



UN LINGUAGGIO PER DIRE LA FEDE OGGI

Una riflessione a partire dal lavoro della teologia

Nel prendere la parola, saluto cordialmente ciascuna e ciascuno di Voi, ringraziando di cuore la professoressa Michalina Petracca per questo gradito invito.

La questione intorno alla quale verte questo corso di aggiornamento – ovvero la questione del linguaggio, la questione delle parole – è fondamentale per l'intero cristianesimo, chiamato ad annunciare e quindi a usare parole per dire la bella notizia di Gesù ad ogni tempo e ad ogni cultura; e la prima e decisiva espressione della cultura è appunto il linguaggio. Il cristianesimo è cioè sempre chiamato a raccontare ciò che è capitato con Gesù alla generazione presente al mondo in modo che quest'ultima comprenda che è propriamente di essa che ne va.

Questo vale anche per l'insegnante di religione cattolica: egli è chiamato a parlare di Gesù in un contesto scolastico, laico e multiculturale, ma è chiamato a parlare della fede della Chiesa.

La questione del linguaggio non può perciò non interrogare sempre e daccapo l'intera comunità ecclesiale. Quando smette di interrogarla, il rischio è quello dell'autoreferenzialità e dell'ideologia. Un rischio che oggi purtroppo è parecchio alto. E capita così a volte di parlare di pecore agli eschimesi (che di pecore nella loro vita non ne hanno mai vista una!).

Porre allora a tema la questione del linguaggio significa collocarsi dentro il cuore stesso del dinamismo interno che regge la trasmissione della fede nella storia. Ed è ovvio che la questione del linguaggio tocca specificatamente anche il mio campo di lavoro, che è quello della teologia. Si potrebbe forse dire che spetti esattamente alla teologia di monitorare questa capacità del linguaggio ecclesiale di parlare alla e della vita della gente, la sua capacità di dire il dogma nel tempo. E quando questo non funziona più deve inventarne uno nuovo.

Ma come accade tutto questo? Come si sobbarca la teologia un tale incarico? A quali principi deve fare riferimento?

La mia riflessione odierna ruota intorno a queste domande e le risposte che proverò a formulare, a partire dalla mia personale prospettiva, spero possano esservi di stimolo nel vostro lavoro di docenti di religione



cattolica: un lavoro che ovviamente risponde a un contesto e a delle sollecitazioni indiscutibilmente differenti rispetto a quelli del lavoro teologico. Io porto qui la mia esperienza.

Come dunque deve affrontare la teologia la questione del linguaggio, del suo linguaggio e di quello cui fa riferimento l'intera compagine ecclesiale? A quali criteri deve ispirarsi? Quali sono i punti di riferimento fondamentali?

L'intuizione dalla quale parto è molto semplice: poiché il ritrovamento di un linguaggio con cui trasmettere la fede è al cuore della vita cristiana di ogni tempo, esso dovette pure essere posto, in quanto domanda, anche all'inizio di tutti gli inizi. E cioè al momento in cui la comunità dei discepoli decide di scrivere i vangeli. Anzi, ritengo *che l'opera di scrittura dei vangeli sia in verità il primo riuscito lavoro di risolvere la questione del linguaggio di cui stiamo parlando* e che nella misura in cui prestiamo maggiore attenzione alla loro composizione, al loro stile, alle scelte di fondo e alle caratteristiche formali potremmo ritrovare interessanti indicazioni per il lavoro teologico qui e oggi e indirettamente/analogicamente alcune sollecitazioni per il vostro insegnamento scolastico.

Vi invito dunque per un momento a pensare ai vangeli non solo come il luogo in cui venire a sapere che cosa è accaduto con Gesù, ma anche come al luogo in cui venire a imparare *i modi in cui dire che cosa è appunto accaduto a Gesù.*

1) Dall'ebraico al greco

A tale riguardo, la prima cifra cui prestare attenzione riguarda la lingua scelta per scrivere il Nuovo Testamento, che non è quella parlata da Gesù, ma il greco. Questa non è operazione da poco. È già opera di traduzione nel duplice senso del termine: traduzione linguistica e traduzione culturale, che deriva esattamente dalla presa di coscienza, da parte degli scrittori neotestamentari, ma più in generale dalla prima comunità cristiana, che la generazione cui sono riferiti ha un raggio più ampio di quella che coincide con il popolo di Israele.

Qui registriamo un primo salto rispetto all'evento Gesù che autorizza esattamente, a mio avviso, il lavoro teologico sul linguaggio per ogni nuova generazione che viene al mondo. Gli scrittori evangelici e più in generale quelli degli scritti afferenti al Nuovo Testamento non si sono limitati a cucire insieme i detti di Gesù o a redigere una semplice cronaca di quello



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

che gli è accaduto. Hanno inventato un genere letterario nuovo, quello del Vangelo, che sottende una vera e propria operazione di intelligenza teologica. È il tentativo sommamente riuscito di creare un rapporto di contatto, un ponte, *tra ciò che è capitato con Gesù e coloro che Gesù non hanno conosciuto.*

Che tale creazione non sia stata del resto facile agli stessi evangelisti lo testimonia il fatto che tra la morte e resurrezione di Gesù e *il vangelo di Marco* passa all'incirca uno spazio temporale di 25-30 anni. Non si dovrebbe sorvolare tanto facilmente su questo dato. Se le parole che Gesù dice e i gesti che egli compie sono la rivelazione ultima del mistero divino, è davvero senza conseguenze non rispettare il vocabolario e la grammatica con cui quelle parole sono state pronunciate e quei gesti hanno preso forma nella mente e nel cuore di coloro che vi hanno assistito? Non sarebbe stato più corretto utilizzare l'aramaico o l'ebraico? Che cosa ha autorizzato i discepoli a questo grande gesto di libertà – e quale libertà se si stima che essa è decisa non rispetto ad un qualsiasi rispettabile rabbino del loro tempo ma a colui che essi riconoscono nella fede salvatore del mondo in quanto figlio unigenito dell'Onnipotente?

Una tale libertà testimonia, in verità, il fatto che già all'origine dei vangeli sta un'attenzione del tutto particolare rispetto a coloro cui esso è rivolto: non è scritto per se stesso, per definire qualcosa, ma per favorire un incontro, per portare avanti una causa e una testimonianza.

La forma quadruplica della narrazione evangelica poi conferma questa idea: un racconto multiprospettico dell'unico evento Gesù. Ogni racconto evangelico è una traduzione di quell'evento che non ne esclude altre e si accredita proprio in relazione alla diversità del suo destinatario.

È forse elementare dirlo, ma guai a dimenticarlo: la questione del linguaggio si intreccia da subito e non subordinatamente con quella del destinatario.

Il lavoro teologico si inserisce, ogni volta daccapo, in questa scia, provando cioè a costruire contatti e ponti tra quanto è accaduto con Gesù e quanto testimonia come forma dell'umano la generazione di volta in volta presente; nel caso dei vangeli: è una generazione che non capisce l'aramaico, ma parla greco. Viene qui alla luce il principio decisivo per il quale il cristianesimo, in definitiva, non si dà mai solo nella storia, ma anche come storia: si dà sempre come parola vivente, traduzione effettiva, interpellante, provocante dell'evento Gesù. Una teologia di conseguenza che si limitasse alla codificazione dogmatica come valente per tutti e per



Servizio Regionale per l'Insegnamento della Religione Cattolica della C.E.A.M.

tutti i tempi di quello che emerge dalla predicazione e dai gesti di Gesù, facendo leva su un riferimento filosofico storico, si allontanerebbe dal suo compito più specifico che è quello di rendere esattamente vivente quella predicazione e quei gesti, di portarli a disposizione degli uomini e delle donne del tempo in cui essa, la teologia, viene realizzata. Ogni teologia dovrebbe in certa misura essere anch'essa “vangelo”: notizia bella, interessante, interpellante.

Dal punto di vista della nostra riflessione, mi pare di poter dire che il lavoro teologico nel tempo dovrebbe richiamare l'operazione sottesa all'invenzione del vangelo: *dire che cosa è capitato con Gesù di modo che esso risulti disponibile alla generazione presente al mondo.*

Pertanto le evidenti lacune del racconto evangelico, nel presentare le vicende di Gesù, le molteplici forme di mancata corrispondenza tra passi analoghi, l'incertezza dell'originale formulazione delle parole di Gesù (e come non ricordare che questo riguarda addirittura la preghiera del *Padre nostro*?) sono tutte testimonianze a favore del fatto che l'evangelista, di volta in volta chiamato in causa, prende davvero sul serio non solo – è evidente – la storia di Gesù ma anche quella storia che egli sta vivendo in prima persona e che proprio tale storia può comandare questo o quello slittamento, questo o quell'arrangiamento o più precisamente questa o quell'armonizzazione della linea musicale principale, affinché, in ogni caso, il lettore del suo testo senta che ciò che il testo racconta lo chiama in causa, lo convoca ad un appello, lo porta verso una possibile decisione.

A tal fine, è ovvio, la storia del lettore ovvero il vissuto e gli immaginari in cui prende forma e linguaggio la sua esistenza non possono restare una faccenda secondaria, un dettaglio trascurabile, un puro elemento di decoro. Più decisamente si deve ammettere che, in verità, non c'è nessun momento all'interno della scrittura evangelica in cui il singolo evangelista perda di vista il suo lettore, ovvero l'uditore della Parola. Neppure per un attimo. Anzi la profonda diversità di stile, di strutturazione, di disposizione del materiale memoriale tramandato intorno a Gesù e infine di tonalità affettiva generale che contraddistingue ogni singolo vangelo è segno efficace che sia proprio il “pensiero” del destinatario a rendere ragione dell'identità di ogni vangelo, sino al punto da poter quasi intravedere ben quattro profili dimensionalmente altri e non del tutto assimilabili dello stesso Gesù, riferibili alle quattro tradizioni evangeliche.



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

Ciò che però rende ragione di questo sviluppo della scrittura neotestamentaria, ovvero della redazione dei vangeli, è la verità per la quale Gesù non ha lasciato nulla di scritto. Ha piuttosto affidato la sua predicazione alla fedeltà creatrice dei suoi discepoli.

Questo stesso dato andrebbe opportunamente tenuto presente: non scrivendo nulla, Gesù apre lo spazio ad ogni possibile scrittura che dopo di lui voglia raccontare di lui; non codificando il suo messaggio in modo scritto e perciò normativo, autorizza l'uso di molteplici codici affinché quel messaggio continui a rinnovare la sua forza, la sua vitalità e la sua pregnanza di appello. In questo spazio aperto nascono i vangeli esattamente come prima operazione di intelligenza cristiana ed a questa operazione l'esercizio della teologia non può non fare continuo riferimento, se appunto vuole dire per il suo oggi - l'oggi della teologia - Gesù.

2) Gesù non ha scritto nulla

Una seconda serie di indicazioni circa il lavoro che la teologia deve fare con il linguaggio ci viene dal prendere in maggiore considerazione la mancata consegna di un testo scritto e normativo da parte di Gesù ai suoi discepoli.

Perché Gesù allora non ha lasciato alcuna parola scritta, egli che è la Parola sin dal principio? In tale decisione vi è in gioco null'altro che il primato della fede di colui che ne ascolta l'annuncio. **La forma dell'annuncio non è più importante della finalità dell'annuncio, e per questo essa non può essere decisa in astratto ma si decide in una tensione feconda con i vissuti e gli immaginari, ovvero con le concrete condizioni di possibile ascolto di colui al quale esso è rivolto.**

Si specifica qui un aspetto molto decisivo: la fede si dice sempre per la fede, perché sorga altra fede.

Da parte loro, i quattro vangeli testimoniano con sufficiente evidenza la straordinaria capacità di Gesù di entrare in empatia con tutti suoi interlocutori anche quando questo non gli risulta del tutto gradito (si pensi solo al confronto con i farisei nel *vangelo di Matteo*). Un tale suo modo di procedere attesta ora in modo limpido che il contenuto della rivelazione che egli offre a riguardo del mistero santo di Dio non può essere espresso in modo indifferente ai vissuti e agli immaginari del destinatario. E questo perché ciò che è in gioco con Gesù è una nuova relazione con la propria esistenza da parte di chi l'ascolta in quanto vi è più radicalmente in gioco una nuova relazione con Dio. E viceversa: vi è in gioco una nuova



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

relazione con Dio proprio perché ne va di una nuova più riuscita relazione con la propria esistenza.

Per Gesù – e quindi per gli evangelisti che ci trasferiscono tramite il dispositivo teologico del vangelo questa sua convinzione profonda – venire a sapere che il volto santo di Dio è quello dell'amore non costituisce, per chiunque lo ascolti, una notizia accanto alle altre, un'informazione che quantitativamente ne accresca il patrimonio di idee: è segno efficace, quasi sacramentale, di una rivoluzione esistenziale in grado di innescare un'alterazione profonda di tutti i parametri di giudizio su di sé e perciò sugli altri e sul mondo intero. Venire a sapere che Dio è amore significa dare alla propria esistenza tutta un'altra piega: questo è ciò che con la lingua corrente chiamiamo fede. Fede è appunto imparare a vedere il mondo con gli occhi stessi di Gesù, a considerarne la totalità dal suo punto di vista, ad apprezzarne la consistenza e bontà a partire dagli indici di valore che Gesù ha messo in campo. E questo mette oggettivamente in difficoltà rispetto a Gesù, in quanto ogni volta strappa il mondo sotto i piedi a colui che lo ascolta, lo interroga, lo mette alla prova, gli chiede un segno della sua potenza. Offrendogli tuttavia in cambio la possibilità di un atterraggio e di una installazione su un altro mondo: il suo appunto, governato dalla provvidenza di Dio che agisce in modo paterno, abitato da correnti di presenze fraterne, destinato ad un compimento che va oltre la storia che si conosce, ed infine intollerante verso tutto ciò che crea divisione, guerra, sopraffazione, ingiustizia e verso ogni altra forma di esclusione.

È interessante sottolineare a questo punto che sono soprattutto coloro che si pongono contro Gesù a cogliere in maniera nitida la pretesa ed efficacia rivoluzionaria che ha la sua predicazione e i modi di essa: sia le autorità religiose ebraiche che le autorità politiche romane colgono, forse meglio degli stessi discepoli, tutto il potenziale d'urto che possiede il modo di procedere di Gesù. Si fosse limitato a proclamare verità che valgono per tutti ovvero si fosse limitato a guarire fisicamente anche tutti i malati del suo tempo, senza però quella specifica attenzione a chi gli si pone dinnanzi affinché costui non possa non intendere che in quelle parole e in quei gesti è della sua vita che ne va, probabilmente Gesù sarebbe morto di vecchiaia. Viceversa lo stile di Gesù rende ragione della sua crescente popolarità presso gli esclusi e gli emarginati del popolo. Solo chi ha ormai tutto da perdere può correre il rischio, con Gesù, di guadagnare tutto: un Dio, un mondo, ma soprattutto un'esistenza in prima persona.

Un tale modo di procedere da parte di Gesù trova poi una sua trascrizione felicissima all'interno del dispositivo evangelico, che fa ovviamente eco a tutta la tradizione scritturistica dell'Antico Testamento. Ciò che è stato scritto, ovvero il modo in cui è stato scritto ciò che è stato scritto, è stato scritto perché chi legge possa giungere alla decisione della fede. La fede non è un risultato possibile della lettura del Vangelo: è il suo scopo primario, l'obiettivo indiscutibile. **Ecco il cuore del Vangelo: far ascoltare Gesù anche quando egli non è più presente storicamente, e far ascoltare Gesù affinché il cuore del lettore possa "ardere" e decidersi per lui.** Non c'è pagina del Vangelo che non miri a un tale effetto; per questo, pur nella loro brevità, i singoli vangeli hanno richiesto una lunga opera di redazione. Non bastava una semplice traduzione linguistica dell'evento Gesù, era più profondamente necessario ricostruire il dinamismo della sua presenza e questo avviene soprattutto attraverso quella magnifica tessitura dei singoli personaggi evangelici, modelli di ogni possibile difficoltà a dare credito alla verità che emerge dalla predicazione e dai gesti di Gesù: che Dio mai è lontano da chi si sente lontano da lui e che solo ripristinando una relazione di prossimità con Dio è possibile alla fine dei conti ripristinare una relazione di prossimità con la propria esistenza. Una verità questa – che Dio è amore qui e ora – che oggettivamente inquieta.

Ma qui subito entra in gioco una fondamentale questione per la teologia di ogni tempo. La nota che qui merita di essere ulteriormente posta in rilievo è il punto per il quale nessuno più degli evangelisti è sul serio consapevole del possibile rifiuto della proposta di Gesù, in quanto è una proposta costosa e impegnativa. **I vangeli ci insegnano, insomma, con sano realismo quanto sia del tutto non scontato mettersi alla sequela di Gesù.** Ma esattamente per questa ragione hanno aguzzato l'ingegno nella costruzione del loro testo.

Insomma proprio la testimonianza evangelica rende assai edotti di quanto ogni decisione per la fede in Gesù non sia per nulla facile. Per questo l'ascolto del battito umano della generazione presente non ha semplicemente lo scopo di reperire gli eventuali agganci culturali per propiziare l'ascolto della parola di Gesù; ha più radicalmente il compito di individuare gli spazi possibili della decisione della fede e contemporaneamente gli spazi di possibile resistenza a tale decisione.



"Tanto è meglio il tuo servizio nelle
parole, quanto è il tuo servizio
nella vita e nella cultura."



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

Che cosa significa questo più concretamente? Significa che non si traduce l'evento Gesù per l'oggi solo per averne a disposizione una sintesi più agevole all'insegnamento nei Seminari o al confronto culturale con chi la pensa diversamente dai cristiani. L'opera di traduzione teologica è essa stessa finalizzata a porre in essere le condizioni perché anche la generazione cui il teologo appartiene possa decidersi per la fede in Gesù.

3) La lingua della vita

Una terza serie di indicazioni per il lavoro teologico sul linguaggio ci viene da un'altra considerazione legata alla scrittura evangelica.

Se c'è, infatti, una cosa che grandemente sorprende ogni volta che si accosta il testo dei vangeli (ma questo vale in certa misura per gran parte della Bibbia) è la qualità letteraria della sua scrittura, contraddistinta da una nota di limpidezza e da una vena di assoluta poesia. *Anche il registro linguistico così come la forma dell'interlocuzione che contraddistinguono sia la lingua di Gesù che quella dei vangeli non possono perciò non rappresentare fonte di specifica ispirazione per il concreto procedere teologico.*

Approfondiamo. Non si può non registrare innanzitutto l'assoluta limpidezza del testo evangelico, che deriva sostanzialmente dal suo lasciarsi ispirare dalla elementarità e dalla quotidianità dei suoi riferimenti. Nelle parole di Gesù soprattutto ma in certa misura anche in quelle degli evangelisti, domina in verità un tocco specifico che è quello di un parlare capace di restituire alle cose del mondo e al mondo delle cose, alla vita degli uomini e delle donne e infine al mistero santo di Dio, voce e configurazione precisa, senza fronzoli né sbavature. Tale risultato si deve soprattutto alla disponibilità della lingua di Gesù di accogliere abbondante materiale afferente ai molteplici ambiti in cui si dipana l'esistenza umana più spicciola. Ed è così che in essa vi si riscontrano temi, elementi e metafore provenienti dall'ambito casalingo, pedagogico, meteorologico, militare, zoologico, economico-finanziario, dietetico, ingegneristico, botanico, politico, oltre che dalla lunga tradizione religiosa del popolo di Israele; ed ancora temi derivanti dall'ambito di vita dei pastori e dei contadini, per non parlare poi della presenza precisa delle proporzioni matematiche che risultano spesso sostegno formidabile di alcune parabole. Ed ecco davanti a noi convocati il lievito che si usa per fermentare la farina insieme ai bambini che tentano in ogni modo di trovare compagni per il loro gioco; le potenti radici del gelso (vero flagello per i contadini) insieme

alla semplicità delle colombe non contrapposta alla furbizia dei serpenti; l'imponente libertà del vento insieme all'imparziale giustizia del sole, che manda la sua luce sui buoni e sui cattivi; le nubi che annunciano il tempo che fa insieme al seme che solo nella notte della terra riesce a trovare nuova vita; i modi in cui vengono assunti gli uomini a giornata insieme alle spesso conflittuali vicende che si vengono a creare tra proprietari e mezzadri. Come si vede benissimo, si tratta di parole di vita, di uso diffuso, non aliene all'uomo comune e alla sua parabola di vita. A cui non sarà stato difficile affatto computare poi le novantanove pecore rimaste rispetto a quella sperduta o la differenza tra i debiti che due servi di un unico padrone avevano contratto proprio con quest'ultimo. Tutto questo costituisce l'ingrediente principale della limpidezza della pagina sacra. Ma non c'è solo questo.

Essendo infatti prioritario nell'intenzionalità di Gesù il contatto tra il mistero santo di Dio e la parabola di vita del suo interlocutore, egli non si affida mai a ragionamenti particolarmente complessi e sofisticati, astratti e ultimamente distratti, mai fa la predica o la morale a qualcuno; piuttosto egli mette in moto uno stile discorsivo altamente poetico, in grado cioè di creare mondi e scenari nei quali chi ascolta possa ritornare in modo diverso alla propria condizione di vita, possa fare esperienza – apprendere sul serio qualcosa relativo al suo destino di vita – attraverso l'esperienza mediata grazie all'incontro con le parole di Gesù (ed ovviamente ai suoi gesti che sono sempre accompagnati da parole). Questo tocco poetico vale in modo del tutto particolare per le parabole, piccoli racconti aperti in cui ogni volta si gioca una nuova possibilità di essere al mondo dei suoi protagonisti e quindi dei suoi ascoltatori; ma in eguale misura lo si deve riconoscere a molte sentenze che scorgano dalla bocca di Gesù come un'illuminazione improvvisa e formidabile allo stesso momento circa l'essenziale di ciò che davvero salvaguarderebbe di volta in volta la dignità dell'umano e della sua presenza in questo mondo. Molte di esse non a caso sono divenute nel corso del tempo espressioni proverbiali.

Che dobbiamo dire allora? Dobbiamo riconoscere che siamo davanti ad un linguaggio "caldo", per esprimerci con un'espressione forse appena pertinente: una lingua che illumina, riscalda, scioglie, purifica, incendia e che alla fine dei conti è in grado di rendere conto del carattere performante dello stile di interlocuzione di Gesù. Per tale via il suo ascoltatore/lettore è sempre invitato, con molto tatto, a porre in

questione la sua stessa esistenza e a riaprire la questione del suo rapporto con il mistero santo di Dio. Né potrebbe essere altrimenti. Non potrebbe infatti mai avere un senso parlare di Dio e del Suo regno, del Suo amore e della Sua provvidenza, come se si parlasse di qualcosa che solo incidentalmente potrebbe avere a che fare con l'esistenza umana e i suoi fondamentali o come di un problema affascinante per i primi della classe. La questione di Dio tocca tutti in quanto tocca ciascuno. In misura analoga non potrebbe avere senso compiuto parlare dell'esistenza umana e dei suoi fondamentali in modo asettico e distaccato, senza quindi andare a e fino in fondo alla questione interrogandosi in prima persona circa l'origine e la destinazione di questa vita che ci è data. Almeno per Gesù questo procedere non è possibile; ed è esattamente questo il peso specifico del suo parlare, di quell'autorità che gli viene riconosciuta dalle persone che lo ascoltano e che lo contraddistinguono dagli altri predicatori del suo tempo: quando egli parla di Dio ne parla in modo tale che questo Dio di cui parla non può non essere in tutto e per tutto interessato all'esistenza degli uomini e delle donne e quando Gesù parla dell'esistenza degli uomini e delle donne ne parla in modo tale che tale esistenza non può non risultare interessante al Dio che egli annuncia. Insomma quando egli parla chi lo ascolta comprende che è di lui – di lui che ascolta – che alla fine dei conti ne va, quando si parla di Dio. Per questo nessuno sente estranee a sé quelle parole. Neppure chi decide – anzi forse proprio per questo decide – di condannarlo a morte.

Da qui deriva anche il tono generale del discorrere di Gesù: un tono rilassato, che sa muoversi per tutto l'arco dei registri possibili della voce umana: dal registro della rabbia sino a quello dell'ironia. In ogni caso è decisamente escluso un tono serio, monocorde, eccessivamente impegnato, mastodontico, altisonante: in una parola compiaciuto.

Che cosa ne deduciamo per il lavoro teologico? *Che non si può parlare e discorrere, argomentare e illustrare qualcosa del Dio che grazie alla Bibbia si rende vicino alla storia umana, senza accordare proprio un tale parlare, discorrere, argomentare e illustrare a quella musicalità tipica della scrittura che fonda il cristianesimo.*

4) C'era una volta la risurrezione!

Sono queste, a mio avviso, le indicazioni che la teologia dovrebbe seguire nel suo lavoro di dire nel tempo la fede.

Le riassumo per sommi capi:

- il "pensiero" del destinatario



- l'essere "non scontato" della fede
- il linguaggio "caldo"

E vorrei ora mostrare come questo si traduca in lavoro teologico concreto, parlandovi del tema della risurrezione, con il quale mi sono di recente confrontato. L'annuncio della risurrezione si è sempre mosso, nel corso della tradizione teologica classica, dalla riconfigurazione di cui è capace del significato della morte per l'esistenza umana. In questo la teologia si è potuta sinora appoggiare al posto privilegiato che la cultura occidentale ha sempre assegnato (non senza fondamento nella cosa stessa) al pensiero della morte come questione ultima per decifrare il senso della vita stessa. Basterebbe citare qui il *Fedone* di Platone o il celebre incipit della *Stella della Redenzione* di Franz Rosenzweig.

Oggi è ancora così? Avrebbero ancora posto nel cuore dei nostri contemporanei le considerazioni ultime di Socrate o quelle iniziali di Rosenzweig, per il quale l'inizio di tutta la conoscenza è la morte, la paura della morte?

Stimolato dal mio lavoro sulla trasmissione della fede alle nuove generazioni, ho dovuto accettare che questo tema della risurrezione è sufficientemente *out*.

Si veda per esempio la ricerca condotta dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Assisi e pubblicato con il titolo *Narrare la fede ad una generazione incredula*, dove è possibile leggere: «Solo 4 su 113 credono nella risurrezione dei corpi! (il 3%). Sono di più coloro che credono nella reincarnazione (13,3%). Il 20% non crede in una vita dopo la morte (siccome i non credenti sono il 12%, un 8% di credenti *crede* che la vita finisca qui). Ma cos'è il cristianesimo senza resurrezione?».».

Come affrontare tutto questo? Come trovare il modo per dire oggi la risurrezione?

Intanto, a mio avviso, si tratta di capire che cosa è successo al nostro destinatario e chiedersi in che modo oggi egli pensa e vive il mistero della morte e l'avventura della vita, ed è quanto ho provato a fare, focalizzando la mia attenzione sul tema della longevità, che, detto sinteticamente, ha riscritto l'evento della morte. Che non ci offre più una sponda.

Che cosa produce l'attuale allungamento della vita all'evento della morte? Accade qui una cosa almeno paradossale: più la medicina l'allontanata dalla vita quotidiana, in quanto si muore sempre di più ad età



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

avanzatissima, cosa che potrebbe almeno teoricamente favorire una qualche riconciliazione degli umani con questo evento, più la lingua diffusa tende a esorcizzarla e quasi ad annullarla, la morte. Sono, del resto, più che noti, a tutti noi, i numerosi sinonimi utilizzati per dire che qualcuno o qualcuna è morto o morta. Si va dal non esserci più allo spegnersi, dal venire a mancare allo scomparire, dal passare a una vita migliore al ricongiungersi, dal compiere l'ultimo viaggio all'accomiarsi e congedarsi, dal cessare di soffrire al varcare le porte del cielo, dal finire i giorni all'addormentarsi: e qui, come si vede, è tutto un rosario di metafore che hanno come notazione comune la fatica ad accettare la condizione di passività che contraddistingue l'essere umano. Quando oggi si muore, si muore attivamente. Si fa qualcosa. Sì, è proprio paradossalmente così: non siamo mai proprio del tutto morti, neppure mentre moriamo!

Per questo da tempo la studiosa francese Céline Lafontaine ha coniato l'espressione "postmortale", per indicare la nostra società: siamo la *società postmortale*. Con le sue parole: «La nozione di postmortalità si riferisce [...] alla volontà ostentata di vincere grazie alla tecnica la morte, di "vivere senza invecchiare", di prolungare indefinitamente la vita».

Insomma l'inedita speranza di vita media concessa ai cittadini occidentali e le insistenze della ricerca medico-scientifica, che tratta sempre più la morte come una sorta di malattia da provare a debellare, rendono oggi l'ascolto della parola della morte sempre più raro e difficile. E questo vale non solo nel senso elementare che questo termine e il verbo relativo non trovano più spazio neppure sui manifesti funebri! Più radicalmente vale per quella parola che la morte possiede, nell'offrire orientamento, contorno e contenuto all'esistenza umana.

“Società postmortale” significa esattamente questo: che la morte non parla più e che più nessuno ascolta la sua parola circa la finitezza e l'irripetibilità delle scelte umane. Al contrario, la cifra che contraddistingue il modo ordinario di stare al mondo è lo stile di un giovanilismo senza freni e senza regole, inzuppato di narcisismo, cinismo e individualismo. Viviamo al ritmo di un vitalismo esagerato, che le dinamiche economiche hanno individuato e promosso quale vero mantra della felicità. Bisogna godere. Bisogna godere sempre. Bisogna godere tutto. Lo spazio per pensare ad altro e a dopo perde semplicemente consistenza.

Inoltre una tale spinta vitale viene proposta e, grazie ai farmaci di ultima generazione e al perfezionamento costante delle tecniche chirurgiche, artificialmente prolungata sino a 70, 80 e 90 anni. Bisogna essere sempre in forma, sempre atletici, simpatici e pimpanti. Sempre *fit!* Guai a perdere



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

qualcosa, a rinviare qualche piacere, a lasciarsi sfuggire qualche bella occasione!

Ed ecco il punto sfidante per la teologia attuale: di fronte a questo scenario, c'è ancora qualcuno che aspetti il paradiso per avere la felicità eterna? C'è ancora qualcuno che aspetti l'eternità per avere una vita duratura? C'è, insomma, ancora qualcuno che possa ascoltare, dal di dentro della sua dinamica esistenziale, l'inedito che la parola della risurrezione di Gesù ha portato con sé?

Al cuore del messaggio del Vangelo si trova, infatti, l'evento della risurrezione di Cristo: la morte che gli era stata inflitta dal potere romano, su sollecitazione delle autorità giudaiche, a causa del suo messaggio di amore e di giustizia a raggio universale, non ha avuto su di lui l'ultima parola. I cristiani credono che Dio stesso abbia agito in lui e tramite lui per sconfiggere il vincolo drammatico della morte, rivelando altresì la natura ultimamente divina di Gesù e conferendo pertanto assoluta credibilità al suo messaggio. A coloro che ora credono in lui viene donata la speranza che la morte non rappresenti più un luogo di non ritorno, ma una soglia di passaggio e purificazione verso un'altra vita ed una vita altra.

La più che accertata remotezza dell'evento della morte personale, che toglie quasi ogni drammaticità all'antica sapienza del *memento mori* («Ricordati che devi morire»), la configurazione postmortale degli immaginari condivisi, che comandano un godimento senza testa e soprattutto senza fine, la rappresentazione della vecchiaia come tempo sostanzialmente affidato alle cure delle malattie neurodegenerative, che in ogni caso ci esonereranno da ogni volontà e responsabilità dirette, sembrano indicare la perdita di antenne, nella popolazione occidentale, per l'ascolto della parola più esplosiva e originale che in essa sia stata mai pronunciata: la parola della risurrezione di Cristo.

E qui potete assaporare il mio celebre pessimismo calabrese!

L'antica alleanza che la teologia aveva pur in qualche misura favorito tra drammatica della morte e annuncio di una felicità possibile ha fatto pertanto il suo tempo. È fuori discussione che è almeno dai tempi della grande peste - la Peste nera che fece la sua terribile apparizione in Europa dal 1348 al 1353 - che l'intelligenza cattolica abbia fatto molto leva sulla paura della morte per sostenere la convenienza della fede. Quella paura non c'è più. È scomparsa, è venuta a mancare, si è spenta, si è congedata. È



Servizio Regionale per l'Insegnamento
della Religione Cattolica della C.E.A.M.

semplicemente morta. Sono necessarie altre antenne perché anche la parola della risurrezione non patisca un destino simile.

Ovviamente questo è per me un cantiere aperto, su cui tanto si deve lavorare. Provo a dire qualcosa.

La strada su cui la teologia dovrà oggi lavorare, per dire la risurrezione senza perdersi nell'autoreferenzialità e senza cadere nella trappola di parlare di *pecore agli eschimesi*, è quella di centrare la propria attenzione, da una parte, intorno all'unità vincolante tra il modo in cui Gesù affronta la croce e l'evento della risurrezione e, dall'altra, intorno alla ripercussione di questo morire-risorgere sulle parole stesse di Gesù.

Se dovessi proporre una sintesi dell'esperienza narrata dall'annuncio della risurrezione, potrei esprimermi così:

Il morire e il risorgere di Gesù sono il "luogo difficile da attraversare" in cui poter venire a sapere che le *parole* che egli ha detto circa il volto di Dio-che-è-amore, circa il comandamento dell'amore per la salvaguardia della dignità umana, circa la singolarità benedetta di ciascun essere umano, circa la possibilità di un mondo capace di gestire la violenza e non gestito dalla violenza, circa il fatto che questo mondo non sia il tutto né il massimo dell'essere, che questo mondo non sia il paradiso, ma che tuttavia il paradiso esista, che questo mondo sia in verità solo il primo tempo di un racconto più ampio dell'avventura umana degli umani; *che insomma tutte queste parole non siano solo parole.*