'individuo. Ecco noi facciamo degli studi molto profondi per chiarire fino in fondo questa realtà: in questo tentativo di analisi probabilmente arriviamo a delle interferenze o a delle conclusioni personali o al limite anche a degli errori, a delle intese non così perfette, perché se non c'è un'unione profonda tra Cristo e noi, tutti questi studi, tutte queste indagini possono creare dei fraintendimenti. Cosa ne pensa lei?

(Intervento 6) Io mi rendo conto stamattina di quanto la vita cristiana sia estremamente superficiale; per quello che ci ha detto la relatrice per me sarebbe necessario anche un giorno e mezzo; comunque fisso solo un punto su cui chiedere chiarimenti, perché per me sarebbero tanti i punti su cui chiedere; solo un punto quando dice: il nostro tempo è un sacramento, la nostra vita diventa segno se il tempo, anche quello negativo, diventa sacramento. Ecco vorrei capire questo passaggio di come il tempo negativo o positivo può diventare sacramento. Cioè cosa significa sacramento nella vita quotidiana di chi ha anche dei momenti poco felici. Questo passaggio mi manca.

(Intervento 7) E' difficile parlare su Dio e le cose di Dio, della grazia. Quanto è difficile obiettivizzare, quello che non si può obiettivizzare, quello che non si può: né i sentimenti, né i ragionamenti, né le emozioni. E' facile parlare di quello che hanno visto gli altri: gli apostoli e Gesù, la Chiesa...

E' anche difficile per Gesù trasmettere la sua realtà interiore: parla in parabole; in qualche passaggio dice che parla in parabole perché non capiscono. La sua presenza come sacramento non è bastata; gli chiedono: Signore, mostraci il Padre...; ma come? Ancora siamo così? "Chi vede me, vede il Padre". Metto in dubbio la grazia del sacramento: si dice segno di grazia, della grazia. Io lo metto in dubbio e ho argomenti più che validi per metterlo in dubbio. Vediamo le Chiese nostre come si sono smontate e come continuano a smontarsi; vedi i nostri figli che abbiamo avvicinato ai Sacramenti e invece pare che non abbiano recepito niente, vedo la mia esperienza: ho preso il Battesimo, la Comunione: non ho visto aperti i cieli, come quando Gesù ha preso il Battesimo; non c'è la chiarezza automatica: prendo il Sacramento e c'è una realtà diversa. Le cose sembrano come sono. Non immagino la distribuzione dei Sacramenti come se ci fosse in cielo qualche ufficio dei sacramenti dove si distribuisce la grazia: non posso immaginare che la comunicazione della grazia si faccia in questo modo. Quelli invece che vedo che sono i segni di oggi, la pubblicità, la televisione, non trasmettono il trascendente che il sacramento in qualche modo trasmette o vorrebbe trasmettere. Questa è una questione trascendentale tanto importante perché dovranno arrivare alla comunione con Cristo, alla comunione con Dio Padre, a quella realtà che trascende ogni modo di esprimersi umano, qualche realtà che non è come quello che viviamo ogni giorno, qualcosa che va oltre e che entra sempre in tutto e forse più ci è vicino nei momenti in cui non ci sono né Preti, né Chiesa, né situazioni che sembra voler favorire o facilitare quest'annuncio.

Invece se abbiamo fede, c'è; questa è la contraddizione; perché abbiamo visto che la Chiesa è sacramentale; perché ci sono santi che hanno percepito questa trascendenza, tramite il Sacramento – la Chiesa ossia Gesù nella sua storicità continua. Io personalmente so che è efficace perché ho visto, ho preso coscienza della realtà divina; allora solo questa domanda io faccio: allora se non sono efficaci questi segni, perché non cambiate, non ne inventate altri?

(Intervento 8) Io vorrei collegarmi all'intervento precedente. Per me è stata una relazione molto illuminante in tutti i suoi passaggi, ma in uno in particolare quando dice che la vita nel suo vissuto quotidiano, nella sua quotidianità, ha sempre comunque una dimensione...(...) sino ad ora io sono abituata a vivere la mia

giornata in momenti positivi e momenti negativi e a scartare tutto ciò che non era di gloria per Dio; ora invece sento che anche il negativo può diventare momento di santificazione, a condizione che, e questa è la nostra grande responsabilità, lo si legga in una luce particolare. Ho capito bene? Grazie.

RISPOSTE

Quando gli interventi sono tanto ricchi (per numero, per qualità, per ampiezza...), la replica inevitabilmente è povera. Disponendo di un tempo molto limitato per rispondere, si possono seguire due strade soltanto: cogliere solo alcune sollecitazioni e rispondere a quelle in modo più approfondito, trascurando il resto, oppure sforzarsi di rispondere 'un pochino' a tutti, ma allora necessariamente a volo di uccello, quindi usando ingiustizia alla ricchezza e all'interesse delle cose espresse.

Nel primo intervento si ricordava una mia frase che in verità non era un punto nodale della relazione, era semplicemente una frase *en passant*: un accenno al fatto che quelli che si amano devono essere riconoscenti a Dio che "li ha fatti incontrare". Ovviamente, io non sottintendo un determinismo rigido, non credo in un destino: il Fato non è un'idea cristiana. La Provvidenza, sì.

A una persona che avesse scarsa dimestichezza con il linguaggio cristiano, l'espressione "Dio che ci ha fatto incontrare" darebbe l'idea che gli esseri umani siano marionette di cui Dio tira i fili. In realtà, per chi vive in prospettiva di fede è chiaro che la nostra vita, il nostro stesso esserci riflettono un'intenzione di Dio e non sono puro frutto del caso, ma nello stesso tempo dipendono da cause umane e da scelte umane.

Amare e sposare una certa persona ha in sé una grande componente di mistero e anche, se vogliamo, di rischio: sposare una persona significa implicitamente rinunciare a tutte le altre; allora questa scelta, che è anche un'esclusione, che senso ha? In che modo sentiamo operante la volontà di Dio in questa cosa? Credo che sarebbe un bellissimo soggetto di meditazione proprio per la spiritualità coniugale: in che modo riconosco la volontà di Dio, il progetto di Dio nella mia esistenza operante nel fatto di aver incontrato questa persona e di averla sposata? Io ritengo che in questo agisca la volontà di Dio, ma in modo né magico né deterministico né esclusivo. Aggiungo che non basta sposarsi o sposarsi in Chiesa per sposarsi "nel Signore", come dicevano i primi cristiani. Ma oserei dire che anche in un matrimonio finito o fallito si può ritrovare un'intenzione di Dio, non forse un'intenzione di tipo 'coniugale', ma nel senso della conoscenza di sé. Quindi io dico "Dio ci ha fatto incontrare" così come dico "Dio ci ha voluto nel suo piano di salvezza". Non significa che siamo all'improvviso apparsi dal nulla nascendo come un fungo dalle intenzioni di Dio, prescindendo dalle ragioni naturali, storiche del mio esserci.

(All'intervento 2): Alludevo solo alla maggiore solennità, visibilità, rappresentatività ecclesiale che caratterizza i sacramenti veri e propri rispetto ai sacramentali; è evidente che una benedizione o un segno di croce, pur essendo importanti come si è detto, e da celebrare (dico 'celebrare' e non 'eseguire') con grande dignità, certamente non hanno la stessa solennità della celebrazione dell'Eucarestia o la stessa pienezza di significato.

(All'intervento 3) Il problema dei figli non credenti di genitori credenti è indubbiamente molto serio e complesso, e talvolta può porsi anche drammaticamente, per i genitori che hanno una fede profonda e che, dinanzi a figli ormai adulti i quali, pur amandoli e rispettandoli, non condividono le loro scelte, cominciano a chiedersi tormentosamente: ma dove abbiamo sbagliato? abbiamo sbagliato come cristiani o come genitori? È chiaro che la nostra testimonianza cristiana non ha funzionato...

Le ragioni delle diverse scelte religiose dei figli possono essere molte, quasi sempre indipendenti da meriti e demeriti dei genitori. Non sempre è facile leggere ciò che è sepolto nella vita intima di una persona, e ci sono molti modi di vivere la fede e l'appartenenza cristiana: non sempre essere credente significa frequentare la Chiesa o impegnarsi nelle forme visibili che si sono viste attuare dai genitori; in effetti qui il concetto chiave è proprio quello di *ecclesia*, come si ricordava. Negli anni Cinquanta si parlava molto di famiglia intesa come 'chiesa domestica' (idea antica, risale a Giovanni Crisostomo): è vero che la famiglia è per il bambino la prima esperienza di socialità e anche, se è una famiglia credente, la prima esperienza di chiesa.

A mio parere, chi ha le radici in una famiglia veramente credente, illuminata da vero amore, da vera speranza ecc., non perderà mai questa parte della sua esperienza, anche se per vari motivi (magari perché i suoi primi contatti con la comunità cristiana sono stati deludenti, o per altre ragioni poco esplorabili) ritiene giusto vivere lontano dall'appartenenza visibile alla Chiesa, magari per tutto il suo cammino terreno; questo non significa che non viva in qualche modo il rapporto con Dio e l'inserimento nella Chiesa, in senso misterico se non in senso istituzionale.

Paolo, nella prima lettera ai Corinzi, parlando dei matrimoni misti nella sua comunità, dice che "il marito non credente è santificato dalla moglie credente"; qui 'santificato' non è da intendere in senso morale, vuol dire proprio che è reso implicitamente e misteriosamente cristiano attraverso la sua profonda unione con la moglie credente. Allo stesso modo io direi: i figli non credenti, o che credono di non credere, sono santificati dai genitori credenti. Quello che noi vediamo delle persone è solo l'aspetto esteriore, temporale del cammino dell'esistenza; quello che è più profondo e più importante, non lo vediamo; i genitori non

dovrebbero mai giudicare quantità e qualità della fede dei loro figli sulla base di quanto li vedono frequentare la chiesa o impegnarsi nelle forme più consuete.

(All'intervento 4) L'idea della Trinità come "padre, madre e figlio", anche se non è sconosciuta alla tradizione devota e mistica del Medio Evo, mi sembra da trattare con cautela. Nessuna trinità o triade umana funziona bene per rendere l'idea della Trinità: quando si vedono un padre, una madre e un figlio, anche se teneramente uniti nel più grande amore possibile, sono e devono essere - e guai se non sono - tre persone ben diverse, mentre nella Trinità si parla di tre Persone divine uguali e insieme distinte; tanto distinte dal poter concepire il passaggio dell'amore dall'una all'altra. Qui non si tratta di sezionare il più arduo mistero della fede cristiana: vorrei solo ricordare che, se noi crediamo in un Dio che è Trinità, significa che crediamo in un Dio relazionale, relazionale fin nel profondo. Un Dio Trinità vuol dire un Dio che è relazione, non solo in relazione con noi, ma relazione al suo stesso interno, e ne approfitto per dire una parola in relazione al settimo intervento.

(All'intervento 7) Il signore che parlava ha osservato, tra l'altro, come sia difficile parlare di Dio, ed è vero. Io, ad esempio, di Dio non parlo mai o quasi; mentre potrei parlare di Gesù, bene o male, in modo quasi inesauribile. Gesù ha condiviso la realtà umana, Gesù era un uomo, è vissuto in un'epoca storica, ha compiuto dei gesti. Dio 'in sé' si sottrae completamente alla nostra esplorazione; quel poco che noi possiamo dire di Dio 'per noi' possiamo dirlo perché c'è stato Gesù.

E' vero che lo Spirito Santo, anche dalla teologia cristiana ufficiale, è stato concepito sempre come forza dell'amore che passa tra il Padre e il Figlio; questo amore però non va inteso unicamente come sentimento, in senso psicologico, inevitabilmente a immagine degli affetti nostri; è qualcosa di più, una straordinaria energia vitale, che circola, che si fa vita nel mondo e trasforma profondamente la sostanza delle cose.

E' poi verissimo che Gesù risulta spesso misterioso nel suo parlare. Noi siamo abituati ad un'immagine di Gesù alquanto edulcorata; ma Gesù, anche se capace di una tenerezza infinita e di un'accoglienza senza limiti, talvolta poteva essere di una durezza da togliere il fiato e con questa scomoda realtà si scontravano non soltanto i suoi oppositori, ma anche spesso i suoi amici, i seguaci, i discepoli, i quali a volte si trovano di fronte ad una severità di Gesù assolutamente non prevista da loro e magari anche un po' eccessiva o ingiusta in termini umani. Qui pensiamo a Pietro, che di fronte ad uno degli annunci degli annunci della Passione, arrivato in un momento in cui le cose sembrano ancora tranquillissime, anzi punteggiate da successi, reagisce umanamente, come farebbe chiunque di noi sentendo una persona molto cara, nel pieno della giovinezza e della salute parlare della propria imminente morte. Così protesta: Signore, ma che ti succede? Non deve accaderti questo! E' una protesta del tutto normale, viscerale, che sgorga dall'affetto; eppure Pietro riceve un rimprovero di incredibile durezza: "Vattene, Satana, lontano da me! Tu mi sei di scandalo". A nessuno mai, fuorché al satana, appunto, nel racconto delle tentazioni Gesù si rivolge così.

Questa durezza, lo sappiamo, è un'altra via di trasmissione del suo amore misterioso e imprevedibile; ma certamente chi vi si trova di fronte resta turbato. Sappiamo anche da altri passi del Vangelo che alcuni vertici dell'insegnamento di Gesù non solo non suscitano ammirazione e consenso, ma anzi cominciano a fare il vuoto intorno a lui. "Questo discorso è duro: chi può intenderlo?" E il quarto evangelista ci dice che la gente sconcertata si allontana da Gesù, il quale, in un momento di umanissima amarezza e sconforto, chiede ai suoi: "Forse anche voi volete andarcene?". Ora noi siamo abituati a recepire questa domanda umanissima come semplicemente quella che dà il la alla famosa risposta di Pietro: "Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole di vita eterna". Come se Gesù avesse posto quella domanda quasi 'didatticamente' affinché Pietro fosse indotto a dare quella risposta, esemplare una volta tanto.

E' vero che il modo di parlare di Gesù è misterioso; è anche vero poi - questo non è stato detto, ma era implicito nell'intervento - che non abbiamo accesso direttamente a ciò che Gesù ha detto. I Vangeli non sono tutto ciò che Gesù ha detto, sia che la sua vita pubblica sia durata circa un anno, come parrebbe dai Sinottici, o che sia durata circa tre anni, come sembrerebbe dal quarto Vangelo; è chiaro che quei quattro smilzi libretti che noi possediamo ci trasmettono solo una piccolissima parte degli atti e delle parole di Gesù, interpretate e selezionate. Sappiamo che sono stati messi per iscritto a distanza di decenni dall'evento, da parte di persone che non erano state testimoni oculari dell'evento, ma che nel migliore dei casi erano stati discepoli di discepoli; anche i Vangeli che noi chiamiamo 'di Matteo' e 'di Giovanni' non sono stati scritti dai due discepoli di quel nome, ma da cristiani di seconda generazione appartenenti a comunità che si rifacevano in qualche modo al magistero dei discepoli in questione.

E quelli che scrivono i Vangeli non li scrivono pensando a noi, a distanza di due millenni e in un contesto tanto diverso. Scrivono per le loro comunità di fede, mossi da preoccupazioni di tipo catechetico-pastorale. Quindi la comunità cristiana nel suo insieme, i gruppi, i piccoli gruppi, la coppia, l'individuo singolo, sono chiamati a crescere in modo permanente nella comprensione del messaggio di Gesù.

Mi sembra che la signora intervenuta intendesse privilegiare il lavoro dell'individuo singolo, rispetto a quello della comunità; se qui intende criticare la posizione volutamente rimasta fissa tra i cattolici (soprattutto

in funzione antiprotestante), che tendeva a scoraggiare il singolo dal leggere la Scrittura, per affidarsi invece alla lettura ufficiale, ecclesiale, ha ragione. Io vorrei dire però che, ferma restando l'insostituibilità di un confronto personale con la Scrittura, una meditazione condivisa - condivisa con un'altra persona, con un piccolo gruppo o con la propria comunità di fede - è preziosissima, e fa affiorare dentro di noi suggestioni e spunti che altrimenti non nascerebbero mai; secondo me condividere la meditazione con altri è proprio necessario perché il nostro pensiero acquisti la 'terza dimensione', lo spessore, una maggiore carica di realtà.

La possibilità di sbagliare nell'interpretazione c'è sempre, perché non siamo infallibili, sia che si legga in uno che in due o in dieci o in duecento. Neanche la Chiesa è a riparo dalla possibilità di sbagliare. E' chiaro che, se pretendessimo la sicurezza di non sbagliare prima di agire, di pensare, di scegliere in qualunque modo, la nostra vita in terra trascorrerà senza alcuna iniziativa. Sbagliare non è una tragedia. D'altronde, che cosa intendiamo con 'sbagliare'? Forse non cogliere giustamente il messaggio di una certa pagina? E' possibilissimo; e allora? Non dobbiamo assolutizzare la nostra comprensione, neppure quando è abbastanza giusta. Né dobbiamo leggere quella pagina una volta soltanto.

Inoltre, mentre il linguaggio per concetti è lineare, e quindi le affermazioni e le idee possono solo essere giuste o sbagliate, quando si riflette sulla Scrittura o sui simboli sono quasi sempre possibili più letture simultaneamente; una pagina della Scrittura si può leggere sul piano più semplice, letterale e narrativo, sul piano più simbolico e spirituale, si può illuminare con altre pagine della Scrittura; non è necessario scegliere uno di questi sistemi e rifiutare tutti gli altri. Io so, per averlo provato, che rileggere una pagina importante per noi, non è mai una ripetizione. La Scrittura, come dicevano i Padri della Chiesa, *crescit cum legente*. Possiamo sbagliare nel senso di ignorare qualche cosa che è essenziale; possiamo anche sbagliare, come diceva la signora che è intervenuta, se non c'è comunione profonda con Gesù: è uno sbaglio di tipo più esistenziale, un certo messaggio ci raggiunge solo sul piano mentale e non ci cambia nel profondo. Tutto questo rientra nel bagaglio della nostra povertà: non è uno strappo irrimediabile; possiamo mettere dinanzi a Dio anche le nostre povertà, la nostra paura di sbagliare, la nostra concreta possibilità di sbagliare. Uno sbaglio è parte di noi; l'importante è che sia uno sbaglio 'aperto', intelligente, illuminato - o quantomeno, mi si passi il termine, 'illuminabile'.

Dopo di che, anche riflettere sui nostri sbagli, senza per questo piangerci addosso, è un insostituibile cammino di crescita.

Che significa dire che la sacramentalità investe la nostra esistenza totale e il nostro tempo positivo e negativo?

Con l'evento di Gesù ci viene donata almeno in germe la globalità della esperienza di fede; cioè non esistono più barriere tra gli esseri umani e Dio. Mi spiego meglio: la barriera tra sacro e profano, fondamentale in ogni religione, dopo l'evento di Gesù, in qualche modo è delegittimata. Noi siamo soliti - è stato rilevato anche in diversi interventi - ritagliare nella nostra vita ciò che è per Dio da ciò che è per il mondo, per la vita, per noi, perché serve. E quando ci mettiamo alla presenza di Dio noi sentiremmo il bisogno di indossare gli abiti delle feste: di essere bravi, buoni, spiritualmente 'in ordine', produttivi, ricettivi, commossi; magari anche tristi, ma di una tristezza illuminata, edificante ecc. ecc., e invece spesso la tristezza è sorda, brutta, sterile e prosaica. Ma Dio non ci ama soltanto nei nostri momenti migliori, Dio ci ama nella nostra globalità e ognuno di noi che faccia l'esperienza dell'amore, lo sa.

Quando si ama una certa persona non è che si ami solo ciò che c'è in essa di più bello, ma la si ama soltanto; i suoi stessi difetti (che in un altro o per un altro potrebbero essere pesanti e seccanti) per noi e in quella persona diventano cari e straordinariamente preziosi, oggetto di infinita tenerezza perché sono i difetti *suoi*, sono aspetti di quella persona che noi amiamo nella sua globalità. E chiaro poi che i difetti nostri e altrui non vanno assunti in maniera immobilistica. Questo sarebbe un difetto di speranza e quindi anche un difetto di amore. Richiedono un lavoro volto al superamento; ma l'amore non è condizionato al superamento, e il superamento si rende possibile perché c'è l'amore.

Continuando in un esempio tratto dalla vita di coppia (in questo contesto particolarmente coerente perché ci troviamo all'interno di un Movimento di spiritualità di coppie), la qualità dell'amore di due persone non si vede solo o specialmente nel momento in cui si scambiano tenerezze sotto le stelle. Non che queste cose non siano oltremodo importanti (e non solo nella fase iniziale) per prendere coscienza dell'amore o per riscoprirlo talvolta; ma la qualità di un amore veramente grande, forte, importante e trasformativo si vede quando la vita quotidiana rivendica i suoi diritti. Si vede nei momenti di noia, di preoccupazione, di stress, nell'incalzare di quegli aspetti 'obbliganti' e spesso pesanti, che annegherebbero una coppia banale sotto la più irrimediabile prosaicità, e che invece nel caso di una coppia piena di risorse interiori, di spirito e di fantasia (tre espressioni più incarnate per dire anche 'fede'), possono diventare l'occasione per andare oltre, per redimere e avvalorare il quotidiano.

Nei momenti di grazia, nei momenti in cui ci sentiamo guariti, risanati, pieni di idee e di speranza, in effetti abbiamo un'esperienza privilegiata di Dio, ma non dobbiamo credere che 'quegli altri' momenti non siano esperienza di Dio. Quando si sta male nel corpo, per esempio, anche in modo non drammatico: qualunque disturbo anche faticoso, umiliante, limitante, mal di testa, mal di stomaco, o peggio, è certo un

momento difficile, proprio perché il nostro corpo e il nostro spirito sono talmente legati tra loro che è difficile prescindere da un corpo sofferente e mantenere lo spirito su un piano più alto. Ma se un momento di fastidio e di precarietà acuta viene non solo sopportato, ma *vissuto* come un momento privilegiato di approccio a se stessi, se si riesce a domandarsi: che segnali mi sta inviando adesso il mio corpo?, la mia umanità profonda ha il sopravvento sui disordini della mia natura, della mia biologia, quindi è un momento di grazia. Senza contare che questa attività in molti casi, è di per sé risanante perché conduce a sciogliere il nodo da cui si generavano i sintomi.

Lottare con tutte le nostre forze contro il male - fisico, psichico, morale - ha una valenza spirituale profonda, è un'attività di per sé trasformativa, anche a prescindere dagli esiti. C'è anche un male che non si può eliminare nonostante tutti i nostri sforzi, e questo può essere spostato su un piano più alto, può essere vissuto con intelligenza e dignità, può essere spiritualizzato, posto al servizio della crescita complessiva del mondo. In questo senso si può dire che i momenti più duri, meno 'ideali' della nostra vita, quelli in cui tutto ci riuscirebbe più spontaneo che pregare, diventano veramente i momenti alti e decisivi, i momenti di maggiore qualità della nostra vita.

Con ciò avrei risposto in parte anche all'ultimo intervento.

L'intervento penultimo (il settimo) era talmente complesso e ricco di spunti diversi che inevitabilmente verrà sacrificato nella risposta, anche perché il tempo è quasi scaduto. Comunque mi sembra che il suo nucleo problematico fosse all'incirca questo: i sacramenti così come sono in molti casi non cambiano nulla, cioè non aiutano a fare l'esperienza della grazia.

Certo l'efficacia non è automatica, non è garantita, non è immediatamente sperimentabile.

Nessuno ha visto i cieli aperti nel momento del nostro battesimo; che del resto è avvenuto quando eravamo troppo piccoli per decidere, troppo 'nuovi' per rinnovarci, e la fede in gioco era semmai quella dei nostri genitori che ci hanno fatti battezzare. Anche in altri momenti forti della nostra vita abbiamo l'impressione che i cieli non si siano aperti, nonostante il massimo impegno da parte nostra.

Che cosa significa biblicamente l'immagine dei cieli aperti? Gli evangelisti l'usano nel momento del battesimo di Gesù (oltre che in quello della testimonianza suprema di Stefano, nel libro degli Atti), ma siamo noi sicuri che qualcosa di straordinario visivamente sia accaduto e sia stato constatato dai presenti? Dire che "i cieli si aprono" è un'espressione ricorrente nella Scrittura per esprimere il fatto che per un attimo, nella vita terrena e storica, il rapporto tra Dio e gli esseri umani è assoluto e totale, senza schermi.

Se siamo tentati di guardare semplicemente agli effetti sperimentabili, ripensiamo al momento della morte di Gesù: nessuno ha avuto con Dio un rapporto diretto, profondo, totale come il suo, e tuttavia, quando egli invoca il Padre, nel momento della sofferenza e della morte, tutto farebbe pensare che non succeda nulla, che Dio non risponda. Ora noi sappiamo che la sua apparente assenza di risposta è in realtà un altro modo di rispondere: ma il mistero del venerdì santo si fa leggibile (in parte) solo nella luce della Pasqua.

Quindi non dobbiamo pensare che i cieli si aprano quando e se li scorgiamo aperti; non dobbiamo pensare all'"apertura dei cieli" come a un fatto esplosivo e sconvolgente; le aperture dei cieli sono cose piuttosto misteriose e certo i cieli non si lasciano manovrare da noi.

E' verissimo che purtroppo nella tradizione cristiana o cattolica, sciaguratamente realtà grandi sono state immiserite e banalizzate: pensiamo a un verbo terribile come 'amministrare' riferito ai sacramenti, un vero che fa pensare più alle file dinanzi a uno sportello di ufficio pubblico che al dono della salvezza. Pensiamo alla 'cosificazione' della Grazia avvenuta nel corso dei secoli nello sforzo nevrotico di assicurarsi accumulando santificazione. Sappiamo che addirittura, nel Medioevo, certi monaci erano giunti a celebrare fino a trenta messe ogni giorno, nell'aspirazione dissennata a moltiplicare, ad ammucciare il dono di grazia che si sapeva insito in ogni celebrazione eucaristica.

I segni sacramentali sono molto poveri, è vero, e la loro povertà aumenta quando lo stile celebrativo è sciatto e banale. Perché la liturgia, che è linguaggio di segni, possa parlare a gente spesso superficiale, distratta, abitudinaria, il segno dovrebbe avere una sua intensità, eloquenza, verità che di solito, ammettiamolo pure, non possiede.

Allora, chiedeva la signora che è intervenuta, perché non cambiare i sacramenti? Io risponderei che i Sacramenti comunque non si fanno - e neppure si disfano - a tavolino: quello che possiamo decidere di fare, che anzi dovremmo decidere di fare, è arricchire e rendere visibile lo spessore sacramentale di tutto quanto facciamo e rendere più vera, più vitale la celebrazione dei sette sacramenti. Ciò che difficilmente sarà possibile finché si tratterà di una responsabilità esclusivamente e gelosamente clericale.

Possiamo e dobbiamo impegnarci direttamente, insistere con i nostri pastori - e questo richiede da parte nostra una vera crescita culturale, anche teologica, per diventare interlocutori non ignorabili - affinché la Messa e i momenti rituali in genere vengano celebrati con dignità e significato, non con la miseria e lo stile di 'ordinaria amministrazione' che troppo spesso li caratterizza.

Nella tradizione della Chiesa effetti gravissimi sono scaturiti dalla dottrina dell'*ex opere operato*, secondo cui un sacramento funziona in quanto viene celebrato con l'intenzione generica di fare quel che intende la Chiesa, anche a prescindere dalle intenzioni, dalle condizioni di chi lo celebra e anche dalla comprensione di chi lo riceve. Così, per esempio, avveniva (e qualche volta avviene tuttora) che venisse

amministrata l'Unzione degli infermi, una volta chiamata estrema unzione, a un malato già in coma e dunque non cosciente, nemmeno perché non si era arrivati in tempo ma per "non impressionarlo". Allora a che serve il sacramento? La liturgia non è magia.

La dottrina dell'*ex opere operato* si è precisato nel Medioevo, in risposta ad alcune correnti radicali le quali mettevano in dubbio, per esempio, che potessero 'funzionare' la messa celebrata da un prete indegno o l'assoluzione dei peccati pronunciata da un prete che di peccati ne aveva ben di più del suo penitente.

Ora l'elemento valido e fecondo di questa dottrina, anche se troppo spesso trascurato, è l'idea che nel sacramento il fatto centrale sia il dono di grazia di Dio, assai più dell'esecuzione e dei meriti di ministri e soggetti umani. Per quanto però concerne l'eloquenza e la leggibilità del segno, la componente umana risulta fondamentale.

Io non direi di cambiarli da un momento all'altro, perché i segni - non solo i sacramenti, ma proprio i segni - hanno una loro logica, una storia, uno sviluppo, non 'decidono' né si fabbricano; si tratta piuttosto di migliorare intanto la verità e l'espressività del segno, di ricordare che non ci sono solo i sette Sacramenti, di avvalorare la sacramentalità diffusa nell'esistenza cristiana.

Se poi qualche Sacramento non avesse più molto senso in sé o nel modo di celebrazione invalso, occorre avere il coraggio di insistere affinché le cose cambino. I Sacramenti non sono intangibili, non sono la fede; sono vie umane di approccio al mistero, e la Chiesa nei secoli ha già cambiato molte volte la dottrina e la prassi dei suoi sacramenti.

Il parte L'essere umano sacramento di Dio: i racconti di creazione

Prima di andare oltre, credo di dover rispondere in pubblico, in modo molto sintetico, a una domanda che mi è stata rivolta proprio ora in privato. Mi rendo conto che, quando una relazione, funziona è normale e anche molto positivo che faccia affiorare il desiderio di parlare, esprimersi, confrontarsi, manifestare i propri dubbi in tanti ambiti diversi: anche se condivido in pieno quello che ha detto Maria Carla, e anzi la ringrazio, sulla necessità di restare aderenti all'argomento e di procedere con ordine, per evitare un eccesso di dispersione.

Ancora sul sacramento: una risposta

Mi sembra dunque - ma non so se rendo in maniera fedele il senso della domanda che mi è stata rivolta - che il mio intervento di questa mattina abbia lasciato un dubbio del genere: *il fatto che un Sacramento funzioni, 'esistenzialmente' parlando, è subordinato al fatto che sussistano certe intenzioni da parte di chi lo pone in atto e di chi lo celebra? Ovvero: questo non significa subordinare il sacramento alle esigenze nostre?*

Adopero con una certa volontà provocatoria, credo che questo sia chiaro, il verbo 'funzionare', lasciandolo ambiguo: vi faccio rientrare cioè il senso canonico della validità-legittimità e quello più spirituale ed esistenziale del portare frutto per la vita di chi riceve il sacramento. Uso deliberatamente un termine ambiguo, per trasmettere una realtà ambigua.

E' chiaro che su tutti noi pesano secoli e secoli di dottrina cattolica dell'*ex opere operato*; però pesano con gli effetti che abbiamo visto; la ripetizione consuetudinaria e di routine, il magico, la freddezza, ecc.; in effetti ciò che vi è di perennemente valido nei sacramenti, e che davvero funziona - potremmo dire - a prescindere dalle nostre disposizioni, è l'opera di salvezza di Dio che Gesù ci ha portato; questo funziona, però, non solo indipendentemente dalle nostre disposizioni, ma anche a prescindere dal nostro riproporre il rito, insomma dal fatto stesso che noi celebriamo i sacramenti.

Per fare un esempio: il sacramento della Penitenza, celebrato male da un prete pasticcione e indiscreto e ricevuto male da un fedele consuetudinario e poco consapevole, funziona *comunque*? Io non saprei dire che cosa succeda... tecnicamente; e neanche mi interessa. So però con certezza che il cuore di Dio è più grande del nostro cuore, e qualche cosa di buono potrà nascere lo stesso. Ma il problema non è che quello squallido atto sacramentale sia valido o no: secondo me, sarebbe meglio evitarne l'esecuzione (non ho il coraggio di dire 'celebrazione'), almeno per usare maggior rispetto al sacramento. In ogni caso, quello che senza dubbio funziona è l'Alleanza, l'amore e la misericordia di Dio che Gesù ci ha trasmesso; funziona sempre, a prescindere delle nostre insufficienze e dai nostri peccati; ma bisogna dire che comunque funzionerebbe anche a prescindere dal fatto che noi moltiplichiamo questi gesti poco consapevoli e per nulla approfonditi.

Dunque il sacramento primordiale, che è l'evento di Gesù, non è subordinato alle nostre modalità di celebrazione e non è limitato dai nostri limiti; invece il singolo sacramento, inteso come atto rituale ripetuto, non ha senso al di fuori del richiamo alla salvezza e al di fuori della fede vissuta. Che cosa resta al sacramento, se togliamo la fede e l'esperienza della salvezza? Forse la materia, la reiterazione del gesto? Saremmo vicini alla sfera del magico. La consuetudine, la rassicurazione? A questo punto mi auguro davvero che si rinunci a celebrarlo, perché io per i sacramenti avrei ancora molto rispetto, e quindi ridurli a questa specie di spoglia vuota non mi pare davvero il massimo in termini di fede.

Tutto ciò significa asservire il sacramento ai nostri dati umani? Sì, può darsi. Il fatto è che Dio *ha fatto entrare se stesso*, e Dio certo è più di qualsiasi sacramento, nei nostri limiti umani: che cos'altro è la *kénosis*, lo 'svuotamento' di Dio? Che cos'altro è l'incarnazione? E come si può comprendere l'Alleanza se non si tiene cinto di questa autolimitazione da parte di Dio? I sacramenti sono segni della salvezza, hanno senso se sono segni veri e fedeli, se hanno efficacia servono a noi; Dio non ne ha bisogno.

La creazione, 'limitazione' ed 'estensione' di Dio

Allora dal discorso generale su sacramento e sacramentalità che ci ha occupato questa mattina spostiamo la nostra attenzione più specificamente sull'essere umano come sacramento di Dio. A questo proposito le cose da dire sarebbero infinite, perché è in gioco tutto l'essere e l'esistere dell'uomo. Per avere una base da cui partire (e anche un rimando per possibili personali approfondimenti, meglio ancora se fatti in coppia), prendiamo le mosse dal racconto di creazione che si trova all'inizio del libro della Genesi: la creazione dell'essere umano maschio e femmina, l'inizio della vicenda umana.

Allora per collegarci a quanto si diceva poco fa, ricordiamo che diversi teologi contemporanei presentano l'atto di creazione non solo come comunicazione, effusione, da parte di Dio, ma come una sorta di auto-limitazione da parte di Dio. Cercherò di spiegarmi meglio, ma 'molto' meglio non è possibile: tutto quanto diciamo è disperatamente balbettante, approssimativo e inadeguato quando parliamo di Dio. Per dire Dio ci mancano le parole necessarie, le immagini, i concetti; parlare di Dio è sempre sovrapporre alla sua realtà ineffabile idee ed esperienze nostre, dilatandole, ma lasciandole umane e limitate. Quindi ci facciamo un Dio a immagine nostra; ragioniamo necessariamente per analogia e, se dimentichiamo questo dato fondamentale e assolutizziamo le nostre immagini e le nostre idee, riduciamo a idolo il Dio in cui crediamo.

Se proviamo a ipotizzare - e non è possibile per noi - la situazione 'precedente' alla creazione (le virgolette sono d'obbligo: non si può parlare di un prima, là dove non c'è ancora la categoria tempo), che cosa riusciamo a pensare, a sentire? Dio e niente altro che Dio: lo Spirito di Dio, non ancora inteso come lo Spirito santo ma come un semplice attributo di Dio, che aleggia sulle acque. Non sono acque 'geografiche', ma esprimono simbolicamente lo sconfinato inconscio primordiale. Dio creando comincia a far esistere altro da sé; quindi, in un certo senso, è come se si 'ritirasse', limitasse in parte per amore, il suo essere infinito per fare spazio ad una realtà finita, altra da sé.

Nello stesso tempo potremmo anche dire che questa non è limitazione ma estensione: per un Dio che è amore e relazionalità infinita, dare spazio all'essere umano come interlocutore significa in un certo senso ampliare lo spazio dell'amore e della relazionalità..., e adesso lasciamo irrisolta la questione di come possa aumentare ciò che è infinito.

In questo possiamo riconoscere la più straordinaria sovrabbondanza d'amore (quasi inconcepibile) a cui un Dio d'amore possa arrivare.

Teologia, esperienza e mito

Ma torniamo ai racconti di creazione, limitandoci a ciò che viene detto sull'origine dell'essere umano maschio e femmina.

E' noto che il libro della Genesi racconta due volte la creazione dell'essere umano; c'è il racconto cosiddetto sacerdotale, più tardivo, più sintetico, ispirato ad un'idea perfettamente paritaria (1,26-31). Nel capitolo successivo, Gen 2, si trova un altro racconto, appartenente ad un'altra tradizione, che fa tutt'uno con il racconto della Caduta (Gen 3). Questo secondo racconto - anche se nell'ordine materiale viene dopo - risale a un'epoca più antica rispetto al primo, il quale ha preso forma quasi come sintesi e riflessione teologica rispetto al secondo. Inoltre il secondo - per capirci, quello della costola... - ha esercitato una maggior presa nell'immaginario popolare e nell'arte figurativa, perché è narrativamente più sviluppato, più ricco di colori, più adatto a colpire l'attenzione.

L'uno e l'altro racconto, benché tanto diversi nei dettagli narrativi, contengono un messaggio teologico molto profondo.

Credo superfluo ripetere (ormai lo sanno tutti, e non si tratta più dell'idea audace e sospetta di alcuni teologi e teologhe 'di frontiera', come è stato per decenni: è riconosciuto e consacrato anche dal magistero della chiesa) che questi capitoli hanno un carattere mitico e non storico; il primo uomo e la prima donna non sono due individui con una storia, un carattere ecc., ma semplicemente il prototipo dell'umanità. Gli stessi nomi con cui noi ci siamo abituati a chiamarli, *'Adam e Hawwa*, non sono nomi propri - o meglio, diventano nomi propri in un secondo momento, dopo il peccato -; all'inizio designano solo, rispettivamente, l'essere umano formato dalla terra, *Adàm*, e 'colei che genera', la madre dei viventi. Si tratta dunque di nomi allusivi alla natura e alla funzione, più che all'individualità specifica.

Oggi noi sappiamo, perché l'abbiamo studiato che non è assolutamente ipotizzabile l'origine di tutta l'umanità da una sola coppia. Oggi tendiamo piuttosto a pensare ad una molteplicità di nuclei umani originari, sparsi in diversi punti del pianeta; ma i racconti di Genesi 1 e 2 non sono per noi (e nemmeno per gli autori sacri, penso) un modo di ricostruire 'come precisamente andarono le cose'; non è cosmologia, non è antropologia nel senso moderno e scientifico, ma è teologia e riflessione sulla condizione umana.

E' una lettura teologica dell'origine da Dio di tutto quanto esiste. Anche nel raccontare la Caduta, cioè quella che noi, dopo Agostino, abbiamo l'abitudine non felice di chiamare 'peccato originale', l'autore sacro non intende raccontare per filo e per segno ciò che accadde 'allora'. Invece vede intorno a sé, nel proprio tempo, i segni del peccato e della divisione; vede che la terra creata da Dio per l'uomo, donata da Dio all'uomo, lo fa faticare e non sempre ripaga i suoi sforzi; vede che l'uomo e la donna, creati per amarsi, per appartenersi, per completarsi, spesso assumono l'uno verso l'altra il carattere quasi di due nemici, e talvolta il fascino che uno dei due esercita sull'altro, anziché per il bene, può essere usato per il male; vede che i figli - nel mondo antico, quasi l'unica ragione di essere per l'esistenza femminile - spesso sono cause di grande sofferenza fisica nel metterli al mondo, e poi magari di maggiori sofferenze morali più tardi. Allora, a modo suo, ragiona su queste contraddizioni e ne ricerca l'origine, chiedendosi: perché?

L'antico autore sacro, chiunque fosse, è una persona (anzi, più persone; parliamo per comodità di un autore, ma dovremmo intendere un insieme di 'trasmettitori-elaboratori' e forse un redattore finale) che vive nel vicino Oriente più o meno tremila anni fa, quindi la sua cultura e la sua psicologia sono diversi dalla nostra. Noi a questo proposito saremmo piuttosto inclini a confezionare un bel discorso pieno di termini astratti quali obbedienza, disobbedienza, esistenza, fedeltà, peccato, grazia, redenzione, ecc. E a noi va benissimo, perché siamo abbastanza 'greci' dal punto di vista intellettuale; ma per la mentalità biblica un discorsetto in termini astratti su concetti astratti risulta profondamente ostico. L'uomo biblico, se deve spiegare una cosa difficile, non fa un discorso, ma racconta una storia.

Lo stesso farà, qualche secolo dopo, anche Gesù. Dovendo parlare del perdono e della misericordia non fa una relazione di un'ora e mezza sul perdono e la misericordia, come faremmo noi, ma racconta una parabola...

Questi racconti dunque prendono forma in una fase già evoluta dell'esperienza di Israele (non dimentichiamolo), come tentativo di risposta teologica alle più laceranti questioni che turbano l'esistenza umana. Perché l'uomo, creato da Dio, può ribellarsi al suo Signore? Perché l'uomo fatto per il bene e la felicità certe volte è tanto infelice? Perché l'uomo e la donna, creati per essere insieme, per darsi amore a vicenda, a volte si fanno a vicenda tanto male? Perché lavorare la terra, creata e donata da Dio, è così amaro e, a volte, così sterile? Perché i figli non sono solo gioia, ma anche sofferenza? E risponde a modo suo: in un modo che non sarebbe forse il nostro, ma che non manca né di logica né di profondità.

L'essere umano culmine della creazione

Nel racconto di Gen.1 (che è quello che preferiamo in senso teologico, forse perché è più 'puro' secondo i nostri gusti, libero di tutte quelle sovrastrutture mitologiche che hanno appesantito la comprensione del secondo), la creazione dell'essere umano maschio e femmina è presentata come compimento della creazione.

Nei primi cinque giorni Dio crea, cioè chiama ad essere tutto quanto esiste nel mondo naturale e animale, dalle cose più generali via via alle forme di esistenza più individuate e più specifiche. Non possiamo rileggere tutto, mi limito a ricordare schematicamente per evidenziare la logica di creazione secondo l'autore sacro: all'inizio c'è la terra 'indifferenziata', informe e deserta, le tenebre ricoprono l'abisso e lo Spirito di Dio aleggia sulle acque; nel primo giorno ecco la luce.

Non senza ragione, prima e più che un fatto fisico, nell'antichità e ancora nel Medio Evo la luce è segno di Dio, il segno della positività contrapposto alle tenebre non solo in senso fisico, ma in senso morale.

Questa luce non è ancora fisica: infatti il sole e la luna non ci sono ancora.

Il secondo giorno viene creato il firmamento o volta celeste, che separa le acque superiori da quelle inferiori, dal grande abisso.

Il terzo giorno le acque si raccolgono in un sol luogo e quindi appare l'asciutto; cominciano a esistere le terre emerse, e la terra produce germogli, erbe che producono seme e alberi da frutta, ecc.

Il quarto giorno cominciano a splendere le luci nel firmamento. (Sole e luna, nel pensiero biblico, sono 'creati' da Dio, l'autore sacro lo sottolinea chiaramente, per differenziare la fede d'Israele da quella dei popoli vicini che adoravano il sole e la luna come divinità). Nel quinto giorno, si diffonde la vita animale nelle acque e sopra la terra.

Infine, nel sesto giorno, l'essere umano: il linguaggio del racconto rende chiaro che, rispetto alle altre giornate, ci si trova su un piano diverso.

26 E Dio disse: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra».

27 Dio creò l'uomo a sua immagine;

a immagine di Dio lo creò;

maschio e femmina li creò.

28 Dio li benedisse e disse loro:

«Siate fecondi e moltiplicatevi,

riempite la terra;

soggiogatelà e dominate
sui pesci del mare
e sugli uccelli del cielo
e su ogni essere vivente,
che striscia sulla terra».

Si vede chiaramente che la creazione dell'essere umano è il punto di arrivo e il culmine dell'intera creazione. Il 'crescendo' è evidenziato non solo dal succedersi delle giornate, ma anche dallo sguardo amoroso con cui Dio si appropria della sua opera alla fine di ogni giornata; come se Dio mettesse la sua firma su quello che ha fatto.

"Ed era cosa buona", viene ripetuto alla fine di ognuno dei cinque primi giorni. Quindi, secondo il pensiero biblico, tutto il creato, tutta la vita naturale è una cosa positiva e ha origine da Dio, contro ogni manicheismo, contro ogni tendenza a separare la realtà spirituale buona da quella materiale considerata cattiva o quantomeno inferiore. Ma ciò che Dio fa il sesto giorno è detto cosa molto buona; viene cioè affermata la superiorità della realtà umana rispetto a tutte le altre realtà create.

Sul termine 'uomo'

Ora la nostra riflessione ci costringe a fare uso del termine 'uomo' in due sensi: nel senso generale di 'essere umano', e in quello specifico di 'essere umano di sesso maschile'. Nel primo caso, *uomo* è anche la donna, nel secondo no, anzi gli si contrappone. Ricordo questo fatto, così elementare in apparenza, per sottolineare - perché è necessario secondo me che i cristiani adulti di oggi siano più consapevoli di queste insidie del linguaggio siano più consapevoli - le insidie racchiuse nel sessismo del linguaggio di cui ci serviamo, e soprattutto del linguaggio scritturistico, liturgico e omiletico.

Ricordiamo anche i titoli che qui ci sono proposti: "ogni *uomo* è sacramento di Dio"; ricordiamo frasi-chiave della Scrittura quali "facciamo *l'uomo* a nostra immagine" (dire *essere umano* o *persona* sarebbe certo più corretto, ma suona un po' forzato). Qualcuno potrebbe obiettare che sono problemi inesistenti, perché "si sa" benissimo che ogni uomo significa anche ogni donna... Sì, lo sappiamo; ma altro è l'essere consapevoli di qualcosa con la nostra ragione, altro sono gli effetti, per gran parte irreflessi, che il linguaggio può produrre in noi.

Il linguaggio non è soltanto l'involucro, la carta in cui avvolgiamo il nostro messaggio per mandarlo ad altri, quindi (si potrebbe pensare) una cosa quasi irrilevante, perché ciò che conta è il contenuto; no, il linguaggio è parte del messaggio trasmesso. Nella nostra lingua la parola *uomo* designa sia il maschio della specie umana, sia l'essere umano semplicemente, mentre la parola *donna* significa solo la femmina della specie umana. Noi di solito trascuriamo questo fatto perché razionalmente sappiamo bene che...; ma 'sapere' non è 'sentire'. Il fatto che la parola uomo abbia sia un significato generale che un significato specifico, mentre la parola donna ha solo il significato specifico, induce a recepire il maschile come ovvio paradigma dell'umano. Essere uomo è 'normale'; essere donna è una specificazione all'interno di questa normalità, ha un elemento di anomalia.

Se noi insegnanti se ci rivolgiamo alla nostra classe mista dicendo: ragazzi, c'è un problema, tutta la classe reagisce: che succede? Ma se invece diciamo: ragazze, c'è un problema, la parte maschile della classe non si sente coinvolta... Ricordiamo quanto è stato difficile modificare, nel Rito della Messa, il vocativo "fratelli" - all'*Orate fratres* - in "fratelli e sorelle" (in altre parti, ad esempio nell'Atto penitenziale, il cambiamento non è ancora entrato nell'uso: "...e voi, fratelli...", e non importa se in certi casi, come la maggior parte delle messe feriali, i fratelli in questione sono cinque o sei donne anziane): certi dettagli rituali sembrano intoccabili, ma soprattutto ciò che non si vuole modificare è l'invisibilità del femminile nella visibilità della chiesa.

La coppia umana: a immagine per la somiglianza

"Dio fece l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò". Il tema più rilevante nel primo racconto di creazione è quello dell'immagine di Dio. L'uomo e la donna uniti nell'amore sono immagine di Dio: l'unica immagine vivente adeguata di un Dio che è relazione in se stesso.

La tradizione cristiana che pesa sulle nostre spalle ha elaborato, come sappiamo, una teologia morale minuziosissima, casuistica, molto giuridica e poco teologica, e per vari aspetti mortificante. In realtà tutta la dimensione morale del Cristianesimo è sintetizzabile nell'idea dell'essere umano immagine di Dio. Le chiese d'Oriente in questo senso sono state più lungimiranti di noi. Alcuni Padri della chiesa, soprattutto di lingua greca, nei primi secoli erano soliti porre una distinzione tra 'piano dell'immagine' e 'piano della somiglianza'; per noi immagine e somiglianza sono due sinonimi in parallelo e distinguerli ci sembra un'eccessiva sottigliezza, invece contiene un'intuizione spirituale molto profonda.

Basilio di Nissa, il Crisostomo e qualcun altro distinguevano il piano dell'immagine, più 'ontologico' per così dire, e interamente dono di Dio, dal piano della somiglianza che è già 'morale', è già in parte risposta umana a Dio.

In altri termini, ogni essere umano, in quanto essere umano, è immagine di Dio: non c'entrano ancora la sua bontà, la sua onestà, le sue intenzioni, ecc.; il fatto stesso di essere persona umana, quindi di avere origine da Dio, teologicamente, fonda l'essere immagine di Dio. L'immagine di Dio non si perde; per quanto male faccia l'uomo, per quanto viva come se Dio non ci fosse, l'immagine di Dio può essere sfigurata, può essere latente, può essere confusa e pasticciata quanto si vuole, ma non si perde, perché è inerente allo stesso essere persona umana; il peccato non compromette l'immagine di Dio, semmai la sua leggibilità.

La somiglianza è in parte diversa. Mentre l'immagine è solo dono di Dio, la somiglianza, pur radicata nel dono di Dio, dipende anche dalla risposta umana; l'immagine 'c'è', la somiglianza si sviluppa nel tempo; perciò i Padri della Chiesa d'Oriente anticamente dicevano che siamo fatti a immagine *per* la somiglianza. Nella lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Mulieris dignitatem* viene affermato in maniera implicita, ma abbastanza riconoscibile, un dato rilevante dal punto di vista della spiritualità coniugale: cioè che l'uomo e la donna, nel loro spontaneo tendere l'uno verso l'altra, nell'attrazione che li muove a cercarsi, a incontrarsi sono immagine di Dio; nel realizzare la loro unione con carattere di autentica reciprocità, nel vivere il dialogo sviluppano la somiglianza con Dio.

"Facciamo l'uomo a nostra immagine". Ma a immagine di che cosa? Molto spesso il fatto di avere grande dimestichezza con certe parole e immagini scritturistiche, anziché aiutarci a comprenderle meglio, ci anestetizza nei confronti dell'idea sottostante; cioè, siamo talmente abituati a sentir dire che l'uomo è fatto a immagine e somiglianza di Dio, che dimentichiamo una cosa molto importante, cioè il fatto di non comprendere esattamente che cosa significhi.

A immagine di che cosa, dunque? Come può un essere umano, spirituale, ma insieme anche corporeo, proteso verso il bene, ma anche pieno di opacità e di difetti, essere immagine di un Dio che è soltanto spirituale e soltanto Bene?

La possibilità di risposta si può intravedere meglio dopo aver considerato anche il secondo racconto di creazione.

"Dio li benedisse". Ci siamo già soffermati brevemente, nella relazione di questa mattina, sulla differenza tra la benedizione nel senso più comune per noi (che è diventata quasi un invocare i favori celesti dall'alto) e nel senso predominante nella Scrittura: che è essenzialmente 'benedire Dio', ringraziarlo per i suoi doni.

Qui, nella sesta giornata di creazione, la benedizione di Dio è indistinguibile dallo stesso gesto di amore creatore, che fa esistere la vita e le dà valore. Dire che Dio li benedisse è quasi come dire che si compiace di loro, li rese viventi, affidò loro la missione.

La fecondità dell'amore

E' significativo che l'unica immagine vivente adeguata di Dio siano un uomo e una donna, una coppia umana; non una singola persona, ma una relazione. Dio dice loro: prolungate nel mondo l'amore che avete ricevuto, vi affido la terra.

Non è impossibile che lo scrittore sacro, quando queste cose furono messe per iscritto (e non sappiamo bene quando avvenne, ma certo quando già da secoli e secoli si trasmettevano a voce; quindi, anche sapere con esattezza quando fu redatta questa pagina non ci aiuterebbe molto), intenda riferirsi alla fecondità in senso fisiologico, alla generazione: in Israele il fatto di avere tanti figli era fondamentale, molto più di quanto non lo sia per noi. Per noi i figli sono un grande valore, sono un investimento affettivo, sono persone 'in divenire' che dipendono da noi nella prima fase; tuttavia sappiamo che una persona o una coppia, possono realizzarsi benissimo, avere un immenso valore in se stesse, anche se per una ragione qualunque non hanno procreato figli. In Israele la cosa era un po' diversa: intanto, il celibato non esisteva, perlomeno non esisteva come scelta, e non c'era sventura peggiore della mancanza di figli, di solito letta come una specie di punizione da parte di Dio, anche perché, nella fase più antica, non c'era un'idea della Vita Eterna paragonabile alla nostra; per l'essere umano avere una numerosa discendenza era l'unico modo per lasciare una memoria vivente di sé, per non morire del tutto, per proiettarsi nel futuro. (Senza contare l'ovvia ragione, non riguardante solo il mondo biblico ma più o meno tutte le culture fino a un passato recente, che vi era un'altissima mortalità infantile, e perciò avere sette o otto figli era indispensabile per avere la certezza che almeno un paio di essi raggiungessero la vita adulta.) La promessa di Dio ad Abramo sarà quella di una discendenza "numerosa come le stelle del cielo".

Oggi questo invito originario di Dio, "siate fecondi e moltiplicatevi", viene letto in un senso più vasto, meno funzionale; non più solo in riferimento alla generazione 'secondo la carne'.

Qual è il senso di fondo dell'essere genitori? Significa innanzitutto dar luogo ad una nuova vita, che prima non c'era, e poi significa proteggere, arricchire, potenziare la vita nuova a cui si è data origine. Questa duplice missione - arricchire di vita il mondo e la storia in cui ci muoviamo e proteggere, arricchire, avvalorare la vita nuova a cui si è data origine - interpella tutti noi, uomini e donne, sposati e no, che abbiano o non abbiano generato, che siano fisicamente in condizione di farlo o no. Certe pagine della Scrittura possono parlare oggi a noi in maniera più profonda, più articolata, più 'spirituale' se vogliamo, di quanto non intendessero gli stessi autori biblici.

Dominio e servizio

“Riempite la terra, soggiogatela e dominate sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, su ogni essere vivente che striscia sulla terra...”. Si trovano qui due verbi che a noi risultano un po' antipatici: innanzitutto perché 'soggiogare' e 'dominare' evocano un atteggiamento dispotico e tirannico, poi perché oggi noi, avendo tutti un almeno un minimo di sensibilità ecologica (che non poteva esserci al tempo in cui questi racconti furono redatti), sappiamo in qual modo l'essere umano ha soggiogato e dominato la terra e quali risultati ne sono venuti. Ma intuiamo che, nell'intenzione teologica che anima questo racconto, “dominate la terra” non significa “è vostra, fateci quello che vi pare”.

I biblisti hanno parlato a questo proposito, in modo molto giusto e suggestivo, di “servizio regale”: intendendo che la terra è affidata all'uomo per essere da lui sempre più umanizzata, resa sempre più adatta alla vita. Ciò non è solo al servizio del genere umano, ma anche al servizio della terra: la terra può essere umanizzata, può essere migliorata; ciò è ben diverso dall'essere selvaggiamente sfruttata, impoverita e consegnata alle generazioni future in condizioni di drammatica precarietà.

Nemmeno sarebbe da trascurare forse (anche se un commento puntuale e approfondito ci porterebbe troppo lontano) quel comando di Dio relativo al mangiare: “Vi do ogni erba che produce seme e che è su tutta la terra”. L'autore sacro sembra intendere - è stato osservato - che, secondo l'intenzione originaria di Dio l'essere umano si dovesse nutrire solo di quanto nasce dalla terra, cioè di ortaggi e frutta. Solo nel cap.9 della Genesi, in quella specie di seconda alleanza che segue il diluvio, viene il permesso di consumare “quanto si muove e ha vita sulla terra”, insomma di uccidere animali per cibarsene, purché insieme alla carne dell'animale ucciso non se ne consumi anche il sangue, perché nel sangue si fa risiedere la vita. Sembra dunque, quale che ne sia la ragione, che l'autorizzazione a sopprimere una vita (animale) per vivere sia letta come un compromesso con l'ineliminabile malvagità umana.

Qual è dunque il messaggio fondamentale che emerge dal racconto di creazione in Genesi 1? Che l'uomo e la donna, uniti nell'amore, sono l'unica immagine vivente adeguata di Dio; che la benedizione di Dio è all'origine della vita e della vocazione dell'essere umano.

La vocazione fondamentale dell'essere umano è vocazione all'amore, all'incontro, alla fecondità. Anche se non tutti gli esseri umani sono chiamati a sposarsi e a generare fisicamente dei figli, la vocazione all'amore, all'incontro, cioè al rapporto privilegiato con un altro essere, per trovarvi la propria pienezza e arricchire e avvalorare la vita del mondo intorno, riguarda assolutamente tutti gli esseri umani. Fino ad ora una teologia elaborata essenzialmente da uomini solitari e chierici, tenuti per obbligo di stato a vivere senza donne, non ha sottolineato adeguatamente questo aspetto relazionale della vocazione dell'essere umano.

Il racconto del cap.2

Nel cap.2 della Genesi il racconto risale a un'altra tradizione - quella elohista - ed è condotto in termini del tutto diversi. Il fatto che si trovino nella Bibbia, così vicini, due racconti che raccontano la stessa cosa in modo diverso, senza che si avverta minimamente (come lo sentirebbe la nostra logica occidentale) il bisogno di accordare, di unificare eliminando le differenze, mostra che lo scopo vero non è quello di raccontare precisamente come andarono le cose, ma quello di conservare il più possibile la ricchezza di meditazione teologica contenuta in questi racconti.

“Così furono portati a compimento il cielo, la terra e tutte le loro schiere; allora Dio nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro; Dio benedisse il settimo giorno e lo consacrò”.

Anche se ora non ci soffermiamo in particolare su questo aspetto, ricordiamo che l'importanza del sabato, per gli Ebrei dell'antichità e ancora di oggi (manifestata con l'astensione da ogni lavoro e attività, da tutto ciò che possa modificare anche in minima misura lo *status quo* in cui si trova la creazione), nonostante gli irrigidimenti legalistici a cui può aver dato luogo, è un modo di riconoscere l'assoluta signoria di Dio su tutto quanto esiste. Si vuole ricordare che il mondo, anche se affidato all'essere umano, appartiene al Signore; questo giorno di non-attività è un modo di rimettere ritualmente la terra nelle condizioni in cui era al principio. Il settimo giorno è quello del 'riposo di Dio', quindi dell'appropriazione amorosa da parte di Dio, del compimento; non certo della cessazione dell'opera, visto che Dio, superiore a tutti i limiti umani, non è certo soggetto alla fatica e non ha il bisogno psicofisico del riposo, come noi l'abbiamo. Ma il 'riposo di Dio' è un dato teologico di straordinaria ricchezza e pregnanza; è l'approdo della creazione, è la pienezza di Dio, è il momento di intimità amorosa con Dio a cui tende tutto ciò che è stato creato.

“Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata - perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo -; allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente”.

Qui la Scrittura, per indicare quello che noi chiamiamo l'uomo, usa il termine *ha adam*; c'è anche l'articolo, e questo ci aiuta a comprendere che si tratta di un nome comune, non di un nome proprio. Si chiama così in connessione con *adamah* (= la terra), proprio per sottolineare che l'essere umano è fatto dalla terra; partecipa, si potrebbe dire, della realtà materiale perché plasmato dalla materia stessa terrestre,

e anche della realtà di Dio, perché la sua vita e il suo respiro sono il respiro che riceve da Dio; quindi c'è comunione e 'comunicabilità' di vita tra essere umano e Dio.

E per questo l'uomo diviene *nefesh hayyà*, nel senso ebraico letteralmente "anima vivente"; la parola ebraica *nefesh*, che abitualmente traduciamo con anima o con vita, significa in realtà qualcosa di molto diverso da ciò che significa per noi. Per noi l'anima sarebbe la parte spirituale dell'essere umano, contrapposta al corpo che perisce; invece *nefesh*, come anche il greco *psyché* e come *anima* in latino classico, è ciò che costituisce l'uomo vivente come vivente; è il suo soffio vitale, e non è affatto immortale perché quando l'uomo muore è proprio la sua *nefesh* che si estingue.

"Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male".

Segue la menzione dei quattro fiumi dell'Eden. Per ragioni di tempo e perché esula dal nostro argomento, non è possibile approfondire adesso la riflessione sul giardino di Eden; ma ricordiamo di passaggio che il giardino di Eden è una costante dell'esperienza dell'umanità. La nostalgia del giardino di Eden sta davanti a noi, è una 'nostalgia di futuro'. Il giardino di Eden non è qualche cosa in cui siamo stati una volta e poi mai più, ma piuttosto è qualche cosa che dobbiamo riconquistare per andare oltre. Non dimentichiamo che il giardino di Eden non è ancora il Paradiso; in un certo senso il nostro cammino di credenti si potrebbe anche leggere come un procedere dall'Eden al Paradiso, perché l'Eden non è altro che la situazione umana, la condizione umana quale Dio l'aveva pensata in origine e quale è stata (parzialmente, non del tutto) deteriorata dalla disobbedienza e dai limiti dell'uomo.

In moltissime tradizioni religiose c'è l'idea di una colpa di origine: anche nell'epopea mesopotamica, nella mitologia greca, ecc.. In genere quelle mitologie si limitano a dire che all'origine l'uomo era bello, buono e bravo poi, per ragioni x, si ribella a Dio, Dio si adira moltissimo con lui e da allora la situazione umana decade irrimediabilmente. La tradizione giudeo-cristiana è l'unica in cui questo Dio in dialogo con l'uomo, questo Dio che continua a chiamare l'essere umano a sé, riesce a fare anche del fallimento, della debolezza, della ribellione dell'uomo l'occasione per un nuovo dono di grazia intensificata: tutti noi, infatti, sentiamo più o meno confusamente che la nostra situazione di redenti è migliore dell'ipotetica condizione di innocenza originaria, della quale del resto non abbiamo nessuna esperienza. Nessuno di noi chiederebbe di poter ritornare nel giardino di Eden prima del peccato e rinunciare alla salvezza che Gesù ci ha portato; quindi Dio riesce a fare anche del peccato dell'uomo l'occasione per un dono più grande.

"Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse". Non approfondiamo il discorso sull'albero del bene e del male e sui suoi significati; del resto, ormai, sanno abbastanza tutti che questo divieto di cogliere il frutto dell'albero significa biblicamente che l'uomo non deve stabilire da se stesso, diciamo mettendo colpevolmente da parte l'amore di Dio, il suo bene e il suo male. Questa colpa originaria dell'uomo, che poi non è una trasgressione precisa e circoscritta, ma equivale a tutto il nostro limite, alla nostra fragilità creaturale, è la perenne tentazione di sentire Dio come un limite, una minaccia, un vincolo per la nostra pienezza umana e le nostre felicità, anziché come quello che dà vita e respiro a tutto il nostro divenire, ad ogni nostra felicità possibile.

Un aiuto 'come contro lui'

Poi il Signore Dio disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile». Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile. Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiusse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse:

«Questa volta essa
è carne dalla mia carne
e osso dalle mie ossa.
La si chiamerà donna
perché dall'uomo è stata tolta».

Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna. (Gen 2,18-25)

Se prendiamo il racconto nella sua materialità, avremmo un iniziale uomo solitario di sesso maschile a cui Dio fabbrica una donna per fargli compagnia, poi per metterlo anche immediatamente nei guai, perché sappiamo come andarono le cose in seguito; ora non ci deve scandalizzare il fatto che la Bibbia nella sua connotazione letteraria, diciamo così, la Bibbia come libro, anzi come insieme di libri è indiscutibilmente scritto al maschile e riflette una prospettiva androcentrica, in cui la donna - amata e venerata o temuta o disprezzata che sia - rappresenta comunque l'*altro*. Se la Bibbia come opera letteraria fosse stata scritta da

donne, forse la prospettiva sarebbe stata diversa e magari l'alterità poteva essere incarnata da un uomo. Comunque l'uomo solitario dell'inizio è un dato mitico simbolico: allude a un'ipotetica situazione 'indifferenziata' a cui succede la differenziazione per rendere possibile l'incontro. Qui si potrebbe stabilire un confronto con il mito dell'androgino in Platone, ma non vi è il tempo per approfondirlo.

L'uomo deve *dare un nome* a tutti gli esseri viventi. Dare il nome significa, nella prospettiva biblica, affermare il proprio dominio, quasi rivendicare il possesso di ciò che si nomina. Questa del resto è la ragione per cui l'israelita non nomina mai il nome proprio di Dio, perché sarebbe un'inammissibile mancanza di rispetto; dice 'Dio' (nome generico), dice "Adonai" (Signore mio), fa uso di varie perifrasi, ma non pronuncia il nome proprio JHWH, quello che Dio ha rivelato.

Dà il nome a tutto, ma non trova alcun aiuto che gli sia simile. Che significa propriamente "un aiuto che gli sia simile"? Qui le nostre traduzioni italiane risentono della traduzione latina di san Girolamo, *adiutorium simile sibi*, la quale - sia detto col massimo rispetto per san Girolamo -, non era felicissima. Per noi, e anche per i latini, l'aggettivo 'simile' fa pensare a qualcosa che somiglia a qualcos'altro; che somiglia ma che non è. Dice approssimazione. Invece l'espressione ebraica, *ezer kenegdo*, dice relazione. Anziché 'simile', sarebbe meglio usare 'corrispondente', se proprio volessimo cercare un quasi-sinonimo moderno. In ebraico, alla lettera, suonerebbe: "un aiuto *come contro lui*". Cioè, qualcuno che possa stare di fronte, qualcuno che si possa guardare negli occhi; è importante questa espressione perché evoca la relazionalità e, insieme, la potenziale conflittualità sempre latente in ogni rapporto umano, e tanto più nell'amore tra uomo e donna, che è l'esperienza più totale che si possa dare: nello 'stare di fronte' c'è sempre il germe del conflitto, non necessariamente negativo, chiamato ad evolversi in una superiore realtà di incontro.

E così "Dio fa scendere un sonno profondo sull'uomo". Questo sonno profondo si trova diverse altre volte nella Scrittura; si direbbe anzi che i più straordinari eventi di salvezza, le più profonde intenzioni di Dio raggiungano gli esseri umani in uno stato di offuscamento temporaneo della coscienza. (Pensiamo a Samuele che riceve la chiamata di Dio mentre dorme; pensiamo al sonno dei discepoli sul monte della Trasfigurazione e nel Getsemani, un sonno che sarebbe ottuso, patologico, imperdonabile se 'normale', ma che probabilmente va inteso come la reazione dell'essere umano posto di fronte ad un'esperienza troppo forte per essere accolta nella coscienza).

L'unità di natura

Tornando a Gen.2, l'uomo riceve nel sonno lo straordinario dono di Dio; qui sembra veramente un essere umano indifferenziato, e al risveglio si scopre relazionato. Questo racconto mitico, e soprattutto il dettaglio della costola al suo interno, è stato oggetto di interpretazioni subordinazionistiche anche piuttosto ridicole, che nessuno più sottoscriverebbe.

Partendo dal dato elementare che la costola è solo *una parte* del corpo (dell'uomo!) e che una parte è qualcosa di meno rispetto al *tutto* - per di più una parte inessenziale in questo caso, perché abbiamo tante costole... -, l'interpretazione rabbinica tradizionale e la stessa interpretazione cristiana fino a non molto tempo fa, deducevano che la donna è inferiore all'uomo perché tratta da lui. Nessuno pensava che, in base a questo principio (cioè, se la 'derivazione' dovesse implicare comunque 'inferiorità'), si potrebbe anche dire che l'uomo era meno nobile della polvere del suolo perché da quella era stato formato.

Il mito della costola suggerisce invece l'idea dell'unità di natura, e questo è proclamato a chiare lettere dall'uomo (che parla per la prima volta quando si scopre 'in relazione'): "...è osso delle mie ossa e carne della mia carne". Aggiunge: "...La si chiamerà *ishsha* perché da *ish* è stata tolta". Nella traduzione italiana ovviamente il gioco di parole si perde.

Per questo, conclude lo scrittore sacro, l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie. E' un versetto molto importante, perché anche Gesù lo cita, in una delle rare occasioni in cui parla di matrimonio. Che cosa significa "l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie"? Di fatto, come sappiamo, nel mondo antico avveniva normalmente era il contrario: era la donna che lasciava la sua famiglia e si univa all'uomo, e di solito la nuova coppia andava ad abitare nella casa dei genitori del marito, salvo il caso in cui la famiglia fosse troppo numerosa, o poverissima o socialmente sradicata.

Allora come va letto questo passo? Non certamente in senso sociologico: vi è un significato simbolico, evidenziato da alcuni studi moderni. Tenendo presente che lo scrittore si muove sempre in un'ottica maschile e patriarcale, qui si trova una profonda intuizione psicologica, tanto profonda che chi scriveva non era consapevole.

Nella realtà dell'incontro con l'altro da sé, nell'alleanza nuziale, l'uomo, ma anche la donna - qui si parla dell'uomo perché il racconto è pensato al maschile -, sono chiamati a lasciare il proprio vecchio essere, le proprie appartenenze (non certo i rapporti affettivi, non certo le radici), a svincolarsi da ciò che li lega al passato per dare vita a una realtà nuova, per trovare la pienezza del proprio essere nell'alleanza con un'altra persona.

Nudi senza vergogna

"Tutt'e due erano nudi", aggiunge lo scrittore sacro in conclusione, "ma non ne avevano vergogna". Subito dopo viene il racconto della Caduta, che ben conosciamo.

Per noi la nudità dice essenzialmente richiamo erotico, ma nella Scrittura no; nella Scrittura il richiamo erotico è piuttosto manifestato da altre cose (vesti lussuose, gioielli, profumi ecc.). Quando nella Scrittura si trova la nudità, è piuttosto il segno di un'estrema miseria; il fatto di essere nudi significa essere poveri, abbandonati e disprezzabili, quindi genera vergogna.

Qui, nel giardino di Eden, la vergogna non esiste: l'essere umano è in una condizione di piena integrità ed armonia, quale è uscito dalle mani di Dio; nella sua corporeità, è sacramento di Dio. Non c'è ancora la colpa, quindi non ci sono il sospetto, la divisione, la resistenza, che possano incrinare questa armonia. La vergogna subentra poi, come sappiamo, subito dopo la Caduta. A quel punto l'uomo e la donna si accorgono di essere nudi; perché? Non sono certo più nudi di prima, materialmente, ma lo sono spiritualmente, cioè acquisiscono di colpo il senso del proprio essere indifesi, miseri, poveri, di essere niente, nella loro patetica aspirazione a diventare "come Dio" liberandosi di Dio. Così, risibilmente, raccolgono delle foglie di fico e con quelle cercano di coprirsi...

Uno degli aspetti più commoventi di questo racconto, non sempre abbastanza sottolineato, è che, prima di allontanarli dal giardino di Eden, "Dio fece loro delle tuniche di pelli e li vestì". E' chiaro che, rispetto all'inadeguatezza delle foglie di fico, le tuniche di pelle sono un capo di alta sartoria. (Potremmo anche aggiungere che, come per quel che si riferisce all'alimentazione, anche in questo caso sembra che l'autorizzazione a uccidere gli animali per vestirsene non sia originaria, ma inserita nella situazione che segue il peccato). Il particolare delle tuniche di pelli significa che Dio non lascia l'essere umano alle prese con la miseria e il senso di inadeguatezza; Dio gli ricostituisce una dignità, gli fa un vestito.

Il dono dell'altro da sé

In che senso dunque, e qui concludiamo perché il tempo fugge, in che senso l'essere umano è immagine di Dio? Perché Dio dona l'uomo alla donna e la donna all'uomo? Per generare figli, come (in modo un po' limitato, veramente) intendevano sia i rabbini che i Padri della chiesa? Certo bisogna essere in due per fare un figlio; ma un Dio onnipotente avrebbe anche potuto inventare un altro modo di propagare la specie. Non è la funzione che giustifica l'unione. Invece Dio dà l'uomo alla donna e la donna all'uomo per comunicare se stesso. L'esperienza privilegiata di Dio, l'Altro supremo, non si può raggiungere prescindendo dall'apertura all'altro da sé. Questo vale per ogni 'altro' che si incontra nel cammino della vita; ma il partner umano, l'interlocutore privilegiato, il compagno o la compagna che ci è riservato sulla terra è l'esperienza fondamentale per aprirci all'Altro di Dio. Chi non è in grado di aprirsi all'Altro sulla terra, ben difficilmente sarà in grado di aprirsi all'alterità di Dio, e diciamo questo per mettere in guardia tutti quelli - soprattutto uomini di Chiesa - che ancora hanno il coraggio di sostenere la superiorità della scelta celibataria rispetto al matrimonio.

In realtà la scelta matrimoniale è insidiata dal fatto di essere ancora la scelta maggioritaria, quindi 'di massa', spesso attuata con una certa superficialità; ma se il matrimonio fosse quello che deve essere, si renderebbe evidente che è una scelta più alta e anche più ardua rispetto a qualunque scelta solitaria. (Sottolineo che chi parla è celibe!). Il celibe in fondo deve fare i conti solo con se stesso; ma chi accetta la scommessa della vita di coppia rinuncia ad ogni idea di salvarsi da solo: i dolori, le lentezze, le crisi, il disagio dell'amato o dell'amata saranno in ogni caso anche i suoi. Quindi scegliere di essere in due significa anche accettare di complicarsi l'esistenza, ma proprio questo è un modo di rendere irradiante, visibile, comunicativa negli esseri umani la logica di creazione e redenzione.

L'essere umano è sacramento di Dio nella sua corporeità; l'idea è a prima vista sorprendente, perché Dio è Spirito. Ma a che cosa serve il corpo per noi? Serve non solo all'unione sessuale e alla generazione, ma a vivere, a relazionarci, a incontrare gli altri; anche ad 'esserci', semplicemente. Incontriamo gli altri anche attraverso la nostra visibilità, la nostra immagine, lo sguardo, il gesto, quindi attraverso la nostra corporeità. (Oggi i teologi preferiscono giustamente parlare di 'corporeità', piuttosto che di 'corpo', perché il corpo è un dato biologico ed è effimero, mentre la corporeità è il modo di essere). La corporeità è a servizio dell'apertura relazionale dell'essere umano, e qui potrebbe affiorare la domanda: se così stanno le cose, andrà dopo la nostra morte, quando non avremo più il corpo, inteso organicamente?

Qui, però, si richiede forse un salto di fede: noi crediamo che quella possibilità di rapporto, di incontro, di 'esserci' che qui, nell'esperienza storica terrestre, ci viene assicurata dal corpo, nella vita eterna ci sarà in qualche modo conservata, restituita, potenziata, in un modo che noi non sappiamo, ma che Dio sa. Di Lui ci possiamo fidare, e crediamo che la nostra vita sarà sempre incontro e scambio, dialogo e scoperta, anche se con modalità diverse rispetto a quelle terrene.

Ora nella nostra corporeità, nella nostra esplicita disposizione all'incontro, nello stesso fatto di essere fisicamente costruiti come uomini e come donne, insomma nella nostra carne noi portiamo impressi nella nostra carne i tratti della nostra apertura relazionale. In questo senso noi siamo sacramento di Dio. Siamo l'unica immagine vivente adeguata - non solo e non tanto come singoli, ma nel modo più pieno e più perfetto quando amiamo - di un Dio che è relazione in sé stesso. Noi crediamo infatti in un Dio trinitario: al di là del dato dogmatico, credere in un Dio trinitario, significa riconoscere che Dio è relazione anche nella sua essenza profonda. Dio è scambio d'amore, circolazione d'amore, relazione ed incontro; e Dio dà all'uomo la donna e alla donna l'uomo, e a tutt'e due l'esperienza del diverso (un aiuto "come contro lui", un interlocutore

che si può guardare negli occhi, che è esperienza luminosa ma anche difficile e lacerante), per comunicare se stesso.

Il discorso non è finito, tuttavia il tempo è passato; devo proprio fermarmi. C'è ancora tempo per riflessioni e domande.

Lilia Sebastiani