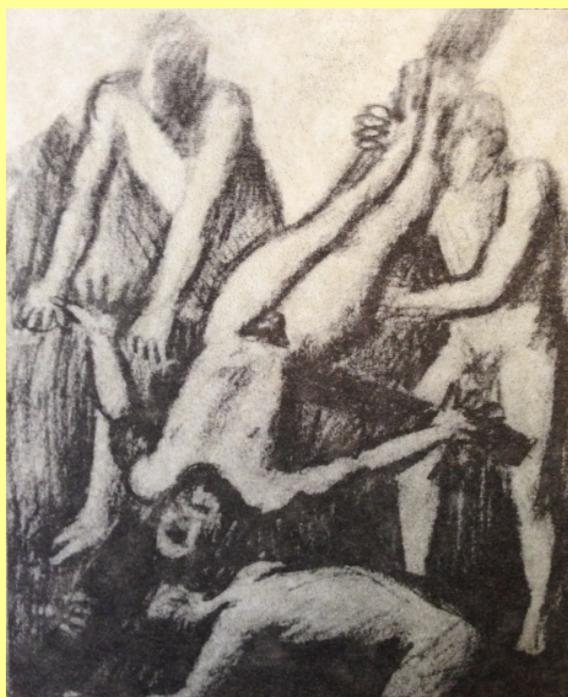


CHRISTIAN NEGRI

*Conversazioni
intorno alla libertà cristiana*

Prefazione di **DON ALESSANDRO
MAGGIONI**



Dispensa anno 2007/2008 - Galbiate

PARROCCHIA SAN GIOVANNI
EVANGELISTA

Dottor CHRISTIAN NEGRI

*Conversazioni
intorno alla libertà cristiana*

Prefazione di **Don ALESSANDRO
MAGGIONI**

Dispensa anno 2007/2008 - Galbiate
Edizione Parrocchiale

*Al compianto
Dottor Stefano Rigamonti,
mio maestro
(17/2/2017)*

Ringraziamenti

Il mio primo ringraziamento va ovviamente a Don Enrico. Desidero ringraziare Don Alessandro per la gentile collaborazione e le pazienti, impegnate discussioni.

Ringrazio Lorenza, Stefania, Andrea e tutti i ragazzi - nessuno escluso - per la buona volontà di un intero anno, in modo particolare (in ordine alfabetico): Daniele, Davide, Elisa, Franco, Giulia, Greta, Jessica, Lucia, Valentina, Veronica, Viola, che con i loro interventi e il loro impegno hanno reso possibile la riuscita di queste conversazioni.

Un particolare sorriso, infine, a mia moglie Rossella per i preziosi consigli e la cura redazionale delle immagini.

INDICE

Prefazione (Don Alessandro Maggioni)	p.8
Sulle tracce della libertà	10
Verso la libertà cristiana	14
Nella Prima lettera di Giovanni	18
Dal <i>captivus diaboli</i> alla libertà	23
Oltre la ferita originaria	29
“«Poi vieni e seguimi»”	34
La libertà e il ferro di cavallo	42
Dio ci provoca	51
“«Rimettiti dietro di me»” (Mc 8,33)	
Nel mistero della speranza	56

Appendici

La carità in Rosmini	63
I coniugi Arnolfini: virtù senza amore	66
Il Risorto di Piero della Francesca	
Gli alberi rigogliosi	71
Gli alberi malinconici	75
L'icona russa della Trinità	
Perché un'icona?	79
I segni visibili	82
Le invisibili geometrie	85
La conversazione divina	88
Note	93
Bibliografia	97

Nel sistema ma non del sistema:
io credo che in questo tempo l'uomo abbia
invertito la marcia e sia invece in cammino
dal tutto verso il nulla.

(Da un'intervista a
PADRE DAVID MARIA TUROLDO)

PREFAZIONE

Mi capita talvolta di portare dei ragazzi in montagna. È sempre una soddisfazione raggiungere insieme la cima di un monte. È sempre una soddisfazione vedere la gioia dipinta sul volto di chi alla partenza sbuffava ma poi in vetta ci è arrivato! È bellissimo riscontrare tanta soddisfazione anche in chi alla partenza “non ci credeva” e pensava di non farcela. È bellissimo poter sostare a riposarsi sulla cima di un monte, ripercorrendo con lo sguardo i passi fatti e notare lo stupore dei compagni di viaggio che guardando giù esclamano: “Non ci posso credere! Ma siamo davvero saliti da là?”. Insomma è proprio un’esperienza arricchente e positiva come lo è in generale il far fatica insieme per raggiungere qualunque “meta alta”. Così, se vogliamo, è stato quest’anno di catechismo con il gruppo degli adolescenti: un cammino fatto insieme per arrampicarci su una vetta veramente “alta”: la libertà cristiana. Non abbiamo certo la presunzione sfacciata di affermare di averla

raggiunta. Ovvio che nessuno può sentirsi arrivato: sappiamo bene, infatti, che questo cammino non finisce mai e non può certo limitarsi a qualche ora di catechismo. Esso coinvolge ragione, fede e azione (mente, cuore e corpo) ... insomma: la vita! Ci limitiamo però a constatare che un po' di strada insieme l'abbiamo fatta e che, al termine di un anno, è una soddisfazione poter sostare per "guardare giù" e ripercorrere il cammino compiuto. La speranza è che le tante parole e idee ascoltate, scambiate e condivise possano realmente farci crescere e maturare nella libertà dei figli di Dio che è la carità. La speranza è che il frutto del nostro cammino possa giovare, in qualche modo, anche ad altre persone. Ecco allora il senso di questa dispensa: è il piccolo segno di un itinerario che abbiamo condiviso e che siamo lieti di condividere con tutta la nostra comunità.

Questa è solo la testimonianza di un'avventura. È chiaro, però, che il cammino continua. Ci sono altre montagne da scalare: "mete alte" a cui puntare.

don Alessandro

SULLE TRACCE DELLA LIBERTÀ

Non si dà libertà di sorta per l'uomo
ove lo si consideri solo in relazione con sé
e con i suoi simili e si faccia astrazione
dalle sue relazioni con Dio.
(BEATO DON A. ROSMINI [1])

Il tema guida delle catechesi di quest'anno sarà un concetto non semplice, la libertà. Tante sono infatti le opinioni che circolano in merito, ma quando si tratta di doverle giustificare ben poche reggono il peso delle discussioni.

(Riporto in corsivo gli interventi)

– *In effetti penso che non sia facile da definire. Mi vengono in mente molte cose intorno alla libertà...*

– *Ognuno di noi ne ha un'idea differente in base all'educazione ricevuta e agli studi fatti.*

– *Mi sembra che la libertà si riferisca alla decisione di fare o no qualcosa.*

– *Certo, ma non esiste solo la libertà d'azione, si può parlare di libertà d'informazione, della libertà d'esprimere le proprie opinioni e la propria diversità.*

Le vostre osservazioni si limitano a un'idea di libertà come preoccupazione personale. Pren-

diamo però come riferimento la situazione di un condominio, sappiamo quanto sia complicata la coabitazione delle famiglie in uno stesso stabile. Può succedere, per esempio, che mentre uno cerca di studiare venga interrotto da una musica assordante che giunge dall'appartamento accanto. Ebbene, entrambi i condòmini hanno diritto alla propria libertà ma... Con questo esempio voglio farvi considerare un differente tipo di problema, quello inerente alla libertà dell'altro.

– *E sì, la libertà deve essere reciproca e sempre nel rispetto dell'altro. Il luogo comune «fa ciò che vuoi» mi sembra un po' troppo rischioso.*

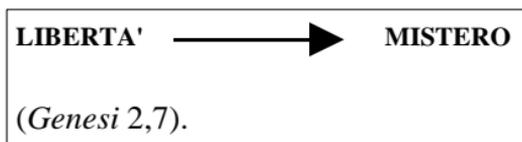
– *In un rapporto d'amore, per esempio, questo tipo di rispetto reciproco permette la libertà di ognuno, non la soffoca. Comunque, penso che questo tipo di problema possa attraversare la nostra età e raggiungere poi l'età adulta rimanendo tuttavia irrisolto.*

– *In effetti l'attualità è un'emergenza di coppie in crisi e di separazioni, non parlo solo di coppie giovani. Sarebbe necessario ripensare la libertà in un senso più generale: la mia libertà finisce dove inizia quella altrui cioè, vivi e lascia vivere.*

– *Mi sto rendendo conto quanto sia difficile cercare una de-finizione, seppur ampia, di libertà. Nel quotidiano è addirittura difficile viverla; in ogni istante dobbiamo faticare per conquistarla, trattenerla e difenderla.*

Alcuni di voi hanno sottolineato la relazione tra il rispetto e la libertà: il rispetto come stella polare della libertà, ovvero solo nel rispetto reciproco può darsi la libertà. Siamo sicuri però che sia il rispetto a garantire la libertà e non sia vero piuttosto il contrario? Voglio dire, se io non comprendo neppure il problema circa la libertà, come farò a rispettare l'altra persona, a non impormi con pre-potenza? Il problema della libertà non è relativo solo all'adolescenza, non è neppure un problema di maturità perché, a pensarci bene, l'essere umano non matura come fosse un frutto. Il problema della libertà è inerente al cammino e alla crescita di ognuno e questa, a sua volta, è legata alla possibilità di scelta che, da ultimo, è tra il bene e il male, ossia tocca il problema morale in quanto tale. Capite, allora, che la libertà non si presenta più né come una questione meramente opinabile, né solo come un concetto totalmente razionale, ma allarga in modo sensibile il suo orizzonte fino a perdersi, diciamo pure, in un **MISTERO**.

(scrivo alla lavagna)





Dai vostri commenti capisco che le frasi scritte alla lavagna fanno risuonare in voi qualcosa. La prima parte è legata al libro della *Genesi* e ci racconta come Dio creò l'essere umano. La seconda parte invece riprende una vostra riflessione (il punto numero 1 scritto alla lavagna), che esprime bene un certo concetto di libertà, mettendola in tensione critica con un'altra frase (la numero 2) che è una riflessione di Sant'Agostino. Si tratta cioè della libertà in senso liberale e quella in senso cristiano.

Per concludere questa prima lezione vorrei soffermarmi sul significato della parola *catechesi*. Propriamente, è quel far *RISUONARE* in noi (dal greco *katekhéo*=istruisco a viva voce, da *ekhéo*=risuono) la Parola di Dio. Spero che in questi nostri incontri possa risuonare l'autenticità di alcune parole cristiane nonché le loro sfumature di senso.

VERSO LA LIBERTÀ CRISTIANA

In che senso possiamo parlare di mistero rispetto alla libertà? Possiamo parlare della libertà come di quel mistero che Dio consegna all'essere umano in quanto soffio di vita (questo, nel senso particolare di anima spirituale, ciò che ci contraddistingue dal resto del creato, ciò che in noi sopravvive alla morte: l'anima immortale). Vorrei riprendere con voi alcune considerazioni emerse la volta scorsa, per esempio, la libertà come scelta morale, intesa cioè come scelta tra il bene e il male.

– *Penso immediatamente alle semplici scelte quotidiane anche se mi pare riduttivo risolvere così la questione.*

– *Non credo che una scelta possa risolvere il problema della libertà. Non siamo semplicemente animali, c'è qualcosa di differente...*

Possiamo scegliere queste o quelle scarpe, il gelato o il ghiacciolo; però anche un animale sceglie, la carne o le crocchette. Tuttavia, la differenza tra noi e gli animali si inserisce a pieno titolo in ciò che potremmo definire come questione ambientale. L'animale sta nel suo ambiente in modo rigido e le sue risposte agli

stimoli esterni sono e rimarranno identiche – per istinto – fino alla morte. Diciamo che è programmato (ciò che farà, *pro-*, è già scritto, greco *grámma* da *grápho*=scrivo) geneticamente dalla natura. L'essere umano invece, come spiega il filosofo Gianni Vattimo, dispone il suo mondo e si dispone nel mondo essendo egli possibilizzazione di possibilità, ovvero libertà. Costituisce cioè il suo mondo in quanto è *pro-*gettato, in quanto è gettato-avanti nel modo dell'apertura, non già come qualcosa di *de-finito* ma in quanto è il suo proprio poter-essere [cfr. 2].

– *Come de-finire la libertà senza ingabbiarla, senza ridurne la portata?*

Stiamo tentando di avvicinare la libertà, di comprenderla e di descriverla. Usiamo paragoni e similitudini per scoprirne, passo-passo, la complessità. Il *Genesi* non riduce affatto la questione della libertà anzi, comprendendosi come soffio divino l'essere umano accoglie in sé il proprio mistero, dunque, il proprio essere-libero. Ora, vi ricordate di quelle due frasi che avevo scritto alla lavagna? Consideriamo per il momento la numero uno: «la mia libertà finisce dove inizia quella altrui».

– *Sono d'accordo con questa frase, altrimenti la libertà sarebbe sempre a rischio. Ognuno di noi po-*

trebbe limitare quella dell'altro. D'altra parte però è un modo per costringerla...

– Comunque, se non ci fossero limiti nella società ci sarebbe il caos totale!

Proprio all'interno delle leggi dello Stato la libertà è chiamata a non eccedere, a non oltrepassare i limiti (i modi di libertà raggiunti dagli altri). In questo preciso contesto mi sembra opportuno trovare una definizione di questa libertà; possiamo chiamarla *concezione liberale*. Vi invito però verso un'altra idea, quella che si pone sulla via propriamente cristiana. Chiedo, la concezione liberale della libertà è sufficiente o crea problemi?

– Questa concezione può orientare bene i rapporti quotidiani. Però, la frase di Sant'Agostino credo dica qualcos'altro...

Prima di riflettere su quel «a ma» tratteniamo la nostra attenzione verso un possibile risvolto della concezione sopra formulata. Leggiamo, per esempio, un passo tratto dal *Genesi*: “Aven-
do bevuto il vino, [Noè] si ubriacò e giacque scoperto all'interno della sua tenda. Cam, padre di Canaan, vide il padre scoperto e raccontò la cosa [...] Allora Sem e Iafet presero il mantello [...] e, camminando a ritroso, coprirono il padre scoperto” (*Genesi* 9,21-23). La nostra concezione

liberale della libertà non può essere applicata come chiave di lettura, non è stata certamente pensata né per leggere la Bibbia, né per interpretare il *Genesi*. Anzi, si pone in senso opposto alla concezione biblica perché si preoccupa di garantire la libertà personale – in sé egoistica – rispetto a quella cristiana che inizia proprio da quel «a ma».

NELLA PRIMA LETTERA DI GIOVANNI

Riprendiamo il discorso da dove lo avevamo lasciato la volta scorsa; consideriamo che cosa accade: “« Sia maledetto Canaan! [disse Noé]» [...] « Benedetto il Signore, Dio di Sem, [...] Dio dilati Iafet [...] »” (*Genesi* 9,24-27). Dunque, qual è l’orizzonte di libertà entro cui la vicenda si svolge?

– *Mi sembra che la concezione liberale della libertà si sia resa più problematica.*

– *Nel passo biblico credo che le scelte vengono prese in nome di qualcosa di più elevato.*

– *Sicuramente in nome del bene; è in nome del bene che le persone coinvolte agiscono.*

– *Mi sembra che sia in atto un vero e proprio salto di piano. Penso alla seconda frase scritta alla lavagna, quella di Sant’Agostino.*

Riprendiamola: «Ama e fa ciò che vuoi». La seconda parte, «fa ciò che vuoi», non presenta alcun problema all’idea di libertà; invece, il problema su cui meditare riguarda proprio quel «ama».

AMA

e fa ciò che vuoi

– *Porta con sé un elemento nuovo all'interno della libertà, voglio dire che la libertà viene condotta su un altro piano proprio grazie a quel ama. Rischio dicendo che potrebbe essere un elemento di trascendenza...*

Mi sembra proprio la parola chiave per comprendere il significato cristiano della libertà. Dalla libertà nella *societas*, a quella che oltrepassa l'ovvietà quotidiana, ossia ciò che è dato semplicemente per scontato. Siamo così chiamati a compiere un salto verso il senso dell'esistenza: chi voglio io essere veramente?

Prima di intraprendere con voi questo cammino, vorrei sottolineare un punto che ritengo piuttosto interessante. Girare voce che il Cristianesimo sia una filosofia di vita e non una religione, cosa ne dite?

– *Io personalmente l'ho sempre ritenuto una religione monoteista il cui fondamento è Dio.*

Come voi sapete in ogni religione, ebraismo, islamismo, induismo, c'è la presenza sia di profeti che di un dio (o dei), ma nella nostra, che è

appunto cristiana, la questione si pone in modo radicalmente differente. Al suo centro c'è la rivelazione, ossia l'incarnazione di Dio che si fa uomo in mezzo agli uomini: "In principio era il Verbo", dice Giovanni, "E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (*Giovanni* 1,1-14). Non è certamente una filosofia di vita, né tantomeno una terapia psicologica. È l'unica religione che si pone di fronte alla filosofia in modo peculiare, provocandone il pensiero: "Certi filosofi epicurei e stoici discutevano con lui [Paolo] e alcuni dicevano: « Che cosa vorrà mai insegnare [...]? »" (*Atti degli Apostoli* 17,18 e cfr. *Prima lettera di Pietro* 3,15). I rapporti tra filosofia e Cristianesimo sono sempre stati molto complessi e problematici, a partire dalla Patristica (il periodo della prima elaborazione dottrinale del Cristianesimo, circa dal 200 al 754). Tuttavia, il loro rapporto rimane di fondamentale importanza proprio all'interno di quel "legame intimo", scrive Giovanni Paolo II, "che unisce il lavoro teologico alla ricerca filosofica della verità" [3 corsivo mio].

Ritorniamo ora sul problema precedente tentando di far risuonare in noi l'autenticità di quel « a m a ».

– Solitamente si pensa al termine amore in riferimento alla coppia. Credo però non sia necessario, posso amare, per esempio, anche l'umanità.

– *Come posso amare e fare ciò che voglio? Se amo l'altro non sono più libera, rimango vincolata a delle responsabilità!*

– *A mio avviso una declinazione dell'amore può essere la passionalità, quell'amore travolgente che trascina due persone.*

– *Dobbiamo partire però dalla frase di Sant'Agostino; secondo me il significato dell'amore al quale si riferisce è tutt'altro. Penso che riguardi Dio, che abbia Dio come punto di riferimento, amando Dio si è liberi. In che senso?*

Sono tutte possibili sfumature dell'amore. Vi chiedo però, attraverso queste manifestazioni riusciamo a raggiungere quella libertà intesa come responsabilità, quel prendere su di noi le sorti dell'altro? Siamo sicuri che il mio amore mi porti a co(r)rispondere l'amore dell'altro? In verità, credo di no (almeno non totalmente), intrappolati come siamo nei piccoli interessi, convenienze e maschere quotidiane. Quel «a ma» invece, porta con sé il riferimento a Dio stesso o meglio, è Dio stesso. È Dio che è amore. Ci troviamo di fronte a un concetto non semplice da comprendere che tramuteremo subito in una domanda, quella stessa che, in qualche modo, si pose Agostino: “Che cosa amo quando amo Te?” [4]. È Dio che per primo si dà a noi – attraverso il Figlio – in quanto amore assoluto. Scrive infatti Giovanni nella Prima lettera (1Gv 4,7-8 e 16):

chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore. [...] Noi abbiamo riconosciuto e creduto all'amore che Dio ha per noi. Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui.

DAL CAPTIVUS DIABOLI ALLA LIBERTÀ

Tratteremo, ora, il nostro argomento principale passando dall'Eden. In questo senso mi preme scongiurare un pericoloso fraintendimento: una sorta di banalizzazione del brano. Il testo del *Genesi* è molto complesso e va soggetto a uno studio esegetico particolare. Il tentativo sarà quello di sviluppare in modo semplice il problema della caduta originaria. Che cosa ci dice il testo in questione?

– *Emerge la scelta di Adamo ed Eva, del resto la stessa che potrebbe fare un Mario qualsiasi rispetto, per esempio, un frutto.*

– *Ritorniamo però, in questo modo, a quella libertà intesa come scelta egoistica, quella concezione liberale della libertà che avevamo ammesso non esauritiva per l'essere umano. Non penso che nell'Eden abbiano semplicemente scelto!*

– *Eppure scelgono, dunque, non è più una scelta?*

Non si tratta di una semplice scelta. Una scelta è stata compiuta, ma non certamente come Mario avrebbe potuto fare. È una scelta che raggiunge in profondità l'esistenza, per la quale ne va della vita stessa: è legata a ciò che si vuole essere veramente (non certo avere!). Un confronto di questo tipo, la scelta di Adamo ed Eva

e la scelta di Mario, seppur inerente alla questione, rischia di creare una tendenza di lettura del brano verso il basso quindi, avvolgere il problema biblico e teologico nell'ovvietà. Mario sceglie, anche Adamo ed Eva scelgono. Come Mario è consigliato dagli amici e guarda loro cosa fanno, così anche i nostri progenitori si fanno consigliare. Potremmo subito chiederci: Mario, che nella sua indecisione segue i consigli e guarda gli amici, infine, è veramente libero? Osserviamo adesso la vicenda di Adamo ed Eva: da una condizione iniziale di libertà dove "tutti e due erano nudi, [...], ma non ne provavano vergogna" (*Genesi 2,25*), non lo sono più nell'istante stesso in cui scelgono - in cui vengono consigliati - e soprattutto, è la scelta sbagliata che li rende prigionieri.

– *Il fraintendimento del brano, leggere cioè la tentazione come semplice scelta, mi pare possa ruotare intorno al significato del frutto proibito, appunto, una mela.*

Il malinteso si concentra intorno alla lettura sbagliata, o meglio, popolare, della parola male accostandola alla parola mela. In latino si ha il medesimo termine per indicare entrambi i significati...

– *Malum!*

Certamente La differenza di significato è rintracciabile nel modo di pronunciare la «-a» di derivazione latina, suono aperto o chiuso; ecco, dunque, lo scivolamento da male a mela. Adamo ed Eva non si trovarono di fronte l'albero delle mele, ma l'albero del male! Non si trovarono a scegliere delle mele, ma sedotti da un albero dai frutti buoni a mangiarsi e belli a vedersi e in più desiderabili per la conoscenza (cfr. *Genesi* 3,6). Adamo ed Eva non erano dei personaggi mitologici, erano i capolavori di Dio, uomini anch'essi ma perfettamente umani: è proprio «di fede» che siano esistiti realmente. Rispetto alla condizione d'origine noi siamo caduti, de-caduti, s-caduti, (seppur redenti). Adamo ed Eva, quindi, i primi esseri umani. Ma in che senso, vi chiedo, furono i primi?

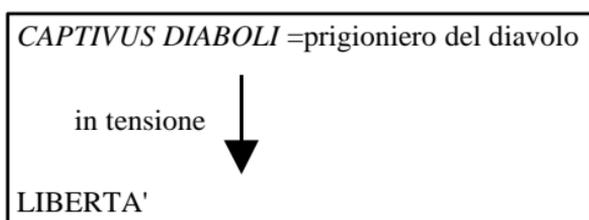
- *In ordine cronologico?*
- *Sono i nostri antenati, sono venuti prima di noi.*
- *La scelta raggiunge la profondità della nostra esistenza, il bene e il male. Non riesco però a trovare il passaggio verso la libertà.*
- *Se erano i capolavori di Dio perché giocarsela?*

Non ci hanno preceduti temporalmente, se col tempo intendiamo la durata cronologica ma, pur essendo come noi – esseri umani – ci hanno preceduti in termini assoluti, come dice il teolo-

go André Léonard: “il primo peccato è sì un evento reale in un mondo reale, ma non in questo mondo” [5]. Erano primi per natura, moralità, bellezza, umanità e intelligenza insomma, indicibilmente perfetti: erano in cima alla creazione terrestre. Adamo era il più uomo tra gli uomini ed Eva la più donna tra le donne: erano perfettamente liberi in Eden. Chiediamoci, perché rimanere circoscritti nel Paradiso Terrestre? Appunto, forse si credettero per un istante dei a loro volta, o forse era proprio facile diventare come dei, c’era l’albero (cfr. *Genesi* 3,5). Accanto all’albero però, non c’erano gli amici di Mario ma Satana, il diavolo, il calunniatore, il cattivo consigliere, presentato con l’immagine del serpente antico (cfr. *Genesi* 3,1 e *Apocalisse* 12,9). Non si trattò allora di una scelta banale, di una semplice indecisione, ma di ciò per cui ne andò della vita stessa, della caduta dell’umanità nel peccato, nella condizione meramente terrena: “Il peccato di Adamo”, scrive Léonard, “è proprio *all’origine* della condizione presente dell’uomo e del mondo in quanto essi sono infettati dal male” [6]. Il male, di cui stiamo parlando, è da intendersi, effettivamente, come una persona che consiglia e perverte, che ha la potenza della più luminosa delle cose invisibili create all’inizio da Dio...

– *Lucignolo*.

È puntuale l'associazione col personaggio di Colodi, questo è infatti il falso amico di Pinocchio. Lucignolo non consiglia la via del bene, ma devia Pinocchio dalla giusta strada. Il significato completo del termine cattivo è *captivus diaboli* letteralmente, prigioniero del diavolo (in principio si chiamava Lucifero!). Ma il prigioniero, lo schiavo, è proprio il non-libero per definizione. Ecco allora che il male rende Adamo ed Eva suoi prigionieri, schiavi dunque, non più liberi, cioè non più in grado di scegliere tra il bene e il male.



Il cattivo, nel suo significato di prigioniero, è la condizione dell'uomo decaduto. Quale conoscenza può essere quella che ci sostiene dal continuo cadere nel *captivus*? Scrive Giovanni: "« Signore, non sappiamo dove vai e come possiamo conoscere la via? ». Gli disse Gesù: « Io sono la via, la verità e la vita. »" (*Giovanni* 14,5-6). Ma il legame forte che Cristo sancisce con la libertà si trova in un passo precedente il conforto dei discepoli: "« Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi »" (*Giovanni* 8,32). È Cristo

stesso la verità che parla, dunque, vivente, e la sua conoscenza - la nostra meditazione della Parola rivelata, sostenuta dalla grazia - è ciò che permette la libertà di ognuno.

OLTRE LA FERITA ORIGINARIA

Riprendiamo la nostra riflessione soffermandoci sul problema inerente alla creazione. Possiamo affrontarlo mettendo a confronto due ipotesi differenti, il creazionismo e l'evoluzionismo. Partirei però da una considerazione emersa nell'incontro precedente: Adamo ed Eva *sono i nostri antenati, sono venuti prima di noi.* (p. 21 secondo intervento). In che senso?

– *Nel senso di precedenza temporale. Essendo le creature di Dio sono nati prima di noi.*

– *Penso che non si tratti di una condizione fisica cioè, in quale tempo e in quale spazio sia esistito l'Eden. Credo che il testo biblico si esprima in forma simbolica, cioè attraverso questo racconto vuole farci comprendere il problema del male.*

Mi preme sottolineare come il *Genesi*, al di fuori dei luoghi comuni, non sia propriamente tutto simbolico (nella Bibbia, comunque, non mancano questi elementi) ma inerisca invece a una situazione di realtà piuttosto complessa [cfr. 7] intorno a cui la ragione è chiamata a interrogarsi, insomma una vera e propria sfida per il pensiero. Partiamo dalle due ipotesi iniziali. Il creazionismo (alla fine del seicento) sostiene, non

solo “l’esistenza e i disegni del Creatore” riguardo le varie specie, scrive il biologo Pietro Omodeo, ma anche “l’esistenza di una Provvidenza ininterrottamente impegnata” a seguire le loro trasformazioni nel tempo [8]. Di contro, l’evoluzionismo, (conosciuto per il nome di Darwin, intorno alla metà dell’ottocento) asserisce che lo sviluppo di tutti gli esseri viventi sia solamente naturale e soggetto a dinamiche interne alla natura stessa. Sicché la natura sarebbe l’unico dio che ordinerebbe il creato.

– *Mi sembra però non esserci alcun riferimento al racconto biblico della creazione nè alcun legame con l’esistenza materiale dell’Eden.*

– *Penso che l’evoluzionismo sia sostenuto da studi e ricerche scientifiche ormai consolidate. Perciò, se i fatti sono secondo verità scientifica e senza alcun riferimento alla creazione divina, che posto possono avere Adamo ed Eva?*

– *Appunto, le cose potrebbero essere andate anche diversamente da quanto scritto nel Genesi, in fondo questo potrebbe essere veramente solo un simbolo.*

Al contrario direi, fino a che punto si potrebbe spingere l’evoluzionismo, partendo dall’essere umano fino alle prime cellule, senza chiedersi il perché di tutto questo, perché esiste qualcosa? Chi ha creato la prima forma vivente? Solamente il caso? Per poi affrontare il nodo del

problema: come si dà la libertà nell'uomo? È il passo che le scienze dovrebbero compiere saltando dai come ai perché, ossia al senso dell'esistenza. Una possibile alternativa al creazionismo (e alla sua polemica contro l'evoluzionismo), può essere raccolta sul piano metafisico. L'ipotesi più interessante al riguardo è quella sviluppata da Léonard che scrive: "La durata" dello stato d'innocenza "non era ancora misurata con il tempo" [9]. I nostri due progenitori - tentati e caduti - non ascsero allo stato di gloria (sopranaturale) ma, cedendo al peccato, caddero dalla loro condizione preternaturale - in grazia di Dio - a quella naturale, "il Signore Dio lo scacciò dal giardino di Eden" (*Genesi* 3,23). L'uomo de-cadde con loro, qui la tensione metafisica, ritrovandosi nella situazione di evoluzione biologica, sottoposto cioè alla corruzione dell'evolversi naturale, "l'universo fisico mostrato ai nostri progenitori rimase l'universo fisico naturale che era. E l'uomo, invece di esserne il re, ne divenne il prodotto, nato da esso attraverso l'evoluzione biologica" [10]. Ecco dunque, per Léonard, il legame Eden-evoluzionismo - in qualche modo, fede/ragione - non più quindi, incompatibili tra loro.

SOPRANNATURALE (in gloria)
PRETERNATURALE (Adamo ed Eva)

dopo la caduta

SOLO NATURALE (noi)

Dunque, il peccato originale e il nostro conseguente stato decaduto, non sono in contrasto con l'evoluzionismo ma ne costituiscono il possibile ponte teologico-metafisico. L'evoluzione si trova così a essere compresa alla luce dello stato di dis-grazia.

– *Se la scelta di Adamo ed Eva ha precipitato l'umanità nello stato corruttibile e se è impossibile per noi un ritorno al passato per saldare la ferita originaria, per evitare la caduta, come possiamo salvarci dal male stando qui, nel mondo? Da una parte penso all'impossibilità di un salto in una dimensione senza tempo, assoluta e dall'altro, alla nostra storia consumata dal male, irrimediabile. Come, allora, risanare la ferita, ri-sollevarci?*

Non è necessario trovare un modo per ritornare all'Eden, una sorta di inversione temporale di rotta, ma è opportuno capire come la tensione verso il risorgere glorioso (cfr. *Prima lettera ai Corinzi 15,43*) sia correlata all'idea del Nuovo Adamo e della Nuova Eva. Cristo è il Nu o-

vo Adamo, risuscitato e salito al cielo (come nel *Credo Niceno*): “Come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo” (*Prima lettera ai Corinzi* 15,22). Maria è la Nuova Eva, nuova “madre di tutti i viventi” (*Genesi* 3,20); dice Gesù a sua madre: “« Donna, ecco il tuo figlio! ». Poi disse al discepolo: « Ecco la tua madre! »” (*Giovanni* 19,26-27). Come scrisse Giovanni Paolo II: “Il suo proprio Figlio volle estendere la maternità di sua Madre – ed estenderla in modo facilmente accessibile a tutte le anime e i cuori – additandole dall’alto della croce il suo discepolo prediletto come figlio” [11]. Non è verso un passato che è necessario tendere, non verso l’Eden, ma verso quel mondo nuovo che già ci attende. Gesù e Maria, il Nuovo Adamo e la Nuova Eva, ci aspettano in gloria, in uno stato cioè dove la perfetta libertà non verrà mai meno [cfr. 12].

“«POI VIENI E SEGUIMI»”
(MARCO 10,21)

Oggi vorrei meditare insieme a voi la parabola del *giovane ricco* (Marco 10,17-27). Ho usato appositamente il termine *meditare*, cosa significa?

- *Fermare l'attenzione su qualcosa, riflettere in profondità.*
- *Può voler dire rimanere concentrati in se stessi.*
- *Dove si pone però, nel contesto della preghiera, la meditazione?*

Meditare è il rimanere in attenta riflessione di fronte a qualcosa che chiede di essere pensato; in ambito religioso è una “riflessione orante” [13] che può accompagnare anche la preghiera. Mentre meditiamo, misuriamo il nostro oggetto e nel contempo ci misuriamo con lui. Mi sembra interessante tracciare il significato autentico del termine: dal latino *meditari*, *med-itari*, dove la radice *med-* si può fare derivare da *men-*, legato a *men-sura*=misura. Quindi, meditare porta con se la misura, significa «trovare la misura per ogni cosa». Ad esempio, trovare la giusta misura rende più agevole lo studiare. Lo studio è un procedere con *met-odo*, è un tracciare la strada

(greco *hodós*) migliore, un prestare attenzione. Il significato proprio di studiare, infatti, porta con sé l'affrettarsi verso una meta, che non significa però l'essere agitato. Il latino di studiare è *studere* e attraverso *spudere*, lega col greco *spudatos*, *spudatei*=affrettarsi. E *spud-atos* ha in *spud* la sua radice, da cui *spud*, *spid*, *sped*, che si trova nell'inglese *speed*=veloce.

Bene, ritorniamo ai nostri incontri. Ciò che mi ha interessato leggendo il foglietto (distribuito alla Scuola della Parola, titolo di una serie di incontri tenuti in Chiesa), sono state alcune parole scritte in latino ma soprattutto la *m a n c a n z a* di una parola in particolare.

- *Le parole erano lectio, meditatio e...*
- *Actio.*

Anche l'*actio* è legata al Cristianesimo, per esempio in riferimento alle opere di Gesù e alla vita dei discepoli, non è però la parola mancante. La *lectio* porta con sé un importante passato in quanto inerente alla tradizione dottrinale della Chiesa. Pensate solamente che nei secoli del Medio Evo, in quel contesto di fermento filosofico-teologico dal quale nacquero le basi forti del Cristianesimo, la *lectio* era la prima forma di insegnamento riguardante il commento di un testo. (La seconda forma era la *disputatio*, consistente nell'esame approfondito di un

problema). Che cosa è successo, durante l'incontro, dopo la *lectio*?

– *Abbiamo fatto silenzio.*

Accanto alla meditazione del testo, il silenzio avrebbe dovuto permettere (forse in tutt'altro contesto) una maggiore profondità interiore. Oltre alle due parole scritte, *lectio* e *meditatio*, il vuoto doveva essere colmato dal termine *contemplatio*. Cerchiamo di coglierne il significato attraverso le parole che possono emergere accanto a ciascuna lettera. Voglio farvi conoscere, a riguardo, un filosofo, Padre Giuseppe Barzagli, domenicano, il quale sulla contemplazione ha scritto cose interessanti.

<p>Considerare ozioso nel tempo effimeri momenti profondamente legati alle radici eterne</p>

Contemplare: ciò che la nostra anima compie ogni qual volta ci raccogliamo in silenzio e consideriamo, negli istanti di tempo che passano, ciò che profondamente emerge - eterno - nelle fratture del divenire. Sono istanti che l'anima, oziosa, abbraccia lasciando che l'intimo suo languore si effonda nel tempo (l'ozio non è propriamente il semplice svago, il non-far-niente, deriva dal latino *otium*, da *aveo*, *ave* e dice lo «star bene») [cfr. 14].

– *Per contemplare quindi, è necessario il silenzio, ma anche spingersi in profondità.*

Ci sono due immagini, dice Barzaghi, per la profondità contemplativa: la balena e l'aquila. L'immagine della prima si può usare per la contemplazione profonda, dove si rimane affascinati di fronte all'abisso di senso che ogni cosa porta con se; allora ci si immerge nel silenzio e si rimane "in apnea il più possibile" [15]. L'immagine dell'aquila invece, indica la contemplazione alta che raggiunge la verticalità d'intuizione, quel "vedere il tutto dal punto di vista del tutto" [16], abbracciare ciò che prima era lontano dalla comprensione, avvolto dal fascino dell'abisso.

– *Ci sono due movimenti verticali. È proprio questo che nel silenzio della preghiera ci è chiesto?*

Soprattutto nella preghiera contemplativa, dove mi pongo in intima relazione con Dio nel silenzio della pura fede [cfr. 17]. Il nostro problema adesso, è quello di trovare la giusta misura alla parabola del giovane ricco. Non certo di sottrarre le parole al sacerdote, intendiamoci, ma di donare al passo biblico un più ampio respiro. Alcuni di voi mi chiesero, in separata sede, che cosa avrei sacrificato come gesto caritatevole – ricordando così le parole di Gesù. Non risposi, ma iniziai a meditare.

– Il Don non intendeva un gesto di carità reale, si anche questo, ma voleva provocare in noi un primo passo verso la carità più piena, quella religiosa.

Gli insegnamenti di Gesù e le sue parabole, seguono il senso di una radicalità che deve raggiungere l'azione reale, concreta – appunto, l'*actio* pienamente cristiana. Sono sufficienti le opere, la rinuncia a qualcosa, per seguire Gesù, per la vita eterna? Basta la materialità di un gesto?

– Non credo. Il gesto di carità spesso nasconde secondi fini, se non espliciti, quantomeno nella propria coscienza. Quante sono le persone che per essere in pace con loro stesse fanno la carità pensando così al Paradiso?

– *Le opere di carità, come già detto, possono essere un primo passo verso l'atto di fede ma non bastano.*

In questo brano evangelico Gesù chiede molto di più e ci provoca in una duplice direzione: nell'amore e nella libertà in sintonia tra loro. Il primo passo del dialogo serrato, quello a metà brano (versetti 20-22), è compiuto da Gesù come gratuità del Suo amore: "Allora Gesù, fissatolo lo amò" (v. 21).

– *Il centro del brano allora, non sono propriamente le opere di carità ma l'amore, quello di Dio in primo luogo.*

Dio ci provoca attraverso l'umiltà di un gesto, il più importante, il più libero, uno sguardo ricco d'amore – le due ricchezze si contrappongono in modo radicale, è l'espressione del discorso della montagna (*Matteo 6,24*). Dio chiede implicitamente al ricco di distinguere e decidere tra le «potenze del mondo» o il Suo Regno. È da Dio, infine, che giunge l'amore, nella forma radicale dell'assoluta gratuità.

– *È in gioco l'amore. Come vivere però l'attesa se non è chiaro di quale amore stiamo parlando?*

Gesù non si limita a sottolineare la differenza tra le due ricchezze, l'amore e il tesoro, va oltre e chiede dell'altro: "poi vieni e seguimi" (v. 21).

Una volta che Dio ci ha trovati in attesa, siamo pronti a seguirlo, ovvero siamo pronti ad amarlo? Cosa significa dunque, AMORE? Ritorniamo a Sant'Agostino: Ama e fa ciò che vuoi. Nel brano letto il Cristo ci chiede di essere aperti alla sua chiamata d'amore, di essere liberi nella CARITAS. Cosa significa propriamente questa richiesta? Per comprendere appieno il senso della *caritas* (che non è letteralmente la carità temporale, anche se quest'ultima ne è una declinazione concreta insieme alla carità intellettuale, e alla carità spirituale. Vedi Appendice 1) dobbiamo portarci su un passo di San Paolo, *L'inno alla carità*, Prima lettera ai Corinzi (cap. 13):

E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova. La carità è paziente, è benigna la carità; non è invidiosa la carità, non si vanta, non si gonfia, non manca di rispetto, non cerca il suo interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode della ingiustizia, ma si compiace della verità. Tutto copre, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine.

Siamo noi liberi nell'amore? Come ci disponiamo alla provocazione di Cristo? Gesù chiede al ricco non solo le opere - che sarebbero il lato temporale dell'amore - ma qualcos'altro: con

quel “seguimi” chiede la *caritas*. Di fronte al dono-richiesta di Dio il giovane ricco scelse la via più facile perché più rassicurante, scelse la prigionia del mondo, scelse i tesori, rimase già da subito non-libero: “se ne andò afflitto” (v. 22).

– *Chi, allora, può passare per la cruna dell’ago?*

Colui che accetta la misericordia di Dio, il dono gratuito del Suo amore, “la carità non avrà mai fine” dice San Paolo (*Prima lettera ai Corinzi* 13,8). Certo, l’af-fidarsi a Dio rimane il pilastro della relazione d’amore con Lui ma “ciò non avverrà se il tuo cuore non si volgerà là” rammenta così Agostino [18]. Si può pensare, dunque, che al giovane ricco non sarà concesso di entrare nel Regno dei cieli? Dopo che il giovane se ne fù andato, Gesù spiegò come tutto sia possibile a Dio, cioè che anche un cammello possa passare dalla cruna di un ago, ossia che anche al giovane sarà concessa la salvezza (cfr. *Marco* 10,24-25). Tuttavia, abbandonando Gesù, andandosene, il giovane ha così deciso per le vanità. Dice il profeta Giona (*Gio* 2,9):

Quelli che onorano vane nullità
abbandonano il loro amore.

LA LIBERTÀ E IL FERRO DI CAVALLO
"TU DETESTI CHI SERVE IDOLI FALSI"
(SALMO 30,7)

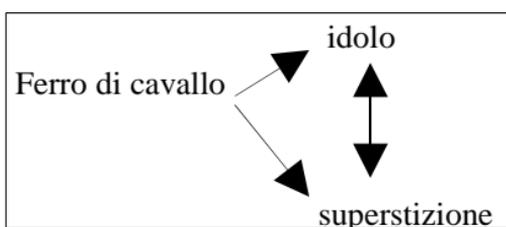
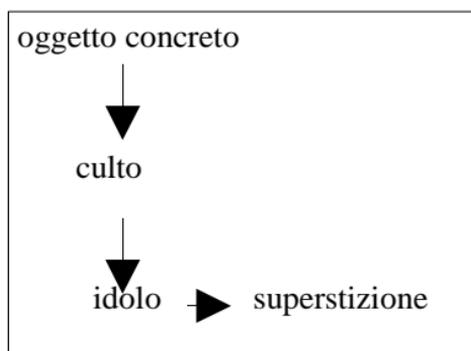
Come consideriamo gli oggetti di culto? Prima di tutto, quale atteggiamento aveva lo stesso Gesù? "« Stolti e ciechi: che cosa è più grande, l'oro o il tempio che rende sacro l'oro? »" (*Matteo 23,17*) e poco più avanti: "Mentre Gesù, uscito dal tempio, se ne andava, gli si avvicinarono i suoi discepoli per fargli osservare le costruzioni del tempio. Gesù disse loro: « Vedete tutte queste cose? In verità vi dico, non resterà qui pietra su pietra che non venga diroccata »." (*Matteo 24,1-2*). Gli oggetti di culto fanno parte di un retaggio storico-antropologico ampio e molto complesso. Quelli ai quali ora rivolgeremo la nostra attenzione sono, precisamente, idoli e l'atteggiamento loro riservato, idolatria. Se l'idolo è quell'oggetto al quale viene reso un culto - divinizzato - pur non essendo Dio [cfr. 19], l'idolatria, dal greco: «culto delle immagini», "è una perversione del senso religioso" [20] e idolatra "è colui che riferisce la sua indistruttibile nozione di Dio a chicchessia anziché a Dio" [21]. Leggiamo: "Il popolo [...] si affollò intorno ad Aronne e gli disse: « Facci un

Dio che cammini alla nostra testa ». Allora il Signore disse a Mosè: « Va', scendi, perché il tuo popolo [...] si è pervertito. [...] Si son fatti un vitello di metallo fuso, poi gli si sono prostrati dinanzi, gli hanno offerto sacrifici e hanno detto: Ecco il tuo Dio, Israele »" (*Esodo 32,1-8*). In linea di massima potremmo essere schiavi di qualsiasi cosa, potere, soldi, carriera (cfr. *Matteo 6,24*), trasformarli cioè, in scopi. Partiamo, però, da un esempio: se vi facessi vedere un ferro di cavallo (ne estraggo uno dalla borsa).

– *Fammelo subito toccare, sono troppo sfortunato!*

– *È un porta-fortuna, forse per l'interrogazione...*

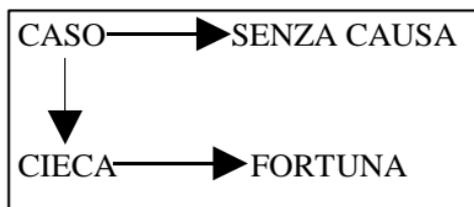
Perché senza esitazione né imbarazzo e con un certo entusiasmo, l'avete subito afferrato? Come possiamo chiamare tale atteggiamento? La struttura che si nasconde e insieme lo sorregge è la superstizione. Il ferro di cavallo, da semplice oggetto metallico, diviene idolo e divinizzato se conferito di particolari poteri – tant'è che davanti a un idolo ci si prostra, in qualche modo, lo si prega (cfr. *Esodo 32,1-8*) Ma che cos'è propriamente la superstizione? Forse una sorta di magia?



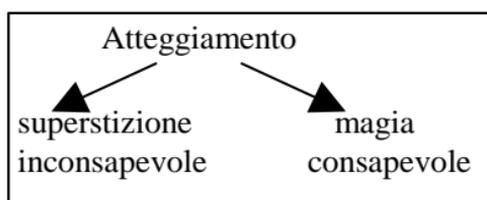
– *Siamo superstiziosi quando crediamo che una cosa (oggetto o animale) possa portare un effetto benefico o malefico sulla vita quindi, gestirla.*

Per comprendere il sottile rapporto tra libertà e superstizione ci appoggeremo a San Tommaso d'Aquino e lo faremo, in modo specifico, parafrasando alcune parti della *Somma Teologica* mirate in modo particolare a tale argomento [cfr. 22]. Avete detto che il ferro di cavallo porta fortuna. Perché mai dovrebbe? Partiamo proprio dal significato del termine fortuna. Come diceva Aristotele, se la fortuna è un genere del caso (si dice che è cieca e il caso non vede), vi chiedo:

a che cosa serve il ferro visto che il caso è senza causa - e la fortuna è cieca?

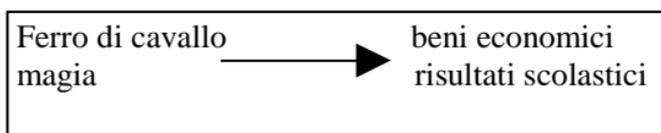


La fortuna non può nemmeno essere intesa come Provvidenza - Dante chiamava così l'azione di Dio sull'uomo - perché non si può pensare che la Provvidenza sia causata da un ferro di cavallo. Allora, che atteggiamento è quello che usa un oggetto simile per chiamare la fortuna o altre forze? È la superstizione, quando la persona è inconsapevole di ciò che fa, magia, quando invece c'è una sorta di consapevolezza di ciò che si vuol fare (si vogliono consapevolmente evocare forze occulte cioè, nascoste).



— *Noi non vogliamo fare della magia quando tocchiamo il ferro di cavallo o, per esempio, quando evitiamo un gatto nero.*

Appunto, che cosa fate? Questo è ciò su cui stiamo discutendo! La superstizione ha la caratteristica di non essere consapevole di ciò che la muove. Cosa significa allora, superstizione? Il Catechismo della Chiesa cattolica la definisce come una “deviazione del sentimento religioso e delle pratiche che esso impone. Può anche presentarsi mascherata sotto il culto che rendiamo al vero Dio, per esempio, quando si attribuisce un’importanza in qualche misura magica a certe pratiche, peraltro legittime o necessarie” [23]. In altro modo, la superstizione attribuisce “alla sola materialità delle preghiere o dei segni sacramentali la loro efficacia prescindendo dalle disposizioni interiori che richiedono” [24]. San Tommaso parte dalla magia ossia, dall’atteggiamento consapevole. La magia, dice, è una tecnica di tipo spirituale che consiste nel ricorso a mezzi che appaiono sempre sproporzionati (in difetto) rispetto l’effetto richiesto. La magia mira a ottenere effetti soprannaturali o straordinari con mezzi sproporzionati rispetto a ciò che si vuole ottenere.



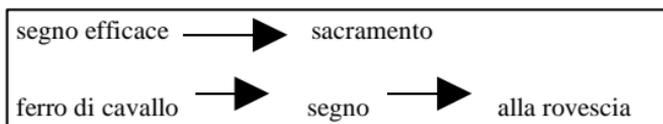
Questo è il punto: se chi usa il ferro di cavallo sa di non usarlo per favorire la fortuna (perché

il ferro non ha la capacità di chiamare a sé alcunché di spirituale!) e quindi è consapevole di non fare della magia, in che senso lo usa? Lo usa come segno per indicare/richiamare qualcosa.

Ferro di cavallo → SEGNO

– *Il segno è un indice puntato, ho capito, ma cosa significa nel nostro discorso?*

Di quali forze il ferro di cavallo è segno cioè, indice, per poterle richiamare, catalizzare su di sé, per poter portare fortuna? I segni efficaci, ci insegna Tommaso, sono i sacramenti ovvero, segni capaci – con l'aiuto della preghiera e dello Spirito Santo – di porci in grazia di Dio [cfr. 25]. Col nostro ferro di cavallo siamo di fronte a un segno usato alla rovescia cioè, un segno usato non per chiamare Dio, ma per richiamare altro, verosimilmente, quella parte di spiritualità occulta. Tommaso dice che tali segni – nella magia o nella superstizione – sono sacramenti al contrario utili al demonio per distogliere dall'attenzione rivolta a Dio coloro che ne fanno uso.



– *Siamo al limite della credulità popolare, della superstizione, il maligno...*

Quello svolto da Tommaso è un ragionamento, difficile quanto vuoi, ma logicamente concatenato. Siamo all'interno di un linguaggio ben definito, quello della dottrina cristiana e in questo contesto ci muoviamo. Tra l'altro, da un lato lo stiamo facendo affiancati da due pilastri della Chiesa, Sant'Agostino e San Tommaso; dall'altro mi sembra opportuno sottolineare come sia «di fede» affermare l'esistenza del diavolo. Ti chiedo, se è come dici tu, che cosa dovrebbe muovere il ferro di cavallo per portarti fortuna? Il ferro di cavallo è in grado, da solo, di chiamare la fortuna (tra l'altro di origine pagana!) o forse Dio stesso? Da che cosa verrebbe, allora, quella fortuna tanto agognata da voi all'inizio? Se non viene da Dio, visto che non siamo alla presenza di un segno sacramentale - o liturgico - da chi viene? Ecco allora che il vostro atteggiamento di fronte alla cosa di ferro non è libero, agite senza sapere che cosa agite sul piano spirituale cioè, senza conoscere la verità (cfr. *Giovanni* 8,31-32) che si nasconde. È propria-

mente un atteggiamento superstizioso quello mostrato poco fa, il quale nasconde un non-detto, qualcosa di implicito. Questo segno (come altri) richiama, se vuole portare fortuna, forze occulte, nascoste e tenebrose.

— *Chi oggi creda ancora alla fortuna o alla sfortuna legata al ferro di cavallo o al gatto nero? Si agisce così forse per abitudine, a volte per gioco.*

A me sembra opportuno riflettere seriamente sul pensiero di chi ha meditato prima di noi – per poi scoprirci, ogni volta, in difetto. Intanto, voi vi siete mossi alla vista del ferro di cavallo e questo senza chiedervi neppure il perché. Come lo spiegate, inoltre, l'incremento vertiginoso, proprio in quest'epoca, di maghi, cartomanti, guaritori, oroscopi e ciarlatani di ogni specie? Non vengono certamente da Dio le forze alle quali si appellano! Scrive Giovanni nella Prima lettera (1 Gv 4,1-5):

Carissimi, non prestate fede a ogni ispirazione, ma mettete alla prova le ispirazioni, per saggiare se provengono da Dio, perché molti falsi profeti sono comparsi nel mondo. [...] Costoro sono del mondo, perché insegnano cose del mondo e il mondo li ascolta. Noi siamo da Dio.

— *Effettivamente, se prestassimo attenzione a quello che ci circonda vedremmo atteggiamenti*

strani legati anche ai segni sacramentali, al di là della lettura mattutina degli oroscopi. Per esempio, c'è chi usa la corona del rosario come amuleto prima di fare qualcosa o chi si sente sfortunato perché ha fatto cadere il crocifisso di casa...

È un uso superstizioso, non voluto, degli stessi segni cristiani. Si pensa al legno della croce come se fosse Dio stesso – trasformandolo in un idolo – o alla corona del rosario come potente, magica. La corona, per esempio, si riferisce a un momento straordinario, è un oggetto di preghiera (un sacramentale) che appartiene a un tempo meditativo – personale e liturgico – in cui ci troviamo ogni volta di fronte al mistero di Cristo! Non è un amuleto ma un'apertura dello Spirito che cerca di comprendere l'avvento di Dio.

DIO CI PROVOCA

Conosciamo tutti la storia del profeta Giona. Vorrei riflettere con voi un aspetto di questa vicenda. Il filo sottile che lega i nostri incontri, ormai lo sappiamo, è quello della libertà. Ma una libertà che non fa i conti con Dio, con il Suo libero dono d'amore - ricordiamo la frase di Rosmini all'inizio del primo Capitolo - è destinata a diventare, o rimanere, un termine vuoto, un'etichetta per ogni scelta agita indistintamente. Dunque, è il nodo libertà-amore che possiamo scorgere nella vicenda di questo profeta.

– *Giona finì, prima gettato da una barca e poi inghiottito da una balena.*

– *Giona però fugge da Dio, in un certo senso possiamo anche dire che si ribella!*

Dobbiamo tentare, per un momento, di immedesimarci nel protagonista, vivere gli eventi di cui è partecipe e comprenderne il senso profondo: seguire, in qualche modo, il catechismo di Giona, ciò che in questa vicenda può, così, risuonare in noi. È vero che fugge da Dio, ma la sua fuga è innanzi tutto dettata dalla sua insofferenza nei confronti della richiesta di Dio ossia, andare alla città di Ninive e avvisarli della loro condotta: “« Alzati, va' a Ninive la gran-

de città e in essa proclama che la loro malizia è salita fino a me »" (*Giona* 1,2).

– *Se Dio chiama e Giona non risponde, o meglio, è pronto alla fuga, perché parliamo di una vocazione?*

Giona ci propone questo tema, quello appunto della vocazione, della chiamata di Dio. Non si pone e non si vuole nemmeno porre come modello; il profeta ci parla, provoca le coscienze, le scuote! L'atmosfera che circonda l'intera vicenda è quella dell'angoscia di un uomo che sente di dover rispondere allo sguardo costante di Dio: fugge, si imbarca, viene gettato in un mare tempestoso e inghiottito da un grosso pesce, salvato da Dio e mandato a Ninive. È subito provocato da Dio, senza alcun preambolo: "Fu rivolta a Giona, figlio di Amittai, questa parola del Signore: « Alzati, va' a Ninive »" (*Gio* 1,1-2). Dio ci provoca, in modo diretto, senza mezzi termini, si dona all'uomo nella forma di una chiamata - vocazione -, è il suo farsi nostro compagno di strada. Di fronte alla parola di Dio, Giona fugge, cambia direzione, si vuole straniero al Suo cospetto. Catturato dal limite dell'uomo, dalla sua stessa corruttibilità, si rende prigioniero - non-libero -: "Giona [...] si mise in cammino per fuggire a Tarsis, lontano dal Signore" (*Gio* 1,3).

– *Credo non sia semplice vincere la paura quando a chiamare è Dio.*

– *Ogni profeta, penso, abbia avuto la sua parte di terrore.*

– *Considerando poi che le richieste non erano semplici interrogazioni o ammonimenti ma presupponevano un coraggio particolare...*

Non si discute sulla difficoltà della chiamata, ma sulle mille incertezze, retrosie e scuse che ci assalgono, come Giona, rendendoci incapaci di decidere. Attraverso questo profeta, le sue passioni e le sue angosce, lo sforzo deve essere quello di ri-trovare in noi, in qualche modo, le stesse passioni, gli stessi stati emotivi che ci caratterizzano come esseri umani. Quante volte fuggiamo l'ascolto della Parola di Dio, quante volte volgiamo lo sguardo verso l'altrove, verso ciò che è lontano, pur di evitare la sua vicinanza o l'attimo di una meditazione profonda? Quante volte, anche noi come Giona, ci imbarchiamo per *Tarsis* (cfr. 1,3)?

Noi come Giona?

– *Qual è la parola che ci viene da Dio? Qual è l'interrogazione su cui meditare?*

Quella di Dio è una parola che incalza, che ci insegue, esprime il carattere di libero amore che

solamente da Dio ci può giungere. Il Signore interroga Giona - ci interroga! - sul possibile nodo libertà-amore. Il Suo modo di interrogare la nostra attesa è proprio quello di donarsi nel modo unico dell'amore assoluto; è l'atto di totale misericordia per l'essere umano che irrompe nelle coscienze come turbamento. L'interrogativo profondo, che è nel contempo una risposta a Dio, è quello rispetto a cui siamo chiamati a meditare: siamo, noi, dono a Dio? O non siamo invece catturati da mille ritrosie? Dunque, quanta libertà viviamo in ogni istante?

– Si tratta, quindi, di meditare in favore di una scelta, ponendosi in rapporto alla Parola di Dio.

La libertà di Giona non si esprime col semplice scegliere se seguire Dio oppure scappare, non si tratta di scelta o almeno, non semplicemente. Dio non bada primariamente a questa forma attiva di libertà (se così non fosse, ossia una scelta, dice Sequeri, non sarebbe comunque colta la libertà [cfr. 26]). Però, lo scegliere non paga la sete d'amore di Dio ed esaurisce, inoltre, il mistero stesso della libertà in ciò che l'uomo può rendere semplicemente attuabile. [cfr. 27]. Dio insegue Giona e lo tormenta per una ben precisa missione (rispetto a cui Giona è restio), ma anche lo ascolta in preghiera (cfr. *Gio* 2,3-10). Chi potrà mai dire: Dio non ascolta!

dopo Giona? La libertà cristiana non è misurata col metro della scelta ma col ritmo dell'amore. La libertà stessa, attraversata dall'amore, viene trasnaturata in dono, in gratuità, in parola potente di profezia: "Giona [...] predicava: « Ancora quaranta giorni e Ninive sarà distrutta »" (*Gio 3,4*) e infine di speranza: "« Chi sa che Dio non cambi, si impietosisca, deponga il suo ardente sdegno sì che noi non moriamo? »" (*Gio 3,9*).

“«RIMETTITI DIETRO DI ME»”
(MARCO 8,33)
NEL MISTERO DELLA SPERANZA

Il teologo tedesco Dietrich Bonhoeffer in una sua riflessione sul *Magnificat* parla di un “rovesciamento totale, di un nuovo ordine di tutte le cose di questa terra” [28]. In che senso usa il termine rovesciamento? Partiamo da un brano evangelico, la *Profezia della passione*, nei sinottici (*Matteo* 16,21-23), (*Marco* 8,31-33) e (*Luca* 18,31-34). Marco scrive: “E cominciò a insegnar loro che il Figlio dell’uomo doveva molto soffrire, [...] poi venire ucciso e, dopo tre giorni, risuscitare.” (8,31) e qualche versetto dopo: “Allora Pietro lo prese in disparte e si mise a rimproverarlo.” (8,32).

– *Sappiamo già che verrà crocifisso, ma il cambiamento di prospettiva che Gesù fa compiere ai discepoli, in questi termini pergiunta, è sconcertante, lo aspettavano come il salvatore!*

– *Perché Pietro lo rimprovera pur credendolo il messia?*

Il rimprovero di Pietro lo possiamo affiancare a un versetto di Luca: “Ma non compresero nulla di tutto questo; quel parlare restava oscuro

per loro" (18,34). Il Cristo agisce propriamente come figura del rovesciamento. Il modo in cui si annuncia porta con sé uno scarto nelle aspettative dei discepoli e le sue parole non corrispondono più ai loro tempi d'azione. L'oscurità del suo parlare indica, potremmo dire, uno scandalo delle attese e conduce a una vera e propria *katastrophé* (dal greco, capovolgimento) nei meriti di ogni speranza: arriva il nostro salvatore e invece di condurci alla vittoria si fa perseguitare e uccidere!. La riscossa per il popolo di Israele - il Cristo - incarna, proprio nella sofferenza, proprio nella passione, i valori nuovi per l'avvento della salvezza: "era come agnello condotto al macello" diceva Isaia (53,7). Il Cristo crocifisso dunque, come la figura del rovesciamento, appunto, lo scandalo delle attese.



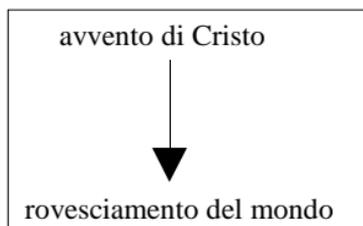
– Hai parlato del *Magnificat* in relazione al significato del rovesciamento (citando Bonhoeffer) e poi sei saltato al brano evangelico letto. Qual è il passaggio?

Il Magnificat si trova nel Vangelo di Luca (1,46-55), definito il Vangelo dell'infanzia; recitano i versetti centrali:

Ha spiegato la potenza del suo braccio,
ha disperso i superbi nei pensieri del cuore
ha rovesciato i potenti dai troni,
ha innalzato gli umili;
ha ricolmato di beni gli affamati,
ha rimandato i ricchi a mani vuote.
Ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi
della sua misericordia.

Ci troviamo di fronte a un secondo capovolgimento. Le parole di Maria sono piuttosto esplicite, parlano cioè di un rovesciamento del mondo come già avvenuto (i verbi significativi sono al passato!) ovvero, accaduto prima del Natale di Cristo. I valori del mondo sono già da subito capovolti, messi a nudo dall'avvento del regno di Dio: "« Il tempo è compiuto »" dice Gesù (*Marco* 1,15). E in Giovanni: "« Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo! »" (16,33); ancora un verbo al passato, ma ancora il mondo lontano da tale rovesciamento. Eppure, lo scarto già avvenuto è compreso sin dal principio, nel mistero della nascita di Cristo e proprio in questo evento il mondo, con i suoi valori, è da subito capovolto: Dio stesso decide la sua nascita in una mangiatoia! Il Magnificat sembra così cantare le sorti

del mondo e le gesta attraverso cui il mondo stesso si è scandalizzato.



– *Come può Dio, in quella prospettiva profetica della passione (nel brano evangelico), giungere a vincere le potenze del mondo (nel Magnificat)?*

Cristo manifesta una forza del tutto nuova, come ho detto, uno scandalo per il mondo. Il doppio rovesciamento deve avvenire nel perfetto AMORE perché solo se il rovesciamento è PERFETTO – e perfetto è solo nell’amore assoluto – allora si può parlare di una perfetta vittoria sulle potenze del mondo. Solo se la potenza del rovesciamento arriva dal Regno dei cieli, allora il capovolgimento è totale, è divino. Se tale rovesciamento non fosse radicale, perfetto – libero dono d’amore – sarebbe ancora qualcosa di mondano, quindi solamente un forte cambiamento di prospettiva: chi prima era l’oppresso ora sarà l’oppressore e viceversa.

– *Capisco il rovesciamento del mondo, ma non riesco a capire perché non ha usato le stesse potenze del mondo! L’avremmo riconosciuto tutti, subito!*

Perché altrimenti sarebbe stato di questo mondo, sarebbe stato solamente un uomo forte, molto forte, tra i forti o i (pre)potenti del mondo. Ti risponde lo stesso Gesù: “« Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto [...] »” (*Giovanni* 18,36). E poi a Pietro: “« Lungi da me, satana! [in greco, letteralmente: “« Rimettiti dietro di me »”] Perché tu non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini »” (*Marco* 8,33). Pensare secondo Dio quindi, è lo stesso che pensare in termini radicali, pensare al paradosso dell’amore quale violenza di Dio. Quando si manifesta tutto questo? Già da subito, già con la sua nascita in una mangiatoia. Sono così presenti tre misteri che possono venire letti in relazione al divino amore: il mistero del Magnificat, quello del Natale di Cristo e quello della Sua passione. L’impotenza di Dio, questo rovesciamento in termini divini, non può che essere la potenza dell’amore. Una domanda determina lo scandalo: possiamo concepire Dio, come massimamente potente, proprio nell’istante della Sua croce? Ebbene la croce, estremo dono d’amore di Dio, unisce la perfetta libertà e il perfetto amore. Non avviene la potenza della punizione, ma la massima potenza di redenzione e di misericordia [cfr. 29].

– *Perché Pietro si deve mettere dietro Gesù?*

– Cosa vogliono significare tutti quei verbi al passato? Io non vedo molti cambiamenti nel mondo, anzi mi pare che vada sempre peggio...

È come se Gesù dicesse a Pietro: Fidati!, non preoccuparti, ragiona secondo l'amore del Padre mio e non secondo i valori del mondo. Tutto è già avvenuto, tutto è già sotto il segno dell'amore di Dio, tutto è già redento dalla Croce. La questione del rovesciamento ci permette così di raggiungere il tema dell'ultima enciclica di Benedetto XVI, *Spe Salvi*, dove è appunto la SPERANZA a condurci in ciò che è già-da-subito avvenuto. Il tempo passato sottolinea il gioco sottile della speranza come virtù teologale (senza ottimismo di sorta!): il Cristo ha già subito rovesciato il mondo, ha già subito reso manifesto il volere di Dio nell'abbraccio d'amore di Maria al *verbum* divino. Ma insieme – e qui si manifesta il mistero della *spes* – tutto deve ancora avvenire: ha già vinto, ma profetizza la sua passione! Tutto allora è rimesso alla tensione della nostra fede, alla tensione che indica il legame tra il GIÀ e il NON-ANCORA [cfr. 30].

APPENDICI

1. La carità in Rosmini

Consideriamo, ora, il problema inerente alle opere di carità, ossia alla “carità esercitata nella verità”, come scriveva Rosmini [1], esercitata cioè nell’amore di Dio ordinato per l’uomo (cfr. *Prima lettera di Giovanni* 4,8): *deus caritas est*, ci ricorda Papa Benedetto XVI. Vi chiedo, se Dio ci raggiunge attraverso il suo amore, in che modo quest’ultimo si può rendere manifesto? Parafrasiamo alcuni tratti del pensiero di Rosmini: la carità è immagine del mistero trinitario e specularmente a questo si scompone in tre termini:

- carità temporale
- carità intellettuale
- carità spirituale

La carità temporale è quella parte dell’amore divino che ci accompagna e ci sostiene nell’esercizio della fede. È rivolta alla visibilità degli atti che raggiungono il bisogno materiale, è la fede che si manifesta nel suo stesso fare. Come amava dire Giovanni Paolo II, l’esercizio della fede è un’“evangelizzazione senza parole” [2]. La carità intellettuale, invece, (nella quale eccelleva Rosmini) è la forma di sostegno conoscitivo - in senso lato, filosofico - dato alla

fede, ovvero è la conoscenza offerta agli uomini nell'ora di smarrimento spirituale, esistenziale e culturale: “« Una filosofia la quale non tenda al miglioramento dell'uomo, è vana. Ed oseremo anche dire di più, essa è falsa »” afferma Rosmini [3]. Infine, la carità spirituale: è la luce santa in noi, è il bene che si può donare all'uomo attraverso il sostegno della preghiera e dei sacramenti, quindi della fede. Lo stretto legame tra queste due ultime carità è sottolineato così dal nostro autore: “ Dentro la fede – che accoglie la rivelazione di Dio – il pensiero [...] non è mortificato, ma stimolato ad esplorare al massimo delle sue potenzialità perché illuminato” [4].

Come la profondità dell'amore di Dio si può comprendere (simbolicamente) attraverso le quattro dimensioni della croce, così anche i tre modi dell'esercizio caritatevole vengono misurati.

L'ALTEZZA è il punto più alto della croce, dove Gesù appoggia il capo, indica la perfezione di Dio. Per Rosmini dobbiamo sempre cercare nella carità la perfezione divina senza mai accontentarci.

La LARGHEZZA è l'abbraccio di Cristo a tutto il mondo; il tentativo stesso di una carità retta-mente intesa, ossia universale.

La LUNGHEZZA è la durata nel tempo dell'amore di Cristo. Sulla lunga durata si misura la forza

della carità, difficile da mantenere in una società liquida come quella attuale, dove tutto scorre, perlopiù, nel banale e privo di senso.

La PROFONDITÀ è simbolizzata dalla parte di legno conficcato a terra. Non si vede, cioè non è alla portata della ragione, non si può scorgere come le altre dimensioni. Accompagna però la «finitezza» dell'uomo e provoca la domanda sul «senso» dell'esistenza. L'amore di Dio ci raggiunge proprio in questa dimensione, è il suo stesso mistero: come può essere la misericordia di Dio se io non la vedo? Tuttavia, è la parte che regge la croce, il suo fondamento, ciò che permette di essere alle altre modalità dell'amore. Così scrive San Paolo (*Lettera agli Efesini* 3,18-19):

siate in grado di comprendere con tutti i santi quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, perché siate ricolmi di tutta la pienezza di Dio.

2. I coniugi Arnolfini: virtù senza amore

Possiamo raccogliere il profilo delle nostre conversazioni intorno al nodo libertà-amore e collegarci così alla frase di Sant'Agostino, ama e fa ciò che vuoi. Non basta però, è necessario più che mai sottolineare l'importanza che la *caritas* assume nel mistero della libertà. È l'amore la virtù fondamentale, è l'amore che accompagna la libertà: "la fede, la speranza e la carità; ma di tutte più grande è la carità" (*Prima lettera ai Corinzi 13,13*). Premesso questo, vorrei discutere con voi della *caritas* attraverso la lettura di un dipinto. È il "*Ritratto dei coniugi Arnolfini*" di *Johannes de Eyck*.

(mostro una foto del quadro).

Chi vuole iniziare a leggerlo?

– *I due coniugi si tengono la mano, sono ritratti in una stanza da letto, probabilmente la loro. C'è un cagnolino e sullo sfondo, uno specchio.*

– *Non riesco a vedere sui loro volti nessuna espressione d'amore, sono così impassibili! Però mi pare che la donna sia in attesa, sta proteggendo il grembo.*

– *Perché i vari oggetti dipinti? Ho notato anche i piedi scalzi del marito...*

Un mercante, Giovanni e la sua sposa, Giovanna, ritratti insieme nel loro luogo più segreto, la stanza da letto. Il pittore, *de Eyck*, che si ritrae come ultimo – paradossale! – testimone di nozze, relegato nel più lontano e nascosto sfondo di riflessione, lo sfondo dello sfondo, nello specchio. Immediato si vede il tocco delle loro mani: la destra di Giovanni è levata, segno evidente di benedizione, di fede, è *fides levata*, si erge sicura in avanti, si porge alla sposa; la mano sinistra invece sorregge (ma non stringe) la mano destra di lei [cfr. 5]. È il gesto di chi vuole mostrarci qualcosa, forse la purezza di chi nulla nasconde, la sua trasparenza; con l'altra mano Giovanna protegge e coccola la promessa di vita. È una sorta di linea invisibile che unisce i coniugi, da mano a mano, in progressione. Giovanni giura fedeltà, è saldo sui piedi scalzi, segno consapevole della sacralità del gesto (cfr. *Esodo* 3,5).

– *A me sembra che il volto del marito sia assorto, staccato dal contesto, quasi un'espressione calcolata, fredda.*

– *Però non mi pare che Giovanna abbia paura o sia, comunque, sfiduciata.*

Non è s-fiduciata semplicemente in quanto moglie ma in quanto si fida di Lui, si af-fida. La sua mano si appoggia, in qualche modo affonda, in quella di Giovanni che ne è, per questo, il

fondamento. “Come potrebbe ella credere a chi fosse inquieto nel suo cuore?” [6].

– *Credo di capire che il dipinto rappresenti l'immagine della fede e della speranza, ma cosa significa ritrarre i due coniugi?*

Giovanni è la fede, stabile e salda. Giovanna è la speranza che sulla fede si fonda. Questa è la dimensione spirituale che l'immagine significa, il ricordo che volle lasciare di sé il mercante Giovanni oltre ogni apparenza. Sotto la metafora del corpo-dipinto è custodita la realtà profonda dell'anima: la relazione tra le due figure è una relazione divina, è relazione virtuosa, sono le nozze tra Fede e Speranza [cfr. 7]. Tutto nel dipinto, quindi, testimonia il momento teologico: un solo lume acceso, simbolo dell'unica luce che possa portare salvezza, lo Spirito Santo: “Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro” (*Atti degli Apostoli* 2,3). Lo specchio alla parete, senza macchia, trasparente, è specchio che non mente, i due coniugi riflessi sono circondati dalle immagini della Passione. Gli agrumi intatti sul davanzale, simbolo paradisiaco prima della caduta: “Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare” (*Genesi* 2,9). C'è un cagnolino, rimanda alla storia di Tobia e del-

l'angelo Raffaele che l'iconografia tradizionale li rappresenta seguiti dal segno di fedeltà: "Il giovane partì insieme con l'angelo e anche il cane li seguì e s'avviò con loro" (Tobia 6,1).

– *Siamo arrivati al legame tra la fede e la speranza, i due coniugi; mi sembra però che ci sia un punto in sospeso, dov'è la carità? Sono tre le virtù teologali: fede, speranza e carità. Abbiamo detto che tra i due non si intravede nessun gesto d'amore, sembra tutto così freddo, calcolato.*

– *Perché manca proprio la virtù teologale più importante? Il pittore avrebbe potuto disegnarla, in qualche modo.*

Quest'opera ci interroga proprio su quella mancanza. Una mancanza che traspare dalla freddezza e dalla lontananza diffusa nella stanza nuziale: i due sembrano non riguardarsi, non saper niente l'uno dell'altra. La mancanza è l'intermezzo, è ciò che suggellerebbe un loro abbraccio, è ciò che allenterebbe gli sguardi contratti e trasformerebbe in gioia serena entrambi i volti [cfr. 8]. Scrive così San Paolo: "se avessi [...] la pienezza della fede così da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sono nulla. E se [...] dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova." (Prima lettera ai Corinzi 13,2-3). Dunque, è la *caritas* che manca, quell'amore di Dio per l'uomo che dovremmo chiamare propriamente *agape*:

“l’amore fondato sulla fede e da essa plasmato” dice Benedetto XVI [9]. È una provocazione quella che traspare dal dipinto, diretta a noi fruitori e nel contempo all’atto stesso del dipingere; “come ‘chiudere’ Agape in un’immagine?” si chiede il filosofo Massimo Cacciari [10]. Le tre virtù teologali devono essere unite da un abbraccio d’amore, ma qui l’amore manca – forse è presente come suo riflesso, ossia come amore intellettuale, quell’amore geometrico che è calcolo e misura, ovvero morale. *Johannes de Eyck* dipinse così i coniugi Arnolfini nel loro rapporto di fede e speranza ma non riuscì a dar voce all’ardere del rovetto, al suo esodo in noi che è appunto *agape* (*Esodo* 3,2-3):

L’angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un rovetto. Egli guardò ed ecco: il rovetto ardeva nel fuoco, ma quel rovetto non si consumava. Mosè pensò: « [...] perché il rovetto non brucia? ».

3. Il Risorto di Piero della Francesca

3.1 Gli alberi rigogliosi

La volta scorsa abbiamo osservato il dipinto di *de Eyck*. Non è stata una lettura artistica, nel senso di tecnica, critica o storia dell'arte, ma una considerazione sul motivo teologico racchiuso nel dipinto. Abbiamo tentato di far emergere, con i dovuti riferimenti biblici, il nodo centrale: la mancanza di *caritas*. Vorrei sottoporvi, ora, un lavoro di Piero della Francesca, *La resurrezione di Cristo*.

– *Ci sono tre elementi nel dipinto che balzano all'occhio. Un paesaggio con due filari di alberi, uno a destra con alberi rigogliosi, ricchi di verdi fresche; e uno a sinistra con alberi secchi, direi autunnali. Al centro Cristo e in primo piano alcuni soldati addormentati.*

– *Sembra quasi che il Cristo ci guardi dall'alto.*

– *L'immagine è racchiusa in una cornice di colonne e travi, come se la scena si svolgesse in quello spazio e in questo momento.*

– *È particolare la figura del Cristo, immobile, fermo su di sé, radicato a terra, sembra di marmo.*

La lettura di quest'opera è scandita dall'ordine del paesaggio, i due filari di alberi ne dispongo-

no la visione su due livelli differenti. Il dipinto di Piero sembra custodire, in questa geometria da favola, una paradossale provocazione – apparentemente paradossale – l'immagine ci dona un senso di gioiosa vittoria?

– *Non riesco a vedere la gioia dipinta sul volto di Cristo, non riesco proprio a vederla in nessun luogo dell'opera, sembra tutto così triste.*

Tutto, in un primo tempo, sembra parlarci di vittoria, anzi, più perentoriamente, di un trionfo; anche se quest'ultimo è scandito dalle note dolenti di una malinconica stagione, da torpore e solitudine. È in quest'atmosfera che veniamo assorbiti nello spazio della scena: certamente dalla cornice marmorea, ma ancor più da una seconda spazialità interna al dipinto. Ovvero, dalle linee tracciate dalla mano del Cristo che regge la veste e che virtualmente si allungano fino ai bordi della tavola. Da spettatori, diventiamo gli stessi guardiani anonimi, dimentichi per un attimo dell'evento raffigurato.

– *Sembra quasi che la cornice di marmo sia uno schermo dal quale vedere la scena inquadrata.*

Non è però un semplice vedere. Siamo in una prospettiva che ci rimanda al senso della nostra posizione, scrutiamo il risorto dal basso e ne siamo dominati. La figura stessa sembra ri-chia-

marci, è un Cristo ben stabile sulla sua colonna vertebrale (che l'asta della bandiera riprende e amplifica), è ben radicato a terra come lo sono tutti gli alberi alle sue spalle. È una "roccia" il Cristo risorto (cfr. *Isaia* 26,4), è un marmo scolpito dal pennello di Piero.

– *Questo suo essere così radicato a terra, così terreno, non rischia di dare a Gesù una valenza troppo umana?*

Il rischio è presente, in questo dipinto come in altri, quando si disegna un paesaggio molto aderente alla realtà senza una forte pregnanza simbolica. Così facendo, se da un lato si conserva la rivelazione di Dio nell'uomo-Gesù, dall'altro è richiesto uno sforzo ulteriore per leggere quei significati nascosti che ci raccontano il mistero divino. Proprio nella figura del Cristo, Piero della Francesca espresse l'insondabile mistero di Dio: in Gesù risorto scopriamo l'indice del mistero trinitario. Proviamo a svilupparne il senso attraverso la Sacra Scrittura. Ritroviamo il mistero del Padre, fermo, stabile, potente (cfr. *Salmo* 144,6); insieme al mistero del Figlio, colui che risorge dal sarcofago. Procedo verso di noi "nella pienezza della sua forza" (*Isaia* 63,1) avvolto da una veste rosa acceso (cfr. *Isaia* 63,1) e con piede fermo calca e sovrasta la morte (cfr. *Lettera agli Efesini* 1,22 e *Lettera agli Ebrei* 1,13). Insieme al Padre e al Figlio il mistero

si compie nello Spirito Santo, in quel *Logos* del principio (cfr. *Giovanni* 1,1) che è parola perfettamente compiuta, perfettamente incarnata nel Figlio dell'uomo. "E il Verbo si fece carne" prosegue Giovanni, "e venne ad abitare in mezzo a noi" (1,14). L'incarnazione del Verbo divino - perfettissimo - è dipinta con un dominio di forme classiche: armonia, simmetria e proporzione [cfr. 11].

– *Anche da risorto Cristo conserva i segni della crocifissione?*

Proprio attraverso la sua risurrezione può mostrare le stigmate a Tommaso: "« Metti qua il tuo dito e guarda le mie mani; stendi la tua mano, e mettila nel mio costato »" (*Giovanni* 20,27) e farsi testimonianza, parlare del suo evento profetico e della sua stessa morte, dunque portare la buona novella. Il Cristo ferito, che porta i segni della sua crocifissione, è immagine della morte e contemporaneamente della vittoria finale. Le ferite dicono la morte certa e INSIEME la certa risurrezione - in qualche modo: per davvero sono morto e per davvero ora mi mostro vivo. È la primavera di Cristo - la sua Pasqua - è il senso stesso degli alberi rigogliosi dipinti da Piero.

3.2 Gli alberi malinconici

Finora ci siamo soffermati sul filare di alberi rigogliosi senza considerare però l'altro lato, quello di sinistra, dove gli alberi sono rappresentati come robusti e spogli. Perché non riusciamo a vivere la gioia del Risorto? Perché non gioisce lo stesso Risorto? Forse la domanda più appropriata che ci permette di aprire questa seconda parte della discussione è quella che Gesù stesso rivolge ai discepoli in forma di parabola: “« Quando dunque verrà il padrone della vigna che farà a quei vignaioli? »” (Matteo 21,40).

- *Cioè, cosa farà se arriverà e ci troverà distratti?*
- *Sembra quasi che la dimensione trinitaria che abbiamo osservato non custodisca quella gioiosa vittoria di cui parlava la domanda iniziale.*
- *Mi pare che Cristo voglia comunicare qualcosa attraverso la sua postura, la sua fermezza, ma il torpore che lo circonda rende tutto così inutile, come se il contesto fosse incurante della sua presenza.*

Proviamo a seguire il consiglio di Cacciari, proviamo “per un momento a ‘dimenticare’ il corpo” e “soffermiamoci sul suo volto, che campeggia in quel duro, aspro paesaggio” [12]. Il volto malinconico racconta l'impossibilità di raggiungere gli astanti, coloro che dormono, che non vogliono presentarsi all'evento (il soldato alla sinistra si copre addirittura il viso) e

sembra riecheggiare il monito alla folla: “« Ipotriti! Sapete giudicare l’aspetto della terra e del cielo, come mai questo tempo non sapete giudicarlo? »” (*Luca* 12,56). I due occhi tondi ci guardano ma non parlano, esprimono il momento della solitudine divina, ancora una volta, come nel deserto (cfr. *Luca* 4,1-2), come nel Getsemani (cfr. *Marco* 14,32-42). E come nel Getsemani coloro che dovrebbero vegliarlo si addormentano (cfr. *Marco* 14,37-40), non capiscono l’ora dell’angosciante attesa e potremmo aggiungere noi, del glorioso ritorno.

– *Cosa centriamo noi, che viviamo in questo tempo, coi discepoli addormentati?*

Il Cristo dipinto da Piero della Francesca ci provoca, ci dà da pensare proprio nell’istante in cui i nostri occhi incontrano il suo sguardo, “le sue pupille scrutano ogni uomo” recita il Salmo (*Salmo* 10,4). E ci provoca maggiormente se ripensiamo a tutta la vicenda, quella dipinta insieme a quella evangelica. Cristo è sì trionfante sulla morte, sul nemico per eccellenza, “*Dov’è, o morte, la tua vittoria?*” (*Prima lettera ai Corinzi* 15,55), ma nel contempo ci guarda e tristemente ci attende. La promessa era già stata fatta: “« Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi. »” (*Giovanni* 14,18) ma ora risuona così la provocazione: sono ritornato ma non ho trovato nessuno,

cosa state facendo?. Di fronte al dipinto il nostro pensiero deve ritornare all'interrogativo radicale: "« Forse anche voi volete andarvene? »" (*Giovanni* 6,59-70). Ecco dunque il parallelo che si può tracciare tra i discepoli che si addormentano, i soldati nel dipinto e noi stessi, qui-ora.

– *Quindi, il cammino di Gesù non si è compiuto con la risurrezione, è ancora in attesa di una nostra risposta.*

Apparve ai discepoli e camminò tra gli uomini per comunicare la sua avvenuta risurrezione, la redenzione e la sua ascesa in gloria. Tuttavia, possiamo chiederci nuovamente: è trionfante il suo volto? Dov'è la sua Chiesa? Scrive Giovanni (*Gv* 1,4-5):

In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta.

Il suo attenderci è totalmente misericordioso. Il suo ritorno è un perfetto, quanto libero, dono d'amore, un ulteriore sacrificio al di là della croce. Tuttavia, la sua ascesa in gloria non stempera i caratteri d'angoscia dipinti sul volto: quando ritornerò in mezzo a voi, sembra dire, vi troverò pronti? – ecco il senso degli alberi malinconici dipinti dall'artista. Tuttavia, Cristo è di roccia, è ben saldo tra gli uomini, indice di una divina pazienza – che è perfetta *caritas* – e

di una completa dedizione all'uomo: "è amore" dice Giovanni Paolo II, "che non indietreggia davanti a nulla" [13].

– *Penso che se ritornasse ora non troverebbe molte persone ad accoglierlo. Inoltre, se non sappiamo quando arriverà, come potremo prepararci?*

Non è nuova questa tua domanda, tocca pienamente il mistero della sua ascesa e il tempo del suo ritorno – la *parusia*. La riprendo in questa luce (ti pongo così accanto ai discepoli): "« Signore, è questo il tempo in cui ricostituirai il regno di Israele? ». Ma egli rispose: « Non spetta a voi conoscere i tempi e i momenti che il Padre ha riservato alla sua scelta »" (*Atti degli Apostoli* 1,6-7). Non spetta a te, dunque, né a chiunque altro, conoscere la volontà di Dio; così risponde lo stesso Gesù: "State attenti, vegliate, perché non sapete quando sarà il momento preciso" (*Marco* 13, 33). Commenta, infine, Cacciari: "Egli deve riapparire dal fondo del sepolcro per provare tutto il peso di non essere accolto [...] E mostrare di saperlo sopportare nell'atto del dono", continua il filosofo, "rivelandone il senso perfetto di libertà e gratuità" [14]. Questo, dunque, ci consegna l'opera di Piero della Francesca, la scandalosa attesa del Risorto, vittorioso e in paziente misericordia.

4. L'icona russa della Trinità

Di te ha detto il mio cuore:
« Cercate il suo volto »; il tuo volto,
Signore, io cerco.
SALMO 26,8

4.1 Perché un'icona?

Questa sera vorrei mostrarvi l'icona della *Trinità* per eccellenza. Eseguita nel 1425 dal monaco russo Andrej Rublëv, fu commissionata da Nicone, il discepolo di San Sergio di Radonez (1313/1392), quale immagine patronale della cattedrale del monastero della Trinità nei boschi di Zagorsk. Scrive a proposito il teologo ortodosso Evdokimov che non "esiste altrove niente di simile quanto a potenza di sintesi teologica, a ricchezza di simbolismo e a bellezza artistica" [15]. Potremmo anche dire, parafrasando queste parole, che Rublëv abbraccia, in una sintesi contemplativa, il mistero di Dio.

– *Che cos'è un'icona?*

Siamo di fronte a un'opera d'arte, o meglio, nello specifico a una rappresentazione religiosa. Certo, anche i quadri e gli affreschi

occidentali che raffigurano passi biblici lo sono. Però, nel nostro caso, è l'opera stessa a essere re-religiosa, è l'opera stessa che si costituisce quale spazio contemplativo che raccoglie in sé (latino *re-legere*) il tempo profondo dello Spirito. Ecco perché l'icona non colpisce subito la vista, non abbaglia con figure realistiche (pensate ai ritratti di Leonardo o di Raffaello, per esempio), ma sospinge i sensi verso una comunione più intima con Dio [cfr. 16]. A questo proposito Barzaghi sottolinea come la sensibilità e la spiritualità non si contrastano fra loro ma "sono a vicenda maestro e discepolo" [17].

– *Perché tutta questa differenza? Del resto abbiamo meditato anche con l'opera di Piero della Francesca.*

L'icona ortodossa è qualcos'altro rispetto al dipinto occidentale. Abbiamo parlato prima di arte religiosa, meglio sarebbe parlare propriamente di ARTE TEOLOGICA. Cosa significa? Se la raffigurazione che si è sviluppata in Occidente si mantiene all'interno di un contesto artistico-culturale ben preciso – l'ordine architettonico, la presenza di paesaggi, un certo stile delle raffigurazioni – l'icona è una rappresentazione che trascende il contesto quotidiano. Oltrepassa la dimensione terrena, il mondo del visibile, per renderci partecipi del soprannaturale, del mon-

do invisibile quale dimensione divina [cfr. 18]. Come scrive l'arciprete Florenskij: "Questi due mondi - il visibile e l'invisibile - sono in contatto. [...] Come si può intenderlo?" [19].

– *Se ho capito bene, vorresti dire che attraverso l'icona possiamo avvicinarci a comprendere ciò che è invisibile?*

Il mistero di Dio tri-unitario, in questo caso. È nella nostra relazione profonda con l'immagine iconica che riusciamo a cogliere la vicinanza e afferrare, in qualche modo, la bellezza di Dio. Proprio quest'ultima, infatti, è indice dell'icona: se Dio è AMORE (cfr. *Prima lettera di Giovanni* 4,16), BENE sommo, il suo evento è proprio il BELLO. Come ha scritto don Alessandro, il bello è "il luogo dove l'Ineffabile si dice e la verità risplende" [20] e l'icona trasfigura proprio il sacrificio di morte nel bello finale, nel bello della verità di Cristo. Attraverso le icone, dunque, è possibile contemplare la bellezza di Dio quale salvezza del mondo, il prevalere finale sulla morte.

Come mai, vi chiedo, lo scrittore francese Henri Nouwen scrive che le icone sono "una finestra aperta sull'eternità"? [21]. Potremmo affermarlo, in modo così pregnante, anche per le opere occidentali? Insomma, è possibile racco-

gliersi in preghiera davanti a un dipinto occidentale?

– *Credo di no. Possiamo osservarli, ammirarne la bellezza artistica, studiarne lo stile, ma non penso venga così spontaneo pregare di fronte alle opere occidentali.*

Ebbene, le icone seguono regole artistiche antiche di secoli, sono ricche di simboli religiosi, hanno la caratteristica della prospettiva rovesciata, figure con volti ieratici, stilizzati e circondati da colori finemente armonizzati ai dettagli dell'opera. Però, la cosa più importante, è appunto il ruolo che rivestono nella sacra liturgia: non parlano direttamente ai sensi ma, attraverso questi, possono aiutare la contemplazione della Parola di Dio, la preghiera e la profonda meditazione [cfr. 22].

4.2 I segni visibili

Iniziamo a prendere confidenza con l'opera di Rublëv.

– *Innanzitutto, l'icona raffigura tre angeli seduti intorno a un tavolo, al centro c'è un calice.*

– *Mi pare che questi angeli siano identici, anche se ognuno assume una posizione diversa e compie segni differenti con le dita.*

– *Che cosa c'entrano i tre angeli con il mistero della Trinità?*

– *Sopra questi angeli è dipinta una roccia, un albero e una Chiesa, forse un tempio, cosa vogliono dire?*

– *Mi sembra un'immagine molto complessa. Sapendo il titolo possiamo dedurre che si tratti, forse, del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.*

In quest'opera Rublëv ha voluto rendere visibile la perfetta bellezza del *logos* divino, "In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio" (*Giovanni* 1,1), non però in modo astratto ma in tutta la sua dimensione sensibile di Verbo incarnato: "E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (*Gv* 1,14). Ci troviamo di fronte ai tre angeli, immaginiamo di sedere con loro intorno al tavolo: siamo così invitati al banchetto divino, siamo chiamati all'ascolto del grande silenzio [cfr. 23]. Gli angeli rappresentati sono perfettamente distinti pur nella loro identità essenziale. Sono in quiete, dai loro sguardi non trapela angoscia alcuna e le loro ali d'orate indicano leggerezza e assenza di peso [cfr.24]. Come leggere l'invito della Trinità? Dove ritrovare nell'icona i segni della loro distinzione?

– *Ci sono molti simboli che potrebbero aiutarci. Forse quelli dipinti al di sopra degli angeli possono rivelarci qualcosa.*

Partiamo dal centro dello spazio sovrastante gli angeli. L'albero dipinto ci riporta a Mamre, alle querce, "Poi il Signore apparve a lui [Abramo] alle Querce di Mamre" (*Esodo* 18,1) e prosegue, "Egli alzò gli occhi e vide che tre uomini stavano in piedi presso di lui" (*Es* 18,2). Al passaggio di Dio - l'angelo al centro della nostra scena - niente è più come prima, Sara attende Isacco e la quercia diviene l'albero della vita custodito dai cherubini in Eden (cfr. *Genesi* 3,24). C'è una roccia, il luogo della retta preghiera e della retta contemplazione, il monte *Tabor*, dove Gesù anticipa la sua ascesa in gloria e la sua venuta in Spirito Santo - la trasfigurazione (cfr. *Matteo* 17,1-9). È proprio quest'ultimo - l'angelo in verde - l'unità perfetta, quella gioia che è abbraccio del Padre e del Figlio [cfr. 25]. Infine, la Chiesa-Tabernacolo, simbolo della Comunità, della compiuta comunione (cfr. *Atti degli apostoli* 2,42) che sul Cristo si fonda: "Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa" (*Matteo* 16,18 corsivo mio).

– *Dunque, i tre angeli rappresentano il volto di Dio nella sua immagine trinitaria?*

Esattamente, i tre angeli sono il volto trinitario di Dio, il suo mistero e la sua bellezza. Sono distinti ma insieme perfettamente identici, tre

sguardi di un unico volto, tre istanti di un unico eterno, il mistero del Dio tri-unitario, appunto.

– *Ci sono però altri elementi dipinti da Rublëv...*

Il centro dell'icona è dominato dal calice eucaristico, intorno a questo siamo invitati a sedere, a soffermarci in silenziosa contemplazione. È attraverso l'eucarestia che si celebra il sacrificio di Gesù (*Luca 22, 17-20*): è il libero dono d'amore del Padre che consegna il Figlio alla morte per la nostra salvezza eterna (cfr. *Giovanni 3,16*). Ciascun angelo ha in mano un'identico scettro, indice dell'uguaglianza delle tre persone. Infine, il tavolo con appoggiato il calice, è l'altare, simbolo della Sacra Scrittura, dove il rettangolo dipinto sul lato frontale rappresenta il geroglifico della terra e indica l'universalità della Parola di Dio [cfr.26].

4.3 Le invisibili geometrie

Scrive Florenskij: "il velo del visibile per un istante si squarcia e attraverso ad esso invisibile soffia un alito che non è di quaggiù: questo e l'altro mondo si aprono l'uno all'altro" [27]. Abbiamo visto come l'icona intenda essere un'apertura all'invisibile e come sia necessaria una relazione profonda per squarciare il velo della nostra realtà sensibile. L'icona, dunque, non ci presenta solamente un legno colorato,

ma ci pone in emergenza anche la sua stessa invisibilità, è “immagine non scalfibile”, dice Cacciari, “fatta di duro cristallo” [28].

– *Se parliamo di forme invisibili, com'è possibile che Rublëv sia riuscito a dipingerle?*

– *L'invisibile non si riferisce all'ambito spirituale?*

L'icona ci può dare un aiuto per tentare di comprendere il mistero della Trinità, ci può aiutare a scorgere l'invisibile, a salire su quel piano a l'tro rispetto il reale qual è quello metafisico. Abbiamo detto, con una metafora, che l'icona di Rublëv è di “cristallo”: l'occhio interiore del monaco è riuscito a dipingere le invisibili geometrie divine e a trasformare così il legno in pura trasparenza.

– *Quali sarebbero queste geometrie?*

Prima di tutto la croce – attraversa verticalmente il calice e congiunge orizzontalmente la parte superiore delle aureole degli angeli ai lati dell'icona. È il segno dell'unità delle tre persone in un gesto, è il legno dell'albero della vita eterna, l'asse portante che regge l'amore di Dio e che parla del ciclo trinitario (cfr. *Giovanni* 12,32-33). Il triangolo equilatero – interno all'icona stessa – unisce il Padre, al Figlio e con questo allo Spirito Santo, perfettamente identici

e insieme, perfettamente distinti, come i lati e i vertici di questo triangolo. Possiamo vedere un cerchio, simbolo della perfezione trinitaria, della comune sostanza e dell'eternità di Dio: il centro è la mano stessa del Padre. C'è poi un ottagono (più difficile da cogliere) che unisce i lati dell'altare. Indica l'ottavo giorno della creazione.

– *Che cosa significa l'ottavo giorno? Non erano sette i giorni della creazione?*

“Allora Dio nel settimo giorno portò a termine il lavoro che aveva fatto e cessò nel settimo giorno da ogni suo lavoro” (*Genesi 2,2*). Nel settimo giorno Dio finisce la creazione e si riposa, lo consacra e questo verrà assumendo, nella tradizione ebraica, il nome di *Shabbath*, il «giorno di riposo» (proprio il nostro Sabato). Allora, l'ottavo, dovremmo intenderlo come un altro giorno della creazione che, dunque, si ripete? Scrive in merito don Renzo Lavatori che l'ottavo è “il giorno della « catastasi » [restaurazione] dopo il tempo presente, il giorno senza fine che non avrà sera né indomani” [29]. Cerchiamo una possibile parafrasi a quest'ultima citazione: nel contesto biblico (con attenzione all'Apocalisse giovannea), l'ottavo giorno può essere considerato il giorno della resurrezione dei morti, il giorno della vita eterna, della compiuta perfezione dopo il giudizio divino (come recita il

Credo Niceno). Ebbene, l'altare di Rublëv, con otto lati, vuole proprio essere il simbolo di questo tempo invisibile e immutabile che è l'eternità.

È presente però un'ultima geometria, un'eco di quel calice posto al centro dell'opera che simbolizza il sacrificio di Gesù. Un altro calice appare – formato dalle due figure angeliche dipinte ai lati: è un'amplificazione della coppa eucaristica, il simbolo di quel dono d'amore con cui il Padre consegna all'uomo suo Figlio. Passando per l'ultima cena Gesù si rivela Dio all'uomo (cfr. *Luca* 22,17-20). Siamo così invitati al sacro banchetto: sediamo, anche noi con gli angeli, di fronte al calice della vita eterna [cfr. 30].

4.4 La conversazione divina

Quali sono le relazioni trinitarie? In che modo ci parlano le Tre *Ipostasi* (Persone)? Ebbene, sono gli sguardi disegnati sui volti e la linearità delle figure a parlarci del loro rapporto. Innanzitutto, il mistero della Trinità si avvicina sempre più a noi per essere compreso al di qua del visibile – un avvicinamento dell'immagine reso possibile attraverso la tecnica artistica della prospettiva rovesciata. Il Figlio siede alla destra del Padre (recita il *Credo Niceno*) e accoglie lo sguardo del Padre e dello Spirito che racconta-

no l'evento trinitario del Battesimo (*Matteo 3,16-17*):

Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dal cielo che disse: « Questi è il *Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto* »

Il PADRE è vestito di rosso, è il rovelo ardente (cfr. *Esodo 3,2-3*), insieme stabile e dinamico, in movimento verso il Figlio. Attraverso lo sguardo e la linea disegnata dalla manica lo raggiunge con un abbraccio che parla d'amore eterno: è proprio nel Figlio che si compiace (cfr. *Matteo 3,16-17*). Il braccio indica anche il calice eucaristico, simbolo quest'ultimo del libero dono d'amore e insieme dell'umiltà del sacrificio (cfr. *Lettera ai Filippesi 2,6-11*). Grazie alla perfetta identità trinitaria possiamo leggere, in questo stesso angelo, i tratti del Figlio. Posto al centro dell'icona, in linea con il calice, segna la verticalità - la lunghezza - della croce, ossia l'eternità della Sua misericordia. Inoltre, nota Nouwen, con due dita benedicensi allude "alla propria missione di diventare l'agnello sacrificale, nello stesso tempo umano e divino, attraverso l'incarnazione" [31].

Il FIGLIO, a sinistra dell'icona, ascolta fedele la Parola del Padre accogliendone lo sguardo. Si

abbandona al Suo volere e in qualche modo, ne rappresenta la dedizione assoluta: “« Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? »”, dice Gesù al discepolo, “« Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere »” (*Giovanni 14,10*). La conversazione divina continua attraverso lo sguardo che il Figlio rivolge allo Spirito Santo, indice della trasfigurazione sul *Tabor* (cfr. *Matteo 17,1-8*) e del ritorno all'uomo dopo la croce: “« Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, [...], egli mi renderà testimonianza »” (*Giovanni 16,26*).

Infine, la nostra attenzione raggiunge lo SPIRITO SANTO, l'angelo alla destra dell'icona. La linea curva, concava, disegna quel braccio piegato quale espressione di ricettività e di accoglienza. Al contempo, mostra anche il simbolo del mondo e indica come il sacrificio del Figlio è sacrificio universale. Lo Spirito Santo, dunque, è la gioia stessa che si compiace nella Trinità (Uno con il Padre e il Figlio); in questa Persona “la vita intima del Dio uno e trino si fa tutta dono”, scrive Giovanni Paolo II, “scambio di reciproco amore tra le divine Persone” [32].

– *Quindi, se ho capito bene, l'icona di Rublëv vuole rappresentare la relazione d'amore che c'è tra le Tre Persone!*

Esattamente. È nella reciprocità degli sguardi e della dedizione assoluta – perfetta solo nelle Tre *Ipostasi* – che si dà il mistero trinitario: le Tre *Ipostasi* sono perfettamente distinte e insieme perfettamente identiche. È così che la genialità di Rublëv ci mostra l'invisibile volto di Dio.

– Qual è il messaggio finale che l'icona può trasmetterci?

– Abbiamo parlato di una salvezza nel bello, è proprio così, attraverso l'icona?

L'icona porta con sé la luce divina, la bellezza del volto trinitario, il suo monito è di gioiosa salvezza – è già l'ottavo giorno. Tuttavia, non possiamo certo scartare quella rete di sguardi e di espressioni che circonda gli angeli di Rublëv. Sui tre volti rimane un alone malinconico: il sacrificio è già avvenuto, certamente il Figlio siede alla destra del Padre ma quel voi pronunciato da Gesù (cfr. *Luca* 22,20) stenta a compiersi: la Trinità ancora ci attende!

Possiamo concludere così le nostre lezioni: immaginiamo l'icona di Rublëv esposta nella stanza superiore – quella che Cristo farà preparare per la sua Pasqua (cfr. *Marco* 14,14): la nostra anima tace – conquistata dagli angeli – e nel «grande silenzio» dello Spirito può scopri-

re il culmine della gioia divina [cfr. 33], può contemplare la bellezza di Dio.

NOTE

La Bibbia di Gerusalemme, EDB, Bologna 1998.

1. Rosmini A., *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*, 1837, ripubblicata in *Filosofia della morale*, vol. I, Ed. Città Nuova, Roma 1990.

2. Vattimo G., *Introduzione a Heidegger*, Ed. Laterza, Bari 1971, pp. 20-21.

3. Giovanni Paolo II, *Fides et ratio. Lettera enciclica circa i rapporti tra fede e ragione*, Ed. Paoline, Milano 1998, p. 94.

4. Sant'Agostino, *Le confessioni*, Fabbri Editori, Milano 1992, p. 275.

5. Léonard A., *Le ragioni del credere*, Jaca Book, Milano 1994, p. 194.

6. Ivi, p. 193.

7. Ivi, p. 194 e sgg.

8. Omodeo P., *Introduzione*, nell'edizione italiana di Darwin C., *L'origine delle specie*, Newton, Roma 1991, p. 8.

9. Ivi, p. 209.

10. *Ibidem*.

11. Giovanni Paolo II, *Redemptor Hominis*, cap. 22, in *Le encicliche sulla trinità e gli scritti del cuore di Giovanni Paolo II - Storia del Cristianesimo 1878-2005*, San Paolo, Milano 2006, p. 57.

12. Léonard A., *op. cit.*, p. 198.

13. *Catechismo della Chiesa cattolica*, Eulogos, Roma 2007, n. 2705.

14. Barzaghi G., *Soliloqui sul divino Meditazioni sul segreto cristiano*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1997, p. 140 e sgg.
15. Ivi, p. 144.
16. Ivi, p. 142.
17. *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 2709-2719.
18. Sant' Agostino, *op. cit.*, p. 403.
19. *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 2113.
20. Ivi, n. 2114.
21. *Ibidem*.
22. San T. d'Aquino, *La Somma Teologica*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 1985, II-II, q. 81-84.
23. *Catechismo della Chiesa cattolica*, n. 2111.
24. *Ibidem*.
25. Ivi, n. 1131.
26. Sequeri P., *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1996, p. 391.
27. *Ibidem*.
28. Bonhoeffer D., *Memoria e fedeltà*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (Vc) 1995, p. 59.
29. Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, Cap. 8, in *op. cit.*, p. 87.
30. Monsignore Grampa P. (vescovo di Lugano), *Conversazioni sulla Teologia del Natale* tenute a Lugano nel 2007.

Appendici

1. Rosmini A., *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, p. 183.

2. Sequeri P., *op. cit.*, p. 762.
3. Staglianò A., *La «teologia» secondo A. Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 319.
4. Ivi.
5. Cacciari M., *Tre icone*, Adelphi, Milano 2007, p. 45.
6. Ivi, p. 46.
7. *Ibidem*.
8. Ivi, p. 48-49.
9. Benedetto XVI, *Deus caritas est*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2006, p. 19.
10. Cacciari M., *op. cit.*, p. 50.
11. Ivi, p. 34-35.
12. Ivi, p. 36.
13. Giovanni Paolo II, *Redemptor Hominis*, cap. 9, in *op. cit.*, p. 16.
14. Cacciari M., *op. cit.*, p. 42.
15. Evdokimov P. N., *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, San Paolo, Milano 1990, p. 234.
16. Nouwen H. J. M., *Contempla la bellezza del Signore. Pregare con le icone*, Queriniana, Brescia 1998, pp. 11-12.
17. Barzaghi G., *op. cit.*, p. 142.
18. Don Maggioni A., *La figura di Cristo nelle opere di Dostoevskij*, tesi di baccalaureato a cura di Don Alberto Cozzi, Venegono Inferiore 2000, p. 24.
19. Florenskij P., *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Adelphi, Milano 1977, p. 19.
20. Don Maggioni A., *op. cit.*, p. 2.
21. Nouwen H. J. M., *op. cit.*, p. 12.
22. Ivi, p. 11.
23. Cacciari M., *op. cit.*, p. 14.
24. Evdokimov P. N., *op. cit.*, p. 234.
25. Ivi, p. 232.
26. Ivi, p. 237.

27. Florenskij P., *op. cit.*, p. 19.
28. Cacciari M., *op. cit.*, p. 15.
29. Lavatori R. *Lo Spirito Santo e il suo mistero*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1986, p. 60 sg.
30. Il paragrafo 4.3 riprende Evdokimov P. N., *op. cit.*, p. 238.
31. Nouwen H. J. M., *op. cit.*, p. 23.
32. Giovanni Paolo II, *Dominum et vivificantem*, cap. 2, in *op. cit.*, p. 118.
33. Evdokimov P. N., *op. cit.*, p. 243.

BIBLIOGRAFIA

Indice delle opere citate

Abbagnano, Nicola, "Anselmo d'Aosta", in Storia della filosofia. La filosofia medioevale (La patristica e la scolastica), Vol. II, TEA, Milano 1995.

Alessandro, Paolo, (D'), Esperienza di lettura e produzione di pensiero. Introduzione alla filosofia teoretica, LED, Milano 1994.

Antiseri, Dario e Reale, Giovanni, "L'Illuminismo in Francia", in Il pensiero Occidentale dalle origini ad oggi Dall'Umanesimo a Kant, 3a ed. dicembre 1983, Vol. II, La scuola, Brescia aprile 1983.

Apollinaire, Guillaume, "Il divino marchese", in I diavoli in amore, tr. it. G. Rui, introduzione di G. Macchia, Sugar, Milano 1966.

Aristotele, Fisica, a cura di A. Russo, Laterza, Bari 1968.

Barba, Vincenzo, Sade: la liberazione impossibile, La Nuova Italia, Firenze 1978.

Barthes, Roland, Il piacere del testo, tr. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1973.

- "Prefazione dell'Autore a Sade, Fourier, Loyola", "Sade I", "Sade II", "Vita di Sade", in

Sade, Fourier, Loyola, 2a ed. 2001, tr. it. L. Lonzi, Einaudi, Torino 1977. (Per la Lezione inclusa nel libro, 2a ed. 2001, tr. it. R. Guidieri, Einaudi, Torino 1981).

- Frammenti di un discorso amoroso, tr. it. R. Guidieri, Einaudi, Torino 1979.

Bataille, Georges, "La nozione di dépense", in La parte maledetta. La società di impresa militare/religiosa - il capitalismo - lo stalinismo, (introduzione all'edizione italiana F. Rella, "La parte di Bataille", introduzione alla II edizione francese, J. Piel, "Bataille e il mondo"), tr. it. F. Serna, a cura di F. Rella, Bertani, Verona 1972.

- Le lacrime di Eros, tr. it. D. Ritti, introduzione M. Perniola, "L'iconoclasma erotico di Bataille", Arcana, Roma 1979.

- "Sade", in La letteratura e il male, tr. it. A. Zanzotto, SE, Milano 1987.

- L'eroticismo, tr. it. A. Dell'Orto, ES, Milano 1997.

Baudelaire, Charles, "A colei che è troppo gaia", in I fiori del male, tr. it. G. Bufalino, Mondadori, Milano 1983.

Baudrillard, Jean, "Il destino dei sessi e il declino dell'illusione sessuale", in L'amore, AA.VV., catalogo mostra Torino 4-10-1992, Mazzotta, Milano 1992.

Beauvoir, Simone, de, Dobbiamo bruciare Sade?, tr. it. P. Caruso, Iota Libri, Milano 1973.

Bellmer, Hans, *Anatomia dell'immagine*, a cura di O. Fatica (con inclusi undici disegni illustrativi dell'autore), Adelphi, Milano 2001.

Bene, Carmelo, "Riccardo III", "Ebbene, sì, Gilles Deleuze", in *Sovrapposizioni*, tr. it. J.-P. Manganaro, C. Bene e G. Deleuze, a cura di G. Giometti, Quodlibet, Macerata 2002.

Benedetto XVI, *Deus Caritas Est*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2006.

Bernard, Michel, *I riti del corpo: il presente di un'illusione*, tr. it. D. Cattaneo, Tattilo, Roma 1974.

Bibbia (La): *Genesi, Prima lettera ai Corinzi*, in *La bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1998.

Blanchot, Maurice, "La ragione di Sade", in *Lautréamont e Sade*, tr. it. M. Bianchi e R. Spinella, Dedalo, Bari 1974.

- *L'infinito intrattenimento: scritti sull'insensato « gioco di vivere »*, tr. it. R. Ferrara, Einaudi, Torino 1977.

Borges, Jorge, Luis, "La biblioteca di Babele", in *Finzioni*, tr. it. F. Lucentini, Einaudi, Torino 1988.

Borgna, Eugenio, "Saggio di psicopatologia e psichiatria clinica", 2a ed. 1991, in *Psichiatria e fenomenologia*, U. Galimberti, Feltrinelli, Milano 1979.

Breton, André, "D.-A.-F. de Sade", in Antologia dello humour nero, tr. it. M. Rossetti, Einaudi, Milano 1970.

Cacciari, Massimo, "Narciso o della pittura", in Lo spazio umano, n. 7, s.l., aprile-giugno 1983.

- "Lo specchio di Platone", in Metaphorein, n. 12, s.l., 1988.

Campese, Silvia, "La seconda ondata: la comunanza di donne e figli", in Platone. La Repubblica, a cura e tr. it. M. Vegetti, Vol. IV, libro V, Bibliopolis, Napoli 2000.

In copertina: Anonimo, *Studio per la crocifissione di Pietro*, (matita su carta), Padova 1964.