

Speciale Teologia /1

Gesù e il cristianesimo. Derive e approdi

Cristo calma la tempesta (Juan de Flandes, 1500 ca.)



Con i contributi di:

- Gilberto Squizzato** (p. 2)
- Edmondo Lupieri** (p. 5)
- Ermanno Arrigoni** (p. 7)
- Giuseppe Buccellato** (p. 9)
- Juan José Tamayo** (p. 11)
- Paolo Cugini** (p. 13)

Numero speciale del settimanale Adista, promosso e realizzato dall'associazione Officina Adista, nell'ambito della serie 2022 in 3 pubblicazioni dal titolo: "Quale teologia per quale Chiesa. E in quale mondo?". Progetto finanziato con il contributo dell'8x1000 della Chiesa evangelica valdese (Unione delle Chiese metodiste e valdesi).

associazione
**Officina
Cadista**

Adista.it

otto
8 per
mille
CHIESA VALDESE
UNIONE DELLE CHIESE METODISTE E VALDESI

Nella mia prima giovinezza fu insegnato anche a me, come a tutti gli obbedienti e disciplinati fedeli della Chiesa cattolica apostolica Romana, che l'unica possibile via per accostare il Gesù autentico era ed è quella di accogliere non solo il racconto che ne propongono i testi del Nuovo Testamento ma anche l'interpretazione autentica che, nella successione millenaria della Tradizione, di quei testi offre l'insegnamento del Magistero, garantito dalla successione apostolica. E questo avrebbe dovuto bastarmi. (Così oggi, per esempio, dovrei fiduciosamente recepire la ricostruzione della figura del Cristo esposta da papa Ratzinger nel suo "Gesù di Nazareth" del 2007, che invece poco mi persuade, anche se del suo autore rispetto i sinceri convincimenti.)

Ma ben presto proprio il desiderio di sapere di più e meglio sulla sfuggente figura di Gesù mi fece appassionare all'esegesi biblica e a tutte quelle discipline storiche che non si stancano di indagare la sua vicenda contestualizzandola nel quadro culturale, politico, antropologico del suo tempo, ma anche analizzando e confrontando con scrupolo filologico gli stessi testi del Nuovo Testamento e illuminandoli meglio anche grazie alle scoperte archeologiche (come, fra le tante, quelle del 1945 dei codici di Nag Hammadi) tuttora in corso; senza dimenticare il ruolo

decisivo della libera riflessione teologica praticata al di fuori dei seminari e delle facoltà sottoposte al controllo della gerarchia cattolica e la conseguente enucleazione del cuore del probabile e verosimile messaggio dell'uomo di Nazareth, depurato da tutte le incrostazioni dogmatiche e catechistiche accumulate nei secoli.

Questa passione per la Gesùologia rimane per me la più avvincente delle ricerche, nella consapevolezza che comunque il Gesù storico resterà per noi conoscibile solo per frammenti, difficili da connettere e interpretare in modo univoco, un enigma che continueremo a studiare e a tentare di capire, senza poterci avvicinare più di tanto. Ecco dunque che quanto più proviamo a cogliere indizi della sua autentica figura, tanto più sorgono domande alle quali è difficile sfuggire e le cui risposte restano incerte.

Perché Gesù si allontana dal villaggio natale per raggiungere il Battista, il quale non è un moralista indignato del libertinaggio di Erode, ma disprezza il re servo di Roma perché vede nel suo comportamento non solo sessuale la riprova del tradimento dell'identità religiosa e nazionale ebraica contaminata dalla cultura ellenistica? Perché dopo aver dato in sinagoga a Nazareth le prime avvisaglie sconcertanti della sua novità («Il Signore mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi, a proclamare l'anno di grazia del suo giubileo», Lc 4,18-19) se ne allontana con la riprovazione dei suoi familiari per trasferirsi a Cafarnao e Bethsaida? Perché riesce ad arruolare il primo manipolo dei suoi seguaci proprio qui, in questo angolo dell'indomita Ga-

lilea che è stata pochi anni prima il centro della rivolta antiromana dei figli di Ezechia? Come mai afferma di non essere venuto a portare la pace ma la spada e a separare i figli dai padri, i fratelli dai fratelli? Con quale progetto osa sfidare i Romani annunciando come imminente quell'Impero di Dio che dopo la distruzione del Tempio nel '70 ad opera di Tito la predicazione cristiana posticiperà prudentemente in un futuro remoto ben presto trasferito nell'aldilà ancora oggi promesso dai preti? Perché invita chi ha una spada a vendere anche il mantello per procurarsene un'altra ed entrerà a Gerusalemme accompagnato da una piccola folla che lo proclamerà re al canto dell'Osanna per niente pacifico che era l'inno di guerra dei combattenti di Israele? A quale scopo Pietro lo accompagnerà armato nel giardino del Getsemani? E infine: perché mai con un Medio Oriente pieno di filosofi itineranti sul modello dei filosofi ellenistici Pilato avrebbe dovuto preoccuparsi di un Gesù maestro di una morale irenica se in realtà quest'uomo non avesse costituito davvero un serio pericolo per l'ordine costituito?

Domande tutte senza risposta certa e definitiva, che comunque non si possono eludere quando ci si accosta all'enigma del Gesù storico, magari con la speranza inconfessata che domani in qualche nuova grotta del mar Morto o in un anfratto del deserto si possa fortunatamente scoprire qualche papiro con qualche nota più precisa.

Eccomi dunque al cospetto di una figura che in giovinezza ho adorato come la seconda persona della Trinità, in assoluta condiscendenza nei confronti delle formule del Credo di Nicea, senza considerare allora che quando fu redatto il Simbolo (la sintesi) della fede cristiana

L'AUTORE

Regista televisivo, saggista, da anni teorico di una fede "laica". Con Gabrielli Editori ha pubblicato "Il miracolo superfluo, Il Dio che non è 'Dio'" e "Se il cielo adesso è vuoto. È possibile credere in Gesù nell'età post-religiosa?".

tre secoli erano ormai passati dagli eventi del Golgota e che quelle formule erano state redatte dai vescovi dell'Oriente cristiano (assente la quasi totalità di quelli di Occidente) che pensavano secondo le categorie della filosofia greca abissalmente ormai lontane dall'antropologia e dalla cultura ebraica di Pietro, Giacomo e Giovanni, i tre pilastri della prima Chiesa di Gerusalemme. Dopo i lunghi e appassionanti anni di studio e di ricerca, quel Gesù mi si presenta oggi con i tratti di una figura storicamente ben diversa da quella che aveva ispirato le mie meditazioni tutte spirituali e moraleggianti che pensavo scaturire dalla lettura dei Vangeli.

Come posso dunque descrivere il passaggio, per me, dal Gesù storico, così problematico, sfuggente e tuttavia sempre più affascinante, al Cristo della fede, come mi invita a fare questo numero di *Adista*? Non certo con argomentazioni storiche o religiose, ma solo raccontando, sottovoce e brevemente, e senza la pretesa di descrivere un itinerario che debba essere valido per tutti o almeno per alcuni, la mia esperienza esistenziale che si è nutrita non solo degli studi su Gesù e sulla prima Chiesa che mi hanno sempre fatto buona compagnia, ma anche dell'esperienza di vita che mi ha obbligato a rivedere radicalmente il mio modo di "credere" in lui.

Voglio dir subito che da parecchio tempo (come ho provato ampiamente a spiegare nel mio libro *Se il cielo adesso è vuoto*, edito da Gabrielli nel 2017) mi sento più "gesuano" che "cristiano", perché il termine cristiano mi pare appartenere alla tradizione e allo spirito ebraico, che rispetto e apprezzo, ma che non fanno parte della mia vita. Sarò più preciso: accetto (non senza la vergogna di sentirmene assolutamente indegno) di essere definito cristiano solo nell'accezione derisoria con cui i primi credenti vennero così definiti ad Antiochia, una ventina di anni dopo la morte in croce di Gesù, come si legge in Atti

11,26. La definizione non poteva che venire da altri ebrei (sia giudei che gentili) per stigmatizzare questa – per loro incomprendibile – fede nel Gesù di Nazareth che era venuto a proclamare l'imminente venuta dell'impero di Dio (la *basilèia tu Theù*) e che per proprio per questo era stato riconosciuto da alcuni israeliti non solo come un rabbì (maestro) ma anche come il Messia, l'unto dal Signore venuto a liberare il suo popolo. E ne avevano non poche ragioni: il Regno infatti non era venuto e delle schiere di angeli che secondo l'attesa apocalittica e la parola di Gesù sarebbero scese dal cielo con il Figlio dell'uomo non si era vista alcuna traccia. Non solo: neppure uno di quegli angeli era venuto a salvare dalla croce quello che si era presentato come l'inviato di Dio. La sprezzante derisione per il suo miserevole fallimento era cominciata proprio sul Golgota, dove più d'uno, secondo il racconto evangelico, era venuto a rinfacciargli «Hai salvato gli altri, salvi se stesso, se è il Cristo di Dio, il suo eletto» (Lc 23,35). E quella doveva essere stata la domanda che si erano posti anche i suoi primi seguaci, costretti a vedere con sgomento in quell'abbandono da parte di Dio la sconfessione dell'annuncio che l'uomo di Nazareth aveva ribadito senza sosta, annunciando l'inizio di una nuova era di giustizia e di pace proprio ad opera del suo Dio.

Scrivo intenzionalmente del "suo" Dio, perché i Vangeli non hanno dubbio sulla sconfinata fiducia che Gesù nutriva nei confronti del Dio di Israele che egli si era spinto confidenzialmente a chiamare "Babbo" e che, a suo dire, gli aveva concesso di compiere prodigiose guarigioni come primizia dei tempi nuovi e segni dell'imminente arrivo del Regno. A dispetto delle dottrine dell'Incarnazione che più tardi avrebbero raccontato Gesù fin dal principio consapevole – per essere lui stesso in quanto Figlio portatore di una conoscenza assoluta – del suo destino di

vittima sacrificale, appare invece del tutto verosimile che Gesù non si immaginasse che quello sarebbe stato l'esito della sua vicenda futura, perché irrimovibilmente radicato in una fede assoluta in quel Babbo che non avrebbe potuto mai tradirlo.

E invece il tradimento venne e questa sconfessione pubblica del creduto (da alcuni) Messia lacerò non solo l'anima ma la fiducia stessa del crocefisso, che già nel Getsemani aveva implorato di essere sottratto a quella sorte orrenda e che sulla croce gridò la sua disperazione.

Ma fu davvero il tradimento di Dio? O a essere tradita fu l'aspettativa che Gesù aveva nutrito nei confronti della sua immagine del Padre buono e onnipotente, signore del Cielo e della Storia? È questa la domanda che un giorno non potei più non pormi in tutta onestà, con tutta la difficoltà, anzi il vergognoso imbarazzo, di osare un pensiero e un sentimento così arditati, se non blasfemi. Da allora mi accompagna e non mi dà pace. O meglio, mi dà una pace nuova, più umana, non più religiosa, perfettamente laica.

No, per me Gesù non può essere il Messia atteso dagli Ebrei: sia perché non sono ebreo, sia perché, nei fatti, egli fu sconfitto e il suo disegno miseramente fallì. Non posso dunque essere "cristiano", ma solo accettare di essere definito anch'io (come i primi cristiani di Antiochia) "messianista" in senso derisorio e denigratorio perché mi ostino a tenere il mio sguardo fisso a quella croce del Calvario che fu la sconfessione di Gesù da parte di quell'immagine del Dio Onnipotente che per lunghi anni aveva accompagnato anche la mia fede. È con questa ineludibile domanda che cominciai anche per me la stagione del post-teismo, cioè il periodo post-religioso della mia vita, anche se di post-religione ancora non si parlava, o io non ne avevo sentito ancora parlare. E quanto fu liberatorio più tardi incontrare le riflessioni di Spong, Lenaers e Vigili!

“Gesuano” dunque, in quanto appassionato (potrei dir meglio: innamorato) alla vicenda del sovversivo di Nazareth, che sentii il bisogno di conoscere meglio con l’aiuto degli studiosi che stavano da tempo indagando la realtà della sua vicenda storica collocandola con sempre maggior precisione nel contesto politico, culturale, antropologico, religioso in cui essa si era svolta, almeno per avere la certezza di non credere ciecamente a una figura storica e immaginaria, trasformata da molte successive narrazioni teologiche, dogmatiche e dottrinali, ma assolutamente difforme rispetto alla sua concreta realtà. Per esempio non avrei più potuto fidare nel Cristo Pantocratore (onnipotente) dei mosaici bizantini, che ne fecero l’icona ipostatica dell’imperatore di Costantinopoli. Tanto meno nella “vittima sacrificale” di tanta dottrina elaborata nella Roma dei giuristi e poi da Agostino, che secondo la mentalità giuridica latina, dalla quale non poteva sfuggire, giustificò l’abbandono di Dio sul Calvario con la necessità che una delle figure della Trinità, per risarcire l’offesa di Adamo e Eva e di tutti i loro discendenti al Creatore, gli offrisse addirittura se stessa come “vittima divina” a compensazione dell’orrendo sacrilegio.

Mi sento dunque gesuano, ma anche “cristiano”, se proprio volete, nella consapevolezza però di dover abbandonare proprio quell’immaginario religioso del Padre buono, onnipotente e provvidente che lasciò crepare miseramente sulla croce quello che poi, nell’ambito della cultura e della religiosità ellenistica orientale, si cominciò a descrivere come “il figlio di Dio”.

Ma che senso può dunque avere “credere” per me oggi a Gesù, in questa nuova dimensione esistenziale nuda e aggravata dal senso di un’orfinità rispetto al perduto Dio vetero testamentario, che si è dissolto nel momento in cui Gesù rese lo spirito e che non interverrà neanche nell’aldilà per rispon-

dere all’invettiva dell’altro ieri di Francesco – «Penso all’ira di Dio, che si scatenerà sui responsabili di quei Paesi che parlano di pace e vendono le armi per fare queste guerre» – perché quell’ira sarebbe troppo tardiva e, crudelmente, non potrebbe cancellare l’orrore che sta accadendo sotto i nostri occhi ADESSO.

L’unico senso per me possibile di questa fede nel Gesù “unto e consacrato” da un Mistero indicibile che non l’ha sottratto alla disfatta finale e alla delusione più tremenda è avere ben presente che non si tratta di una “credenza” astratta della mia mente ma di un’opzione esistenziale. Dunque non di un “dono” celeste, come afferma la dottrina del catechismo, ma di un gesto potente e azzardato della volontà. Del resto non c’è alcun episodio dei Vangeli in cui non sia detto chiaramente che Gesù non si impone a nessuno come un’evidenza indiscutibile ma al contrario propone di credere (concretamente: di fidarsi) a coloro che incontra, perché siano loro stessi a cambiare la propria vita.

È a questo Gesù che posso credere oppure no, ben sapendo che non posso più credere che è figlio di (un) Dio nel senso in cui credevo tempo fa, proprio perché oggi devo fare i conti con il tragico rovesciamento, anzi svuotamento, di quell’immagine arcaica e religiosa del Dio Onnipotente, per prendere atto che, sconosciuto sulla croce da quel Dio, l’uomo di Nazareth mi impedisce di aspettarmi il Regno per domani o dopo domani.

Se per me il Gesù storico e il Gesù della fede sono dunque la stessa persona, in che senso posso dirlo risorto, dopo lo sprofondamento nell’abisso della morte che gli fece conoscere, secondo le parole mitiche del Credo, l’oscurità spaventosa e annichilente degli Inferi? Io non trovo che vi sia altra possibilità di annunciare la resurrezione se non quella di Maria la Maddalena che, quando lo va a cercare nel giardino (un luogo di per sé

sinonimo di vita), lo scambia per il giardiniere ma subito si accorge di essersi sbagliata. Colei che più di tutti i discepoli l’ha amato (al punto, dice il vangelo apocrifo di Filippo, da suscitare la loro invidia e riprovazione scandalizzata perché era così intima con lui da poterlo baciare sulla bocca) si accorge che è vano il suo desiderio di toccarlo come fosse fisicamente presente e tuttavia va ad annunciare agli altri che il “suo” Gesù è vivo. La Resurrezione è entrata nella fede dei cristiani attraverso l’amore di una donna!

Capirà e sentirà anche Pietro col tempo che Gesù è vivo, e quando terrà la sua prima predica pubblica a Gerusalemme, testimoniando di aver conosciuto un uomo straordinario che era passato “facendo del bene”, motiverà la sua fede nel risorto dicendo semplicemente che «Dio lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte, perché non era possibile che questa lo tenesse in suo potere» (Atti 2,22). Pietro non può pensare che tutto il bene e il coraggio erogati a piene mani da Gesù vadano persi: per questo lo sente vivo dentro e accanto a sé, operante adesso con le mani di coloro che credono nonostante tutto. E subito dopo di lui Paolo lo esalterà conferendogli una dignità divina proclamando che «Dio lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla sua destra nei cieli» (Ef 1,20-22).

Per me questo significa che anch’io lo sento vivo, anche se come la Maddalena non ne ho le prove. O per meglio dire “lo voglio e lo sento vivo” come la Maddalena e come i primi che tale lo sentirono, al punto da raccontare di averlo addirittura visto e incontrato. Cosicché anche l’attesa del Regno vive con lui e come lui: un Regno sempre promesso, che mai si compie in pienezza definitiva nella Storia, ma ne costituisce l’orizzonte luminoso che illumina e trascina in avanti il presente, anche quando è oscuro come i giorni che stiamo oggi tremendamente vivendo. ●

Decenni or sono, in un pulmino di una cooperativa india nello Stato del Chiapas in Messico, cercavo di comunicare con un Indio Chamula che mi sedeva di fronte. Avevo appena visitato il suo *pueblo*, intitolato a San Giovanni, e avevo grandi curiosità, ma lo spagnolo zoppicante di entrambi non ci permetteva discorsi elaborati. Così gli domandai se per lui fosse più importante *Jessukristo* o *Sanjuán*. E quello, spalancati gli occhi, mi rispose ovviamente *Sanjuán*, pensando probabilmente in cuor suo a quanto ignoranti e forse sfacciatati fossero i bianchi Ladinos che circolavano da quelle parti. Anche a me incominciarono ad aprirsi gli occhi: perché mai il Battista era più importante del Nazareno in quel villaggio maya su quelle alture verdeggianti di sangue e di rovine, non lontano da San Cristóbal de las Casas?

Ho poi passato buona parte del resto della vita a fare quello che ogni storico dovrebbe fare: interrogarsi sulle cause delle cose e, nel mio caso, sulle origini del cristianesimo e sulle vicende legate ai personaggi storici che ne sono le fondamenta. Quindi anche studiare chi furono Giovanni e Gesù non pare a me una curiosità archeologica fine a sé stessa, ma una necessità che aiuta a capire il presente.

Entrambi profeti ebrei palestinesi nella prima metà del I Secolo, Giovanni e Gesù furono anche accomunati nella morte

violenta, decapitato il primo da un sovrano locale, figlio di Erode il Grande e alleato peloso dei romani, crocifisso il secondo da un procuratore romano. Anche altri profeti ebrei ribelli conclusero la loro vicenda umana giustiziati o ammazzati dai romani, ma sono finiti al massimo nelle note dei libri di storia, come quel Teuda o quell'Egiziano di cui nemmeno sappiamo il nome, ma solo il luogo d'origine. E i ripetuti massacri "civilizzatori e pacificatori", commessi allora in Palestina dai romani, come da tutti i vari imperi durante la storia del pianeta, avrebbero dovuto a maggior ragione obliterare la memoria di quei due.

Invece il loro ricordo ha salvato anche quello di altri, addirittura dei nemici. Se ricordiamo infatti i dubbi di un Ponzio Pilato, che probabilmente tanto dubbioso non fu nell'eliminare uno che dava fastidio, o i veli di una Salomè, che dovrebbe chiamarsi Salòme e all'epoca non era più ragazzina tale da destare le brame quasi pedofile del patriigno, essendo moglie di un di lui mezzo fratello, se li ricordiamo, lo dobbiamo alle innumerevoli tradizioni cristiane e post-cristiane su Giovanni e Gesù costruite in due millenni.

Infatti, se è vero che Giovanni ebbe dei discepoli, le tracce di questi si perdono nel giro di un paio di secoli. Abbiamo un testo cristiano siriano, che potrebbe riflettere tradizioni del secondo secolo, in cui si dice che tali discepoli ritenevano che lui, non Gesù, fosse il Cristo e che non era veramente morto (e quindi ne aspettavano il ritorno?). Quando poi, fra III e IV Secolo, in Mesopotamia emerse il mandeismo, Giovanni vi compare non come messia (concetto estraneo al pensiero mandaico), ma come un sacerdote antico, concepito miracolosamente, attivo in Gerusalemme, a cui un ebreo

apostata e ingannatore, Gesù, tramite il battesimo, avrebbe – per volontà del Dio superiore – carpito alcuni segreti, ingannando gli altri ebrei e dando inizio al cristianesimo.

In quei primi secoli di furiosa attività creatrice religiosa, cristiani radicali di tendenza gnostica giunsero a elaborare immagini opposte. Strumento di un Dio demiurgo ignorante o malvagio, Giovanni il Battezzatore diviene un'entità quasi demoniaca che organizza nell'acqua tenebrosa e femminile del chaos primordiale una specie di trappola, per catturare la Spirito che alberga, Cristo divino, nel corpo fisico del Gesù della carne. Ma uno sfolgorio di luce al battesimo testimonia al cosmo la risalita vittoriosa di Cristo-Gesù dall'acqua mortifera del Giordano terreno alla luce celeste della divinità gnostica.

Era dunque il battesimo un problema? Sì, un problema insieme storico e teologico che andava in qualche modo risolto. Marco, che dovrebbe essere il più antico dei vangeli, dice chiaro e tondo che il battesimo di Giovanni serviva per la remissione dei peccati (in presenza di pentimento) e che Gesù andò a farsi battezzare da lui nel Giordano. Uscendo dall'acqua Gesù avrebbe poi visto lo Spirito di Dio scendere su di lui e ci sarebbe stata una voce dal cielo (udita quindi da tutti?) che lo avrebbe proclamato figlio e amato. E quello sarebbe stato l'inizio dell'avventura di Gesù, quella che si chiama una "visione fondante" di un nuovo movimento religioso. Ma che bisogno aveva Gesù di muoversi dalla Galilea per scendere fino al Giordano a farsi battezzare? Aveva forse dei peccati da farsi perdonare? E come faceva il battesimo di Giovanni a essere efficace per la remissione dei peccati, se, in termini paolini, è la morte di Gesù

L'AUTORE

Docente di Nuovo Testamento e Cristianesimo delle origini presso la Loyola University di Chicago. Per Adista ha curato la rubrica "Cronache dal Trumpistan" e, attualmente, la rubrica "Hey Joe", sulla presidenza di Biden.

che dà validità al battesimo (e ai sacramenti in generale)? E se Gesù era il Figlio di Dio, che bisogno c'era di un essere umano che venisse prima di lui? Chi viene prima, non è più importante di chi viene dopo?

Così, sin dalle prime generazioni dei seguaci di Gesù, ci furono aggiustamenti di vario tipo. Luca, con il suo Vangelo dell'infanzia, crea un dittico tra annunciazione, concepimento, nascita e adolescenza di Giovanni e di Gesù, grazie al quale raggiunge alcuni scopi importanti. Rendendo parenti fra loro le due madri, Elisabetta e Maria, i due figli costituiscono una "coppia biblica" di cugini, se non proprio di fratelli, in cui il più giovane (di sei mesi esatti, secondo lui) è quello scelto da Dio (come Ismaele e Isacco o Esaù e Giacobbe, per esempio). Grazie alla cuginanza, poi, la madre di Gesù diventa di famiglia sacerdotale, il che serve pur sempre come punto d'onore, anche se l'appartenenza legale alla tribù è data dal padre. Soprattutto, però, con la scena della Visitazione, lo Spirito, disceso in Maria e già presente nel Cristo nascituro, raggiunge nell'utero di Elisabetta il nascituro Giovanni, che così riconosce il Signore. Già Tertulliano usava la scena per spiegare che in quel momento Giovanni era stato battezzato e investito dello Spirito, così da essere un vero cristiano ancorché *ante litteram*. E quindi il suo battesimo poteva "funzionare".

Matteo, tutto diverso, non dice che il battesimo di Giovanni serve «per la remissione dei peccati», ma sposta la frasetta (unico evangelista a farlo) nell'ultima cena: il sangue di Gesù rimette i peccati, non l'acqua del battesimo di Giovanni. E poi il Giovanni di Matteo non ha veramente capito nemmeno la sua propria funzione, tanto che vorrebbe rifiutarsi di battezzare Gesù: dev'essere Gesù a spiegarli il senso di quello che fa. E nel Quarto Vangelo nemmeno si capisce se Gesù sia mai stato battezzato: il Battista è un testimone privilegiato, mandato pri-

ma, sì, nella storia, ma il Cristo Logos preesisteva e viene dopo perché era prima. Il Prologo di Giovanni "sistema teologicamente" il rapporto fra i due, come il Vangelo dell'Infanzia lo aveva sistemato in Luca.

I problemi rimangono. In una lettura concordistica dei vangeli, può disturbare il fatto che Giovanni (dal carcere, secondo Matteo, mentre è libero e battezza, secondo Luca) mandi dei discepoli a domandare a Gesù se è lui quello che deve venire o se devono aspettare un altro. Ma come? Non erano cugini? Non si conoscevano sin da prima di nascere? Non aveva Giovanni visto lo Spirito scendere come una colomba e non aveva sentito la Voce dal cielo? Alcuni dissero allora che davvero era come un filo d'erba sbattuto dal vento, cioè dallo Spirito, che a volte lo istruiva e a volte lo lasciava nell'ignoranza. Tanto che ancora in tempi recenti Sun Myung Moon ha potuto ritenere il mancato riconoscimento da parte di Giovanni una causa del parziale fallimento di Gesù, così che si è resa necessaria la venuta dello stesso Moon, salvatore del ventesimo secolo. Come Giovanni è divenuto il precursore di Gesù, così spesso nuovi movimenti religiosi hanno precursorizzato i profeti precedenti il proprio fondatore.

E valanghe di apocrifi cristiani hanno colmato i vuoti lasciati dalle narrazioni più antiche, giungendo fino a proporre un Gesù bambino che battezza tutti i personaggi che lo precedettero, compreso il cadavere di Zaccaria, il padre di Giovanni (identificato con lo Zaccaria biblico ucciso nel tempio, che sarebbe appunto stato ammazzato dagli scherani di Erode che, con la strage degli innocenti, cercavano anche Giovannino e non solo Gesù bambino).

Nell'immaginario religioso di mezzo mondo, i due sono diventati una specie di coppia di personaggi il cui valore cambia a seconda del contesto religioso. Entrambi criminali giustamente eliminati nelle poche testimonianze polemiche medievali ebrai-

che, oppure personaggi entrambi positivi, ingiustamente uccisi, secondo quanto probabilmente scriveva Giuseppe Flavio alla fine del primo secolo, diventano santi e profeti entrambi – anche se più ascetico è Giovanni – nelle tradizioni islamiche, che li considerano entrambi precursori di Muhammad. Nel cristianesimo di solito una distanza incolmabile separa Giovanni, santo e privilegiato sì, ma uomo, da Gesù, Dio incarnato. Sino a giungere all'estremo gnostico della demonizzazione di Giovanni. Di segno opposto, la critica negativa di Gesù nel mandeismo classico, trasformata poi nei secoli di contatti con i missionari cristiani e a fronte delle persecuzioni islamiche, sino all'irenismo mandaico contemporaneo che sottolinea la "cuginanza" dei due.

Nel corso del tempo, quindi, abbiamo fatto di loro quello che abbiamo voluto. Nulla di strano che quell'Indio Chamula, il cui villaggio era stato intitolato a Giovanni dai primi missionari spagnoli, considerasse il "suo" Giovanni la divinità principale del pueblo. Era lui Tlaloc Chac, il dio tremendo e benevolo dell'acqua e delle tempeste, che può salvare o distruggere il giovane dio del mais, come mostra chiaramente proprio l'iconografia del battesimo di Gesù, immerso nell'acqua e asperso da Giovanni. ●



Il "San Giovanni Battista" di Leonardo da Vinci

Da 250 anni circa, a partire cioè da H. Reimarus, alla fine del XVIII Secolo, si sta discutendo tra gli studiosi sul Gesù storico. La ricerca è passata in questi 250 anni attraverso tre fasi. L'ultima, ancora attualmente in corso, è arrivata a questi risultati, eccome alcuni: la riscoperta della pluralità del giudaismo palestinese nel I sec. d.C. (E. P. Sanders); l'ebraicità di Gesù (la seconda ricerca, con il criterio della diversità, faceva di Gesù una persona sradicata dal suo ambiente di origine e senza alcun legame con la comunità ebraica di Nazareth in cui viveva); la memoria storica dei discepoli di Gesù e della comunità cristiana delle origini; Gesù con la sua predicazione del Regno di Dio e delle beatitudini presenta in pratica una rivoluzione sociale non violenta, un ordine sociale diverso da quello del suo tempo (H. Horsley); Gesù si presenta come un cinico e propone una società egualitaria (J. D. Crossan); Gesù è un predicatore carismatico itinerante (G. Theissen); per la ricerca ebraica attuale, Gesù non è più il disprezzato come nelle toledot medievali, ma il Gesù riscoperto e appartenente al popolo ebraico, ecc.

Si tratta del Gesù della storia, ogni ricercatore può scegliere quella interpretazione che più lo convince, come avviene per ogni storiografia. Per il Cristo della fede non è così, anche se tra storia e fede c'è un indubbio legame, come scrive G. Fabris: con la ricerca del Gesù della

storia «si è realizzato un patrimonio di dati a livello storico e linguistico che rende possibile una ricerca sulla figura e l'opera di Gesù con nuovi e validi strumenti. La fede in Gesù Cristo, anche se non dipende dalla ricerca storiografica, non può prescindere da un confronto serio e criticamente fondato con l'azione, la parola e le scelte storiche di Gesù proclamato Cristo e Signore» (R. Fabris, Postfazione, in G. Kümmel, *Il Nuovo Testamento. Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario*, EDB, Bologna 2010) da parte di coloro che si sentono cristiani.

Per il Cristo della fede esiste un'entità specifica che è il kerygma sorto nelle comunità cristiane del I Sec. d.C. da cui il credente di oggi non può prescindere, come invece avviene nella ricerca sul Gesù della storia. Il kerygma cristiano è contenuto nelle più antiche confessioni di fede che troviamo soprattutto nelle lettere autentiche dell'apostolo Paolo (1Cor 1,20-25; 2,1-5; 11,23-26; 15,1-8; 2Cor 5,18-21; Fil 2,6-11; Rm 1,1-7; 1,16-17; 3,21-26; 6,8-11; 10,9-10). Una delle più note e più importanti di queste confessioni è l'inno a Cristo di Fil 2,6-11: «Egli era come Dio ma non conservò gelosamente il suo essere uguale a Dio. Rinunziò a tutto; diventò come un servo, fu uomo tra gli uomini e visse conosciuto come uno di loro. Abbassò sé stesso, fu obbediente fino alla morte, alla morte di croce. Perciò Dio lo ha innalzato sopra tutte le cose e gli ha dato il nome più grande. Perché in onore di Gesù, in cielo, in terra e sotto terra, ognuno pieghi le ginocchia, e per la gloria di Dio Padre, ogni lingua proclami: Gesù Cristo è il Signore».

Le più antiche confessioni di fede citate sopra, rappresentano la fede di Paolo e dei primi

cristiani. Come è noto, Paolo fu duramente contestato dai giudeo-cristiani di Gerusalemme per la Legge ebraica, ma non ebbe alcuna contestazione da parte di nessuna comunità del I secolo sulle più antiche confessioni di fede citate sopra. Questa era la fede dei primi cristiani, questa è la fede di coloro che oggi si sentono cristiani. Quando Paolo va a Gerusalemme per la seconda volta in compagnia di Barnaba, espone a Giacomo, il fratello del Signore, a Pietro e a Giovanni il Vangelo che lui annunciava; questi, ritenuti le "colonne" della Chiesa, «diedero a me e a Barnaba la destra in segno di comunione» (Gal 2,9). È la testimonianza più importante dell'ortodossia di Paolo: non gli avrebbero dato la mano se nella sua predicazione ci fosse stato qualcosa di pagano, di ellenistico o delle religioni misteriche come diversi critici tedeschi del XIX Secolo hanno attribuito a lui.

Paolo conferma questa ortodossia nelle sue lettere: «A voi ho trasmesso anzitutto quello che anch'io ho ricevuto» (1Cor 15,3); «lo ho ricevuto dal Signore quello che anche a mia volta vi ho tramandato» (1Cor 11,23). L'apostolo rimprovera i Corinzi che sono disposti ad accettare un Vangelo diverso da quello che egli aveva loro predicato (2Cor 11,4). In Rm 10,16 scrive: «Non tutti hanno obbedito al Vangelo»; quale Vangelo? Ovviamente, quello di Gesù Cristo. «Cristo non mi ha mandato a battezzare, ma ad annunciare il Vangelo, non con sapienza di parola, perché non venga resa vana la croce di Cristo» (1Cor 1,17). Queste ed altre affermazioni che troviamo sul Vangelo nelle sue lettere (1Ts 2,4; Rm 15,16; 16,21; 1Cor 2,2; 2,16; 4,15; 9,16-17; 9,23) fino a Gal 1,8 («Se anche noi stessi, oppure un angelo dal cielo vi annunciasse un Vangelo diverso da

L'AUTORE

Laureato in Filosofia, dottorato in Teologia alla Facoltà di Teologia dell'Italia Settentrionale di Milano, Ermanno Arrigoni ha insegnato Storia e Filosofia al liceo.

quello che vi abbiamo annunciato, sia anatema») mostrano come Paolo fosse pienamente cosciente che il Vangelo che aveva annunciato era quello di Gesù Cristo. D'altra parte quando Paolo ha convertito i Tessalonicesi, i Galati, i Filippesi e i Corinzi, è ovvio che avesse detto loro chi era Gesù, cosa lui aveva detto e fatto; le lettere alle sue comunità cristiane, come è noto, hanno un carattere occasionale e presuppongono la sua antecedente evangelizzazione.

Ciò che Paolo scrive in Fil 3,8-9 esclude ogni influsso ellenistico nel suo pensiero: la sua vita passata nel giudaismo è stata una perdita di fronte alla «sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, Per lui ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero spazzatura (*skubala* in greco, cioè "merda") per guadagnare Cristo ed essere trovato in lui, avendo come mia giustizia, non quella derivante dalla Legge, ma quella derivante dalla fede in Cristo» (Fil 3,8-9).

In maniera più specifica: qual è il rapporto tra il messaggio del Gesù storico e il kerygma dei primi cristiani e dell'apostolo Paolo? Per rispondere a questa domanda occorre tener presente, come fa notare R. Penna, che tra Gesù e Paolo, non c'è il vuoto, ma ci sono le prime comunità cristiane, soprattutto le comunità di Damasco e di Antiochia dove Paolo si è formato come cristiano accanto a Barnaba (R. Penna, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. 2 Gli sviluppi*, S. Paolo, Cinisello Balsamo 2003). È la primitiva Chiesa siro-palestinese «a fare da mediatrice tra lui e Gesù; da qui gli provengono i tratti fondamentali della sua fede cristiana, o almeno è nel suo seno che egli ha avuto la possibilità di formulare il contenuto della nuova fede» (R. Penna): fede nella preesistenza di Cristo, nella sua divinità, nella sua morte salvifica e nella sua risurrezione, come risulta dalle più antiche confessioni di fede citate sopra.

È dopo la risurrezione di Gesù che i discepoli capirono chi era lui (la testimonianza di Paolo sulla risurrezione di Gesù in 1Cor 15,3-8 è fondamentale): la cristologia implicita del Gesù storico divenne cristologia esplicita del Cristo della fede. Già dal 1857 il noto studioso tedesco A. Ritsch così sintetizzava il rapporto tra Gesù, gli apostoli e Paolo: «Siamo ben lontani dal presupporre un insondabile contrasto di fondo tra Paolo e gli altri primi apostoli. Se ciò fosse stato vero, le due parti non avrebbero potuto avere quella storia comune che invece hanno avuto, secondo documenti che nessuno ha posto in discussione. Noi non negheremo che tra le due correnti vi sia stato un contrasto di ordine pratico, ma troviamo che i limiti di esso siano tanto ristretti che, alla fine, l'essenziale concordanza sulle principali idee guida divulgate da Gesù ne riceva persino un più chiaro risalto» (Cit in Kümmel, *Il Nuovo Testamento. Storia dell'indagine scientifica sul problema neotestamentario*). Anche G. Barbaglio scrive che

Paolo «ha ridefinito con il suo argomentare intuitivo e deduttivo il Vangelo tradizionale delle prime comunità cristiane... Un Vangelo contrassegnato dalle situazioni concrete in cui versavano i destinatari delle lettere... Per questo un Vangelo da lui variamente ridefinito: annuncio dell'elezione divina di incircoscisi, della libertà dei gentili, della croce in cui anche si specchia il suo autentico evangelista Paolo, dell'apocalisse, dell'imparziale giustizia divina, di vita nuova e fondata speranza per i giustificati, della fedeltà inconcussa del Dio di Gesù ad Israele, di Cristo risuscitato come primizia e della sua morte salvifica e oblativa, infine di liberazione per una vita di libertà» (G. Barbaglio, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, EDB, Bologna 2004).

Paolo non è dunque il fondatore del cristianesimo come diceva W. Wrede nel 1904 nel suo libro *Paulus*. Tra Gesù, gli apostoli, le prime comunità cristiane e Paolo c'è dunque, dal mio punto di vista, per i motivi addotti sopra, una essenziale continuità. ●



La "Conversione di san Paolo" di Caravaggio

Il tema degli abusi sessuali nella vita religiosa è, già da molti anni, tristemente salito “agli onori della cronaca” in diversi contesti e nazioni. Accanto al dramma degli abusi su minori, da parte di religiosi, si è assistito anche al rivelarsi di un lato oscuro della vita consacrata, presente in fondazioni antiche e recenti, di abusi sessuali le cui vittime sono religiose o giovani religiosi che hanno saputo rompere “il velo del silenzio” (è questo il titolo di un volume di testimonianze recentemente pubblicato dall’editrice San Paolo: S. Cernuzio, *Il velo del silenzio. Abusi, violenze, frustrazioni nella vita religiosa femminile*, Cinisello Balsamo 2021).

Se è certamente vero, come afferma validamente il gesuita Hans Zollner, che gli abusi sessuali generano delle ferite spirituali (H. Zollner, *Le ferite spirituali causate dagli abusi sessuali*, in *La Civiltà Cattolica*, Q. 4017, 2017/IV, 244-254), è anche vero che vi sono stati e vi sono, nella vita religiosa, alcuni altri abusi spirituali, forse meno evidenti e penalmente non perseguibili, ma in alcuni casi non meno gravi, che ne minacciano la credibilità e persino il futuro; tali abusi, infatti, si sono troppo spesso insinuati nel tessuto delle relazioni “ordinarie”, causando nelle loro vittime gravi conseguenze sul piano personale e psicologico, la perdita della libertà interiore, la sfiducia e, in molti casi, l’abbandono del proprio

istituto o la perdita della fede.

È di questi abusi spirituali che intendiamo parlare in questo articolo.

Abuso spirituale: descrizione e definizione

Sono molte le definizioni che si possono reperire nei recenti studi sull’argomento. Ha scritto mons. Andrej Saje: «Parliamo di abuso spirituale quando in un contesto religioso si oltrepassano i confini della dignità della persona, che il Creatore ha delineato per l’uomo come persona, in modo che si restringa il suo spazio vitale fisico, spirituale e intimo. In questa situazione il superiore abusa del subalterno, che necessita di supporto, aiuto o unicamente di sostegno spirituale, in modo che la persona subalterna si indebolisca, sia umiliata e limitata nella libertà umana in quanto fondamentale dato naturale». Sullo stesso tema scrive Amedeo Cencini: «Abuso spirituale è ogni manipolazione relazionale di tipo emotivo, ma con argomenti di contenuto religioso-spirituale (“in nome di Dio”), che incide sulla sensibilità della persona nei confronti del divino. Tale manipolazione contamina e deforma [...] il rapporto della persona con il proprio mondo interiore di valori e convinzioni. In quanto tale l’abuso spirituale è una forma di abuso di potere».

Sottolinea opportunamente Giovanni Cucci: «Il fatto che un comportamento non sia penalmente perseguibile non significa che non sia grave sotto il profilo umano e spirituale, anzi a volte si gioca proprio su questo equivoco per sottovalutare comportamenti devastanti nella vita di persone che ne sono state vittime» (G. Cucci, *Introduzione*, in S. Cernuzio, *Il velo del silenzio*, cit.).

Quello che accomuna questa e altre definizioni simili è il delinarsi di un cattivo esercizio del-

la leadership, di veri e propri abusi di potere che possono essere descritti a partire dai loro più o meno distruttivi effetti sulla vita personale e spirituale delle vittime: dipendenza, sfiducia in se stessi, ira, ansia, depressione, smarrimento, perdita di passione pastorale, abbandono della vita religiosa...

Proviamo allora a tracciare, per renderli più riconoscibili, i contorni di almeno alcuni di questi spirituali, ma concretissimi abusi.

Formazione iniziale, governo e abuso di coscienza

Accade a volte, nella vita religiosa, che si ingeneri una confusione tra la relazione di accompagnamento, che vede come protagonista i formatori o il maestro, e la relazione di governo che dovrebbe essere svincolata da ogni possibile coinvolgimento in foro interno. Il can. 650 § 2 del CDC distingue chiaramente la figura del maestro dei novizi da quella del superiore. Scrive opportunamente Dysmas De Lassus: «Il Codice di Diritto Canonico cerca di evitare l’accumulo delle cariche per ragioni evidenti: l’accumulo delle cariche aumenterebbe il rischio del controllo universale» (D. De Lassus, *Schiacciare l’anima. Gli abusi spirituali nella vita religiosa*, Bologna 2021). «L’espressione “abuso spirituale” – scrive lo stesso autore – può sembrare forte a causa del parallelo con l’abuso sessuale, ma sono le vittime stesse che utilizzano termini simili, parlando di stupro della coscienza. Si tratta di un abuso di fiducia che approfitta della disponibilità della persona per forzare l’ingresso nella sua interiorità più profonda» (D. De Lassus, *Schiacciare l’anima*, cit.).

Quando accade poi che coloro che hanno avuto per molti anni delle responsabilità formative (a volte senza nessuna prepara-

L’AUTORE

Salesiano, 68 anni. Docente ordinario di Teologia Spirituale presso lo Studio Teologico San Paolo di Catania; assistente spirituale per l’Italia, il Medio Oriente e Malta dell’Associazione Salesiani Cooperatori.

zione specifica) assumano una responsabilità di governo sugli stessi religiosi che hanno formato, si apre quasi naturalmente la strada da un lato a un rischiosissimo controllo delle coscienze, dall'altro a una pericolosa uniformità che rischia di diventare escludente rispetto ad altre forme o visioni della esperienza religiosa e carismatica. Può accadere anche che un'intera provincia religiosa diventi "proprietà privata" di un piccolo gruppo di superiori-formatori e dei loro giovani sostenitori. È quella che da alcuni autori è definita come deriva settaria.

Ha scritto, a questo proposito, mons. Carballo segretario della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata: «La deriva settaria è un fenomeno significativo nelle società contemporanee, al quale non è estranea né la Chiesa né la vita consacrata stessa. Nella vita consacrata la deriva settaria parte abitualmente da una convinzione: coloro che detengono l'autorità prendono, a poco a poco, il posto di Dio [...]. Questi non sono capi perché abitati dallo Spirito, ma sono abitati, o credono di esserlo, dallo Spirito Santo perché sono capi» (J. R. Carballo, *Messaggio per la giornata mondiale della Vita Consacrata*, in *Osservatore Romano*, 2 febbraio 2019).

Le relazioni poco evangeliche all'origine di molti abbandoni

Il recente documento della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata, dal titolo *Per vino nuovo otri nuovi*, segnala tra le sfide ancora aperte, il cattivo esercizio dell'autorità. «Il servizio dell'autorità – si afferma al n. 19 – non rimane estraneo alla crisi in atto nella Vita Consacrata». «È impressione diffusa – si dice più chiaramente al n. 24 – che, non di rado, nel rapporto superiore-suddito, manchi la base evangelica della fraternità. Si dà maggiore importanza alla istituzione che alle persone che la compongono». In definitiva, lo afferma chiaramente il documento al n. 21, «ogni richiesta di abbandono dovrebbe essere n'oc-

casione per interrogarsi seriamente sulle responsabilità dell'insieme della comunità e, in particolare, dei superiori».

Rassegnazione, sfiducia, tristezza, isolamento, senso di estraneità: sono queste le conseguenze di una sofferta mancanza di corresponsabilità che prelude a molti abbandoni. Questo può anche aprire la strada a quelle derive sentimentali che vengono poi indicate dal superiore, impropriamente e ambigualmente, come cause dell'abbandono, ma che sono soltanto l'effetto a lungo termine di una graduale, dolorosa perdita del senso di appartenenza che viene a volte vissuto con un senso di drammatica espropriazione dell'ideale di vita religiosa perseguito onestamente e integralmente dal/la religioso/a al tempo del suo ingresso nell'istituto.

Alla perdita del senso di appartenenza contribuiscono certamente la solitudine in cui può trovarsi un/a religioso/a nella stagione della malattia fisica o spirituale, quando non percepisce di essere parte di una famiglia che si prende amorevolmente cura di lui/lei, o la escludente abitudine poco evangelica di considerare la verità come un optional, che va condivisa soltanto tra coloro che detengono l'autorità.

Mobbing e vita religiosa

In una sentenza del 2012 della Cassazione si legge: «Per mobbing si intende comunemente una condotta del datore di lavoro o del superiore gerarchico, sistematica e protratta nel tempo, tenuta nei confronti del lavoratore nell'ambiente di lavoro, che si risolve in sistematici e reiterati comportamenti ostili che finiscono per assumere forme di prevaricazione o di persecuzione psicologica, da cui può conseguire la mortificazione morale e l'emarginazione del dipendente, con effetto lesivo del suo equilibrio fisiopsichico e del complesso della sua personalità» (Cass. n. 22393/2012).

Alle origini di questo abuso da parte del "superiore gerarchico", che si può manifestare in di-

versi modi anche nella vita religiosa, ci sono, probabilmente, spiegazioni di natura psicologica. Scrive il benedettino Anselm Grün nel suo *Leadership con valori*: «Chi ha interiorizzato scarsa autostima sminuirà in seguito i propri collaboratori. Per poter credere nel proprio valore è costretto a sminuire altri... Se invece io mi sono riconciliato con il sentimento della mia insufficienza, allora tratterò con delicatezza i miei collaboratori. Saprò accorgermi di che cosa hanno bisogno, non li umilierò se sono insicuri, bensì li incoraggerò ad essere se stessi. Non mi comporterò in modo autoritario, ma realizzerò l'essenza della autorità. Autorità deriva dal latino *augere*, che significa aumentare, far crescere» (A. Grün, *Leadership con valori*, Brescia 2007, 47).

Può accadere anche, osservando adesso il fenomeno dalla parte del "dipendente", che certe istanze e valori della vita religiosa onestamente interiorizzati e il continuo confronto tra l'ideale e la quotidiana scoperta del proprio limite aumenti, nel/la religioso/a la sfiducia in se stesso/a. Scrive De Lassus: «L'umiltà, che dovrebbe portarci alla verità su noi stessi, può deviare verso la distruzione della legittima stima di sé, necessaria alla vita. Il dono di sé, molla fondamentale di una vocazione religiosa, può essere spinto fino al punto di diventare negazione di sé; e per questo si parla di assassinio psichico [...]. Tendere l'arco fino a spezzarlo è un danno che si può fare in molti modi nella vita religiosa» (D. De Lassus, *Schiacciare l'anima*, cit.).

La Vita Consacrata, come vita di uomini e di donne, non è al riparo dall'inquietudine, dalla solitudine e, in certi casi, nemmeno dalla disperazione.

Questo non toglie nulla all'attrattiva di un sogno: quello di ritornare a vivere il vino nuovo del Vangelo anche dentro questi otri vecchi. Accettando persino il rischio di spaccarli... (Cfr. G. Buccellato, *La sfida: vino nuovo in otri vecchi*, in *Testimoni* n.10, 2019). ●

Un teologo spagnolo che parla di teologie decoloniali del Sud del mondo? Comincio con una domanda: non è audacia, ancor di più, una contraddizione che un occidentale, nord-atlantico, europeo, spagnolo, illuminista, bianco, maschio, cattolico, discendente di conquistatori e teologo!, parli di teologie decoloniali del Sud?

Rispondo a questa domanda con una serie di precisazioni. In effetti, sono occidentale, ma non occidentale; nord atlantico, ma non nord atlantista; europeo, ma non europeista; spagnolo, ma non spagnolista; moderno e illuminista, ma critico nei confronti del modello di sviluppo tecnico-scientifico della modernità e del progetto illuminista escludente; bianco, ma non suprematista; maschile, ma non difensore della mascolinità egemonica, piuttosto femminista e difensore della mascolinità alternativa, controegemonica, emancipatrice; cattolico, ma non romano o controriformista, o dogmatico, piuttosto evangelico ed eterodosso; teologo, non androcentrico e patriarcale, ma femminista; discendente dei conquistatori, ma critico nei confronti della Conquista, del colonialismo e della colonialità, compagno di viaggio delle Comunità ecclesiali di Base, comunità indigene e afrodiscendenti, delle teologhe e dei teologi della Liberazione e seguace di Bartolomé de Las Casas, Antonio Montesinos, Antonio Valdivieso e Vasco de Quiroga.

L'AUTORE

Direttore della Cattedra di Teologia e Scienze della Religione "Ignacio Ellacuría", presso l'Università Carlos III di Madrid. Teologo della Liberazione e autore di "Teologías del Sur. El giro descolonizador" (Trotta, Madrid, 2017).

Pensare dal Sud, in Europa, ci costringe ad ascoltare, valorizzare e riconoscere le voci a cui non abbiamo mai prestato attenzione, «a uscire dall'universo confortevole delle teorie eurocentriche ed entrare nel riconoscimento di "altri" sempre sottovalutati... e imparare a guardarci con gli occhi delle e dei subalterni: le popolazioni dominate dalle potenze europee nel corso dei secoli» (1).

Epistemologie del Sud

All'origine della mia riflessione sulle teologie decoloniali del Sud ci sono le *Epistemologie del Sud*, di Boaventura de Sousa Santos, che costituiscono, a loro volta, una delle mie principali fonti di ispirazione. L'obiettivo delle Epistemologie del Sud è riparare i danni causati dalla "santa alleanza" colonial-patriarcal-capitalista (a cui aggiungerei altri due aggettivi: suprematista e neofascista), che ha generato l'omogeneizzazione del mondo con la conseguente eliminazione delle differenze culturali, lo spreco di molte esperienze locali di natura emancipativa e l'epistemi-cidio, cioè la distruzione violenta dei saperi locali non occidentali (2). Il punto di partenza delle Epistemologie del Sud è che non esiste conoscenza senza pratiche, lotte e attori sociali; e che le une e gli altri si svolgono all'interno delle relazioni sociali. Sono queste che danno origine alle diverse epistemologie, nessuna delle quali è neutra. Il primo fatto da tenere in considerazione è l'esistenza di una grande pluralità di conoscenze nel mondo, che costituisce la ricchezza dell'umano e della natura in tutti gli ordini, anche in quello epistemologico.

La comprensione del mondo supera la cosmovisione del mondo europeo e occidentale. La diversità epistemica del mondo è infinita e nessuna teoria genera-

le può inglobarla. Nessun sapere è assoluto, né può comprendere se stesso isolatamente, ma in riferimento ad altri saperi. Ognuno ha le proprie possibilità, ma anche i propri limiti. Ne deriva la necessità di una relazione, di confronto e di dialogo orizzontali tra conoscenze, saperi e pratiche sociali di emancipazione.

Tuttavia, i rapporti tra i diversi saperi sono caratterizzati da asimmetria, anche nella loro stessa tipologia: i saperi occidentali si pongono come "superiori" e si dichiarano "egemonici", mentre degradano i saperi non occidentali come inferiori e subordinati. Questa asimmetria pretende di essere riconosciuta come naturale fino a diventare criterio e ultima istanza nel confronto con altre conoscenze.

Il colonialismo ha esercitato e continua a esercitare, oltre ad altre dominazioni, il dominio epistemologico, che si traduce in un ineguale rapporto di conoscenza-potere con il risultato della soppressione o sottovalutazione di molte forme artistiche, di conoscenza, di organizzazione sociale, di esercizio del potere e di spiritualità dei popoli colonizzati.

Eduardo Galeano lo esprime con l'originalità e la genialità letteraria che lo caratterizzano: «La cultura dominante ammette indigeni e neri come oggetto di studio, ma non li riconosce come soggetti della storia; hanno folklore, non cultura; praticano superstizioni, non religioni; parlano dialetti, non lingue; fanno artigianato, non arte».

E io aggiungo: per la cultura dominante, le comunità indigene e afro-discendenti sono di natura selvaggia; hanno idoli, non dèi; praticano culti idolatrici, non riti sacri; hanno superstizioni, non sacramenti, usi ancestrali, non conoscenze; fanno magia, non scienza; sono contemplativi, non attivi; vivono an-

corati al passato senza alcuna prospettiva di futuro.

In risposta a tanta discriminazione e a tali giudizi dispregiativi, il paradigma delle Epistemologie del Sud critica l'eliminazione dei saperi locali, valorizza le conoscenze che hanno resistito con successo al colonialismo, riconosce in tutta la sua ampiezza e profondità la pluralità di esperienze e conoscenze eterogenee e le interconnessioni continue e dinamiche tra loro e indaga le condizioni del dialogo orizzontale tra i diversi saperi. In questo modo intende contribuire alla decolonizzazione dei diversi campi dell'essere, del conoscere, dell'avere e del potere e alla riparazione della quadruplice ingiustizia: cognitiva, sociale, ecologica e patriarcale.

Il preteso e pretenzioso monopolio occidentale dei saperi ha avuto come risultato un clamoroso fallimento. Il suo gioco unico è destinato a finire, se non lo è già. Lo chiarisce con rigore argomentativo Boaventura Santos nel suo *The End of the Cognitive Empire* (Trotta, Madrid, 2019). Ci sono altri attori, altri protagonisti del Sud e del Nord alternativo che chiedono spazio. L'Occidente ha bisogno di una cura di umiltà per riconoscerlo, anche se, data la sua arroganza storica, gli sarà difficile fare quella "confessione" pubblica.

È necessario "geografare" l'umanità, la natura, la scienza, la cultura, il pensiero e la vita quotidiana in modo più plurale e controegemonico, al di là della ristretta e ritagliata cartografia eurocentrica della Modernità. Questa è la sfida del nuovo paradigma delle Epistemologie del Sud, che avanza a ritmo sostenuto con la collaborazione di tradizioni epistemologiche e culturali finora taciute, se non negate.

Teologie decoloniali del Sud

In risposta alle trasformazioni prodotte nel nuovo scenario politico, religioso e culturale, in un'alleanza controegemonica con i movimenti sociali e supportata metodologicamente ed epi-

stemologicamente dai discorsi decoloniali, la teologia viene oggi riformulata in maniera plurale come "teologie decoloniali" del Sud globale. Sono teologie emergenti controegemoniche e creatrici di discorsi alternativi che cercano di rispondere alle grandi sfide della nuova era che stiamo vivendo. Fanno un'analisi critica delle religioni egemoniche e delle loro rispettive teologie e propongono un cambio di paradigma nella storia teologica sotto la svolta decolonizzatrice, che mette in discussione l'eurocentrismo come quadro culturale e religioso a cui sono state sottoposte le teologie, e tiene conto della diversità di contesti geoculturali, politici e religiosi.

Caratteristico delle teologie decoloniali del Sud è il loro pluralismo, seppure all'interno di una prospettiva comune anticapitalista, antipatriarcale, anticoloniale, antisuprematista, antifondamentalista e, ora, anti-neofascista. Il plurale delle teologie del Sud costituisce una risposta all'attuale pluriverso religioso, culturale, etnico, filosofico, politico, ecc. e un riconoscimento delle diverse tendenze teologiche decoloniali:

- africana (ricostruzione, culturalista, della liberazione, teologia Ubuntu);

- asiatica (teologia dalit in India; teologia in dialogo con le tradizioni culturali e religiose orientali; teologia minjung in Corea; teologia della lotta nelle Filippine; teologia islamica della liberazione; teologia confuciana; teologia indiana; teologia ebraica della liberazione, teologia palestinese, ecc.);

- latinoamericana (indigena, afro-discendente, del pluralismo religioso, ecologica, economica della liberazione, contadina, queer...);

- nera statunitense, che denuncia la discriminazione delle minoranze afrodiscendenti negli Stati Uniti e cerca il recupero delle loro radici culturali e religiose.

In tutte esiste una tendenza femminista decoloniale che include le categorie del femmini-

simo decoloniale e la sua intersezionalità di genere.

Spostamenti

Le Epistemologie del Sud costituiscono un cambio di paradigma: dall'uno al multiplo, dalla conoscenza all'inter-conoscenza, dall'universo-mondo al pluriverso-mondo, dal pensiero universale astratto al pensiero pluriversale contestuale, dall'epistemologia egemonica occidentale all'inter-epistemologia; dalla colonialità del potere, del sapere, dell'avere e dell'essere alla decolonialità, dalla teoria eurocentrica delle classi sociali a una teoria storica della classificazione sociale, dalle monoculture escludenti all'ecologia inclusiva dei saperi (B. Santos).

Ispirandosi alle Epistemologie del Sud, anche le teologie decoloniali del Sud stanno compiendo importanti spostamenti: dal centro alla periferia; dal Nord Globale al Sud Globale; dalla società patriarcale a quella fraterno-sororale; dalla depredazione della natura, del suo abuso da parte del modello di sviluppo tecnico-scientifico della modernità al rispetto della dignità e dei diritti della natura; dalla teologia delle assenze alla teologia delle emergenze; dalla teologia coloniale a quella decoloniale; dall'universo religioso al pluriverso delle religioni; dal linguaggio dogmatico al linguaggio simbolico; dai fondamentalismi all'ermeneutica; dalla teologia che attraversa la storia come brace ardente che fugge nell'aldilà, senza mettere piede nell'aldilà, alla teologia che si elabora al palpito della vita; dalle dichiarazioni retoriche, incomplete e falsamente universaliste alla difesa dei diritti dei popoli oppressi e delle soggettività negate. ●

NOTE

(1) Montserrat Galcerán, *La bárbara Europa, Traficantes de Sueños*, Madrid, 2019, 24.

(2) Cfr. Boaventura de Sousa Santos e María Paula Meneses (a c. di), *Epistemologías del Sur. Perspectivas*, Akal, Madrid 2014; id., *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*, Morata, Madrid 2017; id., *El fin del imperio cognitivo*, Trotta, Madrid, 2019.

Nel nuovo contesto culturale definito come post-moderno o post-secolarizzato, oppure anche post-cristiano e post-teista, che da decenni sta prendendo piede in Occidente a ritmi vertiginosi, le strutture rigide sono destinate ad essere soppiantate. Una struttura culturale è rigida quando considera immutabili i principi su cui è retta e li difende contro ogni possibile contaminazione. Le strutture culturali rigide si sono costituite nel tempo in cui la vita presente era pensata come sussistente da principi metafisici, posti oltre la realtà temporale, offrendo i significati essenziali per intere generazioni. La velocità dei cambiamenti in atto, elemento caratteristico dell'attuale quadro culturale, richiede allo stesso tempo, la capacità di mettersi in discussione e di mettere sul tavolo le proprie idee e, in secondo luogo, la disponibilità ad entrare in dialogo, al confronto rapido. Le strutture di pensiero sistematico e dogmatico, così significative nel periodo medievale e moderno, non funzionano più, proprio perché non permettono la modificabilità necessaria richiesta dalle strutture di pensiero postmoderno. Ci vuole ben altro.

L'attuale contesto, dunque, non permette a nessuno di adattarsi sul "si è sempre fatto così". I punti di riferimento essenziali vengono ricercati per la qualità della vita che possono offrire. Vale ciò che è buono ed efficiente nell'immediato, più che puntare sui significati "eterni". È, dunque, proprio questo aspetto del "per sempre", che è entrato in crisi e viene sostituito

con il bene immediato. Occorre essere desti, attenti, veloci nel capire i cambiamenti in atto. Dura nel tempo ciò che si adatta al cambiamento, che sa cogliere le sintonie con i propri paradigmi culturali e non chi pensa di essere dotato di strutture metafisiche eterne e immutabili. Rimangono sul mercato della vita quelle realtà che hanno compreso che la possibilità di crescere e di migliorare non sta nel difendere a denti stretti il proprio patrimonio culturale di valori, ma nel metterlo a disposizione e nel lasciarsi contaminare dai mondi circostanti.

Un contesto di rete

Questa primissima presa di coscienza ci porta a comprendere che non solo siamo immersi in un contesto di rete – lo sapevamo già –, ma che ogni organismo ha la possibilità di vivere o di sopravvivere imparando ad accogliere al suo interno elementi dei mondi che incontra. Non c'è possibilità di sopravvivenza per quella cultura che intende salvare la propria presunta purezza. Anche perché una caratteristica specifica della postmodernità è la vita nel presente come unica dimensione in cui c'è possibilità di esistenza. Se la caratteristica del pensiero medievale e di quello moderno, con significati diversi, consisteva nel sacrificare il presente per una prospettiva positiva nel futuro, diametralmente opposta è la percezione del tempo nella postmodernità. Nessuno è più disposto a sacrificare qualcosa in vista di un futuro che non è più considerato come positiva prospettiva esistenziale. C'è solo questo mondo e questa vita a nostra disposizione: il resto è tempo perso.

Principi epistemologici

Per entrare in modo significativo in questo nuovo paradigma culturale sono necessari alcuni

requisiti fondamentali, che potremmo definire principi epistemologici. Il primo, consiste nella disponibilità a riconoscere come validi e positivi alcuni elementi del mondo che incontriamo. Ciò comporta la presa di coscienza che il nostro mondo non detiene il copyright della verità e, allo stesso tempo, che c'è del buono e del vero anche nei mondi che incontriamo. Dal punto di vista cristiano questo requisito si traduce nella presa di coscienza che lo Spirito Santo agisce ovunque, non solo nella Chiesa cattolica. Ce lo ha ricordato il Concilio Vaticano II, quando affermava che le sementi del Verbo sono sparse in tutte le religioni. Giustino, nel II Secolo, è stato il primo ad utilizzare l'immagine delle sementi del Verbo, riferita non tanto alle religioni, ma alle culture, alle filosofie, a tutti coloro che prima e dopo di Cristo operano in favore del bene, della giustizia e dell'amore, indipendentemente dal fatto di appartenere alla Chiesa o di conoscere il Vangelo. C'è lo Spirito Santo che agisce in ogni luogo, che è sempre all'opera per costruire un mondo di amore, di giustizia e di pace.

Il secondo requisito, che è una sorta di corollario del primo, anche se più complesso e problematico, consiste nella possibilità di fare spazio alla bontà, alla positività del mondo incontrato al punto di assimilarlo e permettere un cambiamento prodotto da un elemento esterno. Si tratta, in altre parole, del processo di contaminazione. Assimilare un materiale che viene dall'esterno significa non solo riconoscerne la bontà, ma anche percepirne la possibilità di novità e di miglioramento per chi l'accoglie. Contaminazione, in questa prospettiva, significa disponibilità al cambiamento, al lasciarsi modificare e, allo stesso tempo, consapevolezza che

L'AUTORE

Parroco di quattro parrocchie nella campagna bolognese al confine con Ferrara.

si è entrati in un processo capace di modificare anche la struttura dalla quale si è ricevuto il contributo. Il processo di contaminazione, in altre parole, non è mai univoco, ad un'unica direzione: si cambia cambiando.

Arroccamenti e aperture

Il processo di contaminazione per coloro che ne accettano la sfida, rivela un altro dato importante: c'è un'identità che non è data dalla difesa delle proprie roccaforti valoriali, ma che si definisce progressivamente con il tempo ed è in continua mutazione. L'idea di contaminazione invita la struttura culturale a rimanere aperta, perché il suo significato profondo non sta tanto nei valori ereditati, ma nella disponibilità a lasciarli modificare da ciò che incontra. C'è una possibilità di vita buona che viene a noi incontro nella misura in cui siamo disponibili ad accoglierla e a lasciarci modificare da essa e, allo stesso tempo, a modificare noi stessi i mondi che incontriamo. L'identità forte, in questa prospettiva contaminata, non sta più nella difesa estrema di valori non negoziabili, ma nella loro messa a disposizione. È forte quella struttura che si lascia contaminare e che, in questo modo, è lei stessa fattore contaminante.

Nuovi contesti

Aspetti, questi, che vediamo già in atto non solo nell'universo culturale come l'arte o la letteratura, ma anche nelle situazioni esistenziali. Si negozia tutto perché tutto è negoziabile. Non è un giudizio di valore, o etico: è una presa di coscienza. Le nuove generazioni sono nate nel nuovo contesto tecnologico che li sollecita alla velocità di cambiamento e di adattamento, che richiede libertà nei confronti del passato, delle sue tradizioni e dei suoi valori.

Oggi il principio di sopravvivenza non è radicato nel passato, ma nella capacità di abitare i mondi che si manifestano nel presente. Se nel passato l'istinto di sopravvivenza agiva sull'im-

portanza di obbedire ai principi culturali ritenuti fondamentali, per le nuove generazioni è possibile sopravvivere solamente assorbendo la novità, modificando rapidamente i punti di riferimento, per non correre il rischio di rimanere indietro, incapace di cogliere le novità.

La Chiesa perdente

La Chiesa entra in questo contesto liquido e contaminabile, come un corpo duro, impenetrabile e, di conseguenza, perdente, nel senso letterale del termine, destinato a scomparire o, perlomeno, a rimanere un pezzo più o meno sofisticato da museo. È una struttura lenta e, quindi, impossibilitata ad abitare la velocità postmoderna. È divenuta una struttura inattuale, con delle proposte sul piano etico ed esistenziale inadeguate perché obsolete. La Chiesa si è così abituata nei secoli a determinare le leggi morali e spirituali della società in modo unidirezionale, che ritiene impensabile dover assimilare dei valori esterni.

Nel tempo, è divenuta così autoreferenziale da essere incapace di mettersi in discussione: è un aspetto che non appartiene al suo codice genetico. La necessità di rispondere in modo deciso e fermo alle situazioni difficili incontrate nei vari periodi della storia, l'hanno progressivamente indurita. Per questo motivo, l'aspetto giuridico della struttura ecclesiale è divenuto, per diversi secoli, così preponderante da determinare le scelte sul piano etico.

Allo stesso tempo, per l'impianto teologico messo in atto per spiegare i propri contenuti, tra i tanti materiali a disposizione, la Chiesa ha utilizzato quelli che potevano garantire la maggior solidità e durata nel tempo. Da narrazione degli eventi del fondatore, la teologia si è fatta sistematica, costruita in modo tale da non lasciare alcun tipo di spiraglio per l'immaginazione o la creatività. La caratteristica dei sistemi teologici e, in modo particolare, il sistema tomista, consiste proprio nel fatto che deve

garantire l'impenetrabilità assoluta dal punto di vista concettuale, vale a dire, la capacità di rendere ragione di qualsiasi aspetto della vita, senza aver mai bisogno di correggere la prospettiva o le definizioni di tipo assiomatico da lei elaborate. Dinanzi a sistemi teologici siffatti, si deve solo apprendere, mai mettere in discussione: è impossibile. Proprio per questi motivi, la struttura ecclesiale in tutti i suoi aspetti giuridico, teologico, etico e burocratico non ha alcuna chance di sopravvivere nel mondo dei sistemi contaminati e contaminabili. Le strutture rigide si spezzano, si sbriciolano, vanno in frantumi.

Chiesa di base, futuro possibile

Occorre, però, fare immediatamente una distinzione. È lenta, anzi lentissima la struttura gerarchica della Chiesa, gestita costantemente da persone anziane, che sono arrivate alla dirigenza proprio perché ponderate, moderate, dotate di quella saggezza che li conduce a mantenersi sempre dentro i binari della tradizione del passato, senza osare mai un passo in avanti. Diversa, invece, è la base della Chiesa, proprio perché fatta di persone che vivono quotidianamente in mezzo a mondi contaminati e in continua contaminazione. A questo livello e, cioè, al livello della Chiesa popolo di Dio, il futuro è possibile, perché anche se professano i valori non negoziabili, nel vissuto quotidiano, agiscono in modo totalmente diverso, perché mossi dal loro istinto di sopravvivenza. In fin dei conti, chi vive nei piani alti della chiesa, sopravvive indipendentemente da come si muove il mondo. È così abituato a lavorare sui massimi sistemi eterni, che gli elementi della contingenza quotidiana, non rientrano nei loro problemi. Mentre nei piani alti, i gerarchi procedono per deduzioni, nei piani bassi, si procede per intuizione.

Questa differenza di modalità di azione fa sì che la comunità cristiana abbia la possibilità di lasciarsi contaminare e di in-

teragire in modo propositivo con i mondi circostanti. Ho scritto che la comunità ha la possibilità e non che realizzi questa possibilità. Per farlo, dipende molto da dove è situata geograficamente. Più la comunità è distante dal perimetro geografico in cui ha sede la gerarchia, maggiore è la possibilità di interagire con i sistemi circostanti in modo libero. Una struttura centralizzata, infatti, come la Chiesa è, non lascia molti margini di azione libera ai fedeli della comunità circostante. Non a caso, le esperienze più significative e creative dal punto ecclesiale del dopo Concilio sono sorte a migliaia di chilometri di distanza da Roma, come ad esempio, le Comunità ecclesiali di Base in America Latina.

La contaminazione è cristiana

Il dato più significativo, che mi sembra opportuno segnalare, è che questa modalità che potremmo definire contaminata, è iscritta nella proposta cristiana. Lo si vede già in atto nello stile di Gesù, che non teme la rivalità di coloro che operano il bene anche se non lo fanno nel suo nome, perché: non c'è nessuno che faccia un miracolo nel mio nome e subito possa parlare male di me: chi non è contro di noi è per noi (Mc 9,39-40). La stessa intuizione la comprende Pietro quando, vedendo che lo Spirito Santo era sceso anche sul pagano Cornelio, afferma: «In verità sto rendendomi conto che Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto» (At 10,34-35). È Gesù, dunque, che mostra il cammino di un'umanità aperta allo scambio con l'altro, all'accoglienza del bene e dell'amore che proviene dall'esterno del proprio circolo di amici e amiche, proprio perché la comunità di amici e amiche che lo seguono non sono chiamati a difendere nessuna dottrina e nessuna fortezza, ma a vivere uno stile di amore senza frontiere. «Vi do un comanda-

mento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli: se avete amore gli uni per gli altri» (Gv 13,34-35).

Non una dottrina, dunque, né un sistema teologico onnicomprensivo e nemmeno dei valori non negoziabili da difendere con i denti, ma un unico comandamento: amatevi gli uni gli altri. Per questo motivo, Paolo intuisce che nella comunità desiderata da Gesù non c'è spazio per relazioni disuguali e ingiuste, perché: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). È il superamento di una visione protettiva e settaria della fede, che conduce ad uno stile di comunità aperto, accogliente, che interagisce con i mondi circostanti: non si tratta di difendere dei baluardi, ma di condividere il tesoro dell'amore donato da Cristo. È la comunità che sorge spontaneamente dal basso che trova nel Vangelo una luce per il proprio cammino esistenziale e, in questo cammino, apprende a non temere di lasciarsi contaminare dagli elementi che provengono dall'esterno, perché ha imparato che lo Spirito soffia dove vuole e nessuno può pensare d'imprigionarlo (cfr. Gv 3,8).

Per una liturgia più umana

Dove dovrebbe essere visibile lo stile aperto e contaminato delle comunità cristiane? A mio avviso nella liturgia. L'umanità di Cristo è la sorgente dell'umanità della liturgia. La ricerca di una liturgia più umana non è semplicemente richiamare la dimensione etica della liturgia, né l'ennesima strategia pastorale, ma è di ordine teologico e, pertanto, essenziale se vuole essere liturgia cristiana e non un mero rito religioso come tanti. La nostra liturgia è cristiana se è conforme all'umanità di Gesù. È nella umanità della liturgia che si rivela la forza dell'amore di Gesù e,

per questo, dovrebbe avere la forma del Vangelo, più che delle norme e delle rubriche, retaggio della struttura rigida. Ebbene, come abbiamo visto, uno dei tratti caratteristici dell'umanità di Gesù è la sua apertura, la sua libertà nel porsi dinanzi alle proposte esterne, ma anche nei confronti della religione del tempio, che critica radicalmente. In questa prospettiva, una liturgia che sa di Vangelo non dovrebbe essere preoccupata di riprodurre fedelmente delle indicazioni normative, ma di esprimere i tratti dell'umanità di Gesù inculturata nel particolare contesto in cui si celebra. È triste assistere a delle liturgie che non presentano alcun elemento di novità del luogo in cui viene celebrata, preoccupata solo di essere fedele alle norme. Belle invece e comunicative di contenuti, sono quelle liturgie in cui è visibile lo sforzo di lasciarsi contaminare, accogliendo elementi culturali e religiosi del luogo in cui la liturgia viene celebrata. È quello che diceva papa Francesco a proposito del contributo dei popoli indigeni: «si tratta di raccogliere nella liturgia molti elementi propri dell'esperienza degli indigeni nel loro intimo contatto con la natura e stimolare espressioni native in canti, danze, riti, gesti e simboli» (*Querida Amazonia*, 82).

La Chiesa che si lascia contaminare accogliendo al suo interno le provocazioni positive dei mondi circostanti ha la possibilità di crescere, di trasformarsi e di contribuire nella costruzione di un mondo più giusto e più umano, in forza anche del suo patrimonio di valori. E così, mentre più rapidamente del previsto, si odono i rumori dello sbriciolamento della struttura ecclesiale formatasi nei secoli, sbocciano da tante parti quelle comunità cristiane che, come la semente di mostarda o come il lievito nella pasta, contribuiscono alla trasformazione del mondo permettendo che lo Spirito presente nei tanti cammini di pace, di giustizia e di amore presenti ovunque, contami e trasformi coloro che vi aderiscono. ●

Direzione e Amministrazione

via Acciaioli, 7 - 00186 Roma - Tel. 06.6868692 - Fax 06.6865898 - www.adista.it - info@adista.it

Direzione e Redazione: Eletta Cucuzza, Ludovica Eugenio (*responsabile a norma di legge*), Claudia Fanti, Valerio Gigante, Luca Kocci, Francesco Peloso, Giampaolo Petrucci.

Settimanale di informazione politica e documentazione
Reg. Trib. di Roma n. 11755 del 02/10/67.

Il gruppo redazionale è collegialmente responsabile della direzione e gestione di Adista.

Stampa: VF Press s.r.l.s. - Roma - www.vfpress.it

Soc. Coop. Adista a.r.l. Reg. Trib. Civile n. 1710/78 e c.c.i.a.a. n. 426603. Iscritta all'Albo delle cooperative n. A112445 - La testata fruisce dei contributi diretti editoria L. 198/2016 e D. Lgs 70/2017 (ex L. 250/90). Iscrizione Roc n. 6977.

Poste italiane spa - spedizione in a.p. D.L. 353/03 (conv. L. 46/04) art. 1 comma 1 DCB Roma.



L'associazione "Officina Adista" nasce nel 2012 (con il nome di "Informazione equa e solidale") su impulso del collettivo redazionale di *Adista*, allo scopo di promuovere iniziative volte all'approfondimento dei grandi temi che animano il dibattito nella società italiana: diritti civili, ambiente, migranti, modelli economici alternativi, questione di genere, disarmo e nonviolenza, ecumenismo e dialogo interreligioso.

Convinti che la comunicazione sia motore essenziale della società, abbiamo pensato di dotarci di uno "strumento" associativo con il quale ampliare il nostro raggio di azione e tessere nuove relazioni con altri soggetti impegnati in tal senso sul territorio.

In questi anni "Officina Adista" si è fatta promotrice di diverse iniziative – il numero speciale che hai tra le mani è una di queste – e altre ne ha in cantiere per il futuro.

In fase di compilazione della tua dichiarazione dei redditi, puoi destinare **il 5 per mille a "Officina Adista"** (inserire c. f. **97707140584**) e contribuire così al proseguimento dei progetti, delle pubblicazioni e delle altre attività della nostra associazione.

Ulteriori informazioni:

Associazione Officina Adista - via Acciaioli 7, 00186 Roma
tel. 06/6868692 - info@officinadista.it - www.officinadista.it

ABBONAMENTI ANNUALI

ITALIA

cartaceo	€ 75
web (Iva inclusa)	€ 60
cartaceo + web	€ 85

ESTERO (europa e extraeuropa)

cartaceo	€ 155
web (Iva inclusa)	€ 60
cartaceo + web	€ 165

VERSAMENTI

- **c/c postale** n. 33867003
- **bonifico bancario**
IBAN: IT 36 J 05387 03222 000000060548
(dall'estero aggiungere BPM0IT22 XXX)
- **bonifico poste italiane**
IBAN: IT 35 N 076 0103 2000 0003 3867 003
(dall'estero aggiungere BPPIITRR XXX)
- **assegno bancario** non trasferibile int. Adista
- **carta di credito** VISA - MASTERCARD

PER SAPERNE DI PIÙ

Ufficio abbonamenti
via Acciaioli, 7 - 00186 Roma
Tel. 06.6868692
Fax 06.6865898
abbonamenti@adista.it
www.adista.it