

fedeli vergini a lui note e la affidò al monastero femminile perché qui fosse allevata". Dunque l'orfano Antonio, che è diventato padre della sua sorella, orfana a sua volta, ritrova una nuova paternità, che diventa il principio assoluto della sua vita. La paternità di Dio, che è il Dio provvido di cui si parla in *Matteo 6*. Dobbiamo riandare un momento a questo testo, là dove c'è il famoso insegnamento di Gesù, che non è una semplice indicazione morale da seguire, ma l'orizzonte verso cui la vita del credente è attratta, stimolata, segnata da una vocazione interiore che può trasformarla nella misura in cui la parola di Gesù è accolta. Gesù diceva: "Per la vostra vita non affannatevi di quello che mangerete o berrete e neanche per il vostro corpo, di quello che indosserete. La vita non vale forse più del cibo? E il corpo più del vestito?". E qui il famoso esempio: "guardate gli uccelli del cielo: non seminano né mietono né ammassano nei granai, eppure il Padre vostro celeste li nutre. E voi non contate più di loro?". E l'altro, del vestito, guardate i fiori del campo: nemmeno Salomone era vestito così bello, eppure questi fiori durano un giorno. E voi pensate che il Padre vostro, se si prende cura dei fiori e degli uccelli, non si prenda cura di voi? Qui la parola ricorrente è: non affannatevi. Non è il declinare la propria responsabilità, l'impegno, ma l'affanno, l'immedesimarsi nelle cose, che si traduce, anziché nel campo da lavorare, nel carcere in cui si è detenuti. Ecco, questo è il punto di partenza su cui nasce la vita monastica. Da un'esperienza della gratuità dell'amore di Dio che si fa cura di noi nasce la possibilità, la vocazione e la sfida a sgoigliarsi di tutto e a vivere, a nostra volta, in una dimensione di fiducia, di abbandono, di affidamento, di gratuità, che sa condividere con tutti - da una gratuità ricevuta a una gratuità condivisa - anche quel poco che si ha. Perché la rinuncia a questo non è il disprezzo, la svalutazione dei beni, ma è riportare i beni a una misura che li liberi dalla pretesa di essere il mio tutto, che è oggi diventato l'affanno, la catena della libertà. Questo è il nucleo centrale da cui nasce la vita monastica. E vedete allora come il tema della gratuità sia costitutivo dell'esperienza monastica. Un'esistenza monastica non può non essere segnata dal dono. E in questo senso, Antonio diventa il modello di riferimento, perché la vita monastica è esperienza di amore gratuito di Dio. È chiamata, vocazione, prospettiva, capacità di autodonazione e, quindi, di condivisione gratuita di ciò che si è ricevuto.

E noterete, successivamente, che Antonio si ritira dalla convivenza del villaggio, raggiunge i suoi margini ed entra nel deserto. Un'altra tematica altamente simbolica: orfano, privo di tutto, egli si inoltra nel deserto. Non è il deserto dove sicuramente si trova ciò di cui abbiamo

bisogno. Vedete, c'è un cumulo di elementi che successivamente tendono a definire sempre di più l'identità di questa nuova avventura. Il deserto come luogo originario, prima ancora che geografico. È geograficamente vero, ma è un luogo spirituale. Perché, come nell'antico Israele, il deserto è il luogo del cammino verso la libertà. Ma, in quanto è cammino verso la libertà, confidando in Colui che ha cura del suo popolo è anche, necessariamente, il luogo della prova, dice dell'affidamento a Dio, che ogni giorno dà la manna, ma come una porzione limitata a ciascun giorno. C'è un'indicazione precisa nel libro dell'*Esodo*, quando Mosè dice: voi ne raccoglierete giorno per giorno. Un'indicazione precisa, tanto che a qualcuno che ha tentato di metterne da parte un po' di più gli è andata a male. Solo nella vigilia del sabato se ne può prendere doppia razione, perché il sabato, a sua volta, è il simbolo del riposo in cui ci si affida totalmente a Dio, il tempo in cui la provvida presenza di Dio sicuramente non verrà meno. Vedete come sia un linguaggio simbolico, narrativo, che apre delle dimensioni che difficilmente possono essere riportate a semplici categorie mentali. È il vissuto che parla, ma con un criterio metodologico preliminare: che il vissuto lo si può comprendere nelle sue molteplici valenze non descrivendolo, ma attraversandolo. Tutti i vissuti. Il vissuto di un rapporto interpersonale, prima di tutto: pensate al rapporto interpersonale, che è quello che è più familiare a tutti, al di là di quello che professionalmente viene definito come il cammino di ciascuno di noi; pensate a come nasce un rapporto interpersonale, talvolta anche improvvisamente, senza che nessuno l'abbia potuto organizzare, e come evolve nelle sue valenze di conoscenza reciproca che matura man mano che il cammino procede. Nessuno di noi avrebbe il coraggio di dire che molti elementi che emergono da esso sono lo sviluppo razionale delle premesse da cui è partito, eppure il rapporto interpersonale ha una sua razionalità, cioè una sua logica interna, che non è meno stringente della razionalità mentale. Nessuno di noi oserebbe negare la verità, il vigore della logica interna di un amore che cresce, di un'esperienza che si sviluppa.

Ecco, l'esperienza del gratuito nel cammino spirituale di cui Antonio appare come simbolo! È il luogo dell'esperienza della vicinanza fedele e provvida di Dio, è il luogo, ancora il deserto, della tentazione ricorrente. Sono molto interessanti le forme che nell'esistenza di Antonio prende questa tentazione. È doppia: da una parte il ricordo di ciò che ha perso, quello a cui ha rinunciato, dall'altra, ed è un po' il corrispettivo, la preoccupazione che chissà quanto durerà questa vita, la paura di una vita lunga, tutta vissuta all'insegna della incertezza.

Là, in quel tempo, quando la vita era abitualmente molto breve. Però, ed è un caso molto sintomatico, Antonio, di cui abbiamo conoscenza persino dei dati cronologici esatti, sappiamo che è vissuto centocinque anni. Questo è realmente storico: egli visse centocinque anni. Non di meno, la paura: "Non affannatevi per il domani". Una vita di centocinque anni affidata all'incognita. Ecco, c'è il gratuito che assume il carattere dell'affidamento in Colui che tu non puoi controllare: non c'è un patto che vincola Colui che ti accompagna. Il deserto, luogo anche della tentazione, dell'ansia di ciò che si è abbandonato, la paura della lunga durata della vita sempre a rischio. Allora la tentazione attornia l'esistenza, la sfida, ma tu puoi rischiare, devi affidare la tua vita a colui che la salva.

Guardate quanto tutto questo cozzi con le nostre categorie abituali. Se c'è un elemento su cui la modernità ci ha aiutato a fare un progresso è quello del senso della responsabilità che ciascuno di noi ha nei riguardi di se stesso e della propria storia, presente e futura. La nostra progettualità è consapevole, è parte profonda della nostra identità. Un uomo, una donna senza progettualità non sono un uomo o una donna. Allora - questa è la domanda - questi elementi sono in contraddizione o si possono trovare, dei criteri ermeneutici che non li riducano ad un grigio su grigio, dove l'uno equivalga all'altro, ma dove possa emergere una scala di priorità per cui c'è una prospettiva di esistenza diversa. Queste sono le questioni che queste esperienze ci propon-gono. Il deserto è per sua natura anche sinonimo di marginalità, insignificanza, almeno in termini di operatività, funzionalità, di visibilità sul palcoscenico della società e della Chiesa stessa. Ma paradossalmente nella vita di Antonio è proprio questa spoliatura di ogni elemento di identità forte, di ogni visibilità che s'impone, che lo afferra, lo trasforma e lo scopre come fratello e padre dei poveri, amico prezioso degli abitanti dei villaggi, amico premuroso di ogni povero. È il rovesciamento delle posizioni. L'orfano, che è arrivato a spogliarsi anche dei supporti che gli sono rimasti e che scopre la nuova paternità di Dio, perché ha affidato tutto se stesso a Lui, interiormente diventa l'uomo che tutti riconoscono capace di amarli e di sostenerli come un nuovo padre. Avviene in lui una trasmigrazione, un passaggio della paternità di Dio che sarà percepita dalla gente attraverso il volto concreto della vita di Antonio. Questo è molto significativo. Vedete come si ritorni al fatto che Antonio realizza la parola e non segue un'indicazione etica: si compie in lui ciò che Dio sviluppa come sua modalità propria di presenza nella storia, cioè generare la storia, esprimere premura, sostenere soprattutto i deboli.

E così, allora, Antonio si ritira ai margini del paese e centra la sua vita su quattro elementi. Primo: si mette alla scuola di un vecchio, di un anziano, che ha già, nella sua vita, la forza di trasmettere che cosa si è quando ci si affida a Cristo. Egli non è il maestro di se stesso, ma accetta di mettersi alla scuola dell'anziano. Il testo descrive come Antonio vada a consultare tutti coloro che sono più avanti nell'esperienza. È l'immagine classica dell'ape che va a cercare il nettare dovunque si trova, a prescindere dai fiori. Certo, quest'apertura della ricerca e dell'accoglienza è un *tòpos* classico dell'antica letteratura, anche non cristiana. Ed ancora: "ogni suo desiderio e ogni sua sollecitudine era rivolto alla vita ascetica e assume il lavoro delle mani". Il grande proprietario che si è spogliato di tutto diventa servo. Pensate a cosa doveva essere il lavoro delle mani in quel contesto culturale. Non di meno egli lavora con le mani. Perché nessuno dica che lui cerca di farsi mantenere. E cita la parola dell'apostolo: "Chi non lavora non mangi". Egli inverte la parola dell'apostolo ai Tessalonicesi.

"Chi non lavora non mangi": quasi che agli spiritualisti che vogliono solo ricevere si dica: correte pure dietro al cielo, allora rinunziate pure a mangiare. Ecco, lui lavora. Questa è la legge dell'uomo: l'ozioso non mangi. E quel che gli sopravanza come reddito del suo lavoro, Antonio continua a distribuirlo ai poveri, continua a vivere senza accumulare niente, giorno per giorno: ogni giorno ha la sua pena, non affannatevi per il domani. Egli prega continuamente e fa delle letture della Scrittura come una memoria vivente. Ed il testo dice: "per il resto del tempo la memoria fu per lui come un libro": aveva memorizzato sì la Scrittura ma perché la andava realizzando, interiorizzandola nella sua vita. E così, allora, in questo quadro, Antonio incominciò ad essere "amato da tutti". Lui, d'altra parte, obbediva volentieri a tutti. Si sviluppa una relazione. Tutti gli abitanti del villaggio, e gli altri con i quali aveva stabilito rapporti di amicizia, guardandolo, "Lo chiamavano amato da Dio". Sì, amato da Dio, cioè reso capace di amare tutti. Si ritorna sempre al punto: l'esperienza modifica la persona, crea possibilità nuove, umanamente non raggiungibili, ma sgorganti dalla forza interiore di una parola che trasforma. E così: "alcuni amavano chiamarlo figlio, altri fratello, altri padre". Diventa tutto per tutti. Allora, l'uomo che ha abbandonato tutto, che ha abbandonato tutti, ritrova, o meglio, si ritrova a essere il centro della comunione con tutti, libero da ogni cosa, eppure essendo ancora in grado di condividere qualche cosa. Questo è il paradosso della vita di Antonio. Un'esperienza che, in qualche modo, definisce per sempre non solo l'identità del monaco, ma che è vicino a diversi elementi anche strut-

turali della sua esistenza, ma che di Antonio ci dice semplicemente che sta cercando di realizzare la Scrittura. Dunque Antonio viene presentato come il modello (sia pure in termini eroici, è evidente questo nel linguaggio) di ogni discepolo di Gesù che vuole arrivare fino in fondo nella sequela, perché Gesù arriverà a dire che chi vuole realizzare la sua vita da sé, la perde, la sciupa, cioè non raggiunge l'obiettivo; che, viceversa, chi perde la sua vita, la svende per causa mia e dell'evangelo, la realizza.

Questo è il paradosso del credente. La domanda ritorna: noi credenti siamo uomini meno degli altri? Donne meno delle altre? Decliniamo noi le nostre responsabilità? Ecco, da tutto il discorso che la Scrittura fa, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento, si può chiaramente anticipare una piccola risposta dicendo che non si tratta di declinare le proprie responsabilità nella storia, ma, che a partire dal riconoscimento della signoria di Dio sulla storia, di Dio che dirige la storia verso un suo senso compiuto perché la storia è partecipazione di Dio stesso, si deve cercare anche la propria signoria come partecipazione ad essa. Scegliere una scala delle priorità che non ti fa identificare nelle cose e non ti rende schiavo di ciò che ti è stato donato e affidato, ma *agricola* intelligente e creativo del campo della storia, senza coltivare la pretesa di diventarne padrone, perché quest'ambizione è la fonte di quello che qui viene chiamato l'ansia, l'affanno del possesso, che è ciò che svuota, alla fine, il nucleo della libertà interiore. Questa è la reimpostazione che gradualmente emerge. Allora, se quello che io ho detto di Antonio è vero, come io ritengo che sia vero, riguardo all'impostazione del modello della vita monastica, come mai una lettura parziale dell'originaria esperienza di Antonio ha ridotto la vita monastica a sinonimo di lotta spirituale dell'uomo religioso, che pretende di conquistarsi a suon di meriti la salvezza della propria anima e ha fatto del monaco l'uomo chiuso in se stesso anziché l'uomo della convivialità. L'uomo chiuso in se stesso, che fugge il mondo e la sua realtà, che non è capace di apprezzare il mondo, ma lo scappa, che non ama più nessuno e niente "nel nome di Dio", ma concepisce tutto sotto il nome proprio? Com'è che si è potuto realizzare questo capovolgimento? Per noi è un problema molto serio. Perché le cose non valgono per quello che oggettivamente sono, ne siamo tutti convinti, ma per come si riesce a farle percepire, perché l'intimo criterio nella comunicazione è questo. Allora, possiamo dire con una metafora, è il ricevente che non è sintonizzato bene o è la trasmittente che è disturbata? Queste domande rimangono aperte. Sono domande a cui si può e, credo, si deve cercare una risposta. Lo faremo pian piano.

Ma io vorrei adesso fermarmi su un altro dato simbolico. Vedete, è una ceramica di Andrea della Robbia, che si trova nella chiesa del sacro eremo di Camaldoli. È una rappresentazione simbolica della vita monastica. Vedete che è tagliata, che ci sono due figure di cui si vedono solo i bastoni, perché non l'hanno focalizzata bene. La figura che di qua, nella parte destra non si vede, si intravede solo, è proprio Antonio, di cui vi ho parlato finora. Dall'altro lato, a sinistra di chi guarda, c'è Romualdo, il fondatore di Camaldoli, il nostro padre. Allora, è facile avvicinare in quel contesto i due, come gli elementi di riferimento della vita monastica dal punto di vista storico. Però al centro voi vedete la Vergine Maria, che non tiene semplicemente il bambino in collo nel gesto della maternità. Vedete che il bambino è in piedi, sui ginocchi, e il bambino ha la mano alta, quasi nella posizione del *Kyrios*: questa figura è una ostensione, Maria che ostenta, presenta il Verbo fatto carne. Questo è il centro. Ai due lati ancora due figure. Riuscirete ad individuarle da ciò che hanno, dalle modalità con cui sono rappresentate. La Maddalena è facilmente riconoscibile: c'è il vaso del profumo. L'altro lo si identifica dal volto: è l'apostolo che Gesù amava, Giovanni evangelista. Allora, vedete, come la vita monastica sia lì rappresentata di nuovo attraverso questo simbolo: al centro c'è il *Kyrios*, ma nella sua debolezza di bambino. Questo è un elemento importante, non è il *Kyrios* dalle braccia allargate, che abbraccia il mondo e lo giudica. È il *Kyrios* nella forma del bambino che è presentato dalla Madre. È la Parola di Dio. È la persona di Gesù, ma nel suo essersi fatto carne nella storia.

Ecco un primo modo, come dicono i Vangeli, di rivelare qual è l'identità misteriosa di Dio, l'accondiscendenza, che significa proprio il discendere, il Verbo fatto carne, Dio che si fa vicino, Dio che si spoglia delle sue prerogative, che da potente si fa umile, che si fa uomo, compartecipe di questa realtà. Siamo ancora sulla linea di quello che Antonio ha scoperto: Dio che si prende cura degli uomini. C'è questo modo di rivelarsi del volto misterioso e sempre irraggiungibile di Dio attraverso la accondiscendenza, la cura, il farsi carico, il condividere. E la rivelazione è accentuata, dall'esperienza di chi ha scoperto quest'atteggiamento per sintonia interiore, il discepolo che Gesù amava. Ma non può non esserci anche una reciprocità, il discepolo che amava Gesù. E nel suo insegnamento sarà Giovanni che arriverà a dire: noi amiamo, ma perché Lui ci ha amati - questo è il filo conduttore di tutte le lettere di Giovanni. Solo in Giovanni si ha un'espressione così radicale, di questa rielaborazione dottrinale in una esperienza: noi amiamo perché Egli ci ha amati per primo. E quel "per

primo” è la chiave che sottolinea la gratuità assoluta dell’amore, perché avviene senza che noi ce lo fossimo guadagnati. “Noi amiamo perché Egli ci ha amati per primo” (1 Gv 4, 19). Sono molti i testi di Giovanni che si potrebbero citare a questo riguardo. Come l’altro, per esempio: “Nell’amore non c’è timore”, non si fa una cosa perché si teme il giudizio o la resa dei conti. Oppure: la resa dei conti cosa presuppone? Che se la somma torna, ho il merito di amare, cioè mi sono conquistato un amore, un’attenzione, una ricompensa. Allora Giovanni dice: “Nell’amore non c’è timore, al contrario, l’amore pieno, nella sua perfezione, scaccia il timore, perché il timore suppone un castigo e chi teme non ha un amore perfetto” (1 Gv 4, 18).

Proprio questo testo è stato inserito da San Benedetto nella sua *Regola* a conclusione di quel famoso capitolo 7 sull’umiltà, dove si parla di una scala dell’umiltà. La scala di per sé tende ad andare in su, ma lui dice: quando si è diventati umili al massimo grado - il paradosso - si scopre la libertà dell’amore. Quando ci si è totalmente consegnati, spogliati di ogni pretesa, si trova la piena libertà. E allora quello che prima si faceva con fatica, con impegno, *askesis*, l’ascesi, per il supporto di reggere le nostre incapacità, adesso si fa perché attratti interiormente dalla forza dell’amore. Di nuovo torna l’esperienza, si è attratti interiormente. Quante cose si fanno tra di noi solo perché si è attratti l’uno dall’altro? Chi ce le farebbe fare? L’esperienza umana dell’amore rivela molti degli aspetti misteriosi dell’esperienza interiore e anche della fede, che non sono due piani diversi, sono punti energetici diversi, ma che convergono nell’esperienza umana dell’uomo e della donna che si sentono consapevoli di essere amati e per questo sono resi capaci di amare. Amano per attrazione interiore. E per il gusto del bene. È la conoscenza per *sympàtheia*, per affinità interiore. E mentre prima si faticava, ora i polmoni e il cuore si allargano e si corre, “*curritur via mandatorum Dei*”, e si corre, ma non è più la fatica, non è più l’impegno etico, è soltanto la forza interiore del nuovo modo in cui si è fatti, creati, modellati.

Vi ho citato questi due testi per indicare, come di nuovo la vita monastica è riferita simbolicamente come esperienza di Dio attraverso il discepolo e attraverso questo dono dell’esperienza della gratuità, che la rende capace a sua volta di gratuità. L’altro personaggio, che è ancora simbolicamente più ricco, possiamo riprenderlo ancora dai Vangeli, che lo evocano varie volte, e segnatamente da Giovanni per non allontanarci dal nostro discorso. Mi riferisco a Gv. 12, l’unzione di Betania. Ve la leggo brevemente: “Sei giorni prima della Pasqua - questo è importante tenerlo presente, prima della Passione dunque,

sei giorni prima - Gesù andò a Betania, dove si trovava Lazzaro, che egli aveva resuscitato” e che aveva due sorelle, Marta e Maria. “Qui gli fecero una cena”. Marta serviva, Lazzaro era uno dei commensali. Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo assai prezioso, cosparselo non la testa, che è il luogo naturale dei profumi, ma “i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell’unguento. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che doveva tradirlo, disse: “Ma perché quest’olio profumato non si è venduto per trecento denari, per poi darlo ai poveri?”. Ma questo egli disse non perché gli importasse dei poveri, ma perché era ladro e siccome teneva la cassa prendeva quello che gli altri ci mettevano” (questo è un commento di Giovanni), “ma Gesù allora disse: “Lasciala fare, perché lo conservi per il giorno della mia sepoltura. I poveri infatti li avrete sempre con voi, ma non sempre avrete me”.

Questo testo è stato purtroppo sciupato in tante maniere e utilizzato per le cose più banali, ma riprendiamolo ancora una volta. “Sei giorni prima della Pasqua”: questa è la tecnica di Giovanni per collocare non solo cronologicamente i fatti, ma per fare emergere lo spessore del loro significato. “Sei giorni prima della Pasqua”: è Gesù che sta per dare la sua vita gratuitamente. È questo Gesù che gli amici e Maria di Magdala incontrano, quel Gesù di cui Paolo diceva: “a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto, ma Dio mostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori - cioè nemici suoi - Cristo è morto per noi”. A un amico gli si può ricambiare un favore, ma a un nemico? Solo gratuitamente. Questo è il Cristo dell’unzione, colui che sta per donare pienamente la sua vita nella gratuità. Chi è che l’avvicina, questa donna che è entrata in sintonia profonda con il cuore di Gesù - erano i suoi amici ma nella pienezza del termine: quando era stanco si andava a rifugiare là, quando tutti lo bastonavano là ritrovava consolazione, quando c’è qualcuno da cui sente il bisogno di essere accolto con calma, pazienza, amorevolezza va là: e li è ancora la scena di Marta e Maria. Di Marta che lo serve, esprime la sua ospitalità, la sua accoglienza servendolo e Maria, che è la sorella, che dice: ma questa proprio non vuol far niente, dille di darmi una mano invece di star lì ad ascoltarti. E lei sta ai piedi di Gesù e ascolta e assomiglia e assorbe la sua parola. Questo rapporto è il rapporto che rigenera Gesù. Gratuitamente dà, gratuitamente riceve, questa donna. Allora “Maria, presa una libbra di olio profumato di vero nardo assai prezioso, cosparselo i piedi di Gesù”: è il gesto dello spreco. Proprio dello spreco. Non c’è giustificazione a questo gesto, se non lo spreco, che nasce però da un cuore, e da un rapporto: questo è il fatto.

Lei, che si è sentita così amata e rigenerata nella sua vita, è resa capace di vivere lo spreco come la cosa più bella e più importante, più razionale nella sua logica di amore. Vedete che le sottolineature sulla preziosità e lo spreco che si effonde in tutto l'ambiente e che, soprattutto, viene dato ai piedi - perché sapete che mangiavano stesi e quindi i piedi erano raggiungibili, non come oggi, dove solo il gatto raggiunge i piedi. Gli unge i piedi nell'atteggiamento del servo che deve accudire il padrone. Qui invece è l'amante, nel senso pregnante del termine, che effonde se stessa ai piedi di Gesù. E ai piedi che si "spreca" il profumo del suo amore. Infatti, l'unico uomo ragionevole che sta là dentro, al di là dell'intenzione che gli attribuisce Giovanni, è Giuda che dice: ma perché sciuparlo quando c'è tanta gente che ne ha bisogno? E Gesù non dice che non è vero che c'è gente che ha bisogno, non nega questo. Però dice: "Lasciala fare, perché lo conservi per la mia sepoltura", cioè ricollega direttamente il gesto alla sua morte, dono gratuito della propria vita. Quel gesto è la rivelazione anticipata della Passione, morte e resurrezione di Gesù. E difatti nel contesto dei sinottici sarà detto che questo gesto sarà proclamato al mondo intero, là dove sarà annunciata la buona novella; che dove sarà annunciato il Vangelo, si darà testimonianza di questo gesto. Perché l'uno richiama l'altro. Come a dire, che la morte e la passione di Gesù non sono comprensibili senza questo gesto di amore del profumo sprecato, ma, anche, che questo amore del profumo sprecato dice il senso profondo della vita e della morte di Gesù. L'uno fa parte integrante dell'evangelo non meno dell'altro. Un gesto di spreco rivela il senso di quello che noi chiamiamo il dramma centrale, per noi credenti, della storia, e comunque della vicenda di Gesù: la sua passione e la morte. La croce.

Interpretando la vita monastica in questa chiave voi vedete che c'è una proposta di vita per chi riceve questa vocazione. Un'indicazione ad impostare la vita sulla gratuità e sperimentarla come un dono condiviso. Ma storicamente come mai siamo arrivati a leggere la vita monastica in senso antitetico? Qui sono molte le colpe, anche interne, nostre, che non sono solo dell'ambito monastico, ma di un percorso deviante che ha modificato sostanzialmente l'immagine di Dio tramutandolo dal Padre benevolo e accondiscendente, Signore della storia perché della storia ha premura, in Signore della storia che ad arbitrio la possiede, la guida chiamando ciascuno a render giudizio. Come in un ironico rovescio del medievale doppio corpo del re vengono trasferite, proprio in questi secoli dopo Antonio, sulla immagine di Dio i segni con cui viene presentato l'imperatore, tutti i tratti imperiali vengono

attribuiti a Dio. Così il corto circuito è pieno. Il potere, la forza è divina perché trasmessa e poi restituita a Dio per umanizzarla. Il dissidio è ormai insanabile. O, meglio, il circolo della comprensione è vizioso. Il Cristo stesso, che è presentato nella sua debolezza, il Cristo di *Fil. 2*, che si spoglia per condividere, assume sempre più, progressivamente, l'identità del *Pantocrator*: questo diventa il simbolo prevalente della regalità del Cristo. È un cambiamento teologico che avviene, sull'immagine stessa di Dio. Di conseguenza, si attenua l'iniziativa benevola di Dio nella salvezza dell'uomo e si sposta progressivamente sulla capacità dell'uomo stesso. Questo spostamento del punto di partenza e del primato della grazia, lo si può leggere simbolicamente nella figura di Pelagio, nel pelagianesimo, che dice press'apoco così: salvarsi, per misericordia di Dio, certo, ma se non ci diamo da fare noi anzitutto, almeno all'inizio, per meritarcene uno sguardo misericordioso, non si riesce. Ecco, allora, come il significato dell'asceti monastica - qui si va sul campo antropologico - Antonio che si spoglia di tutto e fa vita dura nel deserto, che inizialmente è l'espressione della ricerca e dell'amore di Dio che si fa uomo fra gli uomini ed ha cura della loro storia condivisa diventa svalutazione della storia a partire dal corpo, svalutazione della responsabilità sulla storia, fuga dal mondo, strumento per sbloccare il nottolino della porta del paradiso. È chiaro, come avvengono dei rovesciamenti. Di questi rovesciamenti noi monaci siamo stati culturalmente tributari, tanto che si è potuto arrivare a dare di noi stessi un'interpretazione di eroi che vogliono acquistare, o conquistare la salvezza che, secondo una lettura dall'esterno della vita monastica, appare come la via che nega il cuore dell'evangelo. E non a torto. Lutero, quando affronta, come un ariete, il problema della salvezza e della giustificazione, identificherà proprio nella vita monastica il simbolo principale da abbattere perché è proprio lì che si annida il demone della presunzione e dell'autogiustificazione.

Ora, storicamente aveva ragione lui. Se si ritorna all'origine, alla radice, e al quadro complessivo, ci si accorge invece che non era quello il proposito della vita monastica. Lo so, oggi si va costruendo questo nuovo dialogo anche tra luterani e cattolici, che in maniera molto positiva proprio pochi giorni fa ha portato a un documento comune, che ha ridotto la distanza degli uni agli altri e ha aperto la strada, noi speriamo, verso una riconciliazione molto più profonda. Però siamo ancora sotto le macerie di tutti questi dati. E anche il monachesimo, ma ne possiamo parlare nella discussione, nell'organizzare la sua vita, che aveva quell'equilibrio non soltanto antropologico dell'*ora et labora*, come espressione del primato di Dio, ma che, come

collaboratore di Dio, è nel tempo, fa parte del tempo, della storia, e delle cose, progressivamente è stato vissuto come un distacco dalle cose, che mi dà diritto di essere sostenuto da qualcun altro. Ecco, vedete il processo storico dove ci ha portato. Allora, per uscire da quest'impasse ancora una volta dobbiamo fare un cammino a ritroso, paradossalmente, per ricostruire un futuro pulito. Questa è la sfida delle ambiguità della storia, fuori dalla quale non siamo nemmeno noi monaci. E quindi anche la vita monastica, con tutte le potenzialità che noi scopriamo vivendola dal di dentro, proprio sulla linea di questa gratuità del dono, dell'accoglienza vicendevole, ha potenzialità che devono essere completamente rielaborate per essere espresse nuovamente in un linguaggio che aiuti l'uomo a poter recuperare il suo rapporto con il tempo, con la storia, con le cose. Con una parola che sia di qualità, che dia il senso al tempo, alle cose, e che riporti la tecnica, la quantità, alla sua funzione non di dominio, ma di sostegno, di strumento. E qui, di nuovo, si apre tutto il filone di una nuova antropologia su cui possiamo incontrarci nel nostro dialogo.

Iustus et peccator.

FILIPPO GENTILONI

Faccio una rapida premessa. Presento alcune riflessioni sulla difficoltà della gratuità, del dono, ma ponendomi a un livello, per dir così, ambiguo, perché cerca di essere un incrocio fra religione, anzi religioni, politica, etica e antropologia. Ecco, mi porrò a questo livello del discorso, mi muoverò su questo confine. D'altronde mi sembra che sia una delle caratteristiche dei nostri incontri di Montegiove, porsi sempre all'altezza di questi incroci, insistere là dove i diversi cammini si incontrano, dove le vie del sapere e della fede si incrociano. E questo più che mai su questo tema della gratuità, dove non soltanto l'economico si apre al politico, ma in cui subito entra in scena il fatto religioso. Perché per i cristiani gratuità vuol dire grazia e grazia vuol dire gratuità. Vedete come differenti dimensioni di senso incrociano il loro cammino. Questa è la premessa per capire come imposterò il mio discorso.

Il punto di partenza è abbastanza scontato, anche nel titolo che abbiamo voluto dare a questo incontro: la gratuità è difficile. La gratuità è in crisi. Soffocata, schiacciata, emarginata. Ma da che cosa? Dal suo contrario, che oggi ci appare dominante, assolutamente dominante. Possiamo individuare questo dato vincente? Forse sì, ma le parole sono tutte un po' insufficienti ed andrebbero precisate e moltiplicate. Possiamo adoperare il "mercato" come termine abbastanza chiaro, scontato. Non è esattamente il contrario della gratuità, il mercato, perché forse il contrario della gratuità potrebbe essere il prezzo, o se volete il costo. Credo che per noi, per le nostre riflessioni, sia abbastanza comodo prendere come antagonista il mercato. E allora partiamo dalla constatazione che la gratuità è perdente nella nostra società e nella nostra cultura. Porrei l'accento sulla cultura: è perdente una cultura della gratuità, mentre è assolutamente vincente una cultura del mercato, con tutto quello che questo significa. La cultura della gratuità è perdente nella società e lo vorrei sottolineare, nelle Chiese. Parliamo di Chiese al plurale, ma naturalmente teniamo presente soprattutto la Chiesa cattolica, che è largamente maggioritaria e che ci è più vicina. Eppure le Chiese cristiane dovrebbero essere le custodi di questa specie di tesoro prezioso che è la gratuità, di cui il termine teologico corrispondente è la grazia. Mentre invece assistiamo come anche - e qui il discorso si fa un po' amaro, critico - nella Chiesa cattolica la gratuità si trovi, per così dire, perduta, o emarginata,

oppure, in un certo senso, presa in giro, quasi che quello che è gratuito non contasse. È terribile questo. Il gratuito non ha diritto di cittadinanza. Pensate soltanto che si è arrivati a pagare le messe. È vero che poi il parroco ti spiega che non paghi la messa, che la funzione ha un valore infinito, però di fatto vai in chiesa per far dire una messa e paghi. Oggi un po' meno. Per non parlare di tutto quello che sono diventati i battesimi o i matrimoni, le cresime e così via. Anche lì ci sono delle distinzioni piuttosto sottili, spesso piuttosto formali, verbali, per cui non è che paghi il matrimonio, ma paghi tutto il contorno, il contesto. Ora, io vorrei sottolineare questo: non è una particolare avarizia o tirchieria di parroci, vescovi, ordini religiosi, suore, perché dappertutto ormai si paga e fortemente. Ma è una cosa più profonda e che deve preoccupare un po' tutti, credenti e non, cioè il fatto che le Chiese hanno mutato la loro funzione nella società. E questo avviene ormai da secoli. Le Chiese si sono spostate dall'essere annunziatrici di una verità ad avere una funzione sociale nel mondo. Esse assolvono a compiti di supplenza molto importanti nelle società - adoperiamo in questo caso il plurale perché è meglio. Insegnano l'italiano, la matematica, le buone maniere. Insegnano questa cosa un po' misteriosa, ma a cui tutti vanno appresso, che sono i valori, e quindi, perbacco, se devono essere pagate. Aprono ospedali, curano i malati, provvedono ai vecchi, ai bambini. Non è, quindi, che sono diventate all'improvviso egoiste ed avarie. È che, proprio, l'istituzione Chiesa è diventata una struttura portante delle nostre società. La conseguenza è che, così facendo, essa si è dimenticata della gratuità. Proprio per la natura delle cose che fa che la chiesa si è allontanata dalla gratuità.

Credo sia molto preoccupante per i credenti, ma anche per i non credenti, questo spostamento, perché è chiaro che i non credenti vedono mutare i termini della laicità e del pluralismo nelle società. Ecco, questo come introduzione al discorso che vorrei fare, che riguarda le maniere, le forme, con le quali il "mercato" è entrato a vele spiegate nelle Chiese e in tutte le nostre società. Il nemico. Una volta in termini mitici, biblici si sarebbe potuto dire il *diabolus*, il demonio, ma non entriamo in queste mitizzazioni. Certo che, anche se vogliamo evitare le mitizzazioni, il mercato ci si presenta con delle caratteristiche che sono assolutamente quelle che i testi sacri attribuiscono a Dio. Sarebbe abbastanza divertente, cioè triste, fare dei paragoni: l'onnipotenza assoluta, il monoteismo. Non c'è niente di più monoteista di questo Dio mercato. Solo, assoluto, congloba tutto. Anche stamattina sentivo, per quel poco che purtroppo ho potuto sentire, che alcuni

hanno tirato fuori il discorso del volontariato. Il volontariato è un caso tipico: il mercato ci sta prendendo il volontariato. Non perché i volontari non ci siano più, ci sono e sono degnissimi di rispetto e sono ammirevoli quanto mai, ma il mercato dice: se volete fare volontariato avrete bisogno di soldi. Altrimenti vi riducete soltanto ad accompagnare qualche volta una vecchietta che vuole essere tenuta per mano quando attraversa la strada. Ma appena il volontariato vuole fare qualche cosa di più, e sappiamo che deve fare qualche cosa di più nella società, ha bisogno di soldi. Ecco, il mercato onnipotente arriva dappertutto. È riconosciuto da tutti, anche i più strenui avversari, gli si inchinano davanti. Chiamatelo faraone, chiamatelo Dio, ecco, a me piace chiamarlo Dio, anche perché così uno si rende conto di quanto sia ambiguo questo termine Dio di cui ci riempiamo un po' troppo la bocca. Il mercato è onnipotente, sa tutto, è onnisciente, prevede tutto. Come una volta si diceva di Dio nei catechismi, prevede il futuro. È anche maschilista, ma su questo si potrebbe poi fare un discorso a parte.

Adesso io cerco di analizzare come mai è successo questo, cioè come mai oggi ci sono degli strumenti culturali di cui il mercato si serve abbondantemente - questo *diabolus* - e invece la gratuità viene messa da parte, viene emarginata. Ci sono alcuni elementi importanti della nostra società e, ripeto, della nostra cultura. Sono diventati centrali, dominanti, molto più che qualche tempo fa. Adesso non voglio dire che siano del tutto nuovi, né posso osare dire quando sono cominciati. Ne indicherei uno che mi sembra importante più che mai: il concetto di assicurazione o, se volete, di garanzia. Questo concetto è diventato enormemente dominante. Il bambino, appena comincia a ragionare, conosce già questo concetto: l'assicurazione. Zitto, zitto questo tarlo ha distrutto l'evangelo, come Ermanno Genre ha già detto, da quello che ho capito, questa mattina. Il Vangelo, che era il contrario della garanzia, è diventato anch'esso una forma di garanzia: voi comportatevi in un certo modo e avete garantita addirittura questa polizza incredibilmente importante che è la vita eterna! Perché la vita eterna conta più di tutto. Quindi altro che la polizza per la macchina che si sfascia, per l'appartamento che si incendia, per il ladro che viene, per la salute, o sebbene quest'ultima gli si avvicina un po', per la vecchiaia! Qui addirittura la promessa è la vita eterna, bella e garantita, se io non faccio peccati mortali. Ecco come si distrugge il *Vangelo*. E notate, che quando ero piccolo io, adesso credo non più, ma non ci giuro, c'era addirittura la polizza dei nove primi venerdì del mese: bastava fare la comunione per i primi nove venerdì del mese -

ma dovevano essere di fila, di seguito, se ne saltavate uno bisognava ricominciare, come certe polizze di assicurazione che hanno scritto in piccolo, in fondo, certe cose che ti fregano al momento in cui richiedi il pagamento; così quando tu andavi dal Padre Eterno, se non avevi fatto i nove primi venerdì tutti in fila, ti fregavano sulla porta perché non ti facevano entrare. Terribile questa mentalità. Ma l'abbiamo praticamente accettata. Adesso ci ridiamo sopra, perché io la ridicolizzo, ma, ecco, la vita eterna è garantita, proprio tutto il contrario della grazia, del dono, di questa misericordia che Dio ti fa. Perché tu - ed io qui ritorno a certe cose protestanti che mi piacciono moltissimo - non sei mai all'altezza, sei sempre "*simui iustus et peccator*" - bellissima questa espressione di Lutero che ci dimentichiamo, purtroppo.

Siamo sempre un gran miscuglio. Siamo sempre un gran pasticcio di buona volontà e cattiva volontà, di sincerità e falsità. Quanta falsità in ciascuno di noi, e insieme quanta sincerità. Quanto bene e quanto male: *iustus et peccator*. E quindi mai abbiamo a posto la nostra polizza di assicurazioni. Ora lascio da parte la questione, molto complicata e controversa, della predestinazione, perché rischia di complicare ancora di più il discorso. A me non piace tanto il protestantesimo per la dottrina della predestinazione, ma mi piace invece per l'aspetto che mi dice: guarda che non hai mai diritto, sei sempre peccatore. quindi la salvezza, questa "salvezza", comunque la intendi - ed abbiamo cercato di capirlo, qui a Monte Giove, l'anno scorso, nell'incontro su *Salvezza e salvezze* - comunque sia, è sempre donata, non ne hai mai diritto. Perché sei sempre una persona un po' giusta, e lo dice il fatto stesso che aneli, desideri, vuoi migliorare, ma anche un po' peccatore.

Iustus et peccator. E noi abbiamo inserito nel nostro discorso la assicurazione, la polizza, che in termini della teologia cattolica è diventata il merito: io mi merito la vita eterna, arrivo lì sulla porta, c'è San Pietro e io ho la polizza a posto, firmata, controfirmata, entro e lui guarda soltanto se le firme sono a posto. Così abbiamo distrutto il vero Vangelo di Gesù. Tutti noi capiamo perché ciò è contrario alla tradizione biblica nella sua interezza. Basti pensare all'episodio centralissimo, che padre Emanuele ricordava questa mattina. L'episodio della manna. La manna è per un giorno, la manna non garantisce. La manna non è una garanzia, non c'è il frigorifero in cui metti le cose dentro per una settimana, un mese o più. Giorno per giorno, momento per momento, è la manna. C'è, come dire, una riabilitazione del presente, dell'attimo. Mi pare che sia di sant'Agostino, se non mi sbaglio, una frase che spesso si ripete: "*Timeo Iesum transeuntem*", "Temo il Gesù che passa". Gesù non si ferma

accanto a me - è chiaro che sono metafore. Gesù passa, è il passaggio, il momento presente. E così quel famoso episodio bellissimo della Bibbia in cui c'è, se non mi sbaglio, il profeta Elia che aspetta il passaggio del Signore sulla montagna e lo aspetta prima nel tuono, poi c'è il tuono, ma niente, poi un gran vento, e niente, poi, a un certo punto, passa una brezza leggerissima, un soffio appena : li c'è Jahvè.

Questa è l'imposfazione dell'evangelo, ebraico e cristiano. E invece l'assicurazione, la garanzia ci ha abituati a distruggere la gratuità. Una seconda causa di distruzione del dono, oltre alla garanzia, è l'interesse. Che è centrale, quanto mai, non soltanto nella gestione dei nostri soldi ma nella nostra cultura. Perché il calcolo, l'interesse sono diventati fatti culturali. Cioè, li abbiamo proprio inseriti nella nostra condotta, ne abbiamo fatto il pane della nostra educazione. Pensate ai bambini, che fin da quando sono piccolissimi e iniziano a capire qualche cosa, imparano proprio l'assicurazione, la garanzia, l'essere assicurati, l'interesse. Questo ha spostato molto i termini della faccenda, perché in fondo la gratuità non si contrappone allo stipendio, e tanto meno al lavoro. Leggo soltanto, non voglio fare lo specialista, quattro righe, notissime, del discorso in cui Gesù manda i suoi discepoli a evangelizzare, diremo noi oggi. Prima dà loro alcuni suggerimenti su cui dovremmo discutere oggi, perché appaiono anche un po' strani: "Non andate fra gente straniera, non entrare nelle città della Samaria". Sentite questa: "Come avete ricevuto gratuitamente, così date gratuitamente". Sappiamo che questa è una frase famosa, la ripetiamo in questi giorni molto spesso. Avete ricevuto gratuitamente, date gratuitamente. Il discorso continua: "Non procuratevi monete d'oro o d'argento o di rame da portare con voi" è un po' come il discorso della manna, niente bisacce per il giorno dopo, se non forse, per il sabato, "non prendete borse per il viaggio, né abiti da cambiare, né sandali, né bastone", niente che possa significare un minimo di provvista.

Però c'è una precisazione che ci interessa: "Perché l'operaio ha diritto di ricevere quello che gli è necessario", si rivendica un diritto dell'operaio. Quello che si vuole dire non è che non dobbiamo portarci questa roba addosso perché dobbiamo vivere da poveracci, barboni o vagabondi; ma che dobbiamo ricevere quello che c'è dovuto, perché lavoriamo. Ecco, il discorso sullo stipendio per il lavoro mi sembra, non so se sbaglio, che non è contrario alla gratuità del Vangelo, anzi, è ammesso, riconosciuto, legittimato e onorato. Ma un altro è il discorso per l'interesse. Si dice: ma allora non lo conoscevano. Forse non lo conoscevano. Tuttavia, l'interesse significa che io sto fermo, seduto comodamente in poltrona, guardo la televisione e nel

frattempo i miei soldi aumentano. Adesso io non voglio entrare nel discorso economico e politico. I bot ce li abbiamo un po' tutti, quindi non ci possiamo dare la zappa sui piedi con i nostri risparmi investiti, però possiamo riconoscere che qui c'è un discorso un po' nuovo, che anche questo è diventato un fatto culturale, un fatto accettato comunemente da tutti, accettato addirittura dal bambino che già a scuola impara quanto è bello guadagnare non tanto per lavoro, quanto per interesse. È terribile tutto questo. Sappiamo come si colleghi al discorso che ogni tanto facciamo, ma che non è di moda, di certi altissimi stipendi, che oggi si possono conoscere. Mi riferisco ai calciatori, la gente di spettacolo, le passerelle di moda, i grandi dirigenti industriali. La critica di sinistra, ma anche cattolica, cristiana, è molto reticente su questo fatto. Pensate a tutti questi soldi quanto fruttano di interesse. Ecco un secondo concetto che mi sembra importante ricordare, perché costituisce uno dei fattori della vittoria del mercato e della sconfitta del gratuito, l'interesse.

Ne cito un altro, molto affine, che pure secondo me tocca molto da vicino l'economico, l'etico, il politico e il religioso: la pubblicità. È diventata ancella del mercato, padrona del mondo. Senza pubblicità non fai niente: puoi fare le cose più belle del mondo, ma non si conoscono. Viviamo il tempo della necessità assoluta della pubblicità per qualunque cosa si faccia. Il che crea problemi enormi per gli aspetti religiosi del discorso. Pensiamo soltanto al fatto che il cristiano è chiamato a evangelizzare. Ma come evangelizzare? Con degli altoparlanti? Non saprei, a meno che evangelizzare non significhi soltanto, come molte Chiese non cattoliche sostengono, parlare al vicino di casa. Ma se io voglio andare al di là del vicino di casa, come tutta la tradizione cattolica vuole fare - altro che vicino di casa, il papa vuole arrivare a evangelizzare milioni di persone nelle piazze - allora la pubblicità, i mass media sono assolutamente necessari. Quindi se tu vuoi parlare di Gesù Cristo, devi parlarne con gli altoparlanti, diciamo così, fra un dentifricio e un'automobile. Altrimenti non ne parli, o ne parli solo al vicino di casa. Lo sa bene chi si occupa di libri, ad esempio, o di giornali. Lo sappiamo bene al *Manifesto* che problema è la pubblicità. La pubblicità significa stare adoranti, inginocchiati, di fronte al dio mercato. Ma non è soltanto questo: la pubblicità falsa il valore delle parole. Produce un'altra lingua. Questo è molto importante, mi pare, e dobbiamo rifletterci sopra se siamo preoccupati della trasmissione di un certo messaggio, che sia un messaggio politico o un messaggio religioso. Sono proprio le parole che cambiano di significato con la pubblicità: "questo è bello" o "questo ti serve" come cambia di significato questa espressione nelle mani di un pubblicitario!

Questo è grave proprio perché ne va di questa cosa sottile, fine, libera, ma sottilissima, che è la gratuità. Ormai tutti gli studi sulla comunicazione ci hanno spiegato che il mezzo non soltanto condiziona il messaggio, ma lo falsifica. Anzi, addirittura, che il mezzo diventa il messaggio. L'esempio che mi fa sempre più impressione, è, ogni anno, quella grande trasmissione in eurovisione della *Via crucis*, la sera del Venerdì Santo, dal piazzale antistante il Colosseo. Il papa porta la croce di Gesù Cristo in mondovisione. Ecco, è la Passione di Gesù o è qualche altra cosa? Difficile dire che cosa, ma temo che sia un'altra cosa: è l'esaltazione di un potere o è l'esaltazione del mezzo stesso, che è arrivato a tanto. Insomma, ci va di mezzo certamente la gratuità del messaggio. La pubblicità costa, e costa terribilmente.

Un altro aspetto che mi sembra preoccupante fra quelli che mettono a rischio la gratuità è quello che potremmo chiamare della concorrenza, o delle graduatorie: tutto è una graduatoria. Anche qui fin dai piccoli ne apprendiamo l'importanza, la competizione diventa un fatto di cultura, già a scuola. E la graduatoria è misurata da indici, è quantificata numericamente. Vi ricordate quanto sembrava innovativa l'idea che nella scuola non si mettessero più i voti, almeno nella scuola elementare e media, ma si facessero i giudizi. Che è successo? Che l'intenzione probabilmente era buona: non quantificare il sette, il sei, l'otto, non scrivere sulla fronte di un bambino questi numeri era altamente educativo. Ma poi che è successo? Che subito gli insegnanti, per forza di cose, dato che quella che è la cultura dominante, hanno appiccicato i voti al giudizio: questo giudizio fatto così e così vuol dire sette, lo scrivo anche fra parentesi per sicurezza; leggete quest'altro giudizio, "ottimo, disciplinato, attento, lavora personalmente, otto". Tutto è stato così quantificato e rispetto a questa misurazione e calcolo, che nella nostra cultura ha radici lontane, perché, proviene addirittura dal Seicento, si possono invocare le idee chiare e distinte di Cartesio, come un secolo fa, il positivismo, lo scientismo, ed nel nostro tempo l'informatica, il computer. Ma qui si apre un altro grosso problema. La cultura del computer, a cui i nostri bambini sono avvezzi fin da piccoli, li riconduce ad una quantificazione di tipo positivista, che è proprio il contrario, della gratuità.

Questo è un altro problema su cui credo che sarebbe opportuno che riflettessimo. Non è che possiamo cambiarla questa cultura, ma possiamo forse lavorarci, pensarci, rifletterci, introdurre dei cunei, perché altrimenti saremmo anche noi tutti succubi di questa quantificazione numerica. Mi faceva impressione come anche il voto, questo dominio del voto, dominava in questi giorni anche nei giudizi dei

giornalisti sportivi sul mondiale, perché a ogni giocatore viene regolarmente dato il voto, che sostituisce un giudizio.

Ma torniamo a noi. Se volete allarghiamoci un po'. Senza la fantasia, senza la poesia, dove va a finire la gratuità? Pensate soltanto cosa succede quando tu ricevi sei e al sei corrisponde un certo prezzo nel mercato, al sette un altro, e così via. Vorrei dire due parole su un altro aspetto, che mi sembra si opponga alla gratuità, ma lo dico con una certa incertezza, perché è un aspetto difficile da analizzare - forse possiamo approfondirlo col vostro contributo durante la discussione. Nel Secondo Testamento ci sono dei brani molto forti nei quali si parla della grazia, *chàris*, e se ne parla in termini molto belli soprattutto in san Paolo, sia nella *Lettera ai Galati* sia nella *Lettera ai Romani*. In questi brani, soprattutto penso al famosissimo capitolo 8 della *Lettera ai Romani*, la grazia viene contrapposta ad alcuni nemici, a degli avversari (ma non è il mercato - ce lo aspetteremmo forse, tuttavia non era ancora così nel I secolo). Viene contrapposta fondamentalmente a tre nemici, uno dei quali ci fa riflettere, ed è la legge. Che venga contrapposta al peccato ce lo aspettavamo. Che venga contrapposta alla morte è naturale, perché la grazia è vita, libertà. Ma che sia contrapposta alla legge, può farci un po' di meraviglia.

170

Che senso può avere per noi il fatto che la grazia, ma, se vogliamo, possiamo tradurre diversamente, la gratuità si contrappone alla legge? Forse, ma ho paura che addolciamo il discorso, potremmo dire invece di legge, legalismo. E allora forse la questione diventa più facile. Perché la grazia diviene il contrario di un certo pervadente e invadente legalismo, che appiattisce, frena, blocca in nome, appunto, di una certa legalità. Questo però ci porta sempre più a dire che grazia, gratuito, in quanto è il contrario di legalità, perché è anche invenzione, inventiva, cioè, con una parola che dice tutto e niente, libertà. È molto tipico di san Paolo: la libertà, la grazia e il gratuito, è questo sporgere la testa fuori, anche fuori dalle regole, se volete. Non crediate che sia un discorso pericoloso, perché non è che stiamo esaltando la illegalità. Magari ci fosse un po' più di legalità anche da noi. Ma stiamo soltanto esprimendo una certa realtà che rischia di perdersi nel legalismo. Molti autori fanno un esempio classico che possiamo ripetere qui per capirci: l'esempio della fedeltà coniugale, il classico esempio di marito e moglie, marito e moglie, oppure due uomini, due donne, quello che volete. Le posizioni sono tre: non soltanto fedeltà e infedeltà, che sono due, ma anche: l'infedeltà, la fedeltà per legge, la fedeltà per amore. Questa ultima è la gratuità. Cioè io sono fedele a chiunque egli sia, magari pure al partito, non perché una legge me lo imponga.

Non la conosco nemmeno la legge, non ne so nulla della legge, e se ne sapessi qualcosa e fossi fedele per legge sarei nel peccato. È interessante questa posizione ma rischiosa. Non la evochiamo molto, non la si predica nemmeno più, ma credo che sia decisiva per capire il dono, la gratuità, e quindi anche per capire perché la grazia è stata emarginata. I testi sono moltissimi, mi pare che padre Emanuele, stamattina, abbia già citato quel bellissimo episodio della donna di Samaria che getta il profumo ai piedi di Gesù. Nessuna legge, anzi può darsi pure che la legge lo vietasse, chi lo sa, ma il gesto è senza perché, senza una logica, che non sia quella imperscrutabile del cuore. Un dono d'amore. Bellissimo. E ce ne sono altri di esempi. Uno che mi piace citare e su cui credo dovremmo riflettere sempre è quella bella parabola in cui Gesù racconta di un datore di lavoro che aveva chiamato gli operai ad ore diverse, e aveva stabilito lo stipendio la mattina con quelli chiamati alla prima ora, alle nove. Però il buffo è questo: che a quelli chiamati all'ultima ora, quelli delle ore undici, il padrone dà lo stesso della cifra che aveva promesso a quelli delle ore nove. Come vedete, la legge non è soltanto violata, ma addirittura sovvertita, stranamente intesa. E a quelli che poi vanno lì, quelli delle ore nove, quelli più sindacalizzati, diciamo, che vanno lì, giustamente - lo avremmo fatto anche noi - a dirgli: "ma come, perché hai dato lo stesso a quelli delle ore undici?". Gesù risponde: ti ho dato il dovuto - ecco il dovuto di cui parlavamo anche prima nella missione degli apostoli - il dovuto te l'ho dato, se a questi voglio dare di più, "*quid ad te?*". Bellissima la versione latina - "che ti frega? affari miei".

171

Allora, che cosa fare se vogliamo incrinare questa onnipotenza del mercato e trovare degli spazi altri, dei cunei dentro questo spessore massiccio del mercato? Io direi tre cose. Tre cose molto incomplete, della cui insufficienza mi rendo conto, ma non so dire di più.

La prima cosa. Praticamente l'ho già detto, ma è necessario prendere coscienza di questa situazione ed operare per una cultura del gratuito. Il che si può fare anche nei piccoli episodi di casa, a scuola, in famiglia, sul lavoro. Mi viene in mente un piccolo episodio di questa cultura del non gratuito che distrugge l'atto stesso del dono: quando qualcuno riceve un regalo, per esempio per il compleanno, succede che la prima preoccupazione che gli viene in mente è ricambiare. Battere questa cultura dello scambio, in cui anche il dono obbliga ed introdurre spazi, fessure di cultura del gratuito, del dono di grazia, soprattutto per chi ha qualche responsabilità educativa sia a scuola che in famiglia.

La seconda cosa. La politica. Penso alla politica almeno a due livelli: primo e più ovvio, fare politica. È inutile lamentarsi lavandosi le mani.

Oggi c'è una grossa crisi. Sappiamo tutti perché. Non entriamo in questo discorso, ma è certo che viviamo una crisi dell'agire politico: poca gente se ne occupa, sempre di meno, le sezioni dei partiti sono vuote e così via. Certo, la storia è lunga, le ragioni sono tante, soprattutto molti giovani sono disaffezionati alla politica. Si va ancora a votare, ma ogni volta di meno. Ecco, il nodo è qui: fare politica. Come fare politica? Fare politica, è la mia seconda osservazione, significa occuparsi della cosa pubblica, del dono che abbiamo in comune, significa riconquistare gli spazi che distinguono la politica dalla economia, rivendicare come possiamo e dove possiamo gli spazi di autonomia del politico, come si suol dire con un termine un po' tecnico ma chiaro. Riconquistare gli spazi dell'autonomia del politico. Non è vero che tutta la politica viene esaurita dai giochi delle borse di Shanghai, di New York, e così via, dai loro indici numerici, oppure dai giochi, dalle transazioni del grande capitale. Non è vero che il problema della politica è esclusivamente e soltanto un problema di spostamento dei capitali. C'è un discorso politico da riaprire se si è chiuso, da tenere aperto se è ancora un po' aperto, da riconquistare. Questo mi sembra essenziale per mantenere lo spazio del gratuito.

La terza cosa. Riguarda un po' di più le Chiese, da cui siamo partiti ed a cui vorrei ritornare proprio alla fine. Io credo che le Chiese abbiano una grandissima funzione, ma purtroppo, come dicevo, l'hanno perduta. Non perché questo o quell'altro uomo di Chiesa è diventato avaro, egoista. No, non voglio dire questo. Credo che la chiesa non debba chiudersi su se stessa, ma deve rimanere o diventare uno stimolo a tutta la società. Questa grande funzione è stata smarrita. Guardiamo oggi, cosa fa la Chiesa, non solo la nostra cattolica italiana. Che cosa fa? Cerca di mantenersi degli spazi, ma degli spazi per sé: una propria scuola, delle proprie costruzioni, i soldi per restaurare gli spazi che sono suoi, un bell'ospedale, del Sacro Cuore o di qualche altra cosa, ma sempre spazio suo. E questo, se vogliamo, sarebbe legittimo in un Paese che non ha la libertà religiosa. Se fossimo in un Paese assolutamente musulmano, dove se tu non sei musulmano non campi, capisco bene che la Chiesa cattolica voglia aprire un piccolo asilo per i bambini cattolici. Ma qui da noi, non lo comprendo. Non comprendo una Chiesa che cerca spazi suoi. E nemmeno credo che la storia richieda una Chiesa che concordi con lo Stato, che fa accordi. La società va in una certa direzione, che è più o meno quella che abbiamo detto, la direzione del grande mercato, e la Chiesa si accorda con questo *diabolus* per ammansirlo un po', lo fa diventare un po' meno cattivo. Il papa esprime sempre, infatti, la condanna del capita-

lismo sfrenato. Se, però, diventa po' meno sfrenato, tutto sommato, si può fare. E il papa dice: io contribuisco a renderlo un po' meno sfrenato. Come si diceva ma da un'altra campana: un capitalismo dal volto umano. Ecco, invece credo che, come è stato tante volte nel corso dei secoli e come tanti invocano oggi, una Chiesa che sia stimolo, coscienza critica della società, una Chiesa che contesti il contesto sociale, e che quindi di conseguenza si vede pure rifiutare i soldi, prende botte in testa, ma fa sua la funzione di annuncio. Con un termine tecnico che riprendo dalla Bibbia, tutto questo si chiama, come sapete benissimo, profezia. La profezia non è affatto l'annuncio del futuro, come si pensa, ma è il parlare a nome di, e quindi contestare. I profeti tutti contestavano e finivano male, non ottenevano mai, se non per qualche momento particolare, qualche altoparlante. Diciamo così che ottenevano botte in testa, il martino, l'uccisione, il bando. Però la profezia, la voce della profezia, andava avanti. E quando un profeta era bene accolto dalla società del tempo, o dai re del tempo, era uno pseudo-profeta. Quando era ricevuto, diciamo così, al Quirinale, era segno che era uno pseudo-profeta. Terribile questo. Facile a dirsi, io per adesso lo dico così, ma il discorso è decisivo. Credo che dovremmo recuperare nella nostra cultura una Chiesa profetica, che sarebbe allora una Chiesa che annuncia il gratuito e contesta il mercato, a prescindere anche dai gran risultati che otterrebbe. L'importante è la parola, l'importante è questo annuncio. I risultati saranno quel che saranno, ma almeno non saremo tacciati di essere pseudo-profeti.

Il dono e la parte maledetta.

FABRIZIO FRASNEDI

Prenderò le mosse da una chiave completamente laica e riprendendo un concetto della riflessione antropologica da cui nasce la tematica che stiamo trattando: un concetto che ha un nome francese e che noi abbiamo variamente tradotto in questi giorni. Il concetto di *dépanse*, che rendo con spesa, spreco, dispendio, eccedenza, tutte traduzioni parziali di un tema che nasce con una parola francese. A un certo punto del discorso tenterò una riflessione sul terreno religioso, un passaggio ad un'altra lingua, di cui discuteremo dopo.

Prenderò le mosse da lontano, cioè dal tema dell'ambiguità. Un tema molto trattato in questi giorni. Una domanda mi ha sollecitato in questo senso: "Ma noi ce la facciamo? È commisurata a noi la dimensione della gratuità?". Domanda che mi ha toccato nel profondo, perché contiene secondo me una verità, e cioè, la nostra non adeguatezza alla nozione di gratuità se considerata in tutta la sua estensione. Dicevo, il tema dell'ambiguità. Ho sempre creduto che la caratteristica della situazione umana sia proprio l'ambiguità. E per accennare a questo tema partirò da un verso greco dell'*Antigone* di Sofocle, che mi è carissimo fino dalla giovinezza e che spesso torna nella mia bocca. È un verso del coro, un attacco del coro che commenta in modo assolutamente enigmatico quello che sta succedendo, che inizia con le famose parole che in traduzione suonano così: "molte sono le cose terribili ma di tutte la più terribile è l'uomo". La radice greca del testo riporta l'agire dell'uomo alla nozione di timore, terrore. Il contesto lo spiega. Uno si chiede: perché proprio "terribile"? Il contesto spiega che questo terrore che la condizione dell'uomo incute nasce da quella che noi chiameremmo la sua ambiguità. Il coro subito canta: L'uomo è capace delle conquiste più grandi, viaggia, scopre, studia, costruisce, edifica, crea pensiero, ma poi, basta un nulla e la mente dell'uomo s'acceca e nascono i più terribili disastri. Io fin dalla giovinezza suggerivo di tradurre, con un'operazione che i traduttori conoscono bene, che sostituisce la causa all'effetto, nel seguente modo: "Molte sono le cose ambigue, ma di tutte la più ambigua è l'uomo". Come dire, l'ambiguità fra questo aspetto di grandezza e l'altrettanto conaturata propensione a provocar sciagure, a provocare disastri. Ma potrei dire estendendo il discorso e portandolo su un altro piano, ambiguità, per esempio, tra il fatto che indiscutibilmente siamo animali (sì, questo è proprio assolutamente indiscutibile, e poi siccome noi non vogliamo

ritenerci animali ci aggiungiamo degli aggettivi: animali diversi, animali superiori, animali con l'anima, animali malati, animali simbolici ma pur sempre animali) e il fatto che indubbiamente corrispondiamo a quella dimensione che una volta si chiamava "spirito": facciamo cose che con la natura animale hanno ben poco a che fare: le grandi imprese del pensiero, le grandi imprese dell'arte. Per dirne una: che Mozart fosse un animale non viene in mente immediatamente. Da qui poi nasce lo statuto problematico della corporeità e della sessualità: proprio da questa ambiguità tra la nostra natura animale e la nostra capacità di pensiero, o di sviluppo del pensiero, dell'astrazione, insomma di fare come se questo corpaccio non lo avessimo, o di desiderare in qualche modo di non averlo, come un impaccio, come un enorme pietra al collo. Così come un altro aspetto di questa ambiguità potrebbe essere, per esempio, il nostro continuo oscillare tra il bisogno d'ordine e il bisogno di disordine. Senza ordine, il caos. E di eccessivo disordine si muore ma anche di eccessivo ordine si può morire. Siamo continuamente in balia di polarità che non si esauriscono, nessuna di queste polarità si esaurisce, e non è esattamente facile navigarci in mezzo: essere animale ed essere quello che una volta si chiamava spirito; avere bisogno di ordine, ma soffocare se l'ordine è eccessivo; avere bisogno di disordine, ma morire dentro se il disordine è grande; avere un corpaccione con le sue belle esigenze e navigare nei terreni dell'astrazione e del pensiero. Siamo continuamente in oscillazione, la nostra vita si svolge in un'economia difficile tra queste polarità, dentro a questa situazione originaria di ambiguità. Nell'intervento di Donatella dell'altro giorno c'era un cenno ad un altro aspetto, ad un'altra polarità, proprio la polarità fra la gratuità e l'interesse, che ha le stesse caratteristiche di quelle che abbiamo esaminato finora, cioè che noi, in quanto appartenenti al regno dell'essere (poi spiegherò in che termini prendo questa parola: dell'essere di ciò che ci circonda) - essendo la macchina dell'essere una terribile macchina economica - siamo animali economici, destinati a vivere dentro la sfera dell'interesse. E però, senza che nessuno ne abbia mai fornito una spiegazione soddisfacente, così come si muore di ordine, di interesse si asfissia. Viviamo con un bisogno inspiegabile di scappare fuori da questa macchina dell'interesse e di buttarci in tutte le differenti avventure del disinteresse, in una specie di economia negativa, che è, appunto l'economia dello spreco, della spesa, di ciò che i francesi hanno ben chiamato *dépanse*, senza la quale non si vive, così come non si vive senza disordine. Se fossimo pitagorici potremmo elencare queste polarità. I pitagorici avevano fatto tutto un calcolo preciso dove c'era

il pari e il dispari, la destra e la sinistra. Per i pitagorici, dove c'era il pari, la destra, era la colonna delle positività, dove c'era il dispari era la colonna delle negatività. Naturalmente c'era anche maschio e femmina dentro a questa storia. Come potete immaginare la femmina stava dalla parte della sinistra. Dicevo, potremmo fare una specie di tabella pitagorica tra queste polarità: da una parte la spiritualità, l'ordine, il disinteresse, e dall'altra parte l'animalità, il disordine, l'interesse e così via.

A questo punto forse non è male ripescare per un momento da dove è nata la riflessione sul disinteresse nel nostro secolo, o sulla spesa, sull'eccesso, sullo spreco. Una parola quest'ultima, che a qualcuno ieri era piaciuta poco, ma spero di averne delimitato il senso: non parlo di buttar via le arance per alzare il prezzo sul mercato, non parlo di questo tipo di spreco, parlo degli investimenti gratuiti di energia, che noi facciamo, inspiegabili da un punto di vista economico. Rossana ha accennato spesso ad un saggio di Marcel Mauss, che si chiamava *Essai sur le don*, in italiano *Saggio sul dono*. È del 1924 e di fatto inaugura la riflessione sistematica sulla funzione del dono nelle culture umane. Certo, il dono di cui si occupa Mauss è un dono interessato. Perché è un dono legato al potere, perché è un dono dal quale ci si aspetta in qualche modo un contraccambio. Però Mauss sottolinea la non meccanicità di questo tipo di economia. Mentre la legge dell'interesse economico, in senso stretto, è una legge ferrea questo tipo di scambio ha maglie molto più larghe, nel senso che non è mai garantito in anticipo cosa si avrà come risposta. La ragione per cui il saggio di Mauss andrebbe riletto è che lui scriveva nel 1924, dopo la prima grande stretta della rivoluzione industriale, e scriveva invocando quello che poi è stato il *Welfare State*, cioè invocando un certo allentamento delle maglie rigide dell'economia. Egli richiama queste esperienze originali antropologiche come un modello per costruire un'economia più umana, meno rigida, meno asfissiante, meno opprimente. Questo è l'interesse di quelle pagine. Perché noi abbiamo vissuto l'epoca in cui il capitalismo ha in qualche modo allentato le sue maglie e ora stiamo vivendo la contrazione opposta: le maglie si stringono ancora una volta, e i benefici che eravamo riusciti a costruire, gli allargamenti delle maglie della grande macchina economica provocati dall'azione politica, stanno soccombendo di giorno in giorno. L'economia richiude ogni spazio di agibilità sociale, i diritti sono sempre più conculcati, la loro difesa è sempre più stretta, stritolata dalla logica del mercato. Questa è la ragione per cui oggi ritengo che sarebbe interessante rileggere il saggio di Mauss sul dono.

Dieci anni dopo, un altro dei grandi pensatori eclettici e asistematici del Novecento, ma di quelli che hanno segnato più profondamente la nostra epoca (spesso i pensatori che contano di più non sono filosofi sistematici, non sono quelli che praticano una scienza precisa, sono persone che intuiscono per vie misteriose qualche cosa, ci riflettono tutta la vita, lasciano un solco profondo anche se il loro pensiero non ha mai avuto i caratteri della sistematicità, della definizione precisa), parlo di Georges Bataille, che dieci anni dopo il saggio di Mauss, scrive il suo saggio *Sur la notion de dépense* la cui traduzione italiana *Sulla nozione di spesa* lascia insoddisfatti. Ed è questa nozione di *dépense* di Bataille che percorrerà tutto il nostro Novecento. *La part maudit*, *La parte maledetta*, un libro la cui prima edizione è del 1949, ma sul quale Bataille ritornò a lavorare per tutta la vita, con continue riedizioni, aggiustamenti, aggiunte, perché non riusciva a formulare in modo sistematico il suo pensiero. Ma non c'è riuscito mai di fatto. Nelle edizioni dal '67 in poi de *La parte maledetta*, viene pubblicato in testa al libro il saggio sulla *dépense*, perché il saggio sulla *dépense* è l'origine di tutto il pensiero sviluppato ne *La parte maledetta*. E *La parte maledetta* è un libro collegato ad altri molto noti di Bataille, per esempio quello sull'eroticismo e quello sulla letteratura che, guarda caso, si chiama *La littérature e le mal*, *La letteratura e il male*. Perché sia l'eroticismo sia la letteratura sono coinvolti nella parte maledetta, appartengono alla parte maledetta. Cosa sarebbe questa parte maledetta? Bataille parte da un tentativo di riformulazione generale delle leggi dell'economia, nientemeno. Non era un economista. Ma badate che anche oggi se qualcuno ci tirerà fuori dai guai sarà uno che ha un'intuizione di questo genere. Non aspettatevela dagli economisti un'intuizione decisiva sulle leggi generali dell'economia. Le cose più importanti le scoprono sempre le persone che non c'entrano, perché quelle che c'entrano sono troppo avviluppate nei meccanismi della loro materia.

Nella prima edizione egli presentò il libro come un testo di economia politica, cosa da far rizzare i capelli, ovviamente, ai cultori dell'economia politica. Bataille riteneva che c'è un'economia ristretta, che è l'economia del profitto, l'economia del guadagno, l'economia della produzione, l'economia della positività. Ma questo tipo di analisi dell'economia non esaurisce, non può esaurire la considerazione generale del processo economico, perché fa parte dello stesso processo economico un'irresistibile tendenza allo sperpero, allo spreco, al buttare via. Bataille cominciò proprio analizzando i processi naturali e misurando quanta energia in natura viene sprecata, in quanto ecce-

dente. Nell'analisi dei comportamenti umani questo corrisponde a una fenomenologia abbastanza semplice. Bataille pretendeva di spiegare, come i fisici che stanno cercando la legge sintetica dell'universo, la legge unitaria dei comportamenti economici, cioè dei comportamenti umani. Una legge nella quale lui voleva integrare la nozione di spesa e di sperpero, in quanto lo avevano sempre colpito certi fenomeni, come, per esempio, il lusso. Il lusso: Mauss avrebbe detto che il lusso si spiega in termini di potere, di prestigio, di status. Ma, dice Bataille, perché non si distrugge una collana di diamanti finti, ugualmente belli dal punto di vista estetico, perché invece sono necessari diamanti veri per cui bisogna investire una fortuna? Ma anche altri tipi di fenomeni lo avevano colpito. Per esempio l'erotismo: l'energia che gli umani impiegano nelle loro faccende erotiche è infinitamente superiore a ciò che la procreazione richiede. Come spieghiamo questo dispendio? Cioè con le leggi tradizionali dell'economia, lui dice, non si spiega. E così l'amore. Le passioni - quello che uno come me, per esempio, ha speso in musica, come lo spieghiamo dal punto di vista economico? Ma anche l'estetica: come spieghiamo il travaglio, lo sforzo estetico, la ricerca del bello, che cosa ha a che fare con la nostra natura di uomini economici, uomini interessati? In questo momento non mi interessa tanto inseguire con disciplina il pensiero di Bataille, ma solo evocare questa capacità di vedere cose che in fondo noi non avevamo mai visto davvero, di focalizzare l'attenzione su questo aspetto dell'ambiguità umana che è il coniugare l'interesse con il bisogno simmetrico ed opposto del disinteresse.

178

Una serie di lunghi colloqui con un amico filosofo, che è stato uno dei più bei regali di questi ultimi anni, quel Rocco Ronchi che già qui ho citato, una serie di lunghi colloqui con questo amico filosofo (non credente, egli dice di sé, ma noi parliamo sempre solo di argomenti religiosi) ha aperto la mia mente, non proprio preparatissima da un punto di vista filosofico, a una prospettiva che mi sembra coniugabile molto da vicino con la filosofia. Una prospettiva nello stesso tempo filosofica e teologica. Lo dico con timore e tremore, perché è un terreno che so bene di non poter controllare a fondo, ma l'ipotesi mi sembra estremamente avvincente e di grande interesse teorico, e non solo teorico: questo bisogno di eccedere, questo bisogno di sprecare, questo bisogno di spendere sarebbe interpretabile come un segnale della nostra non appartenenza esclusiva al regno dell'essere, intendendo il regno dell'essere come appunto il regno dell'economia in senso stretto, il regno "dell'io ti mangio perché debbo sopravvivere", del rapporto elementare, economico in senso stretto, che si restringe

nell'espressione "io non posso fare che il mio interesse". E se questa è la legge dell'essere, il fatto che noi non riusciamo a starci dentro sarebbe interpretabile come un segnale che noi non apparteniamo esclusivamente all'economia ristretta. In qualche modo, la tendenza allo spreco, sarebbe una fessura che permette di intravedere la nostra possibile appartenenza a un'altra dimensione. E qui il discorso confina, evidentemente, con il discorso religioso. Questo tipo di spreco, questa nozione di *dépanse* può aprire sulla religiosità. Qualcuno di voi ieri ricordava il superfluo. La categoria del superfluo è una categoria molto vicina a questa categoria della *dépanse*: come dire, anche il superfluo può essere considerato economicamente inutile. Ricordavo, al riguardo, certe bellissime parole di Re Lear. Voi sapete che Re Lear cede stolatamente il regno e lo divide tra le sue figlie, le due tigri, senza capire nulla dell'umana natura. A un certo punto le due figlie perfide si dividono regno, reame e possessi e lasciano a Lear un drappello di uomini al suo servizio. Poi siccome fanno casino, Lear va a vivere un po' di tempo da una figlia, un po' di tempo dall'altra. La sua scorta è naturalmente una squadraccia, che quando arriva ne combina di tutti i colori. Le figlie si seccano e dicono: ma papà, che bisogno hai di questa gente di servizio? Tutto quello che ti serve ce l'hai, questo è superfluo. Al che Lear, che intanto ha cominciato a capire qualcosa, la ferma e dice: non parlatemi di superfluo in questi termini, perché se togliete a un uomo il superfluo ne farete una bestia. Ed è un'eccezionale affermazione del fatto che ciò che ci costituisce come umani è proprio l'eccedenza rispetto all'economico in senso stretto. O, se volete, si potrebbe reinterpretare il famoso "essere o non essere" di Amleto, dove l'essere diventa quella che prima chiamavo la macchina dell'essere, che può trasformarsi in una trappola, e il non essere è questo oltre problematico, interrogativo, ma che comunque corrisponderebbe come qualcosa di radicalmente altro rispetto all'essere. Questo ci costringe a tornare con lo sguardo sulla tradizione metafisica e al problema della morte di Dio.

Secondo la tradizione metafisica Dio è la causa non causata di tutto, la dottrina della *causa sui*, e quindi il supporto, l'appoggio di tutta la macchina dell'essere. Se questo Dio è morto, come credeva Nietzsche, ma come credono in molti oggi, che cosa ne è di noi, i senza Dio? Tra i teologi anche il grande Paul Ricoeur da tempo va dicendo che è ora di costruire una fede ateistica, o post-ateistica, cioè che la fede debba aiutare a comprendere (nel senso dell'ermeneutica filosofica e teologica) che cosa di Dio resiste alla morte del Dio della metafisica? Voglio dire che all'immagine tradizionale di un Dio cima

della scala dell'essere si viene sostituendo pian piano l'immagine di un Dio che è il diverso rispetto all'essere, il non essere. Non è stata ancora inventata una parola per *dire Dio* dopo la fine della metafisica: per questo uso una negazione. L'altro rispetto all'essere, Colui che non appartiene all'essere, che rappresenta l'oltre rispetto all'essere, che è l'al di là dell'essere, come dice qualche filosofo oggi. E questo ci spiegherebbe anche perché non bisogna pronunciare il suo nome. Io sono di quelli che credono che il vero grande comandamento sia questo, come Filippo Gentiloni e come tutta la tradizione ebraica ci ricorda: Non pronunciare il nome di Dio invano. Invano che vuoi dire: non pronunciano affatto il nome di Dio. Non pronunciare il nome significa che se Dio appartiene a questa dimensione per noi altra e sconosciuta per definizione, noi non abbiamo nessuna possibilità di appiccicargli delle etichette. E anche ciò che sappiamo su di lui, se abbiamo fede nella Rivelazione, non è altro che un enigma.

Vi spiego in che senso considero il messaggio evangelico un enigma. Il messaggio evangelico non è mai filosofico, non è mai direttamente argomentativo, non dice mai la verità in termini razionali e logici. Il linguaggio evangelico è parabolico. Le parabole sono dei racconti che, in qualche modo, costituiscono una direzione di pensiero. Vai per di là, se vuoi far la strada giusta, prendi quella strada là. Ma non dice mai dove quella strada porta. Sottolinea il messaggio della diversità e in questo ci rende molto strano capire come poi dall'elaborazione degli antichi Padri si sia arrivati al Dio della metafisica, che non ha niente a che fare con il Dio evangelico, visto con gli occhi di oggi. Perché il Dio evangelico è l'alterità, la diversità per eccellenza, come è detto dalle celebri espressioni: "Il mio regno non è di questo mondo", "La porta è stretta", "Il mio regno è per i poveri e per i bambini", "Ci passeranno per prime le prostitute". Tutto questo sottolinea l'alterità, la diversità, ma non dice mai in che cosa consiste questa alterità, se non nell'enunciazione generale della legge della gratuità e della carità. Ma capite che è un concetto, e un concetto diverso dalla realtà, e che questo concetto è anch'esso un enigma da interpretare? Che cosa sarà mai un regno, un mondo, dove la vera legge è la legge della carità e della gratuità? Noi non lo conosciamo, non ne abbiamo che un'idea vaghissima e pallidissima attraverso quegli sprazzi di disinteresse che colorano in qualche modo la nostra vita. Sono tutte scelte assolutamente non argomentabili, o almeno non argomentabili in modo esaustivo, in modo cogente. E questa è una direzione di ricerca che a me interessa effettivamente molto. Prima dicevamo: "Non nominare il nome di Dio invano". Il comandamento del

“Non nominare”, che è strettamente collegato alla natura della gratuità, perché nominare significa togliere a quell'Essere che abbiamo chiamato Dio qualcosa delle sue proprietà, si collega al tema dell'idolatria. L'idolatria è una fede non gratuita, mentre la gratuità dovrebbe essere la legge del credere. L'idolatria è il tentativo di limitare la gratuità per costruire qualcosa di più accessibile per noi. Come diceva Donatella, siccome noi nella gratuità ci stiamo dentro così, e ci fa paura, allora costruiamo qualcosa un po' più accessibile, un po' più economico, con il quale sia più facile commerciare. E questo è l'idolo. Tra l'altro, in questa direzione di pensiero, la mia cultura teologica non è somma, ma ho cominciato a leggere un libro di grandissimo interesse, purtroppo scritto in modo tremendo, come fanno i francesi. I francesi li amo molto, ma delle volte li detesto per questa loro tremenda pignoleria teorica, il bisogno di costruirsi un lessico, insomma, qualcosa che fa venire i nervi. In questo caso il teologo si chiama Jean-Luc Marion, e il libro in francese ha uno strano titolo interpretabile in due modi, chiama *Dieu sans l'être* pubblicato in italiano dalla Jaca Book. Ma mentre il libro francese è reperibile, il libro italiano non si trova più, come succede spesso in Italia, che dopo un anno i libri spariscono dalla circolazione. In italiano il libro della Jaca Book si intitola *Dio senza essere*, solo che in francese il titolo si può anche leggere *Dio senza esserlo*, cioè in un certo senso, e con un bisticcio, un Dio che non è Dio. Il libro comincia proprio dal tema dell'idolatria, con delle pagine magnifiche. Io ho trovato un'esemplificazione di queste pagine quando qualche tempo fa mi hanno fatto vedere la grandiosa moschea appena costruita a Casablanca, dove noi italiani, compreso l'architetto, abbiamo costruito la madre di tutte le chiese, e cioè la cosa più gigantesca che si potesse immaginare: costruita sul mare, tra l'altro con pareti trasparenti e pavimenti trasparenti che consentono di vedere. Una moschea più grande di San Pietro, più grande della più grande di tutte le chiese, costata migliaia di migliaia di miliardi, con le decorazioni, i marmi italiani che la inzeppano, i mosaici. Io sono entrato dentro con il tipico sguardo della meraviglia, perché resti abbacinato. Così come succede anche dentro a certe nostre grandi cattedrali. Però poi mi sono ricordato delle pagine di Marion che avevo appena letto, dove lui dice: se lo sguardo resta lì, sei di fronte a un idolo. E mi sono detto: anche i musulmani sono idolatri. Loro sembrerebbero esserlo meno, perché le moschee sono spazi religiosi puri, le immagini sono proibite, le decorazione non le contengono, sono solo geometrie, epperò questo enorme spazio era uno spazio idolatrico, non c'era dubbio. Era lo spazio della meraviglia

dove lo sguardo si esaurisce dentro la meraviglia, come se la divinità fosse quello spazio. Mentre immaginate certi piccoli spazi poveri che funzionano come un segno, cioè come un segno dove noi siamo rinviati. È questo che Jean-Luc Marion attribuisce all'icona, contrapposta all'idolo: l'icona è un'immagine, un'ó spazio, una realtà che ti rinvia, che ti costringe a passare a un'altra dimensione; l'idolo è un'immagine, uno spazio, una realtà che esaurisce in se stesso la meraviglia dello sguardo - mi pare una definizione bellissima. Non sono sicuro di aver capito a fondo, ma questo mi sembra di averlo compreso nelle pagine di questo complicatissimo filosofo francese. E allora sì, l'idolatria è un tradimento della gratuità, almeno a me sembra che si possa interpretare così. Del resto il richiamo religioso, non solo cristiano contro l'avarizia è sempre fortissimo. E questo richiamo contro l'avarizia, contro l'avidità, può essere interpretato come un'apertura verso quella dimensione. Così come esistono d'altronde, dei richiami culturali in quel senso, e ci saranno sempre finché esisterà almeno tutto il regno dell'arte, della cultura, della musica. Scusate, perché uno va ad ascoltare un concerto? Perché uno prende un treno e va a vedere una mostra? Sono tutti fenomeni concatenati. Suggestirei ancora un richiamo che viene dal profondo delle nostre viscere: noi esseri umani non ce la facciamo a stare dentro l'assenza di gratuità, e questo è uno dei segni più grossi, la nostra asfissia. Se mancano degli spiragli di gratuità si asfissia, non si riesce a vivere, o si vive con l'aria artificiale, come succede ormai a molti manager nei loro luoghi di lavoro. Il nostro don Emanuele ieri parlava del tempo, dell'asfissia del tempo. Mi è capitato di viaggiare in treno con dei manager terrificanti, che consultando l'agenda prendevano appuntamenti per telefono: alle 8.15, alle 8.25, alle 8.40, e così via. Una cosa terrificante, al punto che non so se lo facessero per darsi delle arie. E quindi dico, ma non per ultima, l'asfissia del tempo, l'asfissia dello spazio, l'asfissia della morsa stretta per cui se non sei produttivo, se non produci, sei morto. Secondo me Dante non aveva mica ragione a mettere nello stesso girone gli avari e i prodighi con la stessa punizione: errore profondissimo. Se quello che ho detto fino adesso ha qualche barlume di verità, lì ci dovevano stare solo gli avari; ai prodighi tutto si perdona - d'altronde io sono un prodigo, naturalmente, e sono un cultore della parabola del figliol prodigo, sulla quale ho già costruito due o tre corsi universitari.

Insomma, l' evangelico perdere la propria vita per ritrovarla - questa è la lezione di Adriana Zari per me, quando dice: questo è il centro del Vangelo. L' evangelico perdere la propria vita per ritrovarla sarebbe

scommettere su questa dimensione della gratuità. Rossana Rossanda dice: c'è un ritorno, e quindi non è gratuito. È vero, solo che il ritorno non sai qual è e non sei affatto sicuro che ci sia: qui sta la scommessa e la dimensione di gratuità. Il Vangelo dice: ti sarà restituito il centuplo di quel che hai fin dalla vita terrena, o, come diceva ieri padre Emanuele, il regno dei cieli che non è quello dopo la morte, ma è la pienezza della vita, che è l'Eden inteso come il punto di arrivo e non come il punto di partenza. Però è una scommessa. Quando i cosiddetti credenti vanno ai funerali, è chiarissimo che non credono a quanto il Vangelo rivela. Lì si vede la scommessa: se la scommessa è giocata sul seme, se questa vita spesa con disinteresse è davvero una vita spesa con disinteresse. Ripeto, la speranza nel ritorno c'è, ma non è un ritorno calcolabile, non sai cosa torna, quando, come torna. Sai che torna qualcosa in te stesso perché stai bene, hai quell'allegria che è la cosa che ieri mi ha commosso di Gentiloni, che diceva cose anche terribili con un'allegria dentro che era il segno della gratuità, lasciatemelo dire, non dell'incoscienza, ma della gratuità, del tipo di scommessa che hai fatto, per cui non te ne importa nulla se non ce l'hai fatta, se non hai avuto successo, se non sei in televisione tutti i giorni - quello che ossessiona i miei poveri vecchi genitori con me, che dicono: con la tua testa potresti essere tutti i giorni in televisione; e vi assicuro che per loro è un cruccio tremendo, nonché in fondo un rimprovero per me.

Ma di questo discorso ci sono delle altre conseguenze molto importanti, per esempio il capovolgimento della morale, a partire dalla morale sessuale. Badate che io batto qui con insistenza e cocciutaggine perché il modo di essere di fronte alla sessualità è il segno di cosa noi crediamo dell'uomo, del tipo di antropologia nel quale crediamo. La mia non è una fissa da perverso. Naturalmente sono anche, come tutti, perverso, ma non è una fissazione da perverso: è il fatto che lì si gioca l'immagine che ho dell'uomo, oggi come oggi, quello è il punto di riferimento, e da quello non si scappa: dimmi cosa pensi del sesso e capisco cosa pensi dell'uomo, dell'umanità, di Dio, della religione e così via. Per questo batto lì. Dicevo il capovolgimento della morale. Perché? E qui mi riferisco a un altro regalo di questi ultimi tempi. È un frate carmelitano scalzo che ho conosciuto nell'eremo di Adriana Zarri e al quale per Pasqua ho chiesto di confessarmi - ogni tanto mi confesso anch'io, raramente, ma ogni tanto sì - e gli andavo dicendo della mia convinzione di avere un inconscio intrattabile. E lui mi ha guardato stupito e mi ha detto: l'inconscio è la parte migliore di te, è la tua verginità, vagli dietro. Dirò che sul momento è stato come una specie di fulmine, anche per la mia eresia mi è sembrato troppo, non

gli ho creduto subito, ma poi ho riflettuto meglio. Siamo sempre dentro la stessa dimensione. Noi siamo sempre il super Io, il bene è sempre il super Io, e questa è una dimensione economica di interesse, di legge. E ho capito che lui aveva davvero ragione, quando diceva: la tua verginità è quello che tu chiami inconscio e che dici che ti disturba. Pensa al super Io, i disastri sono lì, lì sono i disastri da rimediare. Ecco perché dico che c'è un capovolgimento anche in questo senso, e io interpreto questo capovolgimento nella chiave della gratuità, nel senso che il super Io è la pretesa della perfezione. Dicevamo oggi facendo colazione che la cosa più devastante che ci succeda nella vita è la pretesa di perfezione che, per esempio, i nostri genitori hanno nei nostri riguardi. Genitori, educatori, che sembrano essere lì per ripeterci continuamente: devi essere perfetto. Che significa soltanto accumulare dei sensi di colpa terrificanti, perché perfetto non sei, e ti rendi perfettamente conto che non rispondi a queste aspettative di perfezione. Com'è che non sono in televisione tutti i giorni? Com'è che non ho sfondato? Che non ho avuto successo immediato, dei quattrini? E quindi ci si carica di sensi di colpa terrificanti. Questi sono i guai ai quali bisogna rimediare, non quelli che interpretiamo come disordini del nostro inconscio profondo e che invece forse sono proprio, davvero, la nostra verginità. Ecco perché l'episodio di quella Maria (che non è la Maddalena, nella traduzione è successo un gran pasticcio) che versa il profumo sui piedi di Gesù, è un episodio per me così determinante, così caratteristico del messaggio evangelico, perché toglie persino dalla grettezza della carità - non c'è la carità pelosa, la carità gretta. Gesù dice: i poveri sono per sempre, me non mi avrete sempre. Come dire, un gesto di tenerezza, un gesto di gratuità verso di me, è un gesto giusto, un gesto vero, anche se si spreca. Del resto, scusate, quando voi comprate un magnifico mazzo di rose non fate uno spreco, non potreste comprare delle margherite, ammesso che dobbiate comperare qualche cosa? E per di più viziati nell'intenzione perché voi, cioè noi lo facciamo per figurare, per far figura, per colpire, perché si sappia che abbiamo speso duecentomila lire in rose, che le nostre rose abbiano un prezzo, siano tutte belle monetizzate e così via. Eppure, se comprate un fiore, uno solo per la persona che amate, comprate il più bel fiore della più bella fioreria della vostra città, certamente, ed è giusto, ed è sacrosanto che sia così, in barba alla terribile noia della società borghese, che non è neanche più capace di vivere il lusso in modo gratuito. C'è una dimensione del lusso che aveva una sua nobiltà: neanche quella c'è più, perché anche in questa dimensione entra l'invidia, la vanità, l'avere quello che gli altri hanno e così sia.

Gli autori.

GIUSEPPE BARBAGLIO, (Crema 1934 – Roma 2007). Teologo e biblista di fama internazionale. Uomo di amore e di libertà.

Tra le sue pubblicazioni: *Gesù, ebreo di Galilea. Indagine storica*, Bologna, 2003, *Il pensare dell'Apostolo Paolo*, Bologna 2004.

ALESSANDRO BARBAN, priore del venerabile eremo della Santa Croce di Fonte Avellana. Tra le sue pubblicazioni: *La spiritualità monastica tra memoria e profezia*, Verrucchio 2003.

EMANUELE BARGELLINI, priore generale dei camaldolesi, studioso del monachesimo. Tra le sue pubblicazioni: *Sulle tracce del regno*, Bologna 2007.

BENEDETTO CALATI, (Pulsano 1914 - Camaldoli 2000). Maestro di spiritualità monastica. Già priore della Congregazione Camaldolese dell'ordine di San Benedetto. Tra le sue pubblicazioni: *Conoscere il cuore di Dio*, Bologna 2001.

LUIGI FERRAJOLI, giurista e filosofo. Professore di Teoria generale del diritto all'Università degli studi di Roma Tre. Tra le sue pubblicazioni: *Principia Iuris*, Bari-Roma 2007.

ROBERTO FRASNEDI, professore di Lingua e Linguistica italiana all'Università di Bologna. Ama la filosofia ed ha una passione per la musica, il teatro musicale ed il teatro. Il suo primo libro è: *Polis. Etica e prassi nel pensiero antico*, Milano 1978.

ROBERTO FORNACIARI, monaco di Camaldoli.

ERMANNNO GENRE, teologo. Già decano della Facoltà Valdese di Teologia. Ha curato opere di Zwingli e Bonhoeffer. Tra le sue pubblicazioni: *Il culto cristiano. Una prospettiva protestante*, Torino 2004.

GIOVANNI JERVIS, psichiatra e psicanalista. Ha collaborato con Ernesto DeMartino e Franco Basaglia. Insegna Psicologia dinamica all'Università di Roma "La Sapienza". Tra le sue pubblicazioni: *La psicanalisi come esercizio critico*, Milano 1989.

PIETRO INGRAO, uomo politico. Comunista e uomo di pace. Già Presidente della Camera dei Deputati. Tra le sue pubblicazioni: *Volevo la luna*, Torino 2007.

ABRAMO LEVI, (Campodolcino in Val Chiavenna 1920 – Sondrio 2007).
Biblista, teologo e scrittore. Tra le sue pubblicazioni: *Oscar Romero. Un vescovo fatto popolo*, Brescia 1981 e *Cristo mia dolce rovina. Meditiamo con David M. Turollo*, Milano 2007.

ELIGIO RESTA, filosofo. già consigliere del C.S.M. Insegna Filosofia del diritto nell'Università degli studi di Roma Tre. Tra le sue pubblicazioni: *La certezza e la speranza. Saggio su diritto e violenza*, Bari-Roma 2006.

ROSSANA ROSSANDA, scrittrice e giornalista. Tra le sue pubblicazioni: *La ragazza del secolo scorso*, Torino 2006.

Finito di stampare
nel Settembre 2008
presso la
SONCINIANA - Fano