

Marcella Farina

«In Paradiso?!... Ci sei già!»*

1. Premessa

Il *titolo*, parafrasando un'espressione di don Bosco, indica la prospettiva in cui mi colloco in sintonia con l'intenzionalità del colloquio, raccordando, come nella vicenda di Gesù, morte e vita, terra e cielo, basso e alto, prima e dopo. La *Cronistoria delle Figlie di Maria Ausiliatrice* riporta l'incontro della postulante Enrichetta Sorbone con don Bosco. Ella gli chiede: «don Bosco, andrò in Paradiso?». Don Bosco si ferma un istante e poi, con il suo dolce sorriso: «Ci siete già in Paradiso! Ci siete già... ci siete già».¹ È l'atmosfera spirituale delle origini, di Mornese e di Valdocco, ove è operante l'esistenziale consapevolezza che la vita di grazia è essere con Dio dentro l'itinerario della letizia evangelica. Vivere in Paradiso è gestire la propria esistenza secondo la logica di Cristo nella prospettiva dell'amorevolezza, ossia nell'agape di Dio tradotta in chiave pedagogica. Potremmo anche dire che è il senso della «carità pastorale» e della «spiritualità del Magnificat».

Secondo alcune studiose il volto della madre, quindi l'amore, è il primo e fondamentale simbolo dell'esperienza religiosa.²

* Il presente testo è una breve sintesi della relazione completa presentata al *Colloquio di Barcellona* e che sarà integralmente pubblicata in una rivista specializzata.

¹ G. CAPETTI [ed], *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, II, Istituto FMA, Roma 1974, 41 [abbr. *Cronistoria*].

² Per brevità rimando al bilancio degli studi che ho offerto in *Sentieri profetici femminili nell'attuale transizione culturale*, in AA.VV., *Donna potere e profezia*, a cura di A. Valerio, d'Auria, Napoli 1995, 235-276.

L'amore ha la sua sorgente nella Trinità e ha contemporaneamente il volto di Dio, del prossimo e di ciascuno di noi; è, quindi, il Paradiso inaugurato sulla terra. È pure un principio conoscitivo capace di sintetizzare le molteplici dimensioni della vita, favorisce il coniugarsi di intelligenze multiple, dei vari linguaggi e delle molteplici culture.

Una metafora può indicare un conoscere nel quale convergono l'amore e l'intelligenza quali tratti caratterizzanti il teologare: l'amore, come gli abbaglianti dell'automobile, fa vedere oltre lo spazio degli anabbaglianti, ossia amplifica la capacità dell'intelligenza. L'amore e l'intelligenza, insieme, favoriscono l'accesso alla comprensione della vita e della morte nell'orizzonte dell'oltre e permettono di intuire l'oltre senza rimuovere il già, il quotidiano.

Accogliendo le finalità del colloquio, nella presente riflessione teologica assumo due finalità di esso dirette a ricomprendere nell'oggi il messaggio della speranza cristiana nella prospettiva della pedagogia di don Bosco e di madre Mazzarello e delle rispettive tradizioni carismatiche, accogliendo gli apporti più significativi della teologia attuale.

Le dimensioni sono ampie e molteplici. Mi limito ad alcune considerazioni che possono favorire la riflessione sulla nostra missione giovanile e sulla problematica odierna del senso/non senso.

Qualche adagio. Forse le questioni poste sul tappeto sulla cultura di morte sono più nostre che dei giovani. Esistono, certo, tra loro alcuni che non apprezzano la vita e si dibattono tra senso/non senso. Molti, invece, credono in essa, vogliono spenderla bene, domandano l'aiuto e il consiglio degli adulti, desiderano una presenza amica e vigile di persone che propongano ideali per i quali valga la pena investire la vita. Parlando con giovani universitari, constato che essi pensano poco alla morte, vogliono vivere anche se faticano a «progettare» la propria esistenza e, talvolta, rischiano di fare il turismo nelle esperienze. Hanno bisogno di testimoni che riacordinino idee e vita per non appiattire nel quotidiano e non evadere dalla storia; avvertono l'esigenza di vedere coniugati passato, presente e futuro, impegno storico e tensione escatologi-

ca. Operare tale sintesi e renderla eloquente non è facile; occorre un animo supplementare, una marcia in più, una capacità di porsi in modo responsabilissimamente trasgressivo nel pensare il novum; occorre una riqualifica culturale e teologico-spirituale per elaborare quell'umanesimo ottimista che rende ragione della vita e della morte nel senso evangelico. Probabilmente noi stessi abbiamo schemi mentali ed esistenziali dualistici con i quali non riusciamo a ricomprendere e comunicare l'autentico messaggio escatologico.

La presente riflessione al riguardo è solo una traccia da «glossare». Si articola in due nuclei: Pensare coniugando cielo e terra, «Vieni ti farò vedere la bellezza delle mie creature».

PENSARE CONIUGANDO CIELO E TERRA

2. Dal vissuto giovanile coniugando cielo e terra

Mi introduco lasciandomi interpellare da qualche vissuto giovanile come un avvio alla teologia narrante: Domenico Savio, Laura Vicuña, un gruppo Scouts.

Domenico, poco tempo dopo il suo ingresso all'oratorio, per la novena dell'Immacolata del 1855, riceve da don Bosco il permesso della comunione quotidiana e non gli viene più revocato. Le sue estasi eucaristiche attestano il suo essere in Paradiso, nell'intima comunione con Gesù di cui progressivamente condivide la passione salvifica raccordando Croce e Paradiso, terra e cielo. Il medico Vallauri che aveva visitato il santo giovane disse a don Bosco: «il rimedio più utile sarebbe lasciarlo andare in Paradiso per cui pare assai preparato». Domenico in una esistenza breve ha vissuto intensamente l'ardore eucaristico e lo zelo apostolico. Avvicinandosi la sua ora, ha un unico desiderio: morire nelle braccia di don Bosco, ma questi, non percependo la gravità della malattia, lo manda a casa perché si ristabilisca e qui muore santamente sopportando e offrendo al Signore con eroica e ilare pazienza le prove della malattia e la separazione da don Bosco. L'Eucaristia è stata per lui il viatico e il pegno della

gloria futura, in essa ha riconciliato nella ferialità della vita cielo e terra, morte e vita, *escaton* e storia.

Laura Vicuña offre la sua vita per la mamma. Nel settembre del 1903, durante gli Esercizi Spirituali predicati da don Augusto Crestanello, prende degli appunti e nella quinta meditazione scrive: «*Oh Paraíso venturoso! ¿Cuando llegarás?*³ *El Paraís sólo en el mundo lo iremos a comprender, qué premio grande es. Porque cuando el alma muere en gracia de Dios es llevada por su Angel Custodio al Cielo. Lo primero que ve es el trono de los Justos. Sube otra grada: ve a los Santos. Por fin llega hasta la Ssma Virgen. Sube más y llega donde está nuestro Señor Jesucristo y la presenta delante de la Ssma Trinidad y le dice: "Esta es el alma que me ha seguido. Dadle el premio que merece"*».

La tensione verso il cielo è la condizione di possibilità per ri-collocarsi nel mondo, per gestire la vita con grandi ideali, con il discernimento evangelico che la porta al dono totale di sé. Anche lei, come Domenico, sperimenta il Paradiso in terra nell'Eucaristia che diventa viatico nel quotidiano. Un giorno dice a don Crestanello: «Mi sembra che Dio stesso mantenga vivo in me il ricordo della sua presenza. Dovunque mi trovo, a scuola, in ricreazione, altrove, il pensiero di Dio mi accompagna, mi aiuta e mi consola».⁴

Nel clima spirituale di Valdocco e di Mornese l'escatologia è nel quotidiano come riqualificazione teologale della ferialità.

Un gruppo Scouts mi ha invitata a condividere la mia vocazione. Una ragazza mi dice: «Ho una domanda che mi angoscia e non so a chi porla: «Che cos'è la morte?»». «La domanda - rispondo - ne chiama in causa un'altra: «che cos'è la vita?»». Non so rispondere a nessuna delle due. Proviamo a interrogare Gesù. Egli ci narra una bellissima parabola:

«La campagna di un ricco aveva dato un buon raccolto.

³ C. BRUGNA - R.M. ROMAN, *Laura del Carmen Vicuña. Una adolescente heroica*, Buenos Aires, Ist. Sales. Arte grafica 1990, 60.

⁴ L. CASTANO, *Santità e martirio di Laura Vicuña*, Roma, Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice 1990, 81.

Egli ragionava tra sé: «Che farò, poiché non ho dove riporre i miei raccolti?» E disse: «Farò così: demolirò i miei magazzini e ne costruirò di più grandi e vi raccoglierò tutto il grano e i miei beni. Poi dirò a me stesso: 'Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e datti alla gioia'». Ma Dio gli disse: «Stolto, questa notte ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato per chi sarà?». Così è di chi accumula tesori per sé, e non arricchisce davanti a Dio» (Lc 12,16-21).

Gesù non definisce il ricco un ladro, lo presenta come un uomo fortunato che, però, commette il più grande errore della vita: non guarda oltre, a «questa notte», non mette in conto la possibilità della morte. Ma il non guardare oltre si traduce nell'incapacità di vedere l'«altro/Altro» perché l'Oltre e l'Altro sono corrispettivi. Questo ricco è sempre ripiegato su se stesso, parla con se stesso, non ha figli né moglie. Nella parabola si dice: «quello che hai preparato per chi sarà?». Non ha generato, non ha discendenza; è già morto!

La parabola può essere messa in rapporto ad un altro gruppo di parabole relative al seme.

Nella parabola proposta da Mc 4,26-29 si rileva che «il seme germoglia e cresce, il contadino non sa come ciò avviene. La terra, da sola, fa crescere il raccolto: prima un filo d'erba, poi la spiga e, poi, nella spiga, il grano maturo; poi viene la falce». La vita è come un seme. Chi la offre, misteriosamente, raccoglie frutti abbondanti, sproporzionati di fronte al suo minuscolo dono: «il contadino non sa come ciò avviene». Chi si dona non muore, lascia dietro di sé una traccia indelebile: il bene seminato e chi semina abbondantemente, abbondantemente raccoglie; chi semina scarsamente, raccoglie scarsamente (cf 2Cor 9,6-11).

Noi prolunghiamo l'esistenza nelle opere buone. Con la nostra vita possiamo immettere nel grande organismo che è l'umanità un DNA di vario tipo: un DNA ricco di posterità, ossia quella informazione genetica dell'amore oblativo, o un DNA egocentrico, ossia un'informazione genetica autistica che porta alla morte; possiamo immettere ossigeno o tossine, vita o morte. Ma è l'amore, questo guardare efficacemente e

propositivamente l'oltre/altro, che fa nascere e rinascere.

Parlando con alcuni universitari, ho constatato che il loro orizzonte è, nello stesso tempo, illimitato e racciato. Uno di loro ha affermato: «Non penso di dover morire e programmo la vita come un percorso in salita. L'oltre? E se fosse una fantasia, un insieme di idee necessarie a chi non ha abbastanza forza per vivere da solo? Preferisco un progettare dentro il mio lavoro e in esso metto in conto anche l'insuccesso; tutto, quindi, dentro i limiti della ragione, di ciò che riesco a vedere con chiarezza».

Come educatrici ed educatori siamo interpellati a mediare non solo teoricamente, ma esistenzialmente, un pensare l'oltre e l'altrove qualitativo, non come una fantasia o un'illusione, ma un pensare l'escaton nel suo profondo e concreto aggancio nella storia, nel quotidiano, sfatando il pregiudizio che solo persone non sufficientemente forti ed autonome abbiano bisogno di un Oltre quale luogo in cui proiettare i desideri insoddisfatti.

La metafora del homo viator, dei piedi e degli occhi, potrebbe aiutare a distinguere la fantasia dalla capacità di progettare l'esistenza nell'Oltre definitivo. Il procedere dell'uomo non è un errare, ma un pellegrinare; è diretto ad una meta la cui comprensione non è del tutto chiara, è come la patria desiderata. Dio ha fatto la creazione in via, con un dinamismo che spinge al compimento. Nella creatura umana questo procedere è intenzionale, si attua nella libertà e nel discernimento. Il prevedere, gli occhi, oltrepassano sempre le realizzazioni, i piedi; l'orizzonte si sposta sempre più in avanti man mano che si cammina; l'io ideale, per poter svolgere la sua funzione dinamica, non può essere identico all'io reale né tanto distante da essere irrealizzabile. I piedi hanno bisogno di un orizzonte più ampio del luogo che raggiungono; gli occhi rendono possibile il procedere oltre perché spingono in avanti. La metafora aiuta a distinguere la fantasia dalla realtà ulteriore: la fantasia è un oltre senza aggancio con il reale; la speranza escatologica è un pensare e un desiderare arduo oltre il già dato, galvanizza la vita qui e ora, evitando di farla affogare nel nulla, nel non senso.

Per trovare il senso della vita e della morte occorre un oriz-

zonte di senso trascendente. In esso vita e morte si richiamano e si inverano reciprocamente: la vita è vocazione e l'amore ne è la sorgente, è un'avventura meravigliosa da assumere personalmente nella saggezza, in comunione con gli altri, non in modo solipsistico né cercando sostituti; la morte, in un certo senso, accompagna ogni nascita, ma l'avvertiamo come un dramma, sebbene sia inevitabile e universale; nella sua drammaticità e paradossalità, per quanti ne approfondiscono il senso, può essere valorizzata come luogo di vita.

3. Nella dialettica morte/vita pensare l'Oltre/l'Altrove

G. Gozzelino sottolinea che l'ambito specifico della riflessione escatologica è il *futuro*, ciò che non esiste e verso il quale si procede; distingue, quindi, *péras* (la fine) *datélos* (ciò che costituisce il fine o l'intento di un progetto di vita). Individua nella speranza, cioè nell'ardua tensione costruttiva dell'umanità e dei singoli verso il futuro, l'atteggiamento esistenziale, e propone come «metodologia qualificante la *coniugazione della riflessione con la prassi*, a servizio di una interpretazione del reale che permetta di condurre a compimento le promesse e le esigenze di cui l'escatologia si fa portatrice».⁵

La teologia è *un conoscere umano* attuato nella fede e secondo la fede. Quindi non pone tra parentesi, ma ri-centra il pensare storicamente condizionato con tutte le sue espressioni, implicanze e acquisizioni raggiunte nei secoli e nei vari contesti.

L'attuale socio-cultura è caratterizzata dalla transizione dalla modernità alla post-modernità. La modernità ha esaltato la ragione dando cittadinanza, come nel Medio Evo, alle esigenze intellettuali, ma con la peculiarità di passare da una razionalità ontologico-filosofica, illuminata dalla fede, ad una razionalità matematica orientata in senso empirico-pratico che

⁵ G. GOZZELINO, *Nell'attesa della buona speranza. Saggio di escatologia cristiana*, Leumann (Torino) LDC 1993, 11 s.

legittima l'idea di sapere come potere. Pietro Prini al riguardo offre qualche rilievo utile al nostro tema. «La storia della scienza moderna della natura - dice - è contrassegnata da due rivoluzioni: quella copernicana, come si usa chiamarla, che ha sostituito lo spazio degli ingegneri a quello dei filosofi, abbattendo la visione dualistica del «mondo celeste» e del «mondo sublunare»; e quella dei grandi naturalisti dell'Ottocento che hanno sostituito il tempo dei biologi a quello dei teologi, ricollocando la storia dell'uomo nel corso della vita in evoluzione». Queste rivoluzioni hanno generato delle attitudini nel pensare comune che hanno messo in crisi i tradizionali schemi mentali con quali sono state mediate le realtà ultime.

Oggi, cadute alcune ideologie illuministe, si fa strada la coscienza dei limiti della ragione e della parzialità di ogni sapere umano; essa può favorire la modestia e l'umiltà del pensare e l'esigenza di confronto. È in crisi la logica galileiana, anche grazie all'ingresso delle donne come nuovo soggetto storico collettivo, per l'emergere della soggettualità epistemica non autistica o omosessuale, ma di comunione e di genere. Di qui la maggior pertinenza dell'approccio olistico rispetto a quello lineare meccanicistico. Dopo il disastro di Cernobyl si è imposta l'esigenza della dimensione etica in ogni ricerca scientifica, quindi è emersa la responsabilità delle scienze nel processo di umanizzazione dell'universo. In questa direzione si fa sempre più insistente la domanda di senso e di spiritualità.

Nel conoscere umano, soprattutto oggi, sorge il bisogno di pensare l'oltre dentro un contesto pluralista che pone impellente il compito di coniugare molteplici saperi, linguaggi e intelligenze. Marisa Forcina propone l'eloquente metafora dello spostare sempre avanti i paletti delle proprie conoscenze.

La svolta moderna ha inaugurato il *moltiplicarsi dei saperi*, delle specializzazioni, dei punti di vista che caratterizzano sempre più la post-modernità. Non c'è più un'unica scienza, ma tante, talvolta frammentate; al suo interno ciascuna di esse ragiona e si costruisce con propri criteri logici. Non c'è una visione sintetica a cui far riferimento ed è faticosa la prospettiva di una cultura di sintesi che alimenti grandi ideali.

Alla frammentazione dei saperi si accompagna, così, il moltiplicarsi dei punti di riferimento, delle gerarchie di valori e degli orientamenti normativi. Tende ad attenuarsi l'area del consenso sui valori fondamentali e la società reagisce lasciando alla scelta individuale le decisioni radicali e strutturanti l'esistenza in senso umanistico. Le opzioni individuali in un certo senso tendono ad allinearsi come se fossero equivalenti. Si dilata l'ambito dell'opinabile e la possibilità di passare da una scelta all'altra senza identificarsi con nessuna perché tutte ritenute provvisorie. La crisi dei grandi sistemi di pensiero e la paura che ne emergano altri ad egemonizzare provocano una certa diffidenza nei confronti di chi dichiara di dire la verità assoluta. Si ha paura di nuove forme di predominio e di strumentalizzazione.

Si attenua la consapevolezza della vita come vocazione e quindi la tensione verso il *télos*, perché il campo dell'opzione si è dilatato fino ad invadere il mondo dei fini. Per evitare il rischio dell'indifferenza totale, occorre una grande dose di speranza, una proposta religiosa. «L'intelligenza può risultare paralizzata da più possibilità equivalenti [...], quando generalizza le domande e le porta, di là dai mezzi, sui fini stessi e sul perché uno se li proponga [...]. Oggi l'esperienza di dover scegliere crea una nuova necessità, perché anche non scegliere è una scelta. Nei termini della teoria economica, ciò significa che il problema non è tanto quello della scelta dei mezzi più idonei per conseguire un determinato o prefissato fine, quanto piuttosto quello della scelta del fine stesso. La responsabilità ha a che fare con la capacità di non chiudersi le strade, di tener aperto il campo delle scelte, ma anche con la possibilità di distaccarsi, di non tener tutto infinitamente aperto. C'è un modo di stare nelle scelte che consiste nell'essere sempre in una sorta di sospensione, un limbo in cui si sa che non si fa sul serio, ma si fa per prova. C'è invece un modo di scegliere che consiste nel vivere davvero l'esperienza anche sapendo che potrà non essere per sempre, che forse dovremmo decidere ancora. Occorre allora avere un criterio per interrompere la catena delle domande ad un certo punto. La necessità di disporre di un tale criterio esprime un particolare bisogno di

salvezza: la salvezza dal pericolo che l'intera esistenza sia senza scopo e senza significato. È questo il pericolo che tutti gli uomini sentono in quanto uomini: il pericolo che tutto divenga indifferente. Il pericolo, cioè, della conclusione sartriana «dell'indifferenza di tutte le possibilità». A questo bisogno di proteggere la vita dalla totale indifferenza risponde da sempre la religione». ⁶

Si fa strada la consapevolezza che anche le scelte fondamentali della vita non sono fatte una volta per sempre, ma vanno continuamente ricomprese nella concretezza delle scelte quotidiane. I gravi problemi umani, quali la demografia, l'ecologia, il rapporto di coppia, il matrimonio, la famiglia, lo sviluppo e la povertà, il lavoro e la coltivazione della persona, ecc, affrontati «a spizzico», senza il riferimento al Definitivo, generano problemi ulteriori e, talvolta, la disperazione.

Questi rilievi non sono finalizzati ad un discorso teologico di pronto soccorso, come una *caritas* internazionale, che lavora sulle macerie umane. Condivido l'idea di Bonhoeffer: «Le persone religiose parlano di Dio quando la coscienza umana è giunta al limite oppure quando le forze umane vengono meno [...]. Io vorrei parlare di Dio non ai confini, ma al centro, non nella debolezza, ma nella forza, non nella morte e nella colpa, ma nella vita e nella bontà dell'uomo [...]. La Chiesa non risiede là dove la capacità dell'uomo non ce la fa, ai confini, ma in mezzo al villaggio». ⁷ Ma voglio sottolineare che dentro questo mondo va ripensata l'escatologia e che i tratti della socio-cultura odierna spingono a coniugare realtà ultime e realtà penultime evidenziando il potenziale umanistico del messaggio di Gesù.

L'attenzione al futuro definitivo in ambito teologico e nell'attuale socio-cultura può avvalersi di un itinerario di pensiero che si è sviluppato *ad intra* e *ad extra* della Chiesa.

⁶ S. ZAMAGNI, *Il problema economico nella società post-industriale e l'urgenza di un nuovo orizzonte di senso*, in «Consacrazione e servizio» 42 (1995) 7-10.

⁷ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Milano 1969, 215 s.

4. «Molte cose nel mondo non sono ancora finite»

E. Bloch ha richiamato l'attenzione sul non ancora e sul pensare con categorie di futuro attingendo a piene mani ai contenuti escatologici biblico-cristiani. Ha organizzato il suo pensiero intorno a due principi: l'ontologia universale del non ancora e un'escatologia non meno universale del superamento dell'autoalienazione umana nella patria dell'identità ove la sofferenza è superata. Ha cercato di portare la filosofia alla speranza perché desiderio, attesa, speranza richiedono la loro ermeneutica; l'albeggiare del davanti-a-noi esige il suo concetto specifico, il *novum* esige il suo concetto di fronte, la sua capacità di oltrepassare.

«Lo sguardo interiore non rischiarà mai in maniera omogenea [...]. Il campo conscio è molto ristretto e tutt'intorno sfuma in bordi più oscuri, si risolve in essi [...]. I veri e propri bordi della coscienza, naturalmente, non si trovano in un esperire attuale che sia semplicemente indebolito. Essi si trovano piuttosto lì dove il conscio sfuma nel dimenticare e nel dimenticato, dove l'esperito scende al di sotto del bordo, della soglia». «Nella speranza consapevole non c'è nulla di morbido e invece c'è in essa una volontà [...]. In essa erompe energicamente il tratto del desiderio e della volontà, l'intensivo nell'oltrepassare, nei superamenti. È presupposta una stazione eretta, una volontà che non si lascia soffocare da niente che sia già divenuto». Il pensare, che si caratterizza come desiderio e volontà di «oltrepassare», giunge davvero in profondità, non nel senso dell'«andare a fondo», ma come l'andare in alto imparando a sperare. «Lo sperare, superiore all'aver paura, non è né passivo come questo sentimento, né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla. L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di quest'affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e a cui essi stessi appartengono [...]. Pensare significa oltrepassare. Ma in modo che quanto è semplicemente presente non venga accantonato e che non si scantoni [...]. Però un reale oltrepassamento [...]

comprende il nuovo come mediato nel presente in movimento sebbene, per essere posto in libertà, il nuovo sia estremamente esigente sul fatto che lo si voglia [...]. Nelle sue aspirazioni ogni uomo vive in primo luogo nel futuro, il passato viene solo in seguito e un vero presente non c'è ancora proprio quasi per niente. Il futuro contiene quel che si teme o quel che si spera; dunque secondo le intenzioni umane, qualora non le si frustra, contiene solo quel che si spera [...]. Pensare significa oltrepassare. Certo, finora l'oltrepassare non è stato troppo acuto nel cercarsi il proprio pensiero [...] perciò la speranza [...] non figura nella storia delle scienze né come essenza psichica né come essenza cosmica e meno che mai come funzionaria del mai stato, della novità possibile».

La speranza struttura la società incessantemente. «L'uomo non è fitto. Pensarsi in situazioni migliori dimostra quanta giovinezza abita in noi». «Molte cose nel mondo non sono ancora finite [...]. Sapere il futuro non arriva sull'uomo come destino, invece l'uomo arriva sul futuro ed entra in esso con quel che gli è proprio. Il sapere di cui ha bisogno il coraggio e soprattutto la decisione non può però qui avere la forma più frequente di quello finora avutosi, cioè una forma contemplativa» perché essa si riferisce a cose già avvenute. Il sapere necessario alla decisione, invece, si coniuga con il processo, cospira in maniera attiva e partigiana per il bene che si va elaborando e progettando; esso è l'unico che costruisce la storia con i ricchi intrecci processuali di passato, presente e futuro.

Il concetto di utopia concreta, in quanto forma adeguata della speranza, aperta verso le possibilità mature, mette in crisi il feticismo dell'esistente. L'utopia è concreta quando è capace di anticipare il non ancora cosciente per innestarlo nel non ancora divenuto. Il pre-apparire è come un frammento del reale.⁸ Bloch aspira, benché non la realizzi, a una forma di conoscenza che esige, per essere veramente utopica, il rimando all'Oltre, al Trascendente, che presente nella storia attira la creatura umana verso la Patria.

⁸ H. BLOCH, *Il principio speranza*, Milano, Garzanti 1994, 135, 231, 255.

5. *L'escatologico cristiano e l'utopia laica*

Lo spostamento in avanti non è l'escatologia, ma nemmeno vi si contrappone, anzi può costituire una condizione di possibilità del pensare e dell'accogliere la speranza e l'escatologia cristiane.

La vittoria pasquale di Cristo è l'evento salvifico che anticipa il futuro dell'uomo non come spostamento indeterminato e vago in avanti, ma come compimento. Essa esige, a livello teologico-concettuale, un «pensare anticipatorio» come procedere oltre il già dato nella storia per il non ancora, rendendo ragione della pasqua di Cristo come pasqua del cosmo e dell'umanità.

La notte è davvero avanzata - dice Paolo -, il giorno è vicino (*Rm* 13,12): nel grembo della madre terra è già in gestazione l'umanità nuova che procede verso il definitivo compimento. Nella misura in cui la Chiesa si lascia evangelizzare dal Maestro comprende la sua situazione esodica, il suo strutturale riferimento alla storia, la sua apertura al futuro di Dio e il suo compito di coniugarlo con il futuro del mondo. Infatti, il cristianesimo è una religione molto poco disattenta alla terra. L'incarnazione del Figlio di Dio, la sua vicenda terrestre e la sua glorificazione attestano la radicale riconciliazione tra cielo e terra proprio dentro il cuore della storia, nella tensione tra il già e non ancora: il già, rappresentato dal seme del Regno che Cristo ha immesso nella storia, e il non ancora, costituito dall'efficacia della sua opera salvifica mediante il sì della creatura umana.

L'annuncio escatologico indica che «il penultimo», questo mondo, non è la salvezza, ma non è fuori della salvezza; il tempo intermedio non è vuoto, ma è riempito della presenza dello Spirito che rende l'uomo contemporaneo all'evento escatologico che è Cristo. Le singole realizzazioni storiche sono riqualficate, così, con il rimando a Lui. A ragione madre Mazzarello ritiene che farsi santa significa fare a tempo e luogo il proprio dovere e solo per amore di Dio e don Bosco porta i giovani ai vertici della santità con il trinomio «studio, pietà, allegria».

Che cosa può significare l'umanesimo ottimista salesiano e il metodo preventivo se non questa riqualificazione evangelica del quotidiano?

Il Vangelo porta a riscoprire il prevenire/precedere e il prevedere escatologico a confronto con l'utopia laica. Per instaurare questo raccordo può essere utile il riferimento al profetismo biblico. Esso, nelle sue peculiarità, affonda le sue radici nel mistero dei popoli nell'ombra dei secoli, ha profonde sintonie con quanto avviene «fuori», a partire da Melchisedech, da Balaam, da Ciro, perché è radicato nella natura dell'homo religiosus. Analogamente all'utopia, intesa come tensione verso il non ancora realmente possibile, l'escatologia cristiana è il non ancora realmente possibile per la fedeltà di Dio, è la comunione piena ed eterna con Lui che trascende la terrestrità dell'esistenza.

Luca, richiamando la profezia di Gioele, allude all'universalità del dono dello Spirito, della salvezza escatologica (*At* 2,16-18), in un certo senso, invita a *far esplodere la categoria «escaton» per darle cittadinanza nel cuore del mondo* e per evidenziarne la capacità di farsi carico dell'umanità intera.

Nell'attuale transizione culturale dalle dimensioni planetarie e dal pluralismo che si estende a molte dimensioni dell'uomo urgono persone dall'occhio penetrante, profeti, che sappiano tracciare una traiettoria dalla terra al cielo e che abbraccino i tempi. Per gestire evangelicamente l'attuale transizione culturale, occorre una cultura nuova dell'utopia e un ri-centramento della profezia e dell'escatologia cristiane.

Oggi emergono molteplici segni che attestano una profonda aspirazione ad un mondo più genuinamente e universalmente umano, ad una ri-organizzazione globale della società che si traduca in compito urgente per tutti. Le religioni sono sfidate nella loro capacità di elaborare, a livello teorico e pratico, un nuovo umanesimo teologale e, pertanto, solidale. In questo progetto vanno valorizzate tutte le istanze profetiche, anche quella «laica», in quanto ogni persona che genera e promuove la vita incarna l'*ethos dell'amore*, segno della nostra costituzione a immagine di Dio e, quindi, del nostro riferimento al Paradiso. Questo implica la fatica di pensare e pro-

gettare «insieme» - donne e uomini di ogni razza, lingua, cultura, religione - dentro le difficoltà e le speranze, pre-venendo e pre-vedendo i germi di vita.

6. *Un supplemento nel pensare per incarnare la speranza*

In un'epoca in cui schemi mentali differenziati entrano a contatto, talvolta ignorandosi o tollerandosi, oppure ospitandosi con fatica, come educatrici ed educatori, abbiamo bisogno di un'anima supplementare per disporci a pensare in tutte le direzioni. In Occidente è messo in crisi l'eurocentrismo e si fa strada una pluralità di culture, di linguaggi, di intelligenze, di prospettive religiose, che interpellano ad un confronto critico. Ciò non significa relativizzare il cristianesimo, ma scorgerne la sua cattolicità, perché Gesù è il figlio di Adamo, Figlio di Dio.

Dentro la persona umana vi sono le coordinate fondamentali per la ricerca di senso, per divenire pilota di se stessa. Dovremmo poter individuare questi punti di aggancio per l'annuncio cristiano rivedendo la stessa teologia. Essa, soprattutto dopo il concilio, ha fatto un interessante percorso. Ha messo in luce la sua flessibilità di fronte a un procedimento manualistico che scadeva nel ripetitivo, nel curioso, nella cosificazione delle realtà salvifiche. Dovrebbe aprirsi ad un approccio olistico e interdisciplinare, alla pluralità nel teologare e alla coniugazione dei generi (del femminile e del maschile), alle diverse proposte religiose ed escatologiche. Dentro una società pluralistica è urgente spostare i paletti della conoscenza sempre oltre, di generazione in generazione ri-vedendo schemi mentali legati a cosmologie del tutto superate.

L'attenzione al non ancora e il tentativo di tradurlo in un nuovo modo di pensare la fede sono tra gli apporti significativi del secolo XX, grazie alla scoperta del carattere escatologico del cristianesimo. Questa è iniziata alla fine dell'Ottocento con Johannes Weiss e Albert Schweitzer al termine del dibattito sulla vita di Gesù e sulla possibilità di ricostruirla secondo canoni illuministi. Al Gesù etico, riduzione della *Leben-Jesu-Forschung*,

questi studiosi sostituiscono il Gesù escatologico che annuncia un futuro sopramondano, un Gesù diverso dal nostro ed estraneo alle nostre programmazioni il quale ci strappa da questo mondo facendoci sperimentare la nostra estraneità.

Progressivamente in teologia si è giunti a recuperare la dimensione escatologica di Gesù superando l'escatologia conseguente per piantarla nel presente e proiettarla nel futuro dell'universo, nel futuro di Dio. Moltmann è stato il teologo che ha posto in termini più espliciti la questione. Ha sottolineato il primato della speranza e l'ha reso operante nel teologare proponendo la teologia fondamentale come teologia della speranza. In tal modo ha tracciato un percorso.

La teologia moderna, per motivi storici, aveva accentuato la memoria nella direzione dell'accertamento del fatto salvifico, del già, secondo le esigenze della ratio illuminista e delle scienze storico-critiche allentando, così, la tensione verso il futuro compimento e la memoria del non ancora. La scuola liberale ha creato una ulteriore difficoltà opponendo la chiesa «profetica» a quella istituzionale, il carisma all'istituzione, i profeti agli apostoli, la novità alla fedeltà.

Oggi, dopo la svolta storico-critica, grazie all'evoluzione del sapere teologico nelle sue diverse articolazioni e grazie alle provocazioni delle scienze, specie quelle antropologiche, si avverte la necessità di coniugare storia ed escaton superando le opposizioni suindicate. Gesù ci invita ad andare oltre anche nel pensare la fede, ci guida con il suo Spirito che, mentre ricorda, svela cose nuove non solo ai credenti, ma ad ogni uomo di buona volontà. Questo «procedere oltre» si traduce per noi e per i giovani in un compito urgente che le generazioni future dovranno affrontare con sempre maggior intensità e avvedutezza: esprimere e testimoniare l'escatologico cristiano dentro la pluralità culturale, linguistica, religiosa e intellettuale. Nello svolgimento di questo compito abbiamo bisogno di identità culturale non retorica, ma profonda, non fondamentalista, ma comunionale.

Prendo qualche spunto da uno studio di Derrich de Kerckhove. Egli menziona alcune caratteristiche del linguaggio parlato, scritto e dei media elettronici, del computer in particolare. Segnala gli effetti cognitivi di essi a diversi livelli, da quello fisio-

neurologico a quello psicologico e culturale. Annota che la scrittura, mentre ha operato delle trasformazioni e degli arricchimenti nella comunicazione umana, ha anche posto degli inevitabili limiti. La parola formalizzata in strutture iconiche e lineari ha portato al tendenziale allontanamento dalla parola parlata e dal contesto in cui essa è proferita. L'allontanamento è più consistente nelle scritture fonetiche che in quelle ideografiche. I greci hanno appreso la scrittura dai fenici completandola con l'inserimento delle vocali. In tal modo hanno incrementato il patrimonio culturale permettendo l'ampia diffusione delle conoscenze e hanno messo in moto una decontestualizzazione anche della parola scritta. Infatti la scrittura fenicia, per l'assenza delle vocali, conservava il rimando al linguaggio orale, mentre quella greca con le vocali ha chiuso la sequenza dei segni, ha chiuso il sistema, cambiando profondamente il rapporto tra uomo e scrittura, tra uomo e sapere. La scrittura diventa una tecnica comunicativa. Non così nel mondo semitico ove la scrittura rimanda, come la materia, all'uomo.

«È l'uomo che dà senso alle cose e ai gesti con la sua attitudine interpretativa ritualizzata [...]. L'ortodossia ebraica non perde mai il contatto con il divino [...], si riferisce alla creazione in quanto fenomeno permanente, atemporale, da ricordare pienamente nel giorno dello shabbath. Bisogna riposarsi ogni sette giorni, come il creatore, per avere il tempo di ricordare l'atto stesso della creazione. Il problema è questo: la vita, con le sue esigenze materiali, ingombra la coscienza dell'essere vivente. Se non trova un modo per interrompere il susseguirsi di obblighi e desideri, il credente ebraico si ritrova prigioniero di un immaginario sempre più ostinato, perché legittimato dall'evidenza del quotidiano. Diversamente, a causa dell'alfabeto, questa misura di igiene spirituale sfugge quasi completamente al cristiano. La scrittura pienamente alfabetica è anzitutto tecnica. Tende inevitabilmente verso il profano. Tramite essa, le sacre scritture sono decontestualizzate e, in una certa misura, anche rese profane».⁹

⁹ D. DE KERCKHOVE, *La civilizzazione video-cristiana*, Milano, Feltrinelli 1995, 102-105.

Gesù ha eliminato le barriere tra sacro e profano, ha consacrato la terra. La novità della sua vicenda caratterizza la concezione cristiana delle realtà ultime.

La scrittura alfabetica ha promosso quelle tendenze cognitive operanti nell'organizzazione del sapere occidentale che si traduce nella capacità di «teorizzare» su tutto, di sezionare e ritagliare il mondo visibile nelle sue articolazioni o proporzioni più fini per ricomporle in forme diverse, analogamente alle sillabe di una parola. Si mette in atto un'analisi lineare applicabile a tutti gli ambiti dell'esperienza conscia. L'astrazione presente in questo processo favorisce la comunicazione desensorializzata e decontestualizzata, opera lo scambio dei sensi con il senso, delle percezioni con i concetti. Permette, così, l'interiorizzazione della scrittura sotto forma di pensiero universale istituendo una relazione dinamica di interazioni dialettiche tra lingua, scrittura e pensiero. Tutto ciò ha facilitato l'elaborazione e la trasmissione del sapere grazie alle operazioni di analisi, di astrazione, di universalizzazione e di connessioni logiche.

La cultura greco-romana e occidentale hanno incrementato, così, l'intelligenza logica. Il cristianesimo ha potuto valorizzare questa ricchezza, mentre, da parte sua, con la potenza della fede l'ha alimentata e l'ha spinta ad andare oltre le sue possibilità, permettendole un balzo in avanti qualitativo incalcolabile. Si pensi all'enorme portata di civilizzazione insita nel principio di creazione, di trascendenza come presenza, di monoteismo comunione. Dalla cultura greca ha preso, talvolta trasgredendoli, schemi concettuali e linguistici per esprimere anche il messaggio escatologico soprattutto a partire dal III secolo.

Il cristianesimo dei primi due secoli non tematizza il confronto con la cultura per l'attesa dell'imminente parusia. Successivamente, incontrando in modo riflesso la cultura ellenista, ne resta affascinato ed accoglie due elementi fondamentali: la gnosi e l'ontologia dell'Uno. Il rischio della fuga dalla storia della salvezza intesa come uscita dal mondo non è retorico. Si pensi alla reazione dei Tessalonicesi e dei Corinzi circa la fede nella parusia e nella resurrezione dei morti. La profonda esperienza ecclesiale ha spinto a difendere tenacemente l'incarnazio-

ne con le sue conseguenze. I principi soteriologici della cristologia (Egli si è fatto come noi per farci come Lui, Ciò che non è assunto non è sanato) sono stati efficaci non solo nel pensare in modo ortodosso la cristologia, ma anche l'antropologia e quindi la spiritualità e l'escatologia. Con i grandi intellettuali, quali Clemente Alessandrino e Origene, il cristianesimo ha assunto dalla cultura ellenista gli orientamenti apofatico e intellettualista. Il primo mira all'unione mistica con l'Uno che essi identificano con il Dio Padre della Scrittura. Il secondo cerca le mediazioni che conducono a tale unione e sono individuate fondamentalmente nell'ambito della conoscenza. Così il cammino verso Dio è concepito come purificazione e illuminazione che puntano sulla verità; la carità è intesa come verità dell'agire e si esprime nel rapporto con il prossimo. La Scrittura e i sacramenti sono collocati nella linea dell'illuminazione e dell'unione in prospettiva anagogica e intellettuale. Un tale orientamento spiega, forse, la preoccupazione di dire la verità con giustezza (ortodossia) mediante una definizione logica e una sua organizzazione enciclopedica. Pur tra indubbi meriti, questa prospettiva ha accentuato in modo eccessivo l'aspetto dottrinale e intellettuale della fede a scapito della testimonianza della carità. La simbolica dell'Uno ha caratterizzato il volto del cristianesimo occidentale e il suo sviluppo fino all'epoca contemporanea; si è espressa in modo originale concentrandosi sul problema dell'uomo e privilegiando due ambiti di mediazioni: istituzionale (mediazione politica e/o sacerdotale) e intellettuale (mediazione del pensiero).

Un'analisi accurata del volto occidentale del cristianesimo potrebbe illuminare molte questioni, conflitti, rimozioni e valorizzazioni del messaggio escatologico nella Chiesa e nella società.

La modernità, anch'essa caratterizzata dall'esigenza intellettuale, provoca - come si è detto - uno spostamento verso un nuovo tipo di razionalità centrata sul soggetto totalmente inglobante che, per definizione, non accetta nulla che sfugga alla sua presa. La Chiesa, tendenzialmente, si è tenuta in disparte da questa evoluzione culturale, anzi l'ha guardata con sospetto; ha difeso una sua ratio non riuscendo a instaurare un confronto

significativo con la modernità. Si è provocata, così, una divaricazione tra cultura ecclesiastica e cultura umana con una conseguente fissazione dell'assetto teologico e della prassi e con l'affievolimento della dimensione critico-propositiva, escatologica, del messaggio e dell'aggancio nell'autocomprensione umana.

Tuttavia, questo percorso non è monolitico; sono esistite sempre tendenze pluraliste attraverso i grandi teologi. Vi sono degli «antisistemi» almeno in tre soglie della modernità. La prima si caratterizza per il rilievo dato all'autonomia dell'uomo e delle sue capacità intellettuali, alla sua capacità di presa sul reale come soggetto pensante, responsabile, libero (l'epoca aurea del Medio Evo con a capo Tommaso d'Aquino). La svolta del rinascimento segna il passaggio dalla intelligenza ontologica a quella matematica, i cieli sono visti come composti della stessa materia della terra. L'epistemologia, quindi, abbandona la cosmologia speculativa ellenica dall'alto al basso operando il disincanto: è la seconda svolta moderna. Con le rivoluzioni americana e francese l'uomo si scopre come soggetto e cittadino secolarizzando la sacralità del potere politico.

Questi essenziali rilievi potrebbero avviare un processo verso altre possibilità di attuazione facendo emergere il «non ancora detto» del messaggio evangelico. Di qui l'interrogativo: come potremmo elaborare un processo di ricomprensione che valorizzi la pluralità culturale e quindi faccia emergere la catholicità della fede, in particolare dell'escatologia nella nostra missione educativa a livello internazionale?

Siamo agli inizi. Non solo noi. Ma, proprio dalla cultura greca siamo condotti a coniugare *prometheia*, la pro-visione, il pensiero in anticipo, con *epimetheia*, il pensare successivo, ponendo contemporaneamente l'attenzione al presente, cioè siamo interpellati a coniugare i tempi che costituiscono la nostra esistenza, consapevoli che questo «oggi» non è un vuoto, ma è vivificato dalla vittoria pasquale di Cristo.

I *nuovi linguaggi* potrebbero favorire questo processo e potrebbero aiutare ad elaborare una nuova teologia.

Il mondo greco-romano ha prediletto l'intelligenza logica. Le scienze umane oggi annotano che la persona non ha né utilizza un solo tipo di intelligenza. Anzi essa, più è propositiva e

creativa, più coniuga diversi modi di conoscere. L'attuale transizione culturale spinge a sviluppare intelligenze multiple. Vi sono ancora tante dimensioni e qualità dell'intelligenza non conosciute e non valorizzate. Forse una delle difficoltà del messaggio escatologico è nell'aver prediletto un tipo di intelligenza poco propenso a pensare l'ulteriore, il non ancora, e più fissato sul già.

La persona umana del terzo millennio dovrà caratterizzarsi per la capacità di coltivare e utilizzare vari tipi di intelligenza, per la creatività, la flessibilità, l'autonomia e la coscienza della libertà, per l'impegno ad internazionalizzare la propria formazione e cultura e la capacità di comunicare a vasto raggio stabilendo rapporti costruttivi con più interlocutori possibili. Tale persona dovrà alimentare la capacità di riflettere e di responsabilizzarsi ad agire, di anticipare, precedere, prevedere e prevenire, di guardare più lontano e progettare allenandosi a pensare al futuro, abilitandosi ad agire con prontezza nelle situazioni. Occorre una nuova concezione di intelligenza, un ampliamento e capacità di cambiare e di eliminare i pregiudizi, una disposizione ad aspirare a una visione delle cose e lanciare il proprio spirito in tutte le direzioni. Inventare, stimolare, organizzare con coraggio, audacia e perseveranza saranno alla base dell'atto creativo personale.

Come educatrici ed educatori quale via dovremmo percorrere per aiutare le nuove generazioni in questo senso?

Il mondo contemporaneo ha bisogno più che mai del pane di chi «sogna», di chi scorge l'oltre e l'ulteriore, l'*Altro* e l'*Altrove*; ha bisogno di un umanesimo nutrito di escaton e di trascendenza e quindi di un pensare sempre disponibile a spostare in avanti i paletti.

«VIENI, TI FARÒ VEDERE LA BELLEZZA DELLE MIE CREATURE»

Segnalo alcuni nuclei contenutistici, sono realtà a tutti note. Pertanto offro solo come un indice di temi da sviluppare perso-

nalmente. L'espressione del titolo è presa dal *Dialogo della Divina Provvidenza* di Caterina da Siena e, in modo emblematico, esplicita il titolo «In Paradiso?! ... Ci sei già!». Fa ricomprendere la creazione nella salvezza, coniugando escaton e storia, ed implica un guardare la realtà con gli occhi di Dio, quindi in modo preventivo, seguendo Gesù di Nazaret nell'itinerario dal terroso all'angelico, abbandonati alla duplice presenza dell'Eucaristia e di Maria.

7. *Camminando con un profeta*

Tonino Bello, riprendendo un pensiero di Gibrán, dice che troppi uomini pratici mangiano il pane intriso col sudore della fronte del sognatore. «Morale della favola? Non bisogna sparare sui sognatori. Perché, a dispetto di ogni realismo scientifico che pretende di far tenere a ogni costo i piedi per terra, coloro che oggi camminano con la testa per aria saranno gli unici ad avere ragione domani [...]. Anche io ho un sogno: che la Chiesa sia più audace, che si decida a scendere nelle carceri degli uomini e, organizzando la speranza degli ultimi, smetta di essere la notaia dell'ineluttabile e divenga finalmente ministra dei loro sogni».¹⁰

Come organizzare la speranza? Come servire i «sogni»? Attraverso la predilezione di coloro che non contano nella missione educativa a vantaggio dei piccoli. «L'avvenire ha i piedi scalzi [...]. Anche per la Chiesa verranno tempi nuovi. E dal domicilio dei poveri si sprigionerà un così forte potenziale evangelizzatore che la città traboccherà di speranza».¹¹

La profezia non risiede quindi nella potenza, ma nel Dio vivente, amante della vita, che ha cura di ogni sua creatura, anche di quella «perduta»: nulla disprezza di quanto ha creato

¹⁰ A. BELLO, *Ad Abramo e alla sua discendenza*, La Meridiana, Molfetta (Bari) 1992, 49.51.53.

¹¹ A. BELLO, *Pietre di scarto*, La Meridiana, Molfetta (Bari) 1993, 11.15.19.

(*Sap* 11,23.26). Egli valorizza tutto; tutto entra «in quella Cassa depositi e prestiti che alimenta ancora oggi l'economia della salvezza». ¹² Anche ai «falliti» Dio apre le porte della speranza, la possibilità di immergersi nella sua tenerezza. «Occorre organizzare la speranza per entrare nell'età degli amici [...], degli uomini liberi». ¹³ Profezia e speranza non sono frutti spontanei, maturano nella «crisi», nelle situazioni difficoltose, hanno nel Calvario la loro sorgente e favoriscono un modo nuovo di guardare il mondo.

8. Guardare il mondo con gli occhi di Dio

L'autore della lettera agli Ebrei, presentando la schiera dei credenti, sottolinea che la fede è un modo di possedere già le cose sperate (*Eb* 11,1). «Il vero futuro viene riconosciuto partendo dall'esperienza del presente della salvezza e, a sua volta, questa proiezione lanciata sul futuro aiuta a comprendere il presente». ¹⁴ «Le affermazioni escatologiche sono la traduzione al futuro di ciò che l'uomo in quanto cristiano vive nella grazia come suo presente». ¹⁵

Il «già» è pure nell'itineranza, nel procedere spingendo oltre, coniugando ragione e sentimento, logos e profezia, carisma e istituzione, organizzazione e flessibilità, novità e tradizione, formalizzazione linguistica della fede e mediazione simbolica, analogia e precisazione storico-critica, ontologia e fenomenologia, trascendentale e categoriale. Il «già» nell'itineranza consiste nel coniugare la nostra vita con quella di Cristo rivalificando così l'esistenza personale nell'universo.

Gesù, inaugurando la «crisi» escatologica, a differenza di Giovanni Battista, non l'ha interpretata secondo gli oracoli condannatori, ma secondo quelli di consolazione. Egli con la

¹² A. BELLO, *Pietre di scarto*, La Meridiana, Molfetta (Bari) 1993, 28 s.

¹³ A. BELLO, *Ti voglio bene*, Luce & vita, Molfetta (Bari) 1993, 38s.

¹⁴ K. RAHNER, *Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni teologiche*, in *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Roma Paoline 1965, 334.

¹⁵ K. RAHNER, *Corso fondamentale alla fede*, Alba, Paoline 1977, 549.

sua vicenda proclama che Dio avvolge sempre con la sua misericordia la creazione, specie la creatura fatta a sua immagine. Pertanto, la crisi è la situazione problematica dalla quale emergono nuove possibilità di bene. La teologia deve attestare criticamente che il credente non è come chi non ha speranza, anzi è tra coloro che con saggezza teologale la coltivano perché attingono alla sorgente che è Cristo.

Da Gesù e anche dalle indicazioni dell'approccio utopico-profetico-escatologico, emergenti da molte espressioni del pensare odierno, siamo spinti ad un'ermeneutica dell'attualità in termini di morte/vita, di problema/possibilità. Un credente non vede nelle difficoltà odierne solo catastrofi e segni di morte, perché sa che Cristo è risorto, ossia è presente nella storia ed effonde il suo Spirito filiale. Sono illuminanti i testi di *Gv* 14,15-18.25s; 15,26s; 16,7-15, i quali evidenziano che lo Spirito è donato a tutti i credenti in Cristo per renderli contemporanei di Lui e svolge la duplice funzione di ricordare Gesù e di svelare le cose future, di rendere testimonianza a Lui e, contemporaneamente, di rendere i discepoli testimoni trasformandoli in profezia vivente del Signore.

Questa presenza fonda la possibilità di guardare oltre, il non ancora, come spazio fecondo di utopie, campo fertile dei tempi nuovi. Questa consapevolezza ci aiuta non solo a leggere la storia nel suo svolgimento, ma anche le origini e la fine.

Secondo una femminista, all'inizio non vi è il complesso di Edipo, ma quello di Oreste, non l'uccisione del padre, ma l'uccisione della madre. In realtà siamo già al secondo tempo, quello della divisione, non quello della comunione. All'inizio, dice Gesù, non fu così (*Mt* 19,8). All'inizio vi è la creatura umana creata per il Sabato di Dio, per l'Alleanza nella quale si coniuga cielo e terra, origine e fine.

Gesù, nel suo discorso escatologico, tratteggiando i segni degli ultimi tempi, sottolinea che *il fine della storia non è la fine*: «sentirete di guerre e di sconvolgimenti [...], non è la fine [...]; insorgerà popolo contro popolo e regno contro regno. Vi saranno grandi terremoti e qua e là pestilenze e carestie [...]. Vi saranno segni nel sole, nella luna e nelle stelle, e sulla terra angoscia di popoli smarriti a causa del fragore del mare e dei

flutti [...]. Quando tali cose cominceranno a venire, alzatevi e levate la testa perché la vostra liberazione è vicina» (Lc 21,9s.25.28).

La fine, come le origini, si identifica con il trionfo dell'amore che salva. Gesù è risorto come primizia, pertanto il mondo non è il luogo della sventura, il non ancora non è una minaccia, ma può essere un nuovo spazio per il bene. Sappiamo che Dio è all'opera nella storia; la sua destra non si è raccorciata (Is 50,2), anzi è sempre pronta e sollecita a salvare: il Padre lavora sempre! (Gv 5,17). Per salvarci non ci strappa dalla storia, ma ci spinge ad entrare in essa con il suo sconfinato amore, perché *ci precede* nella Galilea del nostro quotidiano e fonda la nostra fiducia. Egli ci dice: «Guardate gli uccelli del cielo [...]. Osservate i gigli dei campi» (Mt 6,26-30); «Anche i capelli del vostro capo sono tutti contati» (Lc 12,7); «Coraggio! Io ho vinto il mondo» (Gv 16,33).

Egli ci avvia a una lettura preventiva della storia mettendo in crisi quella repressiva. La lettura repressiva si ferma al già dato con sguardo punitivo, non ha progetti ulteriori, non sa vedere altri percorsi, guarda il passato raccogliendo immondizie; si ferma al negativo con tristezza apocalittica come se il Signore fosse assente. Nella stessa linea è chi vede nell'attuale transizione storica solo disastri e decadenza considerando nostalgicamente il passato come l'era aurea, così pure chi vede nell'oggi solo progresso annunciando buone notizie con inganno. Il metodo repressivo è senza speranza, fissa la persona nel vecchio e nell'errore, non sa scorgere in lei le latenti possibilità di bene. Il metodo preventivo è un modo di considerare la storia rivolto al futuro cercando nel passato ammaestramenti per la vita e leggendo nelle attuali possibilità dei singoli e della collettività i passi ulteriori da percorrere nella realizzazione del bene. Punta l'attenzione sul cambiamento, sulla conversione; sa scoprire nella persona le porte accessibili al bene. Questo metodo è tipico di chi sa coniugare lucida razionalità e capacità di sognare l'oltre, concretezza progettuale e speranza, identità personale e identità dei popoli, chiarezza di prospettive e corretta gerarchia di valori, apertura al dialogo e al confronto, decisione e coerenza con le scelte fondamentali di vita; sa raccordare perfettamen-

te l'escatologia con la storia, perché dentro la storia scorge la Primizia e quindi il pegno del Paradiso.

Molte istanze presenti in questo metodo sono operanti nel femminismo attuale che ha abbandonato la denuncia e la protesta per elaborare proposte di umanesimo integrale che alimentano l'ottimismo, l'alta spinta ideale, la progettualità, il pensare olistico e flessibile, l'autonomia e la responsabilità verso le nuove generazioni.

È superfluo segnalare che, per noi salesiani, la via della preventività e dell'ottimismo è la sola percorribile, non perché fidiamo orgogliosamente nelle nostre forze, ma perché siamo consapevoli di non essere soli; siamo abbandonati alla duplice presenza dell'Eucaristia e di Maria e consideriamo il «frattempo» non come un tempo vuoto, ma come lo spazio in cui lo Spirito effonde i suoi doni con i quali ci conforma all'immagine del Figlio alimentando la passione apostolica per il futuro del mondo secondo il futuro di Dio.

9. Il cielo sulla terra: l'immagine di Dio

Don Bosco esclama: «In Paradiso!?!... Ci siete già!», in un certo senso indica la presenza del cielo nel mondo: la creatura umana in quanto immagine di Dio, la vita di grazia, lo zelo per la salvezza.

Da molte parti si avanza l'istanza di un'antropologia nuova e non pochi interpellano i credenti ad approfondire il messaggio biblico-cristiano. Un'attenzione particolare è rivolta ai primi capitoli della *Genesi*, ricompresi attraverso il prezioso contributo di esegete ed esegeti e attraverso la nuova coscienza femminile.

Gn 1-2 offre una riflessione ampia e profonda sulla creazione, in particolare sulla persona umana, maschio e femmina, attraverso le due tradizioni teologiche sacerdotale e jawista.

Gn 1,1-27, la sacerdotale, mette in rilievo che Dio crea separando sé dalle creature e queste tra loro, distinguendole e ponendole in rapporto. In tale direzione *Gn* 1,26s presenta l'umanità uniduale.

André Chouraqui propone la seguente traduzione:

«Elohim dice: Noi faremo Adam - il Terroso - a nostra replica, secondo la nostra somiglianza. Essi assoggetteranno il pesce del mare, i volatili dei cieli, le bestie, tutta la terra, ogni rettile che striscia sulla terra. Elohim crea il terroso a sua replica, a replica di Elohim lo crea, maschio e femmina, li crea».

Oggi nel plurale divino «faremo» si individua la Trinità la quale lascia la sua impronta nella coppia umana fatta a sua immagine, quindi distinta dal resto del creato, e fatta maschio e femmina, una differenza per la comunione. L'uomo e la donna sono uniti nella diversità in un evento di amore che accade davanti al Creatore e nel loro amore si riferiscono alla comunione con e in Dio. La fecondità della coppia si manifesta nello snodarsi delle genealogie e indica che l'umanità maschile da sola non è immagine di Dio, ma lo è in quanto maschio e femmina nella unidualità.

Gn 1,26s forma un dittico con Gn 2,18-25, la tradizione jawista, la quale attraverso un'eziologia metastorica, esprime l'antropologia in una prospettiva filosofico-sapienziale. Segnala la natura e la finalità dell'uomo partendo dalle sue origini e individua tre dimensioni fondamentali: la dimensione teologale della creatura umana (è fatta per essere in rapporto con Dio, da Lui plasmata, vivificata con il suo alito e resa capace di dialogo morale), la dimensione pratico/tecnica (in relazione al cosmo), la dimensione umanistica e umanizzante (il rapporto uomo-donna). L'uomo non si definisce semplicemente nella duplice relazione: in basso, in rapporto con gli animali, e in alto, in rapporto a Dio, ma si riconosce nel tu paritario che gli sta dinanzi, mentre ne accoglie la diversità e la complementarità. Gn 2,18.20 si rispecchia nel Cant 2,16 e 6,3 ove è esaltata la profondità del reciproco riconoscersi e cercarsi dell'uomo e della donna.

La creatura umana, uomo e donna, è posta al vertice dell'universo. L'unione tra l'uomo e la donna costituisce il compimento meraviglioso della creazione che è fatta a coppie: «Quanto sono belle le opere del Signore! [...] Tutte vanno a coppia, l'una di fronte all'altra e niente è fatto difettoso. In ciascuna ha stabilito il bene; chi può saziarsi d'ammirare la

gloria di Lui?» (Sir 42,22.25).

Dio crea il mondo in cinque giorni; ogni giorno termina nel successivo in quanto ogni essere è in rapporto vitale con l'altro. Termina la sua opera nel sesto giorno nel quale crea l'uomo a sua immagine. Il mondo termina nell'uomo e questi è fatto per il settimo giorno, per il riposo in Dio. L'universo quindi, attraverso l'uomo, si riposa, giunge a pienezza nel Creatore. Nessuna creatura può vivere da sola, tra tutte vi è interdipendenza. Nell'universo la persona umana visibilizza Dio in quanto, fatta a sua immagine, è strutturata secondo la logica della vita divina che è l'*ethos* dell'amore. Nell'Amore, che è nome divino e umano, risiede il Paradiso.

Il messaggio della *Genesi* giunge a compimento in Gesù.

La *Gaudium et Spes* sottolinea che Egli «svela l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (n. 22). Egli riporta la creazione, specie la persona umana, alle origini, alla storia e all'*eschaton*. Propone un'ermeneutica dell'immagine di Dio che mette in crisi ogni discriminazione di sesso, di *status* sociale, di nazionalità, di condizione religiosa. Mette in crisi un rapporto religioso inteso come evasione o fuga per consacrare in sé l'intero universo. È il senso e la portata rivoluzionaria dell'incarnazione, della vicenda terrestre e della gloria dell'Unigenito il quale, venendo nel mondo, ha preso la sua dimora tra gli ultimi. Tutti, a partire dagli ultimi, sono figli di Dio. Con l'incarnazione Dio incomincia ad amare con cuore umano perché noi possiamo amare con il suo cuore divino.

Gesù, figlio di Adamo e Figlio di Dio (*Lc* 3,38), ci rivela il Dio Trascendente presente in mezzo a noi, come il Dio con noi; assume come propria una concreta storia umana, collocata in un limitato contesto socio-culturale, si fa solidale con tutti e ricapitola in sé la creazione. In tal modo consacra ogni essere creato e dà senso al rapporto dell'uomo con la creazione. Con la sua vicenda terrestre rivela che la storia - intesa in senso inclusivo di ogni elemento e significato, con tutte le sue risorse, riserve e anche ambiguità - costituisce il luogo di realizzazione del disegno di Dio. Porta l'essere umano, proprio nella dualità di maschio e femmina con la peculiare ricchezza e povertà, a vivere nel mondo in gratitudine e responsabilità,

senza evasione, per incontrare qui il Creatore e Salvatore, perché Egli è venuto ad abitare in mezzo ai suoi.

La sua ermeneutica dell'immagine è fatta in modo esplicito in alcune dispute: quella sul tributo a Cesare (*Mt* 22,15-22 e paral), quella sul divorzio (*Mt* 19,3-9 e paral) e quella sulla risurrezione (*Mt* 22,23-33 e paral).

Gesù rimanda alle origini: bisogna dare a Dio quello che è di Dio, ricondurre, cioè, a Lui la sua immagine; bisogna riquilibrare l'amore che ha smarrito la sua direzione e vincere il cuore duro che conduce alla divisione; alla resurrezione saranno tutti come angeli di Dio, si amerà oltrepassando i limiti e le ambiguità dell'esistenza terrestre. Egli traccia la traiettoria dell'immagine di Dio dal terroso, Adam, all'angelico, dentro la storia; testimonia nella sua vita celibataria, povera e obbediente, l'Escaton dentro il nostro mondo.

Quali educatrici ed educatori salesiani come rendere eloquente mediante i consigli evangelici la presenza delle realtà celesti nella storia?

10. Venne ad abitare in mezzo a noi

Con la sua incarnazione Gesù, Immagine del Dio vivente, ha riscattato noi creature fatte a immagine divina. Egli, uomo inserito in un preciso contesto socio-culturale e religioso in solidarietà e prossimità, ha un particolare rapporto con la persona umana; la vede nella logica dell'Alleanza. Illumina, quindi, l'esperienza umana con la luce del Regno, e giudica, discerne e libera con la prospettiva inaugurata dalla lieta notizia. Fa sperimentare la prossimità del Salvatore anche a chi è smarrito. Sollecita tutti ad entrare nel mondo rinnovato, nel Regno che irrompe nella storia. Inaugura, così, la vita definitiva che non svuota le realtà create, ma le rende più luminose e belle, perché le riscatta dall'apparenza e dalla precarietà. Ricentra e riquilibrifica i valori facendoli convergere verso l'uomo, coronamento della creazione, e conducendo questi nel seno della Trinità. Libera dal legalismo e dal ritualismo religiosi, reinterpreta la legge del sabato ricordando che le origini, i giorni

creativi di Dio, terminano nell'uomo: il Creatore ha stabilito il sabato come una possibilità per l'uomo di accedere al suo tempo fecondo; è, quindi, una benedizione, è per la vita. Gesù conduce l'uomo a Dio e nel profondo del proprio cuore. Per questo elimina tutte le etichette della legalità religiosa e apre la persona umana alla trasparenza, all'amore per Dio e per gli altri, al vero sabato. Non a caso viene a liberare e di sabato.

A tutti offre dignità e salvezza, anche a quanti non hanno ancora ricevuto l'annuncio evangelico o che, dopo averlo ascoltato e accolto, l'hanno dimenticato o respinto: nessuno, qualunque sia la sua condizione, è ingoiato nel nulla, abbandonato a se stesso, fuori dell'azione agapica di Dio. «Finché è itinerante nel tempo, anche l'«immagine di Dio» in lui gli tiene sempre aperta una porta per un incontro o per un ritorno. Gesù di Nazaret fa ritrovare all'uomo la propria immagine primordiale non perché torni indietro, verso il passato, ma perché si apra alla nuova storia portatrice dell'immagine dell'«uomo escatologico», e gestisca coscientemente il nuovo segno di appartenenza per «rendersi a Dio» senza riserve». Per questo in svariati modi Gesù proclama che *la persona vale di più di tutti i beni dell'universo* perché partecipa della natura divina.

Già ora sono in atto le forze del Regno che proiettano l'uomo nella nuova era congiungendo le origini alla Nuova Alleanza, il presente al futuro dell'*escaton*. Le opere di Gesù ne sono il seme nella storia. Esse culminano nell'evento pasquale che ha i suoi segni anticipatori privilegiati nella resurrezione della figlia di Giairo, del figlio della vedova di Naim, di Lazzaro, che misteriosamente anticipano la resurrezione di Lui quale primizia della creatura nuova. Nella moltiplicazione dei pani offre un altro luogo significativo di convocazione messianica ove Dio nutre il suo popolo, lo nutre con il pane che viene dal cielo, il pane della Parola e dell'Eucaristia prefigurata nella manna. Nutre i suoi ponendosi a banchetto con i peccatori, instaurando con loro una familiarità che anticipa quella sancita nella Nuova Alleanza.

La presenza di Dio nella storia continua in virtù della pasqua della quale l'Eucaristia è il memoriale che sintetizza la

vicenda terrestre di Gesù nell'agape pienamente divinizzata nel cielo per la sua glorificazione. Nell'Eucaristia ciascuno può dire: «Ho incontrato il Signore!».

Sarebbe interessante rileggere tutta la vicenda di Gesù in prospettiva eucaristica ove il Dio con noi si offre in nutrimento come pegno della gloria futura, mentre nel tempo e nello spazio anticipa il Paradiso.

A Valdocco e a Mornese l'Eucaristia riqualifica la vita, le dà qualità evangelica e fa pregustare il Paradiso.

Maria è assunta in cielo, ossia partecipa della resurrezione del Figlio, quindi è presente senza i limiti della nostra condizione terrestre, senza i confini spaziali e temporali; è una presenza amorosa e materna che genera continuamente alla vita di grazia come Madre della Chiesa. Don Bosco l'ha vista passeggiare nelle nostre case, ossia ha sperimentato questa dolce sua presenza come un'esperienza condivisibile da tutti i credenti.

Che cos'è il Paradiso? Non è l'eliminazione della storia, ma è vivere di amore. Nell'esperienza terrestre sperimentiamo i limiti spaziali e temporali, psicologici e morali nell'amare. In Paradiso l'amore non ha fine: la carità non verrà mai meno, quella carità che già nel frattempo è presente come un seme. Sono cieli e terra nuovi. Anche la terra. Il Paradiso è cielo e terra nuovi, ossia l'esistenza in cui l'amore non è limitato dalle nostre contingenze, precarietà e ambiguità. Dentro la storia è possibile costruire l'escaton non per le nostre capacità, ma per la presenza di Gesù Eucaristia e di Maria, primizie del Regno definitivo. Essi sono «nel frattempo» in mezzo a noi perché noi insieme a tutto l'universo possiamo partecipare alla pasqua: allora è la parusia di Cristo.

Concludo ancora con Sr. Enrichetta Sorbone che descrive lo spirito di Mornese e con un'espressione di Madre Mazzarello.

Sr. Enrichetta tratteggia così la comunità mornesina «Grande obbedienza, semplicità, esattezza alla regola, ammirabile raccoglimento e silenzio; spirito di orazione e di mortificazione, candore e innocenza infantili; amore fraterno nel trattare e nel conversare con una gioia e allegria così santa che faceva della casa un ambiente di Paradiso. Non si pensava né si parlava che di

Dio e del suo santo amore, di Maria SS.ma e dell'Angelo Custode; e si lavorava sempre sotto il loro dolcissimo sguardo, come fossero lì, visibilmente presenti e non si avevano altre mire. Come era bella la vita!».¹⁶

E Madre Mazzarello continua a incoraggiare «Amatevi fra voi con vera carità [...]. Dove regna la carità vi è il Paradiso, Gesù si compiace tanto di stare in mezzo alle figlie che sono umili, obbedienti e caritatevoli. Fate in modo che Gesù possa stare volentieri in mezzo a voi». ¹⁷

¹⁶ In *Lettere di S. Maria Domenica Mazzarello*, Ancora, Milano 1975, 20.

¹⁷ In *Lettere di S. Maria Domenica Mazzarello*, Ancora, Milano 1975: Lettera 49.