

José María Castillo

L'umanità di Dio

Gesù annuncia che, nel giudizio finale, l'elemento determinante per la salvezza non è il sacro, ma il profano. La lista di cose indicate da Gesù come decisive sono il mangiare, il bere, il vestire, la salute, l'accoglienza agli stranieri, la visita ai carcerati (Mt 25, 35-36). Nessuno dei temi presentati da Gesù si riferisce direttamente a tematiche religiose. Sono problemi che preoccupano qualsiasi essere umano, di qualsiasi fede; o anche se non ha una fede religiosa.

edizioni la meridiana

paginealtre

José María Castillo

L'umanità di Dio

Prefazione di
p. Felice Scalia S.J.

Traduzione e cura di
Lorenzo Tommaselli

edizioni la meridiana
p a g i n e a l t r e

Indice

<i>Prefazione</i> di p. Felice Scalia S.J.	7
Parlare di Dio in questi tempi	13
Pensare al Trascendente a partire dall'immanenza	21
La crisi attuale della fede in Dio	27
La fede in Dio come conoscenza e come convinzione	41
Il centro del cristianesimo non è Dio, ma Gesù	49
L'umanizzazione di Dio: mistica e teologia	81
Il cristianesimo come movimento "non-religioso"	99
Il futuro della Chiesa e della teologia	111

Prefazione

Nonostante i vari e variegati segni di speranza che vediamo fiorire da qualche tempo attorno a noi, sarebbe semplicistico e illusorio affermare che questo secolo XXI stia ascoltando i gemiti dei sofferenti e stia rispondendo alle aspettative di quanti ancora, prima di tutto, si dichiarano semplicemente uomini alla ricerca di una vita degna di essere vissuta.

La crisi finanziaria sta per finire – ci rassicurano economisti e politici – il lavoro sta per andare di nuovo incontro ai giovani, la voglia di pace percorre i popoli in guerra.

Così saremmo alla fine del “tunnel”. Ma troppa gente non se ne accorge neppure, tanto affonda nelle difficoltà. E può anche essere vero che quanti pronunziano quelle parole rassicuranti, lo fanno “senza sapere quello che dicono”.

Mancanza di intelligenza? Superficialità? No, probabilmente solo una accidiosa permanenza negli schemi ordinari di pensare e perfino di credere, che ci fanno apparire, “ovvio”, “naturale”, “fuori discussione” ciò che non dovrebbe essere mai tale. Questa pigrizia codarda accoglie le contraddizioni di questo mondo, le sue atrocità, come effetti collaterali indesiderati ma ineliminabili, di scelte in sé ottime. “Questa è la vita – si sente dire – e non sono piccoli o grandi untorelli a cambiarla”.

José María Castillo non è un pigro né un superficiale. Tanto meno un “teologo irresponsabile” – come qualcuno ha pensato. È un acuto, infaticabile teologo che non si concede con facilità al coro e non inclina per nulla ad accettare come “ovvio” ciò che porta follia e morte all’uomo, anche

se presentato con nomi di un ineluttabile destino, e quindi di unica saggezza possibile ed unica vita vivibile. Le pagine che seguono sono una dimostrazione di questa ribellione ai luoghi comuni e di un amore appassionato alla vita.

Cosa può avere da dire un teologo sulla crisi e l'infelicità degli uomini di oggi, per alcuni è un mistero. Che ne sa lui che tratta di Dio? Se conoscessero il detto glielo rinfaccerebbero: Sutor ne ultra crepidam! Eppure, scava e scava, alla radice di ogni problema umano ci trovi sempre una questione su Dio. Proprio questo faceva dire a George Steiner – finissimo critico letterario di fama internazionale – che altro argomento serio, al di fuori di Dio, per lui non esisteva.

Castillo è convinto che non è la sola società civile ad annaspire nel buio. Anche la Chiesa e la credenza in generale, si trova nel "tunnel". E si domanda da dove arrivi questo permanere secolare in un buio che giorno dopo giorno si trasforma in prigione senza porte e finestre.

Come tanti di noi, potrebbe dare rispostine innocue, caricare colpe sulla immoralità dilagante, anche sulla ipocrisia cronica di certi chierici di alto bordo. Ma non lo fa. È sua convinzione che i nostri guai, tutti i nostri guai, in fondo siano conseguenza ovvia di una errata, distorta concezione di Dio. La sua prospettiva naturalmente è quella del mondo occidentale, di quel mondo cioè che si proclama in qualche modo di cultura (anche se non sempre di fede) cristiana. Poiché Dio è per noi "la realtà della realtà", la "vera verità della vita" (per dirla con le parole di un "tossico illuminato"), la rivelazione di chi è l'uomo e di quale è il suo destino, questo nostro correre verso la sofferenza endemica e la morte, ci rivela che abbiamo sbagliato partenza e strada, e che è urgente rivedere le basi di ogni nostra speranza. Sì, niente economia per l'uomo se Dio è potenza e forza, e non

relazione benevola. Niente solidarietà e compassione se Dio stesso vuole uomini e sotto-uomini, gente superiore e gente inferiore. Niente pace, se abbiamo un “Dio degli eserciti” che benedice bombe atomiche e autorizza i potenti a mantenere la loro “onnipotenza”. Potremmo continuare: niente Chiesa povera e dei poveri, se Dio vuole divinizzare alcuni uomini ponendoli al di sopra della umile, umiliata, limitata condizione della stragrande maggioranza dell’umanità.

Un discorso su Dio non può non riguardare i teologi come interlocutori privilegiati. Che siano anche essi all’origine di questo comune permanere della disperazione? Che ci siano anche loro alla radice di un Dio che appare incredibile e assurdo come la realtà che lui avrebbe creato?

Certo ci vuole coraggio a supporlo. Questo non manca all’Autore che sa anche di potere risultare ad alcuni “pesante e noioso”. Nonostante tutto noi abbiamo la speranza che l’attuale interesse suscitato dall’argomento “Dio” spinga i teologi a non tirarsi indietro di fronte alle sollecitazioni di un loro onesto collega. Li spinga a vedere se per caso non bisogna cercare ancora su questo Mistero Santo della Vita. Ancora e ancora, fino a quando l’uomo non veda in Lui non il nemico della sua felicità ma il custode di essa.

C’è un’affermazione base nel libro – ripetuta molte volte – che dovrebbe incoraggiare tutti ad oltrepassare le “colonne di Ercole” ed osare pensare Dio in modo diverso, “altro”, senza per questo sentirsi in colpa o senza fede. Di Dio in sé non sappiamo nulla, proprio perché noi siamo legati all’immanente, e Lui è il Trascendente. Dio non è una cosa tra le cose conoscibili. “Dio nessuno l’ha mai visto” (Gv 1, 18). Dio è “oltre”, è “altro”. La conoscenza di Lui “così come è”, ci è promessa (1 Gv 3, 2), non ci è donata. Se qualcosa sappiamo di Lui, è chiaro che le parole con cui la esprimiamo riguardano l’immagine che ci siamo fatta di Dio, non la profondità della

sua essenza. E anche se conoscessimo questa essenza, non potremmo esprimerla se non con idee e parole umane, legate al tempo e alla cultura di chi parla. Ne deriva che ogni teologia – e a maggior ragione ogni teodicea – è transitoria, mai definitiva. Osare strade “altre”, cercarle almeno, non è mettere in discussione la fede, ma solo l'immagine nostra di Dio.

Tutto questo è liberante, è cammino verso Dio. È anzi un dovere, soprattutto quando il Dio del nostro catechismo o delle normali omelie è ritenuto semplicemente incredibile da masse sempre più consistenti.

José Castillo, che per amore della verità, di Dio, del Cristo, della Chiesa, accoglie questa sfida e non tace, anzi si espone all'incomprensione, non vuole rendere Dio razionalmente credibile. Vuole solo togliere quegli stracci che lo hanno deformato, fino al punto da trasformare il Padre tenero di Gesù in un inflessibile e sanguinario restauratore della legge, e lo stesso Maestro di Nazareth, “amico degli sconfitti e degli emarginati”, in un “Pantokrator” che giustifica il cesaropapismo di imperatori e pontefici.

Purificazione dell'immagine di Dio – ci si permetta l'espressione – e tentativo di dare volto evangelico alla nostra fede, vengono operati dall'Autore prendendo sul serio i dati rivelati, la teologia dei Sinottici, di Giovanni e di Paolo.

Lasciando al lettore le sorprese di questa operazione affascinante – assieme, è chiaro, alla libertà di condividerle, rigettarle, ripensarle – mi limito ad indicare alcune espressioni che zampillano dalle pagine dell'Autore.

In Gesù di Nazareth non è l'uomo ad essere divinizzato e reso grande, ma è Dio ad essere umanizzato e reso piccolo, fragile, povero. Se vogliamo accostarci al Mistero divino, non c'è da andare in cielo ma da frequentare le favelas e le periferie del mondo: veri inferni per tanta umanità, ma dove Dio oggi abita.

Determinante per la salvezza (cioè perché un uomo raggiunga il suo “telos”, la sua “pienezza”) non è tanto la fede, quanto l’etica che ha il suo fondamento nella fede. Infatti, quelle che Gesù indica come decisive per il destino umano e la stessa sua gloria, sono sei questioni molto terrene. I grandi temi del nostro “esame finale” sono il mangiare, il bere, il vestire, la salute, l’accoglienza agli stranieri, la visita ai carcerati (Mt 25, 35-36). Sono tutti verbi e sostantivi che attengono all’umano in cui Dio si rivela, ai rapporti ovvi di chi “ama il prossimo suo perché è se stesso”.

La salvezza quindi non si gioca sulla teologia o sul mondo del sacro, ma sul mondo profano. In definitiva ci si salva per il modo come ciascuno ha affrontato i problemi degli altri. Ci salva nell’eternità ciò che noi abbiamo fatto nel tempo per la salvezza degli altri. Questo vuol dire che abbiamo bisogno di un cristianesimo come movimento “non religioso”, non chiuso cioè in pratiche di culto verso Dio come con un Essere, il più alto, il più potente, il migliore che si possa pensare, bensì come una nuova vita inconcepibile per il mondo, in un “esserci per gli altri”, partecipando così all’essere di Gesù.

Consegnandoci quest’opera Castillo è come se ci donasse una sintesi del suo pensiero e dei suoi studi e restituisse attualità ad un immenso sforzo teologico che ha contrassegnato la ricerca già a partire dagli anni Quaranta, anni in cui il mondo si inzuppava di sangue umano in nome di un preteso “Dio con noi”. Espressione questa, se non nella forma, certo nella sostanza, comune a nazisti, fascisti ed al triste seguito dei beligeranti. Tutti agivano in nome di qualche Dio, di qualche idolo, di qualche principio contrabbandato come “assoluto”.

Gli autori di questa ricerca furono i gesuiti francesi della Nouvelle Théologie (Bouillard, De Lubac, Daniélou), la Scuola di Teologia di Le Saulchoir dei domenicani francesi (Chenu, Congar) i grandi teologi dell’Europa centrale di quegli anni (H. Urs Von Balthasar, K. Rahner, E. Schil-

lebeecks, H. Küng), uniti alle riflessioni lungimiranti di uomini della statura di D. Bonhoeffer o P. Tillich. Gente di fede come questa ha preparato, o collaborato direttamente, ai lavori del Vaticano II, non senza avere subito prima i sospetti di Pio XII con l'enciclica Humani Generis del 1950.

Una delle più solide convinzioni di questi autori – scrive Castillo – è stata la necessità di superare il dualismo e la contrapposizione tra il “naturale” e il “soprannaturale”, tra il “divino” e l’“umano”. Per essi l’essere umano e la sua attività costituiscono l’“esistenziale-soprannaturale”; ognuno cioè, può e deve vedersi “come l’evento di un’autocomunicazione soprannaturale di Dio”.

Anche da questa radice – è legittimo pensare – la rivalutazione operata dal trascurato (e, a volte, vituperato) Vaticano II di ogni uomo nella sua indefettibile dignità, nella sua personale apertura allo Spirito, nella sua capacità di essere “uomo nuovo”, inserito nella vita di una “chiesa-popolo-di-Dio” che annunzia, anticipa, costruisce un mondo “altro”: il Regno di Dio di amore, giustizia e pace.

Difficile dire se siamo usciti dai tempi duri della rimonta anticonciliare, lunga almeno due pontificati. Ma è certo che abbiamo bisogno di aria nuova, di potere respirare a pieni polmoni, di riscoprire, soprattutto, Dio come il Padre del Signore nostro Gesù Cristo preoccupato solo della felicità dei suoi figli.

Il lavoro teologico che Castillo mette nelle nostre mani è un formidabile invito a spalancare porte e finestre, ad osare sperare e cercare ancora.

p. Felice Scalia S.J.

La crisi attuale della fede in Dio

Se vogliamo parlare di questa crisi con onestà e senza ricorrere ai consueti luoghi comuni dei “profeti di sventura”, quelli che “nei tempi moderni non vedono altro che prevaricazione e rovina”, come tanto saggiamente seppe dire Giovanni XXIII nel suo famoso discorso di apertura del Concilio Vaticano II, la prima cosa che dovremmo aver chiaro è che una simile crisi non ha la sua spiegazione ultima e non è normalmente motivata dalle ragioni solitamente addotte con frequenza da non pochi predicatori (di ogni genere e risma) quando si riferiscono a questo problema. Con tutta sincerità, il mio punto di vista è che molta gente non ha smesso di credere in Dio a causa della degenerazione morale e dei peccati, di quelli di cui sono soliti parlare tanto non pochi professionisti del sermone e della predica religiosa in generale. Né è corretto, mi sembra, dire (senza aggiungere altro) che si è persa la fede perché viviamo in una cultura laicista, secolarizzata e relativista. La cultura nella quale si sono pervertiti i “valori assoluti” a causa dei progressi incontrollati della scienza e della tecnologia. Con il risultato che, a giudizio di non pochi chierici e catechisti, si è spostato Dio dal centro della vita.

Certamente e senza alcun dubbio ci sono persone che nei loro problemi di fede sono molto condizionate da tutto quello che ho appena detto. E da altre cause possibili che nessuno forse può sospettare. Ma – lo dico subito – il centro del problema non sta in nulla di tutto ciò. Sta – a mio parere – in qualcosa di molto diverso, a cui molta gente probabilmente non ha mai pensato. Mi spiego.

Come recentemente ha scritto molto bene il professor Juan Martín Velasco, “la crisi attuale di Dio si è potuta

scatenare solo a causa della *maniera distorta di presentare Dio* e di vivere la relazione con lui, crisi che si era estesa nelle Chiese cristiane soprattutto nell'epoca moderna"¹. Molte persone non hanno abbandonato il loro credere in Dio perché si sono pervertite moralmente o perché hanno stravolto le loro idee religiose. Sono molte le persone che hanno perso la fede in Dio perché le istituzioni e gli insegnanti (professori, predicatori, catechisti...) del tema religioso hanno offerto con troppa frequenza un'immagine di Dio così distorta che per molti Egli è assurdamente incomprensibile, inaccettabile o persino insopportabile.

In che cosa consiste questa maniera falsata di presentare Dio? Detto nella maniera più semplice, consiste "nella concezione secondo la quale Dio sarebbe una realtà, un essere 'altro' in relazione con le 'realtà del mondo' e con la sua totalità. 'Altro' soprattutto in relazione al 'soggetto umano'"². In definitiva, molta gente vede, pensa, intende Dio come essere altro, "*altra persona*", un "*tu*" con il quale ognuno può parlare e con il quale può entrare in relazione, al quale si chiede ciò di cui ha bisogno; o che si offende anche, come si può offendere qualsiasi altro essere umano. E – cosa che è più complicata – si sperimenta Dio come un "tu" strano, che si può (e si suole) offendere per cose che non offendono nessuno in questa vita. Per fare un esempio molto semplice e che riproduce un fatto concreto, mi chiedo in quale famiglia normale i figli si recano ogni domenica a far visita al loro padre e la prima cosa che devono fare è mettersi in ginocchio davanti a questo padre e incominciare a battersi il petto dicendo che lo hanno offeso fino al punto che devono sentirsi figli cattivi, sup-

¹ J. MARTÍN VELASCO, "¿Crisis de Dios en la Europa de tradición cristiana?", in AA.VV., *La fe perpleja. ¿Qué creer? ¿Qué decir?*, Tirant lo Blanch, G.J. Chaminade, Valencia 2012, cit., p. 104.

² *Ivi*, p. 110.

plicando con dolore ed insistenza il benevolo padre che li perdoni? Non sarebbe questo un comportamento caratteristico di persone stravaganti? Ma, soprattutto e al di là delle eccentricità personali (delle quali molte volte non ci rendiamo conto), quale *idea di Dio* e quale *esperienza di Dio* ci sono dietro tutto ciò? Questo corrisponde a una realtà (“Qualcuno”) che sta (dove sia e come sia) fuori di noi? O tutto ciò non sarà piuttosto una pura immaginazione che i credenti costruiscono e organizzano nella loro intimità per raggiungere obiettivi o finalità che nessuno ha il coraggio di confessare?

Come è logico, questo spinge a pormi un'altra domanda: perché la gente pensa a Dio, cerca Dio, crede in Dio? Quale necessità abbiamo di quello che chiamiamo “il trascendente”? Non sarebbe meglio prescindere dal complicato problema di Dio e delle religioni per vivere (tranquillamente e senza altri problemi aggiunti) la nostra limitata condizione umana? In questo caso la risposta è molto semplice, almeno a prima vista. È un fatto che noi esseri umani, fin dalla nostra oscura e arcana preistoria e nella nostra oramai lunga storia, non abbiamo rinunciato alla ricerca di Dio. E non vi abbiamo rinunciato perché indubbiamente non abbiamo potuto farlo. Proprio a causa dei nostri bisogni e dei nostri desideri sempre insoddisfatti. Come ben si è detto,

il credere in una divinità è legato a una serie di aspirazioni umane, specialmente al desiderio di capire le cause degli eventi, di sentire che uno controlla la propria vita, alla ricerca di sicurezza nelle avversità, a un modo di affrontare la paura della morte, al desiderio di stabilire relazioni con gli altri e agli altri aspetti della vita sociale, come la ricerca di un significato coerente della vita³.

³ R.A. HINDE, *¿Por qué persisten los dioses? Una aproximación científica a*

Per questo – esattamente per questo – su quest’“Altro”, su questo “Tu”, che immaginiamo essere Dio, abbiamo proiettato tutto quello che desideriamo e che ci manca: potenza, sapienza, eternità, bontà, felicità... Soprattutto e con speciale insistenza, le due cose di cui noi esseri umani più abbiamo bisogno e a cui più aneliamo: il *potere* e la *bontà*; e di conseguenza abbiamo elaborato l’immagine e la teologia di un Dio infinitamente potente e infinitamente buono. Quindi Dio può tutto e vuole sempre il meglio per noi. In questo modo la teologia si è sentita soddisfatta, pensando di aver spiegato Dio nel miglior modo possibile: il Dio infinitamente perfetto nei confronti della nostra limitata imperfezione.

A Dio, così pensato e ben argomentato, abbiamo attribuito il nome di Infinito, Assoluto, Trascendente. Ma indubbiamente non abbiamo capito che questo “Altro”, questo “Tu”, questo “oggetto” della nostra mente è (prima di tutto) questo: *un oggetto della nostra mente*. Cioè, un prodotto della nostra immanenza e quindi è una realtà immanente, per quanto solennemente ci sforziamo di dire che sia il Trascendente. Insisto ancora una volta: *noi esseri umani siamo immanenti e non possiamo uscire dalla nostra immanenza*. Per questo, sebbene sia evidente che, mentre ci manteniamo nel nostro specifico ambito, quello della nostra immanenza, siamo bravi nelle teorie da noi elaborate ed ogni giorno più efficaci nel progresso delle nostre conoscenze scientifiche e delle nostre tecnologie, non è meno certo che, quando abbiamo cercato di superare l’orizzonte ultimo della nostra limitata immanenza, la *rappresentazione del Trascendente* che abbiamo elaborato *ci è venuta male*. E non so se sia esagerato dire che *per noi è stata fatale*. Questo per due ragioni.

In primo luogo, perché abbiamo motivi sufficienti per pensare che il “Dio trascendente” da noi rappresentato sia inevitabilmente un Dio proiettivo, cioè sia il risultato di un’“idea proiettiva”, perché abbiamo proiettato su Dio le qualità di cui noi mortali abbiamo più bisogno e che desideriamo.

In secondo luogo, perché, nel voler armonizzare in Dio il potere senza limiti e la bontà senza limiti, in realtà è venuto fuori un *Dio contraddittorio* e un *Dio violento*. Si è rivelato contraddittorio perché, come “in realtà” è questo mondo, che (come diciamo noi teologi) ha la sua origine nella decisione e nel potere di Dio, si tratta evidentemente di un mondo che non può essere stato pensato e creato da un essere che è, allo stesso tempo, infinitamente potente e infinitamente buono. Perché entrambe le cose sono incompatibili con il male, con lo spaventoso e terribile problema di tanti mali che soffriamo e dobbiamo sopportare su questa terra. Il professor Juan Antonio Estrada, nel suo brillante studio su *L'impossibile teodicea*, termina così la sua esaustiva analisi:

In conclusione, la teodicea, in quanto intento speculativo di giustificare il male esistente e renderlo razionalmente compatibile con il postulato di un Dio buono ed onnipotente, è un fallimento⁴.

E non dimentichiamo che il fallimento della teodicea è il fallimento di Dio. O più esattamente, il fallimento della *rappresentazione di Dio* che ci ha offerto la teologia in voga, derivata dal nostro discorso razionale. Ossia il Dio che è prodotto della nostra ragione.

Ma c'è di più. Perché questo Dio, che “opera e si fa presente come un ente particolare insieme ad altri”⁵, oltre

⁴ J.A. ESTRADA, *La imposible teodicea. La crisis de la fe en Dios*, Trotta, Madrid 2003, p. 341.

⁵ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Herder, Barcelona 1978, p.

ad essere contraddittorio, è anche un *Dio pericoloso*. Con questo passo a trattare direttamente un altro fenomeno che in questo momento preoccupa tutti noi enormemente e giustamente. Mi riferisco al fenomeno della *violenza*. E faccio presente che, quando parlo di violenza, non penso solo alla violenza della morte e della guerra. Oltre a questo e prima di questo, penso alla già ricordata “ambivalenza del sacro”⁶. Un’ambivalenza della quale già ho detto qualcosa nel primo capitolo, ma sulla quale non mi stancherò di insistere. Perché è proprio quest’ambivalenza del sacro una delle più grandi fonti di complicazione e di problemi per le persone che coltivano l’esperienza religiosa. Ho già detto, in effetti, che il sacro è vissuto con un’ambivalenza che non è solo di carattere psicologico (nella misura in cui il sacro attira e respinge allo stesso tempo), ma anche di carattere assiologico, in quanto il sacro è contemporaneamente “sacro” e “contaminato”⁷. In maniera tale che, come già mostrava Virgilio, *sacer* significa ugualmente “santo” e “maledetto”⁸. Alla stessa maniera di *hábghios*, che in greco può esprimere contemporaneamente la nozione di “puro” e di “contaminato”⁹. Proprio, quello che capita a tutti noi con la religione, con la teologia e in definitiva con Dio. Cioè, quello che ci capita con la *rappresentazione di Dio* che abbiamo elaborato a partire dalla nostra immanenza.

87 (trad. it., *Corso fondamentale sulla fede*, San Paolo Edizioni, Milano 2005).

⁶ M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Cristiandad, Madrid 2000, p. 81.

⁷ *Ibid.*

⁸ EUSTAZIO, *Ad Iliadem*, XXIII, p. 429. Citato da M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, cit., p. 81.

⁹ J.E. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge 1922, p. 59. Citato da M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, cit., p. 81.

Il centro del cristianesimo non è Dio, ma Gesù

Affrontiamo adesso la domanda che più direttamente ci interessa a questo punto: in che modo la tradizione religiosa occidentale, quella cristiana, ha risolto la difficoltà costituita dalla convinzione secondo la quale il Trascendente si fa presente a noi nella nostra immanenza? In altre parole: qual è il contributo della fede cristiana per risolvere il problema della nostra relazione con Dio, e anche il problema della nostra relazione con l'essere umano?

Il centro del cristianesimo non è Dio, ma Gesù. Questo vuole dire, tra le altre cose, che il centro del cristianesimo non è il Trascendente, ma un essere umano, un uomo, che ci rivela, ci dà a conoscere e ci spiega il Trascendente. Detto più chiaramente, *il centro del cristianesimo non è il divino, ma l'umano.* Perché, quando dico che il centro del cristianesimo è Gesù, mi riferisco al Gesù terreno, nato, vissuto e morto nella Palestina del primo secolo. Il Gesù del quale oggi siamo in condizioni di affermare con sicurezza che “l'unico vero consenso tra gli studiosi, a margine dei loro diversi orientamenti, è la certezza della sua esistenza storica”¹. Di conseguenza quell'uomo, quell'essere umano è il centro del cristianesimo proprio perché in Gesù si è manifestato a

¹ F. LENOIR, *El Cristo filósofo*, Ariel, Barcelona 2009, p. 28 (trad. it., *Cristo filosofo*, Garzanti Libri, Milano 2009). Per uno studio più documentato di questo punto, analizzato in maniera quasi esaustiva, cfr. J.P. MEIER, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, vol. I, Verbo Divino, Estella 2004, pp. 47-218 (trad. it., *Un giudeo marginale. Ripensare il Gesù storico*, Queriniana, Brescia 2001).

noi Dio, in lui abbiamo conosciuto Dio, il Dio che nessuno ha mai visto (Gv 1, 18; 1 Gv 4, 12.20). In modo che incontriamo Dio in un essere umano che appartiene alla nostra immanenza. Per questo è esatto affermare che in Gesù Dio è entrato nella nostra immanenza e si è unito alla condizione umana. Gesù quindi rappresenta e significa che *nell'umano e solo nell'umano possiamo incontrare Dio e entrare in relazione con Dio*. Questo afferma la teologia cristiana quando parla del *mistero dell'incarnazione* di Dio in Gesù. E questo rappresenta, tra l'altro e fondamentalmente, l'*evento della umanizzazione* di Dio, così come si è realizzata ed è stata vissuta in quell'essere umano che è stato Gesù di Nazareth². Ciò implica una comprensione completamente diversa, nel cristianesimo e nella Chiesa, di molte cose che, proprio perché si considerano come divine, proprio per questo si considerano intoccabili, quando in realtà non solo si possono cambiare, ma dobbiamo ripensarle e modificarle proprio per essere fedeli alla loro ragione di essere: farne degli strumenti umani e quindi modificabili perché possiamo incontrare il Trascendente. Quello che ci importa e ci interessa non è conservare immobili le mediazioni umane per accedere al divino. Quello che importa è che davvero accediamo a Dio.

Il problema che dal punto di vista del pensiero ecclesiastico qui si può presentare, sta nel fatto che secondo il dogma cristologico si potrebbe affermare che Gesù è il rivelatore e la rivelazione di Dio “perché è il Verbo del Padre fatto uomo”³. Ma sarebbe lo stesso dire che Gesù ci rivela Dio perché è il Figlio di Dio. Cioè, “della stes-

² J.M. CASTILLO, *La humanización de Dios. Ensayo de cristología*, Trotta, Madrid 2010.

³ J. ALFARO, “Las funciones salvíficas de Cristo como Revelador, Señor y Sacerdote”, in *Mysterium Salutis*, II/1, Cristiandad, Madrid 1971, p. 682.

sa natura (*homoousios*) del Padre”⁴. Ciò equivarrebbe ad affermare che in Gesù *Dio ci rivela Dio*. Quindi l’aspetto propriamente umano di Gesù, quello che in lui vedeva tutto il mondo verrebbe ad essere solo un rivestimento, una specie di maschera assunta da quel modesto galileo che è stato Gesù, perché nella sua apparenza umile e modesta Dio si desse a conoscere a noi. Ebbene, tale discorso rappresenta la contraddizione più evidente che con la più grande discrezione si possa obiettare a tutto ciò che è detto (fino a questo punto) in questo libro. Perché in definitiva, dire che Dio ci rivela Dio è la stessa cosa che affermare che il Trascendente ci rivela il Trascendente. Cosa che significa non uscire dalla trascendenza e quindi conservare cocciutamente la separazione radicale e l’impossibilità di comunicazione del Trascendente con noi esseri umani immanenti.

Certo, dal punto di vista del *pantokrátor*, l’“onnipotente” che i teologi di Costantino il Grande potevano avere nella loro testa nel pensare a “dio” – il dio che rientrava nelle categorie della teologia imperiale del tempo degli Antonini⁵ – che vedevano tale “dio” a partire da idee sincretistiche che mescolavano concezioni azteche e semitiche con l’immagine dell’imperatore come padrone dell’universo e del cosmo intero⁶, risultava perfettamente armonizzabile il “dio” dell’Impero con l’“onnipotente” secondo le idee “cesaropapiste” di Bisanzio. Ci sono vari motivi per sospettare fondatamente che in questo modo fu stabilito

⁴ Concilio di Nicea (325) (DH 125).

⁵ Si è soliti parlare di “Antonini” per designare la dinastia che inizia con l’imperatore Traiano e che prende il suo nome da Antonino Pio. Sotto questa dinastia l’Impero visse la sua età aurea, dal 96 al 192. Cfr. P. GRIMAL, *La civilización romana*, Paidós, Barcelona 2008, p. 71 (trad. it., *La civiltà dell’antica Roma*, Newton Compton, Roma 2012).

⁶ P. GRIMAL, *La civilización romana*, cit., pp. 78-79.

il principio tanto apprezzato dal “teologo di famiglia” di Costantino: “un solo Dio, un solo imperatore”. Sappiamo infatti che Eusebio di Cesarea presentò Costantino come l'imperatore scelto da Dio per rivelare al mondo il potere della Croce, ma all'interno di un progetto di salvezza divina, nel quale l'Impero si era già trasformato nello strumento provvidenziale di tale salvezza⁷. Anzi, come si è detto molto bene, l'idea principale tra le idee ereditate dall'Antichità e dalla realtà costantiniana era che dovesse esistere una traduzione terrena della monarchia divina. “L'Imperatore eterno (Dio) regge il mondo unitamente con l'imperatore di Roma”⁸. È chiaro che, a partire da questa curiosa teologia, si poteva difendere un “dio” del quale nessuno sapeva con assoluta certezza se fosse divino o umano, ma che allo stesso tempo poteva dare adito ad una confusione del Trascendente con l'immanente. In ogni caso, è evidente che a questo punto non siamo più disposti ad accettare senza ulteriori spiegazioni una tale teologia.

Per questo sono convinto che la teologia cristiana non abbia riflettuto a sufficienza né abbia tratto le dovute conseguenze dalla problematica fondamentale che con umiltà e sincerità sto presentando in questo libro. Quelli tra di noi che s'interessano al fatto religioso non dovrebbero mai dimenticare che in qualsiasi religione le sue credenze, le sue norme, le sue pratiche rituali, il suo sistema organizzativo, tutto in definitiva dipende in ultima istanza dal Dio nel quale questa religione crede.

⁷ G. DAGRÓN, *Emperador y sacerdote. Estudio sobre el “cesaropapismo” bizantino*, Universidad de Granada y Universiad de Valencia, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Granada-Valencia 2007, pp. 160-161, con bibliografia scelta a p. 160, n. 14.

⁸ O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser-und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938. Citato da Y. CONGAR, *L'ecclésiologie du Haut Moyen âge*, Cerf, Paris 1968, cit., p. 354.

Euro 14,50 (I.i.)

edizioni la meridiana
paginealtre

ISBN 978-88-6153-390-5



9 788861 533905