



IL NOCCIOLO

della questione

Pubblicazione trimestrale

a cura del dip. Scuola del Sabato, a cura della Facoltà adventista di Teologia (IACB) e delle edizioni Adv



Primo trimestre 2025

L'amore e la giustizia di Dio



Edizione digitale a cura di HopeMedia Italia



L'amore e la giustizia di Dio

IL NOCCIOLO DELLA QUESTIONE - LEZIONI 1° TRIMESTRE 2025

Pubblicazione trimestrale del dipartimento della Scuola del Sabato,
a cura della **Facoltà avventista di Teologia** (IACB) e delle **Edizioni Adv.**

Le lezioni del 1° trimestre 2025 sono state realizzate dalla
prof.ssa **Tamara Pispisa**, docente di materie sociologiche
presso la Facoltà Avventista di Teologia.

Versione digitale: **HopeMedia Italia**.

CONSIGLIO ALLA LETTURA:

PER LEGGERE LE NOTE SUL TESTO, CLICCA SUL RELATIVO NUMERO DI COLORE ROSSO
TRA LE PARENTESI QUADRE.

SOMMARIO

 Introduzione. L'amore e la giustizia di Dio _____	4
 01. Dio ama gratuitamente _____	7
 02. Amore frutto di un patto _____	10
 03. Graditi a Dio _____	13
 04. Dio è appassionato e compassionevole _____	16
 05. L'ira dell'amore divino _____	20
 06. L'amore di Dio per la giustizia _____	25
 07. Il problema del male _____	29



L'amore e la giustizia di Dio



Introduzione

Parlare di Dio nelle società occidentali sembrava essere un'impresa ardua dato il ruolo sempre più residuale che la religione pareva avesse assunto con l'avvento della modernità. La tesi sulla secolarizzazione, proposta dal sociologo inglese Wilson, descriveva un processo considerato irreversibile e direttamente collegato ai processi di modernizzazione stessi. La secolarizzazione avrebbe raggiunto anche i "paesi terzi" nel momento in cui l'industrializzazione e lo sviluppo di strutture di governo democratico si fossero diffuse. Gli Stati Uniti venivano considerati l'eccezione alla regola, perché pur essendo un Paese tecnologicamente avanzato, continuavano a registrare un'alta percentuale di fedeli assidui ai riti religiosi e a mantenere un legame stretto con una religiosità diffusa sia nei luoghi di culto che nella società civile.

Verso la fine degli anni '90 il paradigma di Wilson venne messo in di-

scussione da alcuni studiosi, tra cui il sociologo Berger che iniziò a parlare di un processo in atto di "desecolarizzazione" del mondo,^[1] riferendosi con questa espressione al riemergere del sentimento religioso da un lato attraverso la ricerca di una religiosità personale, sempre più distante dalle chiese tradizionali, deistituzionalizzata,^[2] dall'altro con la diffusione nei diversi contesti culturali di movimenti cosiddetti fondamentalisti.^[3] Generalmente colleghiamo il termine, al fondamentalismo di matrice islamica, particolarmente in seguito agli attentati dell'11 settembre 2001, ma il fenomeno è presente anche nell'ebraismo, nell'hinduismo e nel sikhismo così come nell'ambito del cristianesimo sia cattolico, ortodosso che protestante.^[4]

Il pensiero di Dio ritorna inaspettatamente sulla scena e particolarmente nello spazio pubblico. Si chiede a gran voce che i valori cristiani, messi a

1 <https://cesnur.com/il-credere-senza-appartenere-e-la-rilevanza-del-pluralismo> - visto in data 12.12.24.

2 «Si va da coloro che credono in un potere superiore che non sanno però identificare ai "credenti a modo loro", ai "cristiani a modo loro" e anche ai "cattolici a modo loro": "sono cattolico, ma non pratico"; "sono cattolico, ma non sono d'accordo con la Chiesa"; o anche – posizione non infrequente in Italia – "sono cattolico, ma sono contro i preti"». Questo fenomeno che la sociologa francese Danièle Hervieu-Léger chiama "disistituzionalizzazione" della religione appare come una delle caratteristiche salienti del sacro postmoderno. <https://cesnur.com/il-credere-senza-appartenere-e-la-rilevanza-del-pluralismo> - visto in data 12.12.24.

3 «...con questo termine si designano correntemente gruppi e movimenti che in vario modo si rifanno a una dottrina religiosa o a una tradizione sacra, che essi reinterpretono o, in alcuni casi, reinventano, dando vita a forme di azione collettiva che vanno studiate nella loro specificità, ma che generalmente, combinando dettato religioso e prassi politica, mirano a implementare, in opposizione (spesso violenta) alle istituzioni e ai poteri legali (ma non necessariamente legittimi), un progetto di trasformazione radicale degli assetti [assetti, ndr] di società che "una modernità prodotta da una ragione senza Dio", avrebbe reso luoghi di empietà, apostasia, corruzione, permissivismo e relativismo morali», V. CORALLUZZO, "I fondamentalismi religiosi e le relazioni internazionali", <https://iris.unito.it/retrieve/handle/2318/1661758/394580/Fondamentalismi%20religiosi%20e%20relazioni%20internazionali.pdf>, pp. 2,3 – visto in data 12.12.24.

4 *Ivi*, pp. 4,5.

tacere da un laicismo intransigente, possano tornare a riorientare la politica e il vivere comune. E benché la proposta di queste voci sia allettante, per certi versi perfino condivisibile in alcuni ambiti, è bene fare attenzione a quei decisori politici che intendono cavalcare l'onda determinata dalla "rivincita di Dio" per tornare a fare della religione cristiana un *instrumentum regni*, uno strumento di potere. In tal caso l'"identità cristiana" potrebbe diventare uno scudo dietro il quale nascondersi per difendersi dalle presunte incursioni del nemico che viene facilmente rappresentato, nel discorso pubblico attraverso i media, come lo straniero. L'immagine di Dio potrebbe essere ostentata, ciò non accadeva da tempo nei Paesi occidentali, come un vessillo con cui affermare i valori cristiani contro qualcuno per allontanare con decisione chi temiamo voglia farci regredire, riportandoci a uno stadio premoderno. Lasciarsi rassicurare, però, da chi ci propone l'idea di un'identità cristiana esclusiva o meglio escludente, significa avere già perso la battaglia, ammesso che ci sia davvero uno scontro di civiltà in atto, per mantenere alti quei valori di libertà e di dignità che costituiscono il cuore pulsante del Vangelo e che così facendo, rischiamo di calpestare noi per primi. Spiega il professore Enzo Pace: «Quando in una società s'impone l'idea di un primato originario, naturale, di un'etnia su tutte le altre, le religioni possono fornire i codici simbolici e linguistici per rafforzare tale idea, sacralizzandola, trasformando un progetto politico contingente in una missione escatologica, che non ammette con-

cessioni e mediazioni di sorta».^[1]

Per preservarci dal rischio di rimanere ammaliati dal discorso, talvolta anche appassionato di chi intende strumentalizzare la fede cristiana per fini politici, possiamo ricordare l'esortazione che l'apostolo Paolo rivolge a Timoteo facendo riferimento alla corruzione estrema degli ultimi tempi: «Or sappi questo: negli ultimi giorni verranno tempi difficili perché gli uomini saranno egoisti, amanti del denaro [...], aventi l'apparenza della pietà mentre ne hanno rinnegato la potenza» (2 Ti 3:5). Abbiamo quindi l'urgenza di tornare a riscoprire quale sia il vero carattere di Dio, attraverso le pagine della Bibbia che, abbracciando però un arco temporale molto ampio, si snodano in contesti culturali molti diversi. Abbiamo perciò la necessità di addentrarci nel testo in punta di piedi, cercando di scorgere attraverso le storie narrate, quelle tessere di mosaico che ci possono aiutare a ricomporre l'immagine di un Dio straordinario, in cui misericordia e giustizia, potenza e umiltà, forza e tenerezza, immensità e finitezza trovano il loro punto d'incontro.

Addentrando con curiosità e interesse nello studio proposto dalla *Scuola del Sabato* di questo trimestre scopriremo come l'amore e la giustizia di Dio siano due facce della stessa medaglia, come stiano in un rapporto di circolarità. Scopriremo anche che il Signore ci invita a essere ripieni del suo amore, un amore che però non è riconducibile soltanto a una dimensione emotiva, che non si esaurisce esclusivamente nella ricerca di ciò che mi fa stare bene. «Purché, l'amore non sia semplicemente un pio desiderio del proprio

1 E. PACE, *Religioni in guerra*, ed. Castelvechchi, Roma, 2024, p. 6.

cuore, ma un impegno di vita e di responsabilità, nella solidarietà e nella condivisione, nell'immedesimazione e nell'empatia verso tutti, preferendo coloro "che vivono nel rovescio della storia" e hanno bisogno di riscatto e liberazione da schiavitù vecchie e nuove». [1] Scopriremo inoltre che il Signore ci invita a ricercare prima di tutto la sua giustizia, che non è esattamente come la nostra. «Preghiamo per la giustizia, ma soprattutto per diventare noi lo strumento di questa giustizia», [2] ricordando sempre che

«il senso ultimo di qualsiasi impegno solidale è creare opportunità concrete di giustizia per restituire a ciascuno la dignità del suo vivere. Significa resistere al male con il bene: assegnare alla giustizia il confine ampio dell'amore, per impedire che l'aiuto offerto a chi è nel bisogno diventi semplice elemosina». [3]

Nota

I testi biblici riportati sono stati tratti da La Bibbia, Nuova Riveduta 2006, salvo diversa indicazione.

1 L. CIOTTI, *Pregghiera e impegno sociale*, ed. San Paolo, 2024, p. 41.

2 *Ivi*, p. 69.

3 *Ivi*, p. 78.



Dio ama gratuitamente



Lezione 01: 28 dicembre - 3 gennaio

Siamo talmente abituati alla logica dello scambio che non riusciamo a vedere di buon occhio qualcosa che ci venga offerto gratuitamente. Si tratta di oggetti che reputiamo forse di poco valore o di eventi che immaginiamo non essere poi così rilevanti, altrimenti avrebbero un costo importante. Siamo abituati a misurare la preziosità in base a quanto siano rari gli oggetti che possediamo o quanto siano esclusivi i luoghi o le amicizie che frequentiamo. Misuriamo con questo stesso criterio, a volte, anche il nostro valore in quanto persone, un valore che ci sembra acquistare maggiore rilievo nel momento in cui possiamo sfoggiare abiti costosi e frequentare locali lussuosi, non accessibili a tutti, magari con amici e amiche altolocate.

“Costoso” ed “esclusivo” però sono gli aggettivi meno adatti per descrivere lo straordinario amore di Dio che si rivolge inspiegabilmente agli esseri umani gratuitamente, fuori dal rigido schema del dare e avere e in maniera inclusiva, cercando di raggiungere cioè tutte le sue creature senza distinzione di sesso, età e provenienza. Ben diverso dalle divinità presentate, per esempio, dal “Mistero di Atrahasis”, uno dei miti più antichi secondo cui gli esseri umani sarebbero stati creati per poter sollevare le divinità stesse dalle attività lavorative più pesanti, per un atto quindi utilitaristico ed egoistico. «Chiamarono e interrogarono la dea,

la levatrice degli dei, la saggia madre: se tu, o Genitrice, che dell’umanità (sarai) creatrice. Crea l’essere umano perché porti il giogo, (...)».^[1] Nel racconto biblico invece l’uomo e la donna vengono creati non per essere schiavi di divinità tiranniche e arbitrarie ma per dominare sul creato e gioire insieme al proprio Creatore.

Benché oggi, in alcuni ambienti culturali, il mandato relativo al “dominio sulla natura” venga criticato fortemente se non addirittura ritenuto la causa dei terribili disastri ambientali causati dall’azione arrogante dell’uomo, nel contesto culturale in cui il testo si poneva originariamente vi era, credo, piuttosto la necessità di smarcarsi dall’idea che l’uomo e la donna fossero stati creati schiavi, sottolineando l’autonomia e la libertà delle origini, condizione perduta in un momento successivo alla creazione, a causa di una scelta personale e non per volontà di Dio. Staccandosi dal progetto iniziale di Dio, pensando di ricercare autonomia e libertà lontano dal Creatore, gli esseri umani assaggiarono il frutto dell’albero della conoscenza del bene e del male e compresero sulla loro pelle cosa volesse dire vivere lontano dalla presenza divina. La custodia del giardino, il vivere in armonia con la natura, lasciarono spazio allo sfruttamento del suolo, al dominio crudele non solo sugli animali ma anche dell’uomo sulla donna e più in gene-

1 J. Flori, *Genèse ou l’antimythe*, ed. Sdt, 1980, p. 67.

rale degli uomini su altri uomini. L'essere umano che sceglie di "giocare" a fare Dio, produce intorno a sé una società ineguale basata su uno schema piramidale, improntato su un'idea di comando, all'interno del quale l'individuo acquista valore, in quanto persona, soltanto ascendendo ai piani più alti della piramide sociale.

La Genesi si apre contestando questo modello già dalle sue prime pagine, con l'episodio della Torre di Babele, che troviamo in Genesi 11, in cui compare il tentativo degli uomini di costruire una società verticale al quale Dio sembra rispondere disperdendo gli uomini e le donne su tutta la terra, nella speranza che possano invece dare vita ad agglomerati e società orizzontali in cui ci sia spazio di riconoscimento per ciascuno.^[1] La storia dell'Esodo rimane emblematica in tal senso: facendo scricchiolare la rigida struttura sociale egizia dalle sue fondamenta, Dio consente al popolo d'Israele di lasciare il Paese, dopo molti anni in schiavitù. La terra promessa diventa il sogno, la meta, il desiderio che alimenta il cammino non privo di disagi e pericoli, verso la libertà. Questo evento ha ispirato nel corso della storia numerosi movimenti di liberazione, di emancipazione dal giogo della schiavitù, movimenti per il riconoscimento dei diritti umani di ogni individuo, indipendentemente dall'appartenenza religiosa, sociale o etnica. Nello stesso tempo però le pagine del testo sacro, che narrano delle guerre sostenute dal popolo d'Israele per entrare nella terra promessa, sono state utilizzate, in molti casi, come giustificazione teologica per legittimare le numerose guerre di conquista che si

sono avvicinate nell'arco dei secoli, dalle Crociate alla conquista del West, fino ai giorni nostri. L'immagine di Dio è stata in questo modo, offuscata a tal punto da suscitare in molti pensatori, particolarmente a partire dai primi dell'800 l'idea che Dio fosse semplicemente una costruzione umana e che la religione, di conseguenza, fosse soltanto un *instrumentum regni*, un mezzo per dominare le masse.

Certamente è difficile confrontarsi con questa ambivalenza. La cacciata dei Cananei, degli Amorei degli Ittiti dalla terra promessa (Es 33:3), riletta alla luce dei drammatici fatti che ancora oggi insanguinano la Palestina, potrebbe spingerci a chiederci se Dio abbia mai potuto davvero comandare delle guerre. Diversi teologi, nel secolo scorso, nell'intento di rispondere all'angoscioso quesito, hanno iniziato a sostenere l'idea che il racconto dell'Esodo, così come le vicende narrate nel libro di Giosuè o dei Giudici, in fondo, fossero soltanto una raccolta di storie mitiche aventi funzione pedagogica, ma non fossero vicende realmente accadute. Attraverso tale lettura, il tentativo fu quello di sganciare il testo sacro da un suo utilizzo strumentale volto a legittimare, in nome di Dio, le guerre di conquista più atroci.

Altri ritengono invece che Mosè e Giosuè, pur essendo esistiti e avendo raccontato eventi storici realmente accaduti, non abbiano sentito davvero la voce divina ma abbiano condiviso la loro comprensione di Dio attribuendogli delle scelte di comportamento dettate dalla loro visione del mondo. Queste posizioni ci portano a riflettere sul tema delicato e sempre attuale del rapporto tra rivelazione divina e comprensione

¹ Cfr. S. Scuccimarrì, *Alla corte di Nabucodonosor*, Edizioni Adv, Firenze, 2017, p. 14.

umana. Come lo sguardo onnicomprensivo di Dio incrocia quello limitato degli esseri umani? Come Dio articola il suo messaggio di salvezza attraverso le epoche e attraverso le culture? Cosa riusciamo davvero a capire, quanto siamo in grado di comprendere e quanto invece interpretiamo il messaggio secondo le categorie del contesto culturale in cui siamo immersi? A volte siamo animati da una certa presunzione positivista che ci spinge a pensare che tutto sia perfettamente comprensibile a chi voglia ascoltare davvero “la verità”, eppure l’apostolo Paolo parla di un periodo in cui Dio ha dovuto dare del “latte” ai suoi figli per arrivare solo dopo al “cibo solido”. La Bibbia sembra essere, per certi versi, il diario di un viaggio che Dio sceglie di fare con l’umanità attraverso i secoli, raccogliendo le persone lì dove si trovano, per portarle gradualmente a riscoprire il volto amorevole del Creatore. Il percorso non è certo lineare, non è privo di asperità, di eventi contraddittori che però trovano un loro punto di svolta nella scelta del Padre di mandare sulla terra addirittura il suo amato Figlio! Gesù in realtà cercherà di spiegare a più riprese come lui sia nel Padre; a Filippo che chiedeva di vedere il Padre, Gesù risponderà in maniera sorprendente: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto...?» (Gv 14:9). Cercherà inoltre di rassicurare i suoi discepoli prima di andarsene dicendo: «In

quel giorno chiederete nel mio nome; e non vi dico che io pregherò il Padre per voi, poiché il Padre stesso vi ama ...» (16:26,27). Lo sguardo denso di amore che Gesù ha manifestato verso le persone più emarginate come verso quelle più altolocate, ci aiuta a comprendere il vero carattere del Padre e diventa la chiave interpretativa con cui addentrarci nelle pagine più spinose dell’Antico e del Nuovo Testamento.

Questo non vuol dire che non rimangano dei dubbi o dei brani biblici poco chiari, a volte ne troviamo anche nei Vangeli stessi, che pure ci parlano di Gesù. La sfida è proprio quella di avvicinarsi allo studio del testo sacro, con umiltà, con un cuore aperto, con la voglia di fare un viaggio nel tempo per provare a capire i contesti e i destinatari originali verso cui determinati messaggi sono stati rivolti, prima di attraversare i secoli e arrivare fino a noi. È importante provare, in questo processo, a far dialogare “l’ermeneutica del lettore e della lettrice”, la nostra comprensione immediata del testo, frutto del contesto culturale nel quale siamo cresciuti/e, con l’ermeneutica dello scrittore e con l’interpretazione che dello scritto ne davano i lettori dell’epoca. Solo così riusciremo a cogliere pienamente, attraverso le pagine della Bibbia, quale sia l’altezza, la lunghezza, la larghezza e la profondità dell’amore di Dio!

DOMANDE

- Come articola Dio il suo messaggio di salvezza attraverso le epoche e attraverso le culture? Cosa riusciamo davvero a capire, quanto siamo in grado di comprendere e quanto interpretiamo il messaggio secondo le categorie del contesto culturale in cui siamo immersi?
- La Bibbia è tutta ispirata? Se sì, che cosa significa? (Per rispondere alla domanda si veda il cap. 4 del libro di J.C. Verrecchia, *La Bibbia, nuove istruzioni per l’uso*, Edizioni Adv, Firenze, 2018).



Amore frutto di un patto



Lezione 02: 4 gennaio - 10 gennaio

Alcuni anni fa, una parlamentare tedesca propose di promulgare una legge per introdurre la scadenza automatica del contratto matrimoniale dopo sette anni. Alla scadenza, sarebbe seguita la possibilità di rinnovo del contratto matrimoniale se i due coniugi fossero stati consenzienti. A suo dire questa misura, prendendo atto dei dati legati all'incidenza della crisi del settimo anno sulla tenuta di molti matrimoni, avrebbe consentito almeno un risparmio di soldi altrimenti destinati alle spese per il divorzio, introducendo un automatismo nella separazione. Il provvedimento proposto fu contestato da ogni parte e la sociologa Chiara Saraceno, che all'epoca lavorava in Germania, analizzando la questione, sottolineò come il divorzio fosse già una forma di matrimonio a tempo: avere una scadenza sancita per legge però non avrebbe reso meno traumatica tale separazione.^[1]

Al di là della richiesta davvero singolare, l'idea di un amore con scadenza, a termine, consumato così come si consumano tanti prodotti e articoli presenti sul mercato, se da un lato ci fa gridare allo scandalo di una società contemporanea superficiale e vuota, dall'altro ci spinge a chiederci se sia possibile davvero parlare ancora di "amore eterno". A ben vedere infat-

ti non si tratta solo di superficialità ma anche di complessità, quella delle interazioni dell'individuo nella modernità: «È del soggetto moderno che si parla, della complessità e drammaticità delle sue interazioni, della sua continua tensione verso un'unità irraggiungibile, del suo essere radicato nella più assoluta individualità e solitudine. Nell'altro, scrive Simmel, "c'è qualcosa d'irraggiungibile, perché l'assolutezza dell'io individuale eleva un muro fra individuo e individuo che neppure la volontà più appassionata di entrambi può abbattere"». ^[2]

Se diventa difficile quindi aggirare o abbattere le "barriere" che l'io eleva a protezione di se stesso, il processo d'interazione viene appesantito ulteriormente dalla consapevolezza che nella coppia «si incontrano e si scontrano così non solo due individualità, ma due aspettative, due progetti che tendono entrambi alla propria autorealizzazione. Se si conferma pienamente l'"egocentrico progetto mondano dell'altro", si rinuncia necessariamente al proprio, ma se lo si rifiuta categoricamente, si abbandona ogni possibilità d'interazione amorosa». ^[3]

Ecco la grande sfida, trovare il giusto equilibrio, per un individuo che diventa sempre più discontinuo e inafferrabile come afferma Gabriella Turnatori,

1 https://www.corriere.it/Primo_Piano/Cronache/2007/09_Settembre/21/matrimonio_tempo.shtml - visto in data 12.12.24.

2 G. TURNATORI, *Flirt seduzione amore*, ed. Anabasi, Milano, 1994, p. 19.

3 *Ibidem*.

commentando gli scritti del sociologo Simmel: «La continuità non è possibile nella modernità, proprio perché l'individuo quanto più si fa complesso tanto più si fa discontinuo e inafferrabile. Come scrive Bruno Accarino, gli individui divengono incapaci di tollerare il "continuum", l'interruzione della discontinuità».

Siamo quindi diventati incapaci di tollerare il *continuum*, la continuità anche nelle relazioni amorose, ma il nostro Dio stranamente si presenta a noi come un padre capace di un amore eterno. «Il Signore è buono verso tutti, pieno di compassioni per tutte le sue opere» (Sl 145:9). Come ricorda il salmista il suo è un amore eterno verso tutti, anche verso coloro che sono empì sottolinea il profeta Ezechiele: «...io non mi compiaccio della morte dell'empio, ma che l'empio si converta dalla sua via e viva; convertitevi, convertitevi dalle vostre vie malvagie! Perché morireste o casa d'Israele?» (Ez 33:11). Dio non si compiace neanche della morte dell'empio e fino all'ultimo spera che possa cambiare strada per poter vivere ad esuberanza. Non si tratta soltanto di belle parole, di frasi ad effetto per ostentare un'attitudine misericordiosa presunta che poi viene tradita nella realtà dei fatti, da un comportamento spietato e intransigente. Viceversa, l'atteggiamento che Dio mostra all'uomo è a dir poco sorprendente, come nella vicenda del re Acab che dopo aver perseguitato i profeti dell'Eterno compreso Elia in mille modi, si macchia anche della morte di Nabot. Nabot era il proprietario di una vigna che si trovava a fianco alla dimora del re e sulla quale Acab aveva messo gli occhi perché voleva farsi un orto vicino

casa. Nabot però rifiutò di vendere il suo terreno al re, il quale ne fu talmente rattristato da perdere l'appetito e il buon umore. Izebel, la moglie del re, incoraggiò Acab a imporre il suo potere, andando oltre la legge, con l'inganno. Mandò delle lettere col sigillo di Acab, agli anziani e ai notabili della città di Nabot, affinché potessero trovare due falsi testimoni in grado di accusare Nabot di aver maledetto Dio e il re. Questo è ciò che accadde, così Nabot fu lapidato ingiustamente e la sua terra passò ad Acab. Allora il Signore chiamò Elia, che si presentò all'ingresso del terreno preso a Nabot con la frode e la violenza e comunicò da parte del Signore un rimprovero durissimo al re Acab e sua moglie, con previsione di sciagure e sterminio. Questa volta la disperazione di Acab fu tale che si stracciò le vesti, si vestì di sacco e digiunò. Allora cosa fece il Signore? Si rivolse nuovamente a Elia e gli disse: «Hai visto come Acab si è umiliato davanti a me? Poiché egli si è umiliato davanti a me, io non farò venire la sciagura mentre egli è ancora vivo, ma manderò la sciagura sulla sua casa, durante la vita di suo figlio» (1 R 21:29). Il primo cenno di pentimento spinge Dio a posticipare il suo verdetto! Qualcuno potrà dire: «Sì però il verdetto non viene cancellato ma posticipato». Ma, seguendo lo sviluppo della storia, si comprende chiaramente come la sciagura venga continuamente ricercata da Acab direttamente con il suo comportamento sconsiderato. Dopo tre anni di pace, Acab decide di muovere guerra ai Siri e coinvolge in questo progetto Giosafat, il re di Giuda, che, però, chiede di poter consultare un profeta dell'Eterno. Micaia, interrogato, invita il re a non andare in guerra, ma Acab alle

sue parole si arrabbia e lo fa imprigionare. Micaia predice ad Acab che avrebbe perso la vita nella battaglia. Il re, ostinatamente, decide di andare a combattere e, come predetto, muore sul campo di battaglia. Dio ci prova fino alla fine!

Questa sua caratteristica è ben esemplificata da Gesù nella parabola raccontata in Matteo 18:23-35. Un re volle fare i conti con i suoi debitori e trovato un debitore che gli doveva ingenti quantità di denaro, avendo compreso che non avrebbe potuto pagare ordinò che fosse venduto lui con la moglie e i figli e che fosse risarcito il debito. Ma il servitore si inginocchiò e chiese pietà al punto che il re decise addirittura di condonargli il debito. Il servitore uscì dal palazzo del re con grande gioia ma poi incontrò per strada un suo debitore che gli doveva una piccola cifra, si rivolse con aggressività nei suoi confronti e quando l'uomo si mise

in ginocchio per chiedergli di avere pietà, lui con estrema durezza decise di farlo imprigionare finché non avesse pagato tutto quello che gli doveva. Il re venne a sapere dell'accaduto e ne fu grandemente rattristato: «Servo malvagio, io ti ho condonato tutto quel debito perché tu me ne supplicasti; non dovevi anche tu avere pietà del tuo conservo, come io ho avuto pietà di te?» (v. 32) .

«Se dimentichiamo la misericordia ottenuta o se non sappiamo vederla, ci ridurremo a dei rigoristi intransigenti come il servo della parabola. Se non mi so rendere conto di quanto Dio sia buono con me, di come la sua bontà ecceda ogni mera giustizia, di quanta pazienza egli mi abbia concesso nell'arco della vita, rischierò sempre di soppesare le colpe degli altri sul bilancino del mio giustizialismo, della mia grettezza».[1]

DOMANDE

- Commenta la frase seguente, cercando di riflettere sulle sfide della fede nel nostro tempo: «La continuità non è possibile nella modernità, proprio perché l'individuo quanto più si fa complesso tanto più si fa discontinuo e inafferrabile. Come scrive Bruno Accarino, gli individui divengono incapaci di tollerare il "continuum", l'interruzione della discontinuità».
- Siamo sicuri di avere compreso davvero che cosa sia la grazia? Se abbiamo ricevuto la grazia di Dio nei nostri cuori perché facilmente diventiamo intransigenti verso gli errori degli altri come il servo della parabola?

1 https://www.qumran2.net/parolenuove/commenti.php?mostra_id=50391 – visto in data 12.12.24.

**Lezione 03: 11 gennaio - 17 gennaio**

Abbiamo letto tante volte la parabola del figlio prodigo (Lu 15:11-32), ricordiamo bene i protagonisti principali e le scene attraverso cui si sviluppa il racconto, eppure mi ha colpito un commento alla storia fatto dallo psicoanalista e saggista Massimo Recalcati. Nella sua presentazione dei personaggi si sofferma^[1] sull'imperativo del figlio più piccolo che contravvenendo alle usanze dell'epoca chiede in maniera perentoria la sua parte di eredità. Questa espressione così diretta "dammi" risulta in realtà una modalità abbastanza usuale attraverso cui i figli e le figlie si relazionano con i propri genitori nel nostro contesto sociale, mostrando a volte atteggiamenti che sembrano non conoscere limiti nel chiedere, né gratitudine nel ricevere, perché a loro tutto è dovuto. Ma nel tempo in cui la parabola viene scritta l'espressione "dammi" risultava scandalosa, tanto più se la richiesta verteva sulla possibilità di ricevere in anticipo, prima della morte del padre, una parte dell'eredità. La pena per quest'atteggiamento tanto irrispettoso poteva addirittura essere la lapidazione ma, spiega Recalcati, il padre della parabola sceglie di non applicare la legge dei codici e «attiva un'altra forma di legge che è al di là della legge, che è la legge dell'amore, che libera la legge dalla legge». E così il figlio

parte. Il viaggio del figlio però finisce male perché era iniziato male, con un imperativo, con uno strappo, non con la richiesta di un consiglio, di una guida. A un certo punto il figlio decide di fare ritorno a casa perché ritiene che almeno come servitore possa trovare un posto o un'occupazione, ma il padre lo sorprende con la sua reazione inaspettata, addirittura gli corre incontro, lo abbraccia e lo bacia.

Con questo "movimento" il padre dona al figlio una seconda eredità, non più materiale, ma dona al ragazzo la possibilità di essere chiamato nuovamente figlio, lo riconosce come tale, scardinando l'immagine che il figlio ha di una legge che potrebbe bollarlo per sempre come "indegno", per ciò che ha fatto. È proprio questo gesto che Recalcati definisce sovversivo, questo movimento, questa corsa verso il giovane «ciò che rende il morto vivo, non è il ritorno fisico alla casa del padre è il perdono del padre. È il perdono che ha la forza di trasformare il morto in vivo. È il perdono che dà la forza al figlio di farsi figlio, di sentirsi figlio nei confronti del padre. E quindi è il perdono che dà l'occasione al figlio di ripartire». Il perdono, afferma Recalcati, non è mai una reazione. La vendetta è una reazione simmetrica all'offesa. Il perdono invece è una dissimmetria.^[2]

Il fratello maggiore della parabola

1 Cfr. M. RECALCATI, *Da Isacco ai figliol prodigo*, conferenza a Palazzo Ducale, 13 aprile 2017, dal minuto 27: <https://www.youtube.com/watch?v=7Tb8oJQLgn0> – visto il data 12.12.24.

2 *Ibidem*.

però rimane incastrato nella reazione simmetrica all'offesa, mostrando rancore e disapprovazione per l'atteggiamento del padre che reputa spropositato, non conforme alla legge. Ma proprio verso il cuore della legge, il padre vuole volgere lo sguardo del figlio primogenito che ritiene di essersi sacrificato invano per aderire alle norme della società. Il fratello maggiore, che si richiama al diritto, non è in grado però di fare giustizia. Come afferma il professore Badenas, riferendosi alla concezione della giustizia nella Torah «curiosamente, la radice del verbo giudicare (*spt*) significa anche "aiutare". Nel suo significato primitivo, il diritto non consiste tanto nel segnalare chi ha ragione e chi ha torto, ma a ristabilire l'armonia rotta da un'azione ingiusta». [1] Il padre della parabola agisce con giustizia nell'intento di aiutare a recuperare quell'armonia rotta tra i suoi familiari; uscendo da una logica di scambio, da un conteggio puntiglioso del dare e avere "si muove", anzi corre non solo verso il figlio minore appena rientrato a casa, ma si muove con la stessa premura anche verso il primogenito che inspiegabilmente ha vissuto per anni come se fosse un servo nella casa del padre, mentre avrebbe potuto fare festa con i propri amici, visto che sia la proprietà che il bestiame erano a sua completa disposizione. Quanto tempo perso a pensare forse che la vera gioia fosse fuori da quel cancello, che il suo senso di responsabilità, la sua adesione alle norme gli avesse precluso la possibilità di godere davvero della vita. Era talmente incentrato sul suo presunto senso di privazione che non riesce neanche a capire quante opportunità avesse

nel vivere in quella condizione agiata, nella casa del padre. Ma Dio corre sia verso il figlio ribelle che verso il figlio legalista, corre e li abbraccia entrambi, perché possano imparare a vivere una vita piena, autentica, esuberante e possano lasciarsi nutrire dallo straordinario affetto del Padre che cerca sempre di chiudere il cerchio, di ristabilire l'armonia rotta, di volgere lo sguardo degli uni verso gli altri.

«Dio invece mostra la grandezza del proprio amore per noi in questo: che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Ro 5:8). Dio ci ha dato fiducia a prescindere, così come ha iniziato un'opera di redenzione in noi, nello stesso modo la porterà a termine dandoci il "volere" e "l'operare" affinché possiamo portare frutto alla sua gloria, evitando che la nostra vita di chiesa si riduca soltanto a una fede di facciata.

Nel teatro, afferma Goffman, «vi sono una "ribalta" e un "retroscena": sulla ribalta l'attore recita una parte e si sforza di produrre nel pubblico certe impressioni; nel retroscena abbandona il personaggio che recitava sul palco, fa esercizi, discute con il regista e con i collaboratori più stretti. Allo stesso modo, nelle interazioni con gli altri ciascuno di noi si sforza di produrre certe impressioni: di sostenere un ruolo, di suscitare negli altri un atteggiamento favorevole nei suoi confronti, di "salvare la faccia" – cioè di garantire che la sua identità venga presa sul serio – e così via. Ma vi è anche il retroscena: la sfera privata, i momenti di abbandono, quelli in cui dimentichiamo lo sforzo di presentarci in pubblico o prepariamo le nostre

1 R. BADENAS, *Legge di libertà*, Edizioni Adv, Impruneta Firenze, 2004, p. 54.

performance».[1]

Mi domando se andare in chiesa significhi per noi stare sotto le “luci della ribalta” ostentando una vita di fede costruita e stereotipata oppure rappresenti un tempo speciale per ritirarsi finalmente nel “retroscena” per riprendere fiato, per stringere legami forti che ci spingano a vivere in maniera più autentica la nostra vita di fede anche sotto le luci della ribalta.

L'autenticità è una delle caratteristiche che più apprezziamo negli altri ed è la stessa caratteristica che Cristo ricerca in noi, perché attraverso un cuore sincero Dio può intervenire con più facilità, come nell'episodio narrato nel Vangelo di Marco 9:14-27, in cui il padre di un bambino con uno spirito muto chiede aiuto a Gesù, dopo l'insuccesso dei discepoli nel trattare il caso. L'uomo dice: «...se puoi fare qualcosa, abbi pietà di noi...» (v. 22). «E Gesù gli disse: “Dici: ‘Se puoi?’.

Ogni cosa è possibile per chi crede”. Subito il padre del bambino esclamò: “Io credo; vieni in aiuto alla mia incredulità”» (vv. 23,24). Queste parole risuonano attraverso i secoli e arrivano a nutrire la nostra fede incerta, dubbiosa che da un lato vuole provare a credere ancora nonostante le delusioni, ma che sente di non riuscire a farlo fino in fondo. Lo sguardo del Cristo ci interpella e ci spinge ad aprire il nostro cuore senza più riserve, senza ostentare una sicurezza che non abbiamo, è uno sguardo che, superando le luci della ribalta, arriva dritto nel backstage e ci trova così come siamo, senza più indosso gli abiti di scena. Ma Gesù non si scandalizza dei nostri limiti, anzi ricopre la nostra nudità col suo abito di grazia che ci aiuta a sollevare il capo, per tornare a sperare ancora che “ogni cosa sia possibile per chi crede!”.

DOMANDE

- Dovendo scegliere ti identifichi di più con il figlio prodigo oppure con suo fratello?
- Come afferma il professore Badenas, riferendosi alla concezione della giustizia nella Torah «curiosamente, la radice del verbo giudicare (*spt*) significa

anche “aiutare”. Nel suo significato primitivo, il diritto non consiste tanto nel segnalare chi ha ragione e chi ha torto, ma a ristabilire l'armonia rotta da un'azione ingiusta». Commenta questa definizione, confrontandola con il nostro modo di concepire la giustizia.

1 P. JEDLOWSKI, *Il mondo in questione*, ed. Carocci, Roma, 2020, p. 263.



Dio è appassionato e compassionevole



Lezione 04: 18 gennaio - 24 gennaio

Com'è possibile dimenticare il proprio bebè in auto? Grande scalpore hanno fatto le terribili vicende di genitori che hanno perduto i propri piccoli, per averli dimenticati in auto, travolti o storditi dagli innumerevoli impegni della vita quotidiana. Diverse sono state le reazioni di coloro che hanno indagato sul fenomeno: alcuni specialisti ritengono che l'accaduto sia conseguenza di fattori cognitivi e sociali capaci d'intaccare processi che riguardano il funzionamento della memoria, altri invece sottolineano come la gravità di tali episodi possa essere spiegata soltanto con patologie che comportano una forte alterazione del pensiero non cosciente.

Per lo psicoterapeuta Andrea Fiorentini sono due i fattori principali che possono aver inciso su questa incredibile dimenticanza, il primo «[...] è legato a una componente cognitiva che ha a che fare prettamente con la nostra memoria. Durante la giornata utilizziamo diversi tipi di memoria: una legata alla routine e alle nostre abitudini che ci rende capaci di svolgere in automatico una serie di compiti anche molto semplici e banali. Un'altra, molto più particolare e complessa, è invece la *memoria prospettica*, e ci dà la capacità di ricordare di compiere un'azione molto particolare, precedentemente programmata, che dovrà essere inserita in un momento preciso nella no-

stra giornata o a seguito di un evento particolare. Un'azione, in pratica, da compiere contestualmente alle nostre attività di routine. [...]. È proprio nella relazione tra questi due sistemi di memoria che può verificarsi il "corto circuito". [...] In pratica, un blackout può accadere quando abbiamo un'eccessiva stimolazione della *memoria prospettica* che ci ricorda di compiere tante azioni al di fuori della nostra memoria abitudinale. [...]. Di fatto, la memoria prospettica è una capacità che dovrebbe essere stimolata solo in alcuni momenti della nostra vita e non in maniera eccessiva. Il corto circuito può verificarsi quando siamo oltremodo stimolati, quando siamo eccessivamente stressati e quando di fatto abbiamo tanti compiti che escono dalla nostra routine».[1]

Il secondo fattore, afferma il dott. Fiorentini, sembra essere legato a un contesto sociale che ci chiede di essere sempre più iperconnessi e multitasking. «Oggi siamo costantemente iperconnessi, la sfida è riuscire a fare tante cose contemporaneamente: gestire la famiglia, la produttività sul lavoro, [...], quelli legati alla guerra, la crisi economica... C'è una pressione nell'ambiente in cui viviamo che influisce molto sulla memoria, tuttavia il nostro cervello non è fatto per essere multitasking. E sebbene tanti sostengano di riuscire a fare più cose con-

1 <https://www.vanityfair.it/article/bambino-dimenticato-in-auto-che-cosa-succede-nella-mente-di-un-genitore> - visto in data 12.12.24.

temporaneamente, questo è in realtà un luogo comune frutto di una psicologia ingenua, perché la realtà è che il nostro cervello è fatto per fare una cosa alla volta e farla bene. Purtroppo, quando lo sovraccarichiamo, il nostro cervello va in una sorta di modalità stand by e fa le cose in maniera automatica, proprio per necessità di conservazione. La *memoria prospettica* può subire allora un corto circuito che cancella delle azioni». [1]

Diversa è l'interpretazione del fenomeno data dagli autori del volume, *“Dimenticare” il bambino in auto, l'assenza che può uccidere*, a cura del giornalista Antonio Montanaro e degli psichiatri e psicoterapeuti Letizia Del Pace e Giovanni Del Missier, che invece, rifacendosi alla “Teoria della nascita” dello psichiatra Massimo Fagioli, propongono un'altra chiave di ricerca: «Siamo convinti che non sia una dimenticanza, che non sia un difetto della funzione mnemonica e che non si verifichi a causa dello stress quotidiano di cui è vittima gran parte dei genitori. Riteniamo che abbandonare il proprio figlio in una condizione di pericolo sia la conseguenza di una grave alterazione del pensiero non cosciente, che si manifesta in un numero esiguo di casi». [2]

Nonostante queste dichiarazioni, però, un team di studiosi e studiose del Dipartimento di Neuroscienze Umane della Sapienza Università di Roma ha pubblicato i dati di uno studio che evidenzia come la Forgotten Baby Syndrome (FBS) (così viene definito il

fenomeno in cui i bambini vengono “dimenticati” all'interno di un veicolo parcheggiato) sia in crescita e che «nella maggior parte dei casi tali episodi coinvolgono soggetti adulti che hanno funzionalità psichiche e cognitive perfettamente integre. Pertanto, le dinamiche che sottendono al verificarsi di tali episodi appaiono incomprensibili. [...]. Il collegamento dei deficit di W_M (Working Memory) con condizioni francamente psicopatologiche rimane residuale e necessita comunque di un attento vaglio differenziale. Resta infine da considerare l'ipotesi del verificarsi di circostanze transitorie e/o acute di origine esogena, che possono agire sulla performance di W_M ». [3]

Il dibattito su quali siano le cause di queste dimenticanze potrebbe proseguire, ma forse dovremmo soffermarci anche su quei genitori che decidono di abbandonare i propri figli, più o meno consapevolmente, perché ritengono di non essere all'altezza del compito o perché li hanno concepiti ancora troppo giovani a causa di una gravidanza indesiderata. L'abbandono delle minori presso strutture che non sono neanche attrezzate per accogliere con cura e calore i nuovi arrivati, oltre a produrre notevoli disagi psicologici di vario tipo, può comportare un mancato sviluppo del cervello. «Un recente studio condotto dal King's College London ha dimostrato che i bambini abbandonati precocemente dai loro genitori biologici e che hanno sperimentato gravissime privazioni all'inizio della loro vita hanno cervelli

1 *Ibidem*.

2 <https://www.collettiva.it/copertine/culture/bimbi-dimenticati-in-auto-se-la-colpa-non-e-lo-stress-da-lavoro-nv8wc4fz> - visto in data 12.12.24.

3 Forgotten Baby Syndrome: dimensions of the phenomenon and new research perspectives in <https://www.rivistadipsichiatria.it/archivio/3333/articoli/33026/> - visto in data 12.12.24.

più piccoli da adulti».[1] «I risultati dello studio mostrano che l'abbandono precoce ha lasciato un segno profondo sulle loro strutture cerebrali, nonostante il successivo inserimento in famiglie amorevoli nei primi anni '90. [...] Precedenti studi condotti su questi bambini adottati hanno dimostrato tassi elevati di problemi cognitivi, disturbo da deficit di attenzione e iperattività (ADHD) e, da adulti, alti livelli di ansia e depressione. [...] Lo studio, tuttavia, non chiarisce in che modo la privazione possa aver influenzato il cervello: tra le ipotesi avanzate, l'assenza di esperienze importanti per il normale sviluppo del cervello e lo stress cronico che potrebbe danneggiare il cervello in via di sviluppo».[2]

Ci sono però molti modi di abbandonare un figlio, una figlia; si può lasciare il proprio bimbo sia fisicamente che emotivamente, decidendo di non avere più relazione con lui, di non fargli avere supporto economico ed emotivo. Oppure ci può essere un abbandono emotivo pur mantenendo una presenza fisica, nel momento in cui il genitore decide di declinare il suo ruolo educativo ad altre agenzie, occupandosi solo di provvedere ai bisogni materiali quali cibo, vestiti, libri, senza trascorrere del tempo né dialogare con i propri figli. Infine, ci può essere un abbandono soltanto fisico ma non emotivo del/la minore nel caso in cui il genitore sia costretto da una serie di vicissitudini, legate alla vita di coppia o legate al mondo del lavoro, a vivere

lontano da casa, ma abbia vivo il desiderio di mantenere un rapporto profondo, di continuare a essere presente nella vita dei propri figli.[3]

Nel momento in cui viviamo un'esperienza dolorosa di abbandono, possiamo iniziare a pensare che anche Dio si sia allontanato da noi lasciandoci da soli in mezzo alla tempesta. Il profeta Isaia, invece, ci trasmette speranza: «Una donna può forse dimenticare il bimbo che allatta, smettere di avere pietà del frutto delle sue viscere? Anche se le madri dimenticassero, non io dimenticherò te» (Is 49:15). Il profeta Osea, ricorda inoltre che Dio stesso ha preso per mano Israele come un bambino per portarlo fuori dall'Egitto, lontano da un contesto di schiavitù, da quell'«orfanotrofio» senza cura e affetto in cui era vissuto per lungo tempo. Gli aveva insegnato a camminare, sorreggendolo sulle gambe, aveva sollevato il giogo dalle mascelle e gli aveva dato dolcemente da mangiare. Lo aveva attirato con corde umane, con legami d'amore, ma il bambino ormai cresciuto non ha compreso che Dio cercava di guarirlo e ha continuato a sviarsi da Dio; «lo si invita a guardare in alto, ma nessuno di essi alza lo sguardo» (Os 11:7). E, Dio vorrebbe lasciare andare il popolo al suo destino ma il suo cuore si commuove tutto dentro di sé, tutte le sue compassioni si accendono (cfr. v. 8).

Anche quando Dio promette di abbandonarci al nostro destino, alle nostre scelte ostinate, che ci porteranno,

1 I risultati, pubblicati sulla rivista *Proceedings of National Academy of Sciences*, si basano su quanto emerso da scansioni cerebrali a cui sono stati sottoposti alcuni giovani adulti abbandonati in orfanotrofi rumeni, istituiti sotto il regime del dittatore Nicolae Ceaușescu – il cui regime oppressivo vietava la contraccezione - e successivamente adottati da famiglie britanniche. <https://www.equivalente.it/it/news/3919-abbandono-e-privazioni-nella-prima-infanzia-compromettono-lo-sviluppo-del-cervello.html> - visto in data 12.12.24.

2 *Ibidem*.

3 <https://www.guidapsicologi.it/articoli/le-conseguenze-dellabbandono-del-padre-o-della-madre> - visto in data 12.12.24.

come lui sa bene, a sbattere la testa e a sanguinare, anche quando promette di girare lo sguardo dall'altro lato per non vedere quanto siamo diventati insensibili e autoreferenziali, anche allora se solo avessimo il coraggio di girarci indietro, scopriremmo che Dio non è che a un passo da noi. Forse è giunto il tempo di fermarci, di girarci indietro, di cadere ai suoi piedi e chiedere perdono per l'arroganza, l'auto-sufficienza e l'ingenuità con cui abbiamo preteso di percorrere le strade del

mondo, pensando che i consigli di Dio fossero un po' troppo datati per farci da bussola nella contemporaneità. È tempo di tornare al cuore del Vangelo per lasciarci inondare dal suo amore che ci spinge a uscire fuori da quel guscio d'indifferenza, nel quale ci siamo rinchiusi nel tentativo di sopravvivere alla paura e all'incertezza, per andare verso chi ancora non ha incontrato lo sguardo compassionevole del nostro amato Salvatore!

DOMANDE

- Ti sei mai sentito/a abbandonato/a da Dio? Se ti è capitato, come hai reagito e come hai ritrovato Dio nella tua vita?
- Ti è capitato viceversa di allontanarti da Dio, di credere che non fosse poi così importante nella

tua vita? Quale episodio, quali esperienze ti hanno fatto ritornare al Padre, ti hanno fatto recuperare quella relazione d'amore interrotta?



Lezione 05: 25 gennaio - 31 gennaio

L'*elogio della rabbia* è il titolo di un libro che invita a considerare la rabbia come un sentimento positivo, perché scaturisce da una volontà di giustizia, purché sia incanalato nella giusta direzione. L'autore del testo sottolinea come, navigando sui social, oggi si assista facilmente a reazioni aggressive da parte di coloro che vengono chiamati "leoni da tastiera" ma che sembrano essere piuttosto persone abituate, nella vita di tutti i giorni, a comprimere la propria rabbia, alimentando un senso di fallimento.

Spiegano, infatti, il dott. Pellai e la dott.ssa Tamborini come ci siano almeno tre modi di vivere la rabbia in risposta a un'ingiustizia subita. «La rabbia potrebbe: farci sbottare; darci il coraggio per fare ciò che ci costa fatica, ma che sentiamo necessario per fare giustizia e stare meglio; restare intrappolata dentro di noi e non farsi vedere. La prima e la terza ipotesi in genere portano pochi risultati. La seconda invece può generare conquiste importanti». [1] Gli autori del libro fanno l'esempio di un ragazzo che ha ricevuto un duro rimprovero da parte dell'insegnante che lo ha chiamato "asino" per non essere riuscito a fare un compito. Agire d'impulso vorrebbe dire sbattere le cose sul banco, oppure uscire dall'aula sbattendo la porta o ancora rispondere male al professore. La seconda

modalità di reazione invece, sebbene più faticosa da realizzare, potrebbe portare lo studente ad andare dall'insegnante e condividere con lui quanto sia rimasto ferito dalle parole ricevute e questo potrebbe spingere l'insegnante a riflettere e forse anche a chiedere scusa. La terza modalità di reazione, infine, spingerebbe lo studente a ingoiare l'umiliazione senza battere ciglio, senza palesare in alcun modo la propria emozione, ma questo sentimento, nel tempo, potrebbe alimentare in lui un certo senso di fallimento. È necessario quindi imparare ad ascoltare e dare spazio alla rabbia che sentiamo dentro di noi, cercando nello stesso tempo di fare in modo che non esploda in modo distruttivo ma che venga incanalata, attraverso il pensiero, verso un'azione positiva. «Se la rabbia viene ben espressa genera energie, dà informazioni, ci protegge da minacce, accende pensieri negli altri, ci fa sentire capaci di affrontare gli ostacoli e i problemi, ci aiuta a non far finta di niente di fronte alle ingiustizie [...]». [2]

In questo percorso possiamo sicuramente imparare dal nostro Dio che non agisce mai per istinto o accecato dall'ira, ma si leva con determinazione e senza mezzi termini, per condannare le ingiustizie e liberare gli oppressi. In realtà attraverso il profeta Isaia il

1 A. PELLAI, B. TAMBORINI, *La bussola delle emozioni*, ed. Mondadori, Milano, 2019, p. 160.

2 *Ivi*, p. 161.

Signore afferma di aver deciso, in un eccesso d'ira, di nascondere per un momento il suo volto, però si è trattato soltanto di un momento perché poi il suo sguardo d'amore è tornato a posarsi sul suo popolo. «“In un eccesso d'ira, ti ho per un momento nascosto la mia faccia, ma con un amore eterno io avrò pietà di te”, dice il SIGNORE, il tuo Redentore» (Is 54:8). L'ira che deriva dall'amore di Dio non ha niente a che vedere con l'ira umana che si manifesta pienamente e drammaticamente nella sua forza distruttrice; l'ira di Dio è spinta dall'amore e tenta di recuperare, di ricucire fino alla fine, lo strappo avvenuto nelle relazioni degli uni verso gli altri, ripristinando una giustizia sociale attraverso cui ognuno trova uno spazio di riconoscimento e di accoglienza.

Uno degli episodi biblici che più dà conto di questa differenza tra l'ira di Dio e l'ira dell'uomo è contenuto nel libro di Giona. Mentre rileggo la storia di Giona mi chiedo perché, in seguito alla chiamata di Dio, il profeta abbia deciso comunque di mettersi in viaggio per andare però nella direzione opposta a quella indicata, mentre sarebbe potuto rimanere semplicemente a casa. Giona si muove nella direzione opposta rispetto a quella di Dio, perché concepisce la giustizia in maniera opposta a quella divina. Infatti, nella richiesta di Dio intravede la possibilità che, andando a Ninive e predicando la distruzione della città, la popolazione possa ravvedersi e Dio decida di risparmiarla. Per questo motivo rifiuta categoricamente il mandato, ai suoi occhi inaccettabile, incomprendibile. Per la cattiveria e la corruzione dei Niniviti non ci può essere perdono, non

ci può essere salvezza per una popolazione pagana. Giona ha già espresso nel suo cuore un “giudizio definitivo” su Ninive che non vuole provare a mettere in discussione neanche per un minuto cercando un dialogo con Dio. Afferma Alfred Kuen, «Dio è misericordioso, anche verso i pagani. Lui vuole accordare “il ravvedimento anche agli stranieri affinché abbiano la vita”. Dio disapprova il nazionalismo stretto del suo profeta».^[1] Il messaggio di Giona è attuale ancora oggi per «tutti coloro che circoscrivono la salvezza entro i confini troppo stretti di uno stato, di una razza, di un'etnia o di un certo gruppo di intellettuali, per coloro che rifiutano di obbedire all'ordine missionario di Gesù (Mt 28:20) e per coloro che rimangono fermi nella loro propria giustizia e vedono soprattutto in Dio, colui che punisce chi ha idee politiche, religiose o morali che si discostano da quelle comunemente accettate».^[2]

Giona, pur avendo cantato le lodi del Signore per essere stato salvato, per essere stato liberato in maniera miracolosa dal ventre del pesce (Gn 2:9-11), è rimasto fermo nel proprio modo di concepire la giustizia. Paradossalmente nel momento in cui l'ira di Dio si placa in seguito al pentimento dei niniviti, si accende l'ira di Giona al punto che il profeta desidera morire perché non riesce ad accettare che Dio sia misericordioso, pietoso, lento all'ira, di grande bontà e si pente del male minacciato (cfr. 3:10; 4:1). Se può sembrarci incredibile la reazione di Giona, ancora più incredibile, se andiamo a leggere il racconto, ci sembrerà la reazione di Dio, quel Signore che Giona stesso presenta ai marinai

1 A. KUEN, *Soixante-six en un, introduction aux livres de la Bible*, ed. Emmaus, Saint-Légier, CH, p. 134.

2 *Ivi*, p. 134.

della nave in tempesta, come il «Dio del cielo, che ha fatto il mare e la terraferma» (1:9), il Creatore del cielo e della terra, l'Onnipotente che comanda alle acque del mare di calmarsi, si ferma e domanda al profeta: «fai bene a irritarti così?» (4:4). Ma Giona ancora arrabbiato si allontana dalla città di Ninive, si sistema in un luogo appartato, si costruisce una capanna e si mette a guardare verso la città, nella speranza che qualcosa possa ancora accadere, che Dio ci ripensi.

È straordinario vedere come reagisce Dio a questa ostinazione! Invece di arrabbiarsi, cerca addirittura di calmare l'irritazione di Giona facendo crescere vicino a lui un ricino, perché possa fargli ombra. È come se il Creatore comprendesse quanto sia difficile e faticoso per l'essere umano capire e accettare la logica di Dio, che sconvolge ogni nostro schema di pensiero, caratterizzato dall'abitudine a invocare la grazia su di noi e la vendetta sugli altri. Dio, però, non ci lascia lì dove ci siamo incagliati, nel nostro egocentrismo, nel nostro etnocentrismo, né arretra di fronte alla nostra testardaggine, ma ci spinge a fare un passo avanti, come fece con Giona attraverso l'episodio del ricino, per aiutarci a scoprire cosa significa avere compassione, cosa si prova a mettersi nei panni degli altri, mostrando pietà per tante persone «che non sanno distinguere la destra dalla loro sinistra» (4:11).

Questo fu anche l'atteggiamento che Gesù mostrò nei confronti dei suoi contemporanei, cercando di volgere i loro sguardi verso il cuore del messaggio evangelico: l'amore per Dio

non si può esprimere in altro modo se non attraverso l'amore per il prossimo. Si tratta di un amore che in certi casi, però, richiede lo sforzo di prendere una posizione netta nei confronti dell'ingiustizia, anche a costo di risultare scomodi, andando a toccare gli interessi dei potenti. In questo senso possiamo comprendere l'ira che il Cristo mostra, scacciando i mercanti dal tempio (Mt 21:12,13), soprattutto se andiamo a leggere, attraverso gli scritti di J. Jeremias, quanto fosse dilagante la corruzione dei capi dei sacerdoti. «L'impudenza e l'audacia dei capi dei sacerdoti si spinsero a tanto che osarono mandare i loro schiavi sulle aie per rubare le decime che spettavano ai sacerdoti; tanto che i sacerdoti che fino allora traevano il proprio sostentamento dalle decime giunsero a morire di fame».[1] Inoltre sembra che la gestione di tutto l'indotto che ruotava intorno al tempio fosse in capo alla famiglia sacerdotale di Anna. «Occorre ricordarsi inoltre del commercio di animali per i sacrifici di cui si occupava forse la famiglia pontificia di Anna, del modo con cui i sacerdoti inferiori venivano derubati, e di altri particolari atti di violenza, nonché dei casi di corruzione. Vigeva infine uno sfrenato nepotismo nelle nomine delle cariche più lucrative dei funzionari più influenti del Tempio, come i tesoriere e i sorveglianti».[2]

L'apostolo Giovanni, nel suo vangelo, parlando dell'arresto di Gesù ci dice che «La coorte, dunque, il tribuno e le guardie dei Giudei presero Gesù e lo legarono e lo condussero prima da Anna, perché era suocero di Caiafa, che era il sommo sacerdote di quell'anno. Ora Caiafa era quello che

1 J. JEREMIAS, *Gerusalemme al tempo di Gesù*, ed. Dehoniane, Roma, 1989, p. 164.

2 *Ivi*, p. 165.

aveva consigliato ai Giudei essere cosa utile che un uomo solo morisse per il popolo» (Gv 18:12-14). Anna vuole vedere Gesù prima di mandarlo da Caifa, sommo sacerdote in carica, che lo sta aspettando con gli scribi e gli anziani per interrogarlo (cfr. Mt 26:57). Anna interroga Gesù intorno alla sua dottrina e ai suoi discepoli, ma Gesù non rivela i nomi dei suoi collaboratori e non si sofferma sulla dottrina ma chiede ad Anna, se lo desidera, di potersi informare al riguardo con tutti coloro che hanno sempre ascoltato il suo messaggio nelle sinagoghe e nel tempio. Questa risposta viene interpretata da una guardia del sommo sacerdote come una mancanza di rispetto e così il soldato rimprovera Gesù, dandogli uno schiaffo. Ma Gesù risponde chiedendo il motivo di quella reazione e dove si trovi l'errore che possa giustificare quel comportamento. A questo punto non arriva nessuna risposta né dalla guardia né da Anna, che procede con l'iter mandando Gesù legato da Caifa. Quando Gesù viene condotto davanti al supremo consiglio ebraico, il sinedrio, i capi dei sacerdoti, portano dei falsi testimoni che lo possano accusare, e mentre Caifa lo invita a rispondere alle accuse, Gesù sta in silenzio. Caifa, spazientito, si alza in piedi e dice: «Non rispondi nulla?» (Mt 26:62). Si tratta di un silenzio pesante, accompagnato da uno sguardo intenso capace di raggiungere l'intimo dei cuori degli astanti e far sentire il suo grido di denuncia di fronte alle loro ingiustizie. Ad un certo punto Caifa, appellandosi al Dio vivente, chiede a Gesù di rivelare se lui sia il Cristo, il Figlio di Dio e allora Gesù risponde «Tu l'hai detto; anzi vi dico che da ora in poi vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Po-

tenza e venire sulle nuvole del cielo» (v. 64). A quel punto Caifa si straccia le vesti, non per umiliarsi e chiedere perdono al Figlio di Dio per la sua arroganza e le sue nefandezze, ma addirittura per dimostrare tutto il suo sdegno di fronte alla bestemmia. Crede, si convince o forse finge di essere spinto da una santa ira, che non può rimanere impassibile di fronte alla bestemmia e così il verdetto viene emesso. Non si tratta soltanto di formalismo religioso, che trincerandosi dietro la singola norma non riesce ad afferrare il senso ultimo della legge. Forse di tratta anche di corruzione, di interessi personali, di logiche di potere che offuscano gli occhi, appesantiscono la vista e il cuore di chi diventa incapace di riconoscere il Re dei re, pur avendolo davanti. Il formalismo religioso produce facilmente ingiustizia sociale, perché del rapporto con Dio mantiene solo la forma, avendo rinunciato alla sua spinta vitale e altruistica. Il formalismo religioso è anche il prodotto, la conseguenza di scelte egoistiche che, alimentando logiche di potere, piano piano di staccano dalla fonte della vita, non essendo più in grado di cogliere il soffio dello Spirito; anzi utilizzano, se necessario, le categorie del discorso religioso per ostentare un'investitura divina nel promuovere progetti di sopraffazione e di dominio sugli umili.

E noi per cosa ci arrabbiamo? Ci arrabbiamo come Anna e Caifa soltanto quando toccano i nostri interessi o ci arrabbiamo come Gesù quando vengono toccati la dignità e il rispetto delle persone più indifese?

Ci arrabbiamo quando viene messo in discussione ciò che possediamo o ci arrabbiamo quando qualcuno vorreb-

be spingerci a mettere in discussione ciò che siamo, la nostra umanità, per farci diventare uomini e donne vigliac-

chi che alzano la voce con i più deboli e calano la testa con i prepotenti?

DOMANDE

- Come ti poni rispetto alla gestione della rabbia?
- Se Gesù frequentasse le nostre chiese e camminasse per le strade

delle nostre città, per cosa di “arrabbierebbe” oggi?



L'amore di Dio per la giustizia



Lezione 06: 1 febbraio - 7 febbraio

«Poiché la parola del **SIGNORE** è retta e tutta l'opera sua è fatta con fedeltà. Egli ama la giustizia e l'equità; la terra è piena della benevolenza del **SIGNORE**» (Sl 33:4,5).

Il nostro Padre celeste ama la giustizia e il diritto a tal punto che, nell'arco della storia d'Israele a più riprese, ha cercato di individuare dei profeti capaci di portare la sua parola ai potenti, anche a costo di annunciare un messaggio scomodo, impopolare che condannava l'ingiustizia senza mezze misure. Non si trattava di rimproveri generici ma molto puntali, che si riferivano a diversi ambiti della vita. «“In te si disprezza il padre e la madre, in mezzo a te si opprime lo straniero, in te si calpesta l'orfano e la vedova, [...] in te l'uno commette abominazioni con la moglie del prossimo, [...]. In te si prendono regali per spargere il sangue; tu prendi interessi, dai a usura, trai guadagno dal tuo prossimo con violenza, e dimentichi me” dice il Signore, Dio» (Ez 22:7,11-12).

I rimproveri non risparmiano neanche i profeti, i sacerdoti e i capi «in lei i suoi profeti cospirano; come un leone ruggente che sbrana la preda, costoro divorano la gente, pigliano tesori e cose preziose, moltiplicano le vedove in mezzo lei. I suoi sacerdoti violano la mia legge e profanano le mie cose sante. [...]. I suoi capi in mezzo a lei sono come lupi che sbranano la loro preda: spargono il sangue, fanno perire la gente per saziare la loro cupidigia. I loro profeti intonacano per loro

tutto questo con malta che non regge: hanno visioni vane, pronosticano menzogna e dicono: “Così parla il Signore, Dio”, mentre il **SIGNORE** non ha parlato affatto» (vv. 25-28).

Queste e altre parole sono ricorrenti nei libri dei profeti, presenti nell'Antico Testamento e mostrano un Dio attento alle sofferenze dei più umili, di coloro che non hanno nessuno che li tuteli, che si occupi di loro, un Dio che cerca faticosamente di ricondurre i capi del popolo al progetto iniziale che egli aveva per Israele. Un progetto di giustizia sociale che si sarebbe dovuto realizzare attraverso tre pilastri: il riposo sabatico, l'anno sabatico e il giubileo. Il riposo settimanale avrebbe permesso a tutti e tutte, compresi gli stranieri, i servi e anche gli animali di fermarsi per fare festa e lodare il Creatore, contemplare il Liberatore, per non dimenticare che tutti gli esseri umani sono fratelli e sorelle, portatori di un valore intrinseco e non possono essere trattati come oggetti, né resi schiavi. L'anno sabatico invece, prevedendo un anno di riposo per la terra, un anno in cui i terreni dovevano essere lasciati incolti, avrebbe consentito alla terra di rigenerarsi e all'uomo di ricordare che la terra apparteneva a Dio e non era quindi un suo effettivo possesso, ma soltanto

un bene da amministrare. Il giubileo, infine, che arrivava dopo sette anni sabatici, ogni cinquant'anni, avrebbe permesso addirittura a coloro che avessero dovuto vendere la proprietà a causa di debiti contratti nel tempo, di avere indietro le proprie terre, e a coloro che per necessità si fossero dovuti rendere schiavi, di ritornare liberi. «Sarà per voi un giubileo; ognuno di voi tornerà alla sua proprietà e ognuno di voi tornerà nella sua famiglia» (Le 25:10 s.p.).

Se prendiamo in considerazione altri testi normativi dell'antichità come la legge di Ur-Nammu troviamo in effetti la stessa attenzione per l'orfano e la vedova: «Non ho consegnato l'orfano al ricco; non ho consegnato la vedova al potente; non ho consegnato colui che ha un siclo a colui che ha una mina». [1] In questo testo però non compare alcun riferimento alla tutela dello straniero. Anche nel Codice di Hammurabi, una tra le più antiche raccolte di leggi scritte proveniente dalla civiltà babilonese, possiamo leggere alcune indicazioni sulla necessità di limitare gli interessi maturati da un eventuale prestito, affinché non superassero il 20-30% dell'importo concesso. Nella Torah in realtà il prestito non doveva prevedere alcun interesse, ma comunque troviamo una certa attenzione, nel contesto babilonese, alle classi meno agiate e, nel Codice di Hammurabi, una legge che riguardava i membri del proprio popolo ridotti in schiavitù, che avrebbero dovuto riacquistare la libertà dopo tre anni di servizio. In questo caso la Torah prevedeva un periodo di sei anni dopo il quale, con l'anno sabatico, sarebbe arrivata la liberazione per gli schiavi.

Ma afferma il professore Leonardi: «Quando giungiamo alle leggi sul sabato settimanale, sul settimo anno e in modo particolare sul Giubileo, ogni possibilità di confronto cade totalmente. Ci troviamo di fronte a qualcosa che non ha paralleli con nessun'altra cultura antica e moderna. Quando l'umanità ha proceduto a una redistribuzione delle ricchezze, ciò è avvenuto quasi sempre ad opera di rivoluzioni armate. La legge biblica è l'unica che preveda, fin dalle origini di un popolo un simile meccanismo». [2]

Leggendo il testo di Levitico 25, colpisce come l'anno sabatico venga descritto come «un sabato in onore del Signore» e si parla del giubileo come di un anno da «santificare»: «Santificherete il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nel paese per tutti suoi abitanti» (Le 25:10 p.p.). Il suono dello *yobel*, il corno con cui si apriva il giorno delle espiazioni, nell'anno giubilare acquisiva un significato con implicazioni ancora più profonde, perché il perdono ricevuto da parte di Dio con la remissione dei peccati diventava linfa attraverso cui alimentare un atteggiamento misericordioso verso i propri fratelli, condonando il debito ai propri debitori. Nel giubileo «coincidevano quindi i due grandi annunci di libertà, quella dai peccati, definitivamente cancellati da Dio, e quella dalla servitù nei confronti degli altri uomini. È come se Dio dicesse al suo popolo che coloro che ricevono la grazia di Dio che rimette i loro peccati - se usassimo la parola "debiti" come fa Gesù in Matteo 6:12 capiremmo ancora meglio - non possono che rimettere a loro volta i debiti dei loro fratelli. Salvezza spirituale e sociale sono

1 Prologo della legge di Ur-Nammu, in *L'Antico Testamento e le culture del tempo*, Borla, Roma, 1999, p. 510.

2 G. LEONARDI, "I poveri e la giustizia", in *Yobel l'altro Giubileo*, ed. ADV, Firenze, 1999, pp. 63,64.

intimamente collegate».[1]

Certo, leggendo fino in fondo il capitolo 25 del Levitico, potremmo rimanere un po' perplessi per il fatto che per gli schiavi di origine straniera, non fosse prevista la liberazione dopo sei anni di servitù. Il testo insiste sul fatto che gli schiavi debbano essere trattati con dignità e non con violenza e che non debbano essere fatti schiavi i membri appartenenti al proprio popolo, però permette di acquistare schiavi venduti dalle popolazioni vicine o da persone straniere che siano venute a vivere in Israele. Si tratta di una disposizione che colpisce perché sembrerebbe evidenziare una disparità di trattamento tra schiavi ebrei e non ebrei, anche se dobbiamo ricordare che la Torah a più riprese e con forza tutela il diritto dello straniero: «Quando qualche straniero abiterà con voi nel vostro paese, non gli farete torto. Tratterete lo straniero, che abita fra voi, come chi è nato fra voi; tu lo amerai come te stesso; poiché anche voi foste stranieri nel paese d'Egitto» (Le 19:33,34). Gli stranieri non potevano essere ridotti in schiavitù, ma se per ragioni di necessità decidevano di vendersi come schiavi a un ebreo, l'ebreo poteva accettare di acquistarli. Afferma al riguardo il professore Badenas: «Certo, le disposizioni riguardanti gli schiavi non eliminano il fenomeno, ma sono infinitamente più umanitarie di quelle contemporanee, tenuto conto che in quel mondo gli schiavi non avevano praticamente alcun diritto. E le differenze con le altre nazioni erano così grandi che in Israele circolava il proverbio che diceva: "Chi possiede uno schiavo, si ritrova un padrone"».[2] Le

norme presenti nel Deuteronomio, per esempio, tutelavano gli schiavi fuggiaschi, al contrario del Codice sumerico che condannava chi avesse accolto un fuggiasco a pagare il prezzo dello schiavo o del Codice di Hammurabi che prevedeva addirittura la pena di morte per chi avesse favorito la fuga di uno schiavo. Che la schiavitù in Israele non dovesse essere vista di buon occhio, afferma ancora Badenas, lo si può dedurre anche dall'usanza di forare l'orecchio dello schiavo che, potendo essere liberato, chiedesse invece di rimanere al servizio del suo padrone. «Il rito viene così spiegato, nei dettagli, dalla tradizione: "Il Santo, che sia benedetto, ha detto: le mie orecchie hanno sentito sul monte Sinai quello che i figli d'Israele hanno detto, cioè che sono miei servitori, non schiavi di schiavi". Per questo, quando qualcuno si consegna volontariamente a un padrone, deve farsi forare l'orecchio, perché è come se non avesse ascoltato ciò che io ho detto».[3]

È interessante notare come Dio esprima forte dissenso sia per l'uomo che si erge in una posizione di comando sugli altri, che per l'uomo che si pone in una condizione di sudditanza, perché in realtà entrambi, se pur da posizioni diverse non fanno altro che riproporre e legittimare una visione piramidale della società, che non trova assolutamente spazio nella mente di Dio! La volontà effettiva di Dio deve spesso fare i conti con il limite umano, che non riesce a comprendere lo sguardo di Dio sul mondo e continua a pensare di poter acquistare prestigio e valore imponendosi sugli altri oppure rispetto e stima con la vendetta e la distru-

1 Ivi, p. 61.

2 R. BADENAS, *Legge di Libertà*, ed. ADV, Firenze, 2004, p. 47.

3 Ivi, p. 47.

zione totale del nemico. Ecco che Dio, nell'intento di dialogare con l'uomo, esprime una volontà concessiva, concedendo appunto leggi che, pur non essendo la soluzione ideale per Dio, raccolgono l'uomo lì dove si trova e cercano di fargli fare almeno un passo in avanti. In questo senso penso sia possibile comprendere la legge del taglione che sembrerebbe legittimare la vendetta, contrariamente a quanto afferma la Torah (Le 19:18). «In realtà, ne limita la portata. Essa rappresenta un passo avanti rispetto alle legislazioni dell'epoca. Prendiamo per esempio la disposizione di Lamec: "Sì ho ucciso un uomo perché mi ha ferito e un giovane perché mi ha contuso. Se Caino sarà vendicato sette volte, Lamec lo sarà settantasette volte" (Ge 4:21-24). Sapendo che l'essere umano è vendicativo per natura, questo precetto mette un freno agli eccessi della rappresaglia e, d'altro canto, sposta la vendetta dal piano individuale, sempre passionale, soggettivo e difficilmente controllabile, al piano giuridico, richiedendo l'intervento di un giudice. Questa legge si propone di limitare il castigo alla dimensione dell'offesa,

senza riguardi alla condizione sociale della vittima [...]».^[1]

Noi, però, abbiamo il privilegio di conoscere non solo la "volontà concessiva" di Dio ma anche la sua "volontà effettiva", che Gesù ci ha rivelato pienamente venendo sulla terra e svelandoci, attraverso il suo ministero, il carattere misericordioso del Padre. Si tratta di una volontà che ancora oggi facciamo fatica a comprendere nella sua immensità, che ci interroga e ci confonde, che risuona dentro di noi forse ancora come un corpo estraneo; si tratta di una volontà che potremo capire e interiorizzare soltanto se sceglieremo di fermarci a contemplare il volto del Cristo, per lasciare che ci trasformi con la forza delle sue parole, parole più potenti di un terremoto: «Voi avete udito che fu detto: "Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico". Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5:43,44).

DOMANDE

- Come possiamo "santificare", rendere santo l'anno giubilare 2025, in accordo con quanto ci presenta il testo biblico?
- È interessante notare come Dio esprima forte dissenso sia per l'uomo che si erge in una posizione di comando sugli altri, sia per

chi si pone in una condizione di sudditanza, perché entrambi, se pur da posizioni diverse, non fanno altro che riproporre e legittimare una visione piramidale della società, che non trova assolutamente spazio nella mente di Dio! Commentare la frase.

¹ *Ivi*, p. 56.



Il problema del male



Lezione 07: 8 febbraio - 14 febbraio

Il fatto che il male costituisca un problema per gli esseri umani è un segno dell'esistenza di Dio, afferma in maniera paradossale il professore Jean Flori, sostenendo che se dovessimo immaginare di vivere una vita senza Dio, accoglieremmo il male come parte del ciclo della natura. «Per coloro che hanno deciso di negare Dio, il problema scompare: il male esiste perché è così. È insito nella natura. Non soltanto nella natura umana, ma in tutta la natura. C'è sempre stato e sempre ci sarà».[1] La vera domanda che dovremmo porci, partendo da questa prospettiva, sarebbe, viceversa, da dove proviene il bene. Questo è uno dei quesiti che si pose il noto scrittore inglese C.S. Lewis, approdato al cristianesimo dopo tanti anni trascorsi nell'ateismo prima e nel teismo dopo, chiedendosi come fosse possibile immaginare che in un mondo naturale, dominato dalla legge del più forte, potesse farsi strada l'idea del bene. «[...] se l'universo è tanto malvagio o anche se lo fosse solo a metà, com'è mai possibile che alcuni esseri umani abbiano potuto attribuirne la creazione a un Essere saggio e buono? [...] il fatto di poter dedurre dal nero il bianco, da un fiore cattivo una radice buona, e da un prodotto insulso un artefice infinitamente abile è sconcertante».[2]

Lewis constatava inoltre come tutti gli esseri umani nella storia abbiano sempre riconosciuto un certo tipo di morale; «cioè di fronte alla scelta fra determinate azioni, si pongono il dilemma espresso dalle parole “dovrei” e “non dovrei”. Tale esperienza [...] non può essere dedotta logicamente dall'ambiente e dalle esperienze fisiche dell'uomo che la vive».[3] Il fatto che gli individui possano provare un senso di colpa per il parricidio, afferma Lewis, presuppone il principio che non sia giusto uccidere il proprio padre, altrimenti non ci sarebbe senso di colpa. Benché le categorie con le quali impariamo a definire cosa sia bene e cosa sia male, cosa sia giusto e cosa ingiusto, siano forgiate culturalmente e quindi possano cambiare nel tempo e nello spazio, nonostante ciò, l'esistenza di una certa morale rimanda all'idea del bene, di un bene che non potremmo sperimentare osservando la natura, di un bene superiore. La morale, «[...] è un “salto”»: con essa l'uomo va al di là di qualsiasi cosa che possa essere “data” dai fatti dell'esperienza».[4]

Ma se siamo spinti ad ammettere l'esistenza di un “Bene superiore”, come possiamo rispondere alla questione cruciale sul perché esista il male? Diversi pensatori attraverso i secoli

1 J. Flori, *Genèse ou l'antimythe*, ed. Sdt, 1980, p. 198.

2 C.S. Lewis, *Il problema della sofferenza e del male*, p. 15.

3 *Ivi*, p. 20.

4 *Ibidem*.

hanno creduto di rispondere al quesito attraverso una concezione dualistica della divinità e dell'uomo.^[1] «Nella sua forma assoluta il dualismo presuppone che ci siano due principi eterni, coesistenti faccia a faccia: o due divinità una del bene e l'altra del male o due "principi" eterni che abitano in Dio e si fanno la guerra».^[2] Il racconto della Genesi da un lato sottolinea come Dio in origine abbia fatto tutto buono e come il male non abiti in lui ma sia stato introdotto da un altro agente, il serpente; dall'altro lato però mette anche in evidenza come "il serpente" sia soltanto una creatura e non un'altra divinità e preannuncia inoltre la sua distruzione (Ge 3:15). Il male ha avuto un inizio a un certo punto della storia eterna, proiettando la creazione in un tempo finito e limitato, e avrà anche una conclusione, come sottolinea a più riprese la rivelazione biblica. Si tratta quindi di una parentesi, lunga, terribile estenuante, ma di una parentesi dopo la quale le creature che avranno scelto la vita, che avranno afferrato la grazia, potranno fare ritorno a una condizione di eternità, per sempre alla presenza di Dio!

Il male in definitiva potrebbe essere definito come lontananza dal Creatore, dalla fonte della vita, dal Bene assoluto e straordinario. Questo distacco, frutto di una libera scelta compiuta dagli esseri umani, invece di produrre emancipazione produce distruzione.

1 Col termine "dualismo" ci riferiamo a «ogni concezione del mondo fondata su un'essenziale dualità di principi, e contrapposta quindi al monismo. Il termine ha cominciato a entrare nell'uso soltanto agli inizi del sec. 18° (compare per la prima volta come lat. moderno, *dualismus*, nell'opera *Historia religionis veterum Persarum* di Th. Hyd, del 1700), ma la storia dei sistemi dualistici può farsi risalire fino alla più remota antichità. La forma più primitiva di d. è quella religiosa e teologica, secondo cui la natura del mondo, e il suo vario accadere, derivano dalla concomitante e contrastante attività di un principio buono e di un principio cattivo. L'esempio più tipico è, a questo proposito, quello della religione di Zoroastro, che contrappone la divinità buona, Ahura Mazdā, alla divinità malvagia, Ahriman» [https://www.treccani.it/enciclopedia/dualismo_\(Dizionario-di-filosofia\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/dualismo_(Dizionario-di-filosofia)/) - visto il 23.01.25.

2 J. Flori, *Op. cit.*, p. 198.

3 *Ivi*, pp. 211, 212.

4 *Ivi*, p. 210.

La distruzione, però non è una rappresentazione operata dal Creatore per colpire i ribelli che hanno osato mettere in discussione il suo potere tirannico, ma è piuttosto una conseguenza naturale del fatto che «una creatura non ha la vita in se stessa. Non può vivere in altro modo che attraverso il suo Creatore. [...] Scegliere l'albero della vita avrebbe rappresentato scegliere la via della dipendenza, cioè dire, paradossalmente la via della libertà. Quella vera. Quella che consiste nell'assumere pienamente, con tutti i propri mezzi, la condizione di creatura perfetta di Dio. [...] Diventando autonomo l'uomo è diventato "come un dio", con una differenza, che lui non è Dio. Questa autonomia non poteva che condurlo alla morte».^[3] Scegliendo l'albero della conoscenza del bene e del male l'essere umano «si fa egli stesso, legislatore. Vuole arrogarsi la facoltà di decidere da solo ciò che è bene, ciò che è male e agire di conseguenza. È una rivendicazione di autonomia morale attraverso cui rinnega il suo stato di creatura. Si attribuisce così ciò che anticamente veniva chiamato il "diritto regio", un diritto del re, del sovrano: promulgare la legge, legiferare».^[4]

Benché il male possa essere concepito quindi come lontananza da Dio, la visione dualistica, nel corso dei secoli, si è fatta spazio anche nel cristianesimo, attraverso l'influenza del pensiero platonico e aristotelico. Il "principio" del

bene e del male ha trovato un corrispettivo nella concezione di un'anima pura e immacolata in contrapposizione a un corpo corrotto e peccaminoso. La conseguenza di questa concezione dicotomica dell'individuo ha prodotto almeno due tendenze, da un lato l'ascetismo e dall'altro il libertinaggio, afferma il professore Flori. La ricerca ascetica, partendo dal presupposto che il male sia dentro la materia, quindi nel corpo, ha sviluppato spesso delle pratiche meditative tendenti a dimenticare il corpo, a calpestarlo, umiliarlo, per favorire la crescita dello spirito, rinchiuso al suo interno. D'altro canto, l'atteggiamento "libertino" pur condividendo la stessa concezione circa la natura dell'essere umano è arrivato a conclusioni opposte: «poiché il male è dentro il nostro corpo e il nostro spirito non ha nulla a che vedere con esso, poco importa cosa fa il corpo. Né le sue depravazioni, né i suoi eccessi potranno in alcun modo contaminare la purezza naturale dello spirito. (Inoltre) se la materia è in sé cattiva, io non ho più alcuna responsabilità personale davanti al male, io che sono fatto di materia. [...] Ma stando alla Bibbia, la materia non è cattiva. Il corpo non è cattivo. Tutto quanto è stato creato da Dio. Non c'è nell'uomo alcun "principio cattivo". Non c'è in lui alcuna necessità che lo porta al male, alcuna fatalità di natura».[1]

L'essere umano, quindi può ancora scegliere di fare il bene, nonostante si muova ormai da millenni in un ambiente che non si trova più sotto il governo del Re dell'universo, come ai tempi dell'Eden, ma si trova invece sotto il dominio del "principe di questo mondo". In un contesto come

questo in cui a volte anche la morte, per quanto terribile, può essere accolta come un sollievo, capace di mettere fine a sofferenze inaudite fisiche o psicologiche che si sono avvicinate nel corso della vita, in un contesto come questo, a volte il dolore sembra avere una funzione di protezione, afferma il professore Stéveny. «Il dolore segnala i pericoli a cui possiamo essere esposti. Il dr Paul Brand, che ha trascorso la sua vita in India come chirurgo, descrive l'angoscia dei lebbrosi, il cui corpo è pericolosamente vulnerabile, perché la lebbra distrugge le terminazioni nervose che trasmettono il dolore. Ogni fonte di lesioni è pericolosa perché il lebbroso non sente più il dolore che prova. È successo che un lebbroso si sia svegliato al mattino con una parte dei piedi e delle mani divorata dai topi. In uno dei suoi libri, il dr. Brand dedica un capitolo al dolore come protezione».[2] Se il dolore fisico, percepito dalle terminazioni nervose periferiche e dal midollo spinale ci può proteggere dall'autodistruzione, il dolore morale che deriva dal senso di colpa, per aver commesso qualcosa di sbagliato nei confronti del nostro prossimo, permette alla nostra coscienza di risvegliarsi, spingendoci a lavorare per cercare la riconciliazione e preservare le nostre relazioni familiari e sociali.

Ma ci sono delle situazioni in cui la sofferenza arriva in modo incomprensibile, in circostanze inspiegabili e ci piomba addosso senza alcun motivo. Questa è la storia di Giobbe un uomo consacrato, con una bella famiglia e una condizione di vita agiata, che nell'arco di poco tempo perde i propri figli, i propri beni e infine si trova in

1 *Ivi*, pp. 199, 200.

2 G. Stéveny, *Nel labirinto di Giobbe*, ed. ADV, Firenze, 1996, p. 15.

un letto di malattia colpito da ulcere devastanti. La moglie di Giobbe dice delle parole che mi colpiscono, sono le parole di una persona logorata dal dolore per avere perso i propri figli, i propri beni e soprattutto logorata dal peso che prova nel vedere soffrire in maniera inaudita la persona amata, senza potere fare nulla: «Ma lascia stare Dio, e muori!» (Gb 2:9). In realtà, in queste parole che possono sembrare dure, c'è la constatazione che se Giobbe resiste alla sofferenza, se Giobbe non si è abbandonato alla morte, che potrebbe essere per lui una liberazione date le circostanze, è perché nonostante tutto, si fida ancora di Dio. «Tu parli da donna insensata! Abbiamo accettato il bene dalla mano di Dio e rifiuteremmo di accettare il male?» (v. 10), risponde Giobbe. Se la sua risposta da un lato ci commuove, mostrandoci la profondità del rapporto che Giobbe aveva instaurato con Dio, dall'altro però ci trasmette una certa inquietudine facendo sorgere, nei nostri cuori, il dubbio che Dio possa mandare anche il male. Se così fosse, l'affermazione della moglie di Giobbe ci sembrerebbe quasi più sensata di quella di suo marito: perché continuare ad adorare un Dio che manda ai suoi figli così tante sofferenze, senza un motivo? Ma Giobbe si ostina a non attribuire a Dio alcuna colpa.

Tre amici di Giobbe, Elifaz, Bildad e Zofar, essendo venuti a conoscenza dell'accaduto decidono di partire ognuno dal proprio paese per andare a trovare il poverino, per donare conforto e consolazione (Gb 2:11). Ma appena arrivati a destinazione, lo scenario che si dischiude davanti ai loro occhi è quasi insostenibile, il corpo del loro amico è trasfigurato dal dolore al

punto che non riescono quasi a riconoscerlo. Allora iniziano a piangere ad alta voce, si stracciano i mantelli, si cospargano di cenere la testa e poi si siedono per terra vicino a Giobbe e stanno in silenzio presso di lui per sette giorni, vedendo il suo dolore. La sofferenza di Giobbe sembra però essere amplificata dalla reazione degli amici, negli sguardi e nei silenzi dei quali gli pare di scorgere non soltanto sentimenti di compassione, ma anche di giudizio. «Nel silenzio dei suoi amici intravede un'accusa segreta, più insopportabile della prova stessa. Come osserva de Pury con ironia: "Satana non invia soltanto le sofferenze ma anche gli amici"». [1] Giobbe a un certo punto inizia a parlare, maledicendo il giorno della sua nascita con espressioni forti e accorate, finché finalmente si fa coraggio Elifaz, che non vorrebbe infastidire Giobbe ma nel frattempo non riesce più a trattenersi e inizia a parlare. Esordisce con un incoraggiamento che sembra avere piuttosto la pesantezza di un'accusa, se pur velata: «Tu ne hai ammaestrati molti, hai fortificato le mani stanche; e le tue parole hanno rialzato chi stava cadendo, hai rafforzato le ginocchia vacillanti; e ora che il male piomba su di te, ti lasci abbattere; ora che è giunto fino a te sei tutto smarrito». Dalle parole di Elifaz emerge l'immagine di un uomo sensibile, Giobbe, che in tante occasioni ha mostrato con il suo atteggiamento il volto misericordioso di Dio, rialzando e incoraggiando le persone oppresse. Ma adesso avrebbe bisogno lui di uno sguardo di misericordia e non di giudizio, che gli permetta di alzare il capo e continuare a sperare, ma Elifaz intende aiutarlo a modo suo e condivide con lui la chiave di lettura

1 G. Stéveny, *Op cit.*, p. 28.

per comprendere ciò che, a suo avviso, sta accadendo a Giobbe: «Dio è giusto. Non distribuisce, arbitrariamente, benedizioni e maledizioni agli uomini. Queste ultime sono sempre castighi meritati. È la dottrina retributiva. Vi è una sola spiegazione per le tue sofferenze. Hai commesso dei misfatti che rifiuti di ammettere. Pentiti e Dio ti perdonerà».[1] Giobbe contesta fortemente questa accusa, che a turno viene riproposta dai tre amici, fino a quando non si zittiscono di fronte alla sua caparbia, che vien scambiata però per mancanza di umiltà. Allora compare sulla scena un altro personaggio Eliu, che si arrabbia grandemente con Giobbe perché continua ad accusare Dio di essere ingiusto. Eliu se la prende anche con i suoi amici, che non sono più in grado di controbattere le argomentazioni presentate da Giobbe e propone una nuova spiegazione: «esistono delle prove il cui obiettivo è quello di purificare l'uomo, di renderlo migliore. Dio [...] si fa sentire e li spaventa con i suoi avvertimenti, per impedire che compiano il male e che vivano nell'orgoglio. Così li salva dalla fossa, risparmia la loro vita da morte violenta. Dio punisce l'uomo anche con malattie, lo costringe a letto con dolori nelle ossa» (Gb 33:16-19).[2] Ma se è vero, come afferma l'apostolo Paolo «che la sofferenza produce perseveranza, la perseveranza ci rende forti nella prova e questa forza ci apre alla speranza» (Ro 5:3,4 – Tilc ICL00D), il problema, sostiene il professore Steveny, «è capire se Dio ha voluto la sofferenza con questo obiettivo o se l'ha recuperata a poste-

riori perché fosse utile [...]. Se la sofferenza provenisse da Dio per purificare dovrebbe colpire soprattutto i cattivi e questo non si verifica. [...] Leggendo i Vangeli, siamo colpiti dall'impegno di Gesù per alleviare le sofferenze. Guarire i malati era uno dei suoi obiettivi. Se la sofferenza fosse voluta da Dio, per condurre l'uomo verso la santificazione, Gesù non avrebbe dovuto combatterla, ma accettarla e giustificarla. [...] Come ammirare e amare un Creatore onnipotente che avrebbe deliberatamente scelto di ricorrere alle malattie, alle guerre e alla morte, spesso crudele, per modellare l'uomo secondo la sua immagine. Il male sarebbe la condizione per realizzare il bene?».[3]

Finalmente interviene Dio dal cuore della tempesta, nella sua potenza, nella sua maestà e si mette a discutere con Giobbe. Ci stupisce il fatto che il Creatore si presenti non per dare risposte ma per fare domande, cercando di volgere lo sguardo del suo interlocutore verso i misteri del creato. «Il primo discorso di Dio descrive le meraviglie della creazione. È come se dicesse a Giobbe: “Cosa sai della realtà? La complessità della vita non è alla portata della tua comprensione. Pretenderesti di giudicarmi?”».[4] A quel punto Giobbe si umilia, si pente di avere dichiarato Dio ingiusto, si pone la mano davanti alla bocca, ha parlato una volta ma non parlerà di nuovo. Si rende conto che non è in grado di capire fino in fondo il perché di tante cose, molte domande rimarranno per lui senza risposta, ma almeno una risposta, forse la più importante la riceve: Dio non lo considera colpevole!

1 *Ibidem*.

2 *Ivi*, pp. 34,35.

3 *Ibidem*, p. 36.

4 *Ibidem*, p. 39.

Quel male non è venuto per colpa sua. Dio, inoltre non si mostra offeso per le parole apparentemente irriverenti che Giobbe gli ha rivolto, ma sembra essere molto arrabbiato invece con i suoi amici che non hanno «parlato secondo verità». Eppure, in molti tratti dei loro “sermoni” erano contenute affermazioni condivisibili, rilevanti, profonde. Ma afferma Stéveny, «La verità stessa, in questo caso, può diventare una trappola per la falsità della situazione e le autentiche parole di Dio essere sfruttate dal nemico. Tutto ciò si verifica ogni volta che la legge di Dio è proclamata dai farisei, cioè da uomini per i quali servire Dio è un fine e quando la sua legge è utilizzata per permettere all'uomo di giustificarsi, di conquistare la felicità e di essere l'artefice della propria salvezza ed è quindi scontato per loro che Giobbe sia sulla cattiva strada».^[1] Ma a Elifaz, Bildad e Zofar, Dio chiede di presentare un olocausto per chiedere perdono dell'atteggiamento avuto verso il loro amico, mentre a Giobbe chiede di poter pregare per loro. «Quando Giobbe ebbe pregato per i suoi amici, il Signore lo ristabilì nella condizione di prima e gli rese il doppio di tutto quello che già gli era appartenuto» (Gb 42:10). Dio spinge l'uno e gli altri alla riconciliazione: spinge gli amici ad ammettere di aver sbagliato e a chiedere scusa da un lato, ma invita nello stesso tempo Giobbe a non lasciare alcuno spazio al rancore, perdonando attraverso la forza che deriva dalla preghiera, proprio coloro che, più o meno consapevolmente, pensando anche di fare il suo bene, hanno posto un peso terribile sul suo cuore, già provato da tanta sofferenza. In questo senso comprendo il mandato che Gesù

affida agli apostoli «a chi perdonerete i peccati saranno perdonati; a chi li riterrete saranno ritenuti» (Gv 20:23). Non mi sembra che con queste parole Gesù voglia delegare a noi la responsabilità di scegliere quali peccati debbano essere perdonati e quali no; credo piuttosto, in accordo con l'esperienza di Giobbe, che il Cristo voglia farci notare come nel momento in cui siamo pronti a perdonare, egli sia già pronto per ratificare la nostra decisione, perché in realtà la vera difficoltà nell'arrivare fino in fondo al percorso di riconciliazione, non si trova in Dio, ma in noi.

L'esperienza di Giobbe risuona attraverso i secoli, diventando la rappresentazione vivida della condizione umana, che dopo essere piombata nell'abisso del dolore, uscendo dal giardino dell'Eden, tornerà nuovamente a gioire per l'eternità, alla presenza del suo Dio. Anche noi attendiamo come Giobbe che il Signore si levi di mezzo alla tempesta e venga a discutere con noi. Quando il Signore ritornerà e saremo finalmente alla sua presenza, chissà quante domande potremo fargli, chissà quanti chiarimenti potremo avere o forse non avremo più bisogno di chiedere più nulla, ci basterà essere finalmente a casa, per contemplare il volto del nostro amato Salvatore, mentre «Egli asciugherà le lacrime dai nostri occhi, occhi che non vedranno mai più né morte, né cordoglio, né grido, né dolore, perché le cose di prima sono passate!» (cfr. Ap 21:4).

¹ *Ibidem*, p. 32.

DOMANDE

- Ti è capitato di essere colpito da una sofferenza così grande che quasi ha rischiato di travolgerti? In che modo questa esperienza ha avuto un impatto sul tuo rapporto con Dio?
- Ti è mai capitato di comportarti come un amico inopportuno, come Elifaz, tendendo a giudicare in maniera categorica chi ha torto e

chi ha ragione, senza mettere mai in discussione la tua visione del mondo?
