

Orientamenti biblico - teologici per i momenti di crisi del popolo di Dio

di DOMENICO GRAZIANI¹

Si è voluto che in questo nostro convegno annuale di *Vivarium* si mettesse al primo posto la trattazione degli orientamenti biblico - teologici; questo è stato fatto in ossequio al principio che la Scrittura è «*veluti anima Sacrae Theologiae*» (*Dei verbum* 24) ed è collegato al riconoscimento che si esce dalle complesse situazioni delle crisi non elaborando sempre più impegnative deontologie, ma trovando un orizzonte di salvezza (i *magnalia Dei*), entro il quale possano essere riorganizzate, per una forma di riconduzione alla sorgente (*ressourcement*), le vie dell'uomo. «*Dieu ne dit pas d'abord tu dois, mais je t'ai libéré*» (E. Hamel)².

L'indicazione è valida e, come sempre, sta dimostrando una grande fecondità; essa però ci impone delle precisazioni sia quanto all'uso e alla interpretazione della Bibbia in genere³, sia più direttamente in rapporto alle contestualizzazione degli atteggiamenti morali. La crisi impone la scelta, la scelta ha sempre una dimensione morale.

1. Premesse

Le delineiamo avendo presente il carattere di una corretta divulgazione «opera estremamente utile e feconda, indispensabile per assicurare agli studi esegetici l'influsso che devono avere»⁴.

1. La parola biblica è parola di salvezza, *verbum salutis*. Essa «ha la sua origine in un passato che è reale, ma non soltanto in un passato; viene anche

¹ Questo articolo riprende un precedente scritto dello stesso autore, dal titolo «L'impegno del credente ebraico nella storia del popolo d'Israele», pubblicato in *Educare alla politica: Coerenza Evangelica e Professionalità* (a cura dell'ISR "Unus Magister" di Crotona), 1991, 45ss.

² E. HAMEL, «*L'Usage de l'Écriture Sainte en théologie morale*», *Gregorianum* 47 (1966) 71.

³ Ci riferiremo per questo abbondantemente al pregevole recentissimo documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993, che d'ora in poi citeremo con PCB, *L'interpretazione*.

⁴ *Ivi*, 97.

dall'eternità di Dio. Ci conduce nell'eternità di Dio, passando però attraverso il tempo, che comprende il passato, il presente e il futuro»⁵.

2. L'interpretazione della Parola non raggiunge buoni risultati se non si esaminano gli stretti rapporti che intercorrono tra la Parola e il vissuto sociale della comunità. Per questo dice lo stesso documento della PBC: «L'utilizzazione dei modelli forniti dalla scienza sociologica assicura alle ricerche degli storici sulle epoche bibliche una notevole capacità di rinnovamento, ma è necessario naturalmente che i modelli siano modificati in funzione della realtà studiata... I testi biblici ed extrabiblici non forniscono necessariamente una documentazione sufficiente per dare una visione d'insieme della società dell'epoca. Inoltre, il metodo sociologico tende ad accordare più attenzione agli aspetti economici ed istituzionali dell'esistenza umana che alle sue dimensioni personali e religiose»⁶.

3. C'è da fare, sulla scia dello stesso documento, un riferimento preciso alla lettura fondamentalista, così aggressiva nella chiesa e fuori, perché, forse, legata alla 'decadenza culturale'. Il documento la ritiene collegata a ristrettezza di vedute, non vi vede una seria dimensione intellettuale, più precisamente dice: «L'approccio fondamentalista è pericoloso, perché attira le persone che cercano risposte bibliche ai loro problemi di vita. Tale approccio può illudere offrendo interpretazioni pie ma illusorie, invece di dire loro che la Bibbia non contiene necessariamente una risposta immediata a ciascuno di questi problemi. Il fondamentalismo invita, senza dirlo, a una forma di suicidio del pensiero. Mette nella vita una falsa certezza, poichè confonde inconsciamente i limiti umani del messaggio biblico con la sostanza divina dello stesso messaggio»⁷.

4. È utile rivedere alcuni concetti fondamentali affermati in ermeneutica. Così:

- di Bultmann «La comprensione si opera nella fusione degli orizzonti differenti del testo e del suo lettore (*Horizontverschmelzung*), ed è possibile solo se c'è una appartenenza (*Zugehörigkeit*), cioè un'affinità fondamentale tra l'interprete e il suo oggetto»⁸.
- di P. Ricoeur «per una giusta appropriazione dei testi occorre un distanziamento tra testo e autore (autonomia del testo); tra testo e lettore (alterità); un'estensione del linguaggio alla realtà (attualizzazione)»⁹.

È opportuno prestare attenzione a questi elementi teorici e metodologici, anche se poi bisogna riconoscere un carattere proprio all'ermeneutica biblica e soprattutto che la «sua interpretazione deve essere guidata da alcuni presupposti particolari, quali la fede vissuta in comunità ecclesiale e la luce dello Spirito.

⁵ J. RATZINGER, «Prefazione al documento della Commissione Biblica», in PCB, *L'interpretazione*, 21-23, qui 23.

⁶ PCB, *L'interpretazione*, 53.

⁷ *Ivi*, 65.

⁸ *Ivi*, 67.

⁹ *Ivi*.

Con la crescita della vita nello Spirito cresce, anche nel lettore, la comprensione della realtà di cui parla il testo biblico»¹⁰.

5. C'è da fare ancora riferimento agli approcci contestuali; ne consideriamo qui solo uno: l'approccio liberazionista. Le sue premesse sono semplici. Dio interviene nella storia per salvare l'uomo nella sua comunità; essendo il povero il più bisognoso di salvezza, Dio è dalla parte del povero. La esegesi della parola sarà tanto più feconda quanto più si troverà vicina ai poveri. La salvezza si attuerà attraverso le diverse nuove realizzazioni che alcuni 'eventi fondatori' tipici rivissuti susciteranno nella storia¹¹.

6. Sull'attualizzazione, giova ricordare i criteri offerti:

«1. Ascoltare la parola di Dio a partire dalla situazione presente; 2. discernere gli aspetti della situazione presente che il testo biblico illumina o mette in discussione; 3. trarre dalla pienezza di significato di far evolvere la situazione presente in maniera feconda, conforme alla volontà salvifica di Dio in Cristo»¹².

7. Sull'uso infine della S. Scrittura, ci piace riportare le conclusioni dell'articolo citato di E. Hamel «...le retour à l'Écriture ne signifiera jamais, pour le moraliste, archaïsme ou anachronisme; lue dans l'Église, la Bible sera toujours un point de départ, non un point d'arrivée... La fidélité à la Parole de Dieu est créatrice»¹³.

Un'ultima chiarificazione si impone, per un adeguato sviluppo del discorso, sui termini popolo, credente, storia, crisi.

1.1. Popolo

Richiamo soltanto la centralità che questo termine ha avuto nella nuova elaborazione dell'ecclesiologia del Vaticano II. Più in generale, per le varie suggestioni, riporto quanto si osserva su questa nozione in politologia. L. Incisa, nel *Dizionario di politica*, dice: «... il mito del popolo è il più affascinante ed il più oscuro, il più funzionale per la lotta per il potere politico... L'appello alla forza rigenerante del mito — in questo il popolo — è latente anche nella società più articolata e complessa dell'assetto pluralista ed è pronto a materializzarsi repentinamente nei momenti di crisi»¹⁴.

Mi piace aggiungere la definizione di Cicerone: «*Populus non est omnis hominum coetus prope modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*»¹⁵ = (popolo non è un qualsiasi aggregato di uomini in qualsiasi modo unito, ma un insieme di persone associate dallo stesso diritto e da una comunanza di interessi). Simpatico e verace è quanto dice Quintil-

¹⁰ PCB, *L'interpretazione*, 67s.

¹¹ *Ivi*, 58s.

¹² *Ivi*, 106-107.

¹³ HAMEL, «*L'Usage*», 85.

¹⁴ L. INCISA, «Populismo», in AA.VV., *Dizionario di politica*, Torino 1976, 767.

¹⁵ CICERONE, *Repubblica* 1, 25, 39.

liano: «*Populus loquax semper et malignum*»¹⁶; oppure l'osservazione di Menandro: «*Robusta res est turba mente sed caret*»¹⁷. Lo stesso vale per il termine "credente".

1.2. Credente

Chi è il credente? Che cosa significa credere? Che cosa intendo io, quando dico 'credo'? Si può pensare alle soddisfazioni ma anche alla difficoltà e alle prove legate alla realtà della fede. La nostra posizione nella fede non è omogenea; se dovessimo muoverci nell'atteggiamento matematico, forse non potremmo incontrarci; ma per fortuna esiste l'*esprit de finesse* che, compensando con l'ampiezza dell'abbraccio quella che sembra una perdita di vigore della penetrazione, rende possibile la comunione degli spiriti e, soprattutto, apre il cammino.

Mi soffermo ancora brevemente su altri due termini, quello di "storia" e quello, ad esso necessariamente correlato ed afferente, di "crisi".

1.3. Storia

Trovo, ad esempio, che in Saint-Simon la storia è considerata come successione di epoche organiche e di epoche critiche. Queste ultime sarebbero scatenate dal mutamento promosso dallo stesso progresso dell'idea centrale. Si torna all'epoca organica per un nuovo ristabilimento delle cose intorno ad un unico principio. Gli studiosi ovviamente individuano, secondo le varie prospettive, diversi principi intorno ai quali dovrebbe verificarsi tale armonizzazione. C'è allora chi pone come principio di armonizzazione la scienza moderna, chi pone il comunismo, chi il misticismo. Ma c'è anche chi si domanda se l'ideale ritorna ad un'epoca organica non sia un mito pragmatico, ideologico, politico ed in questo caso, nel senso peggiore del termine, strumentale. Un mito che ci consolerebbe per aver perso la sicurezza e perchè si è incapaci di accettare naturalmente la fondamentale incertezza e l'ambiguità dei valori di ogni epoca¹⁸.

1.4. Crisi

Le crisi «che possono anche avere una lunga durata, ma che presentano momenti individuabili di maggiore intensità, si verificano soprattutto in corrispondenza di mutamenti rilevanti nel settore economico, sociale, religioso, culturale i quali richiedono al sistema politico di far fronte a nuove domande e a nuovi bisogni»¹⁹.

¹⁶ QUINTILIANO, *Declamationes* 19.

¹⁷ MENANDRO, *Fragmenta*.

¹⁸ N. ABBAGNANO, *Dizionario di filosofia*, Torino 1971, 202.

¹⁹ G. PASQUINO, «Crisi», in AA.VV., *Dizionario di pastorale*, Brescia 1979, 183.

Da questo punto di vista ci sarebbero crisi fisiologiche e crisi patologiche; le prime riguardano il funzionamento, crisi di sovraccarico o di carestia, le altre riguarderebbero più propriamente la struttura²⁰.

Ho fatto questi cenni affinché risulti la complessità del discorso ma anche la sua attualità. Queste problematiche sono infatti riscontrabili, pur senza cercare anacronistiche corrispondenze, nello stesso linguaggio biblico oltre che in quello odierno.

Poste queste premesse, passiamo ora allo sviluppo del discorso specifico. L'esposizione è di tipo sincronico, anche se strettamente correlata all'esame diacronico dei testi, ricco, come sempre, di grande fascino.

Procederemo sviluppando tre rapporti nodali: il rapporto fede-religione; il rapporto storia-crisi; il rapporto persona-stato. Cercheremo così di approdare ad una teologia delle crisi, per desumere degli atteggiamenti fondamentali conseguenti.

2. Rapporto fede - religione - storia

Avendo contatto con la Bibbia, si nota subito che la sua rivelazione è sempre intimamente connessa con la storia, così che la religione di Israele è sempre stata anche una riflessione sulla propria storia. C'è anche una influenza della fede sulla struttura sociale. Un caso tipico è il rigetto della monarchia, rifiutata certamente in nome della libertà del popolo nomade, che solo con estrema difficoltà poteva accettare una struttura istituzionalizzata. È quanto avviene nella favola di Iotham (Gd 9, 8-15), secondo la quale solo il rovo, in quanto inutile, si dichiara disposto a diventare re. Il potere, per una vita che ha già il suo contenuto, stando alla favola di Iotham, non interessa, e quindi non c'è bisogno di dominare nessuno.

L'esempio più significativo di influsso della fede sulla società è costituito dall'introduzione del libro della deuteronomica, che ha influito in modo determinante sullo stato, sul governo, sulla vita pubblica di Giuda.

C'è però anche una influenza della struttura sociale sulla fede. È da notare che, più che di una capacità attiva della fede, si tratta della sua capacità passiva di trasformazione sotto la spinta di altre forze. La fede funziona da lievito e per questo si avvale anche delle strutture sociali. C'è da ricordare, ad esempio, la ricerca di un comune fondamento per la costituzione della nazione. Qui giocano un ruolo particolarissimo i profeti, le cui richieste nascono dalle fede e sono decisamente caratterizzate in senso etico-religioso; cioè l'azione sociale è contemporaneamente per i profeti un atto religioso, è santificazione di Dio, perché il credente è un uomo che ha anche una sua etica sociale (cfr. Es. 18,5-9). Il profeta nel suo impegno non guarda soltanto alla salvezza; mira anche alla tra-

²⁰ PASQUINO, «Crisi», 183.

sformazione della struttura sociale, guarda al benessere totale dell'uomo, per cui la scelta di Dio viene a manifestarsi anche in un comportamento caratterizzato da giustizia, amore verso il prossimo²¹. Si svela così anche il senso religioso della storia. La storia, secondo la Bibbia, non è solo un progresso continuo, come vorrebbe l'evoluzione; non è neppure un seguito di civiltà discontinue, eterogenee, ma è un seguito di *kairoi*, di tempi provvidenziali, di momenti irripetibili voluti da Dio, decisivi, in quali ogni volta sono crollo o salvezza di una civiltà, secondo che abbia obbedito a Dio oppure abbia peccato di orgoglio o tracotanza. Esiste, per il credente ebraico, un progetto di Dio sulla storia che è atto unico, gratuito della libertà di Dio, legato a determinate condizioni per cui quanto più si accentuano le disponibilità del credente, tanto più ci si inserisce nel rapporto di alleanza, tanto più il progetto va avanti. Di conseguenza si supera l'insorgere di una falsa sicurezza, fondata sulla convinzione che il patto con Dio diventi un rapporto ovvio, automatico. La fiducia nella volontà di comunione con Dio nonostante la minaccia, l'ambivalenza delle situazioni, nonostante la precarietà delle decisioni umane, rimane sempre. Ed è questa che muove la storia e la muove, secondo il pensiero biblico, non senza scosse perchè la grazia urta prima o poi contro l'ostacolo del peccato. In definitiva lo supera, però, non senza che gli uomini abbiano prima gustato i frutti della loro infedeltà, i loro disinganni, le loro tribolazioni: queste serviranno a ricondurli a Dio, dopo la loro apertura alla sua grazia.

Questo stile della legge divina entra in modo mirabile nella storia d'Israele. Sarebbe bello presentare le tappe della storia d'Israele. Cito semplicemente quei fenomeni che possono essere considerati di rilevanza generale. Per esempio, anche la disgregazione fa parte della storia d'Israele, il dispotismo di chi comanda, le angherie amministrative, le mobilitazioni troppo frequenti, le non rare prestazioni gratuite di lavoro, la nausea per il culto formalistico ufficiale di Gerusalemme, l'incoscienza dei governanti, le manovre populistiche, le reazioni dei circoli illuminati, l'instabilità politica, il peggioramento dei rapporti con gli stati confinanti, gli sconvolgimenti politici, gli assassini, i processi di purificazione e centralizzazione, l'egemonia del potere, il distacco fra legge dello stato e legge morale fino all'annullamento dell'influsso morale della legge naturale, l'apostasia nazionale. Si arriva al punto che solo alcuni circoli ferventi costituiti soprattutto da interpreti fedeli alla legge, come i profeti, vivono in fedeltà, nonostante la pressione del potere centrale.

Tenuto conto di questi fenomeni, il rapporto fede-storia provoca ed è, a sua volta, illuminato da un fecondo sviluppo teologico, che è l'espressione formalmente più completa dell'impegno e della reazione di Israele alle sue crisi. Diventa pure l'espressione più completa dell'atteggiamento l'essersi dato una

²¹ G. FOHRER, *Strutture teologiche dell'Antico Testamento*, Brescia 1980, 157.

interpretazione della storia. È questo fenomeno il merito più grande della storia d'Israele. Noi ricaviamo questa interpretazione da questi elementi.

C'è in primo luogo una teologia dei liberi modi di agire di Dio. Dio opera senza posa, ininterrottamente. Ma può darsi che, a volte, attenda molto -per alcuni forse troppo a lungo- per poi intervenire improvvisamente (Isaia 18). Può darsi che egli guidi il corso degli avvenimenti in modo impercettibile, così che il suo intervento è paragonato, dallo stesso Isaia, alle dolci e silenziose acque di Siloe (Is 8,5s.); oppure può darsi (Gen 24) che non agisca egli stesso, ma muova i cuori degli uomini ad una certa azione:

Israele però si è posto spesso la domanda: «dov'è Dio? Che cosa fa?». E le risposte vanno differenziandosi profondamente, dalla mormorazione del popolo nel deserto, fino al dubbio sull'intervento del Signore. Gli Israeliti rimproverano Mosè di averli condotti fuori dall'Egitto, per darli in preda alla morte (Es 14,11), di averli condotti nel deserto per farli morire di fame e di sete (Es 16,3. 17,3). Ancora Gedeone, di fronte all'oppressione da parte dei Madianiti, chiede: «Jahvè è veramente con noi? Perché ci succede tutto questo? Dove sono i suoi prodigi di cui hanno parlato i nostri padri? Sì, Jahvè ci ha condotti fuori dall'Egitto, ma ora ci ha rigettati», (Gd 6,13).

Queste lamentele si fanno più consistenti ancora nei grossi interrogativi con i quali ci si chiede se Dio dorma (Salmo 44), se nei momenti di bisogno Dio si nasconda; si arriva a dubitare della sua potenza, dato che egli non è in grado né di rendere felici né di fare del male. Perfino si arriva a dubitare della sua esistenza.

Ma la risposta c'è. Rispondono i profeti e i Salmi. Dio si nasconde solo apparentemente; egli interviene per chiamare a conversione, per punire i malvagi e per preparare un nuovo intervento. Per Giobbe la sofferenza, apparentemente assurda, ha il fondamento nella enigmatica ed imperscrutabile, ma, al tempo stesso, sensata azione di Dio, alla quale l'uomo si adegua nella certezza della comunione con lui, arrivando a considerare secondario tutto il resto. «Nella comunione con il Signore, si accetta e si sopporta anche il suo intervento razionalmente inspiegabile»²².

Si sviluppa il senso della storicità della fede, che viene vista come un appello nel presente. La promessa di Dio è infatti rivolta al singolo, non riguarda un tempo lontano o un mondo nuovo, ma la situazione presente. L'uomo è interpellato nel presente, nel suo *Kairos*. Egli deve riconoscere qui e ora la sua falsa vita e convertirsi, qui e ora deve accogliere il dono di una esistenza nuova e viverla. Dal momento poi che Dio è creatore e signore del mondo, egli deve regnare sulla realtà presente e instaurarvi la sua signoria. Quando un uomo vive in comunione con Dio, anche la sovranità di Dio per lui è una realtà operante e potente, di una potenza inarrestabile. È questa la dimensione immanente

²² FOHRER, *Strutture teologiche*, 170.

dei rapporti fra Dio e l'uomo, concretizzazione dell'interdipendenza che c'è fra l'azione di Dio e la decisione personale²³.

3. Rapporto storia - crisi

Passo ora a sviluppare il discorso biblico-teologico, esaminando in primo luogo il rapporto storia- crisi. «Il concetto di crisi per un cristiano non è affatto legato alla vita»²⁴. Dice Gesù nel Vangelo di Giovanni: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10b). Secondo tale affermazione, la vita significa semplicità, pienezza, ricchezza paradisiaca. Nel testo giovanneo l'abbondanza non è un predicativo di vita, non è un comparativo, ma è una locuzione indipendente che indica la vita al suo più alto livello, la vita eterna, dove eterna non vuol dire soltanto non-finitudine ma pienezza; non vuole indicare la vita post-mortale, presso Dio, distinta dalla vita presente, ma questa vita nella sua forma indistruttibile, che sopravvive alla morte corporale, la vita che, proprio perché autentica, autenticamente ci coglie nella dimensione dell'eternità. È l'apertura alla sfera di Dio e proprio per questo è vita piena, sovrabbondante.

A rigore quindi non si può parlare di crisi esistenziali. La vita vera, la vita piena, la vita sovrabbondante, che da Dio viene partecipata a noi, non può avere delle crisi²⁵. È pur vero che, come ci sono dei minorati fisici, ci sono anche dei «minorati esistenziali»²⁶ (e sono tanti in realtà che chiedono aiuto). La minora-zione non è necessariamente totale; essa tocca, a volte, campi molto ristretti e può riguardare la vita individuale, quella comunitaria, la vita stessa; c'è però anche la crisi che non ha trovato nessuna risposta teorica: la morte.

In particolare c'è poi da tener presente lo sviluppo del concetto di crisi. Fuori dell'AT e del NT, abbiamo «*krisis*» nel significato di separazione, divisione, contrasto, scelta, sentenza, giudizio, il decidersi, ad es. di una battaglia. Nel linguaggio giuridico, in specie, c'è la prevalenza del significato di giudizio, ma non è questo uso né l'esclusivo né il più originale o il più completo.

Nel NT vengono ripresi i significati, con l'aggiunta però di altri elementi: contendere, discutere insieme, interpretare, spiegare, discernere, ma soprattutto — è questo l'elemento originale del greco neotestamentario — governare, per cui chi giudica, governa anche, decide.

Quando avviene questa decisione? Fuori dalla Bibbia (che però riprende questo significato), avviene nell'ora, nell'ora precisa, per cui, da questo punto di vista, la massima della saggezza «*gnothi seauton*» diventa «*gnothi kairon*», il

²³ *Ivi*, 215.

²⁴ H. GODAN - B. SCHWINERT, «Crisi esistenziale», in AA.VV., *Dizionario di pastorale*, Brescia 1979, 183.

²⁵ R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni II*, Brescia 1977, 490.

²⁶ GODAN - SCHWINERT, «Crisi», 183.

momento unico, irripetibile, presente quando tu sei chiamato ad una determinata decisione e quella sola devi prendere²⁷.

Per conoscere te stesso, dice Euripide, «è necessario osare. Difatti un affanno sostenuto nel "Kairos" finisce per procurare grande felicità ai mortali» (Eur., fr. 745- T.G.F. 593, Nauck). Platone aggiunge: «Se si lascia passare il kairos di qualche azione è la rovina!» (Plat., Resp., 2, 370b).

Questo fa subito notare la delicatezza percepita a livello di pensiero classico, poi confermata nel pensiero veterotestamentario ed anche neotestamentario: la delicatezza della decisione e soprattutto del momento in cui questa decisione viene richiesta.

4. Teologia delle "crisi"

Si sviluppa anche una teologia delle crisi. Perché avvengono le crisi? Noi abbiamo un esempio nelle saghe del diluvio (Gen 6,6;9, 1-17; 19,30-38). Esse non si riferiscono ad un unico grande avvenimento, ma a varie catastrofi localizzate, cercando di far capire il cambiamento del presente rispetto al passato. Vogliono presentare le cause che hanno determinato la rovina e la fine del periodo primordiale che era felice. È solo l'espressione di una esperienza fondamentale, la continua constatazione di essere arrivati alla fine, la continua e concomitante esperienza del fallimento.

Le cause della crisi vengono descritte in modo diverso. Alcuni le fanno risalire al capriccio degli dei, altri agli errori umani: ovviamente diversa, secondo l'interpretazione, anche il tipo di salvezza. Per alcuni, per salvarsi c'è bisogno dell'eroe che si innalza al rango di Dio e viene introdotto così nel paese della beatitudine, sfuggendo alla miseria di fondo. Questa sarebbe l'unica possibilità di salvezza; ma è così poco realizzabile che, a questo punto, la crisi porta quasi necessariamente alla rovina. Per la Bibbia c'è una contrapposizione: giustizia punitrice e grazia trascinatrice. Si fa l'esperienza di questa grazia — è uno degli elementi più originali del pensiero biblico — nella incomprensibile stabilità delle cose, nonostante il peccato dell'uomo. Anche questa non è una verifica storica, ma una promessa affidata alla fede.

Ciò che consente di superare la crisi è la fiducia nella promessa divina. La fiducia è il vero fulcro della fede. «Se a causa delle colpe l'umanità va continuamente in crisi, non può né sprofondarsi in essa né aspettarsi la salvezza da una inverosimile possibilità di fuga in un paese beato»²⁸. La salvezza, per la Bibbia, è legata alla fede in Dio, la cui promessa è invincibile, infallibile. Fondamentalmente non serve né rassegnazione né disperazione né eroismo, né

²⁷ «Krisis», in LIDDELL-SCOTT, *Greek - English Lexicon*, Oxford 1968. Il Liddell-Scott registra per *Krisis* anche il significato di «middle of the spinal column»!

²⁸ FOHRER, *Strutture teologiche*, 240.

lotta; serve solo un atteggiamento di incrollabile fiducia nella grazia divina. Calato nella storia, questo discorso di fondo assume aspetti particolari. In Israele esiste una problematica sociale, ci sono gravi difficoltà, gravi tensioni sociali legate a processi storici. L'AT non guarda alle situazioni ma alle persone. I diritti fondamentali dell'uomo vengono prima di tutto e non si tratta nemmeno di costituire dei movimenti. Ad es., il movimento profetico non può essere interpretato come una rivolta degli schiavi, perché i profeti non erano loro rappresentanti. Difendevano il diritto dell'oppresso e del debole, ma nella prospettiva dell'ubbidienza a Dio e sulla base della fede. Perciò nelle loro richieste non avevano bisogno di ispirarsi né alla politica, né al sentimento, né al risentimento, ma solo alla volontà di Dio. Dalla fede nasce la loro posizione sociale, che fondamentalmente è attività religiosa, santificazione di Dio. Per questo, per i profeti (cfr. Ez 18,5-9), il credente è un uomo socialmente responsabile e attivo. Verrebbe allora da chiedersi: viene affidata esclusivamente all'uomo la soluzione dei problemi sociali? Se è vero che l'ingiustizia nel mondo non si spiega con il fatto che il mondo è una creazione incompleta, è altrettanto vero che la mancata e la cattiva volontà umana, la scaltrezza, l'infamia, la brutalità di pochi possono costituire l'effettiva causa dei bisogni e delle tensioni sociali. La vera causa sta nell'essere dell'uomo, sottoposto al peccato. Quindi deve prima cambiare l'uomo, prima deve essere vinto il male che è in lui; l'uomo deve diventare povero, umile, disponibile agli occhi di Dio, perché chi è povero agli occhi di Dio gli si accosta con umiltà; egli sa infatti che Dio darà anche a lui, insignificante realtà, la forza necessaria per cambiare il mondo secondo il suo progetto.

L'uomo deve fare esperienza della trasformazione interiore, frutto della conversione dell'uomo e della liberazione dell'uomo da parte di Dio. Allora egli comincerà a vivere la sua esistenza di credente, per formare un'isola nella quale regna Dio e che, unendosi ad altre isole, sparse qua e là, formerà un arcipelago, un continente.

Solo operando in base a questa fede, vengono create nuove condizioni di vita e viene trasformato il mondo circostante. Così agisce il credente che ha una sensibilità sociale ed incontra gli altri come suo prossimo nella giustizia e nell'amore.

Questo lo vediamo in atto in alcuni momenti decisivi della storia d'Israele soprattutto nel momento dell'esilio, dove si concentra tutta la tragedia dell'ebraismo. Il credente ebraico ha avuto la forza di trasformarlo, come ha detto Daniélou, in uno dei cinque o sei momenti decisivi della storia. Quello che era il fallimento totale, quella che era la fine della storia, è diventato il germe di una storia completamente nuova e straordinariamente più ricca, in forza della fede che lo ha trasformato.

A questo punto è in gioco la categoria di "giudizio". Per trasformare si deve valutare. E siccome si tratta di trasformare secondo un progetto che a noi è

dato, si tratta di prendere contatto con questa realtà, il giudizio di Dio. Il giudizio di Dio è un giudizio finale, ma è sempre una realtà attuale. La storia è un perpetuo giudizio del mondo. Bisogna che tutte le realtà del mondo conoscano le crisi che le condannano e le crisi che allo stesso tempo le salvano. Sono ugualmente vere sia l'attualità che la dilatazione del giudizio. Il giudizio finale sarà soltanto il momento finale del giudizio che si compie; esso forma la storia; o meglio, la storia si forma nella misura della sua corrispondenza strutturale a questo giudizio di Dio, che la costituisce e determina. All'interno di questa storia, il credente ebraico, nei momenti di maggiori crisi, è capace di concepire l'idea di una nuova venuta, di un rinnovamento. Le crisi vengono inserite in una prospettiva cosmica, soprastorica, non limitata nè soffocata dal presente empirico, nei limiti posti da una situazione particolare. La storia particolare viene inserita in una totalità, il cui significato è dato da Dio. Allora l'acuta consapevolezza del giudizio e la coscienza del peccato non tolgono la possibilità dell'ottimismo, sostenuta dalla ferma fiducia che la storia si svolge, avendo insito, nella struttura, il giudizio di Dio portatore di salvezza. Il giudizio fa cogliere alcune contrapposizioni che diventano poi degli atteggiamenti. Ci sono innanzitutto dei momenti in cui le alterne vicende del mondo sono viste come una unità globale, subordinata da un piano superiore. In quei momenti si fa più attenzione alla regolarità, alle leggi della storia e del mondo. Però insieme c'è un'ambiguità: lo sguardo impaziente si volge verso altri spazi, verso altri tempi, verso altri sviluppi.

Un secondo atteggiamento: l'idea di scoprire il mistero di Dio porta ad adottare il criterio del computo dei periodi, facendo *ante litteram* futurologia. Si sostituisce così alla certezza di fede dei profeti una malcelata impazienza e certezza. Allora non si accetta con fede il puntuale intervento di Dio, ma si tende ad una conoscenza quasi esoterica da comunicare ad altri. Terzo atteggiamento: si personifica l'ostilità della potenza contraria (manicheismo *ante litteram*) a Dio e la si vede incarnata nell'avversario all'opera nella storia del mondo, per cui, a questo punto, il compito primario è quello di individuare bene l'avversario. Viene in altri momenti ridimensionata e corretta la stessa speranza salvifica. Si punta su un sogno, nato dai bisogni materiali, sogno di chi non vuole più donarsi con fede al Signore e cerca di legittimare con la pretesa della benedizione divina la sete di potere e la disinvolta blasfema autodivinazione di chi si sente potente. E questo lo si fa con un'empietà che impedisce di prestare attenzione alle fondamentali richieste del Dio dell'alleanza.

5. Atteggiamenti fondamentali conseguenti

Da qui emergono alcuni atteggiamenti: io metto in evidenza solo alcune decisioni. Prima: la capacità di cogliere nella storia le meraviglie di Dio. Si può essere ottimisti incoscienti, ma si può anche essere realisti, non evasori della

storia, conservando in nome di questa fiducia di fondo nella infallibilità della promessa di Dio, la capacità di cogliere il positivo della storia. Si diceva sopra che la fede, nei rapporti con la struttura sociale, molte volte funziona come una forza passiva, si incarna cioè nella struttura sociale, si fa prendere dalla struttura sociale. Questo è possibile quando operativamente io resto vergine nell'animo, cioè capace di cogliere la possibilità che è nella storia. Perciò, come dice Giustino, vado in cerca di ogni germe di incorruttibilità, per portarlo a pienezza. Il mio desiderio, proprio perché attratto dalle meraviglie di Dio, è quello di non soffocare, bensì di aiutare a crescere, portare a maturazione ogni autentico germe di verità. Perciò, si badi, per costruire dal punto di vista dell'uomo, l'assenso a Dio, per costruire la signoria di Dio, non si sente alcun bisogno di essere becchini di uomini o di umanità.

Seconda decisione: l'audacia. Audacia sì, incoscienza no! Il punto di partenza è un altro. L'opera che si compie non è nostra, è di Dio. Certo, il regno di Dio non si identifica con gli sviluppi della teologia del regno, non si identifica con la storia del mondo, ma è anche immanente alla storia del mondo. Se abbiamo Dio con noi, se l'opera che noi compiamo è opera di Dio, di che cosa dobbiamo aver paura? Quanta forza ci viene dal fatto di sapere che l'opera che compiamo è di Dio! Noi siamo dei portavoce, degli ambasciatori, ma l'opera che si compie è sua! Perché questo possa emergere, è necessaria un'altra scelta: la povertà radicale, la rinuncia al possesso, neanche quel possesso sofisticato che è la "concupiscenza gnoseologica". Porsi nel cuore del dramma dell'umanità, al centro della miseria, come diceva Péguy.

Terza decisione: la sincerità. Siamo davanti a Dio, l'opera è sua, noi obbediamo ad un suo progetto. Con Dio non bisogna essere blasfemi. Con Dio bisogna soprattutto guardarsi da quella bestemmia radicale che è strumentalizzare Dio stesso, per la realizzazione di sé, per la realizzazione dei propri progetti.

Quarta: lo zelo; il non avere pace, finché quel progetto non è compiuto.

Quinta: la speranza. Ferma per la fiducia, della stessa fermezza della fede, convinta dell'intervento di Dio, affretta la sua venuta: «Vieni, Signore Gesù».

6. Rapporto con lo Stato

Un cenno brevissimo sul rapporto con lo Stato. C'è nell'AT una forte critica dello Stato. I profeti, ad esempio, non peccano certo di servilismo, anzi sono piuttosto guidati da un senso di superiore distacco nei confronti dei capi, perché solo Dio è grande! Il re, i suoi funzionari sono servitori di Dio e devono rendere conto del loro operato; guai se sbagliano. I profeti constatano che la rovina può venire solo dal basso, ma anche dall'alto. Perciò le loro critiche le rivolgono non soltanto alla massa del popolo, ma anche alla classe dirigente. È quello che fanno Geremia e Isaia, protestando contro l'alleanza trono-tempio, trono-altare, denunciando la correlazione fra decadenza del diritto e abuso del potere politi-

co e del potere economico. Per essi ogni politica che ambiziosamente aspiri ad un ruolo di primo piano sulla scena mondiale, lasciando da parte Dio, è condannata al fallimento. Lo Stato ha un carattere ausiliario, non può né deve discostarsi dal diritto divino o appropriarsi del potere di Dio. Si dice ancora nella Bibbia che non c'è nulla nell'uomo che non sia di Dio. Solo in questo rapporto totalizzante con Dio, l'uomo può dare allo stato quello che gli compete senza confusione di piani. L'azione politica è possibile solo in base alla certezza fiduciosa che Dio giudica per salvare, ferisce per guarire, abbassa per innalzare fino a sé. L'azione politica è possibile solo per chi sa di essere stato chiamato da Dio, il quale ogni tanto è "simpatico", esce dall'oscurità, mostra un lembo del suo mantello, concede il suo aiuto, rinnova all'intelligenza dell'uomo le sue promesse.

7. Conclusioni

Con queste premesse, l'impegno del credente deve consistere nel riconoscere la sua impotenza, nel non costruire sulla propria forza e sulla propria saggezza, nel rinunciare alla propria autosufficienza. Non deve lasciarsi piegare da motivi razionali, ma deve osare il massimo nelle condizioni più disperate. In questa maniera l'uomo, inserito profondamente nella storia, raggiunge il massimo di libertà e quindi di dignità. Non resta un punto informe della storia, ma ne è un soggetto autorevole, proprio perché punta al massimo. È fiducioso in una promessa e quindi, fondamentalmente libero, gioca con Dio la sua libertà.