

SABATO 31 OTTOBRE

Prof. RINALDO FABRIS - biblista

I° LEZIONE

IL LINGUAGGIO DELL'ESPERIENZA DI FEDE
NELLA BIBBIA

E' possibile parlare di Dio? Questa domanda va posta, anche se noi, come religiosi o credenti diamo per scontato che esiste un linguaggio religioso, poichè diamo per scontato che Dio ha parlato.

Oppure siamo noi a far parlare Dio? Proiettiamo in Dio i nostri schemi di linguaggio e il modo di pensare umano? In una prospettiva di fede è vero che l'uomo è fatto ad immagine di Dio, ma si potrebbe anche, come è caratteristico del credente biblico, avere un atteggiamento di riserva, poichè la tendenza dell'uomo è quella di creare sue immagini di Dio, e di proiettare quindi in Dio la sua parola.

Partiamo dal dato di fatto che le generazioni che ci hanno preceduto e che hanno messo per iscritto questa parola fino a farne un codice, un testo "chiuso" come la Bibbia, hanno parlato a nome di Dio e hanno riconosciuto ad alcuni personaggi dei loro testi questa parola di Dio.

Consideriamo un testo che riassume in forma programmatica questa comunicazione verbale di Dio, diventata poi scritta: l'inizio della cosiddetta "lettera agli Ebrei" (un titolo fuorviante, ma codificato fin dal II° secolo) riassume la manifestazione storica di Dio così: "Dio aveva già parlato molte volte nei tempi antichi, ai padri e per mezzo dei profeti. Ultimamente ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo". Questi sono i primi due versetti della lettera agli Ebrei: per i credenti cristiani la parola di Dio ha raggiunto il vertice nella parola del Figlio Unico.

Questa coscienza della parola di Dio condensata nella umanità e nella vicenda di Gesù è presente in un altro celebre prologo, che ricorre alla categoria della Parola per sintetizzare tutta la manifestazione storica di Dio come appare nel mondo visibile lungo l'articolarsi della storia umana: è il prologo del quarto Vangelo, che ha qualche affinità col testo precedente: "In principio era la Parola": una parola rivolta a Dio e che partecipa della divinità, Parola in comunione con Dio. La Parola poi viene identificata con il personaggio conosciuto come Gesù il Cristo: la Parola è diventata carne, è entrata nella nostra storia immergendosi nella vicenda umana in modo personale ed irreversibile, identificandosi con Cristo l'Inviato: "la grazia e la verità vennero a noi per mezzo di Gesù Cristo". Così terminando, que

sto brano indica nel Figlio, che è nel segno del Padre, l'unico media tore di fronte al Dio invisibile. "Dio nessuno l'ha mai visto - una formula non ebraica ma ellenistica, che risente di questo ambiente di frontiera dell'autore del quarto Vangelo.- l'Unigenito, che è in comu nione con la Parola all'origine, ce l'ha narrato".

Fa eco a questo prologo del quarto Vangelo quello dell'omelia - ancora una volta chiamata impropriamente "lettera") messa sotto il nome dello stesso autore, chiamato Giovanni: "Ciò che era da princi- pio, che le nostre mani hanno toccato, che abbiamo udito e veduto coi nostri occhi, che abbiamo contemplato, sia la Parola della Vita; la vita si è resa visibile e noi la annunciamo a voi". La categoria del la parola è di nuovo usata per riassumere la manifestazione di Dio.

Facciamo un altro passo: gli autori cristiani, come questi due, che aprono il loro testo riferendosi al momento germinale della comu nicazione, possono addirittura dire che "Gesù è la Parola". Un uomo vissuto negli anni 30, che ha detto alcune cose su Dio e sugli esseri umani, ed è morto tragicamente, condannato dai Romani per iniziativa dell'autorità ebraica, è la Parola: dunque il termine "parola" assume un significato più vasto di quello della semplice comunicazione verba le o scritta. La Parola è l'"espressione di un rapporto", inteso co me momento comunicativo; quella che noi chiamiamo "esperienza religio sa", come accoglienza di un'iniziativa, risposta a una parola prima, può essere definita come "rapporto".

A questo punto la parola è l'espressione umana caratteristica del rapporto, della relazione, dell'incontro: l'incontro suppone due soggetti che possono entrare in relazione, uno dei quali lo chiamiamo Dio, l'altro è il credente, che può appartenere alla cultura ebraica , greco - romana o moderna.

Apriamo ora un terzo aspetto di questa riflessione: la possibili tà di parlare di Dio, e quindi anche di incontrarlo, passa solamente attraverso le nostre esperienze, le nostre relazioni, quindi, le no- stre parole. Barth diceva: "Ricordate che quando vi parlo di Dio è sem pre un uomo che vi parla di Dio". L'unica possibilità è dunque quella di partire dalle parole umane; il luogo in cui l'Essere infinito si rapporta a noi è solo quello della esperienza di relazioni umane: Egli parla alla maniera umana, e lo in contriamo negli incontri e le relazioni umane.

Passo dunque in rassegna alcune di queste esperienze di relazio ne umana in cui la Bibbia trascrive l'incontro con il Vivente. Avete già ascoltato l'esperienza personalizzata di Abramo, Gesù, Paolo, ma ci sono anche dei modi di riferirsi a Dio che rappresentano delle co stanti in Abramo, Mosè, i profeti - Geremia, Isaia - Gesù, Maria di Nazareth, Paolo di Tarso, come gli appellativi dati a Dio: Dio è chia mato "padre", e questa parola, che ci sembra il vertice del parlare di Dio, è una parola umana, in cui si trascrive una delle esperienze umane fondanti dell'essere umano che viene al mondo e su riferisce ad un altro soggetto che lo accoglie, lo protegge (la parola "madre",

al contrario, non ha molta udienza nella tradizione religiosa ebraica, mentre quella cristiana l'ha recuperata con la figura della "madre di Dio" che ha preso il posto della figura divina della Madre del mondo antico orientale). Dio è poi chiamato "sposo", soprattutto nella tradizione profetica, ma più noto è l'altro appellativo, diventato poi ufficiale nella ortodossia delle Chiese, di "signore", di "pastore" di "re".

Vorrei partire dalle prime esperienze o relazioni che definiscono l'essere umano nella sua identità profonda; poi vedremo invece le relazioni che lo aprono al rapporto col mondo e con la storia.

LE RELAZIONI PARENTALI

Cominciamo con la figura di "padre". E' ormai un modello accolto, pacifico, documentatissimo all'interno della tradizione biblica, (come del resto anche in altre religioni, ad esempio quelle che chiamiamo "primitive": non si tratta infatti di una innovazione biblica o cristiana): è il termine AV, AVI, che diventerà, nell'aramaico, ABBA'. Tutti conosciamo questa parola, trascritta da Paolo nelle Lettere ai Galati e ai Romani: era l'esclamazione con la quale i cristiani accoglievano il nuovo battezzato. Ma c'è un appellativo più antico, precedente al credo ebraico (Dio ci ha fatto uscire dal paese d'Egitto, oppure la formula che precede le dieci parole, "io sono il Signore che ti ho fatto uscire") e a definizioni già elaborate della tradizione deuteronomica ed eloista ed è la formula arcaica "il Dio di mio padre". Questa formula è presente, anche se nascosta, nel nome dato a quell'emigrante dal mondo mesopotamico, al quale le tribù ebraiche fanno risalire la loro fede arcaica, AV-RAHAM, "mio padre è grande" (mentre la lettura popolare è: "padre di una moltitudine").

"Dio di mio padre" diventerà, nella Bibbia, il "Dio di Abramo" o, come accade al momento dell'autopresentazione di Dio nell'Esodo, quando Mosè viene investito di questo compito liberatore, "Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe". Questa è l'evoluzione della formula usata nei primi indizi di una tendenza monoteista: "Dio di mio padre", cioè Dio che sta all'interno della storia di un clan, con cetto che si espande fino a quello del "Dio di tutti i popoli" con lo schema della Creazione: il Dio Universale.

Il testo più antico è databile (al contrario di altri come Esodo e Deuteronomio, che parlano di esperienze più antiche ma, nella stesura, risentono di un periodo più recente), è quello di Osea, profeta che aveva presentato l'immagine sponsale "va', sposo ad una prostituta" (un'investitura strana, secondo i modelli nostri, ma che è spiegabile con il linguaggio simbolico, per cui è molto importante lo schema fedeltà - infedeltà): nel capitolo 11 ricorre invece la parabola parentale, un brano noto per l'utilizzazione fatta nel Nuovo Testamento. "Quando Israele era giovinetto l'ho amato, e dall'Egitto ho chiamato mio figlio, ma più lo chiamavo, più si allontanava da me: im

molava vittime ai Baal, agli idoli bruciavano incensi".

Si richiama la storia dell'Esodo e dell'alleanza, trascritta però con questo linguaggio indicante un rapporto tra padre e figlio: l'inizio della storia di alleanza, di liberazione e di impegno, è quello di un rapporto di amore del padre col figlio ("quando era giovinetto"); poi continua: hanno abbandonato me, padre, per servire i signori (Baal vuol dire signore), le divinità agrarie.

"Ad Efrain io insegnavo a camminare, tenendoli per mano, ma essi non compresero che avevo cura di loro; io li traevo con legame di bontà, con vincolo d'amore, ero per loro come chi solleva un bimbo alla sua guancia, mi chinavo su di lui per dargli da mangiare". Qui è evidente la parabola parentale (se è un padre o una madre non è chiaro e non importa), che contiene elementi della storia religiosa come l'Alleanza, la manna; poi c'è la ribellione del figlio, e il padre che decide di sbarazzarsene. Ma "il mio cuore si commuove dentro di me, io fremo di compassione: non darò sforgo alla mia ira, non distruggerò Efraim perché sono Dio e non uomo". Qui ricorre un vocabolo, "compassione", che evoca l'immagine materna, in quanto in ebraico è formato dalle parole che indicano le viscere ("RAKHAMIN?"): ancora una volta questa ambiguità, un padre molto vicino ad atteggiamenti materni, il cui amore è descritto con il linguaggio che descrive le caratteristiche materne dell'amore.

Questa immagine, utilizzata da Osea verso l'ottavo secolo, servirà poi agli autori per parlare dell'Esodo: "lascia partire il primogenito" dice Mosè al Faraone. Israele è figlio di Dio perché con l'atto di alleanza ha acquisito un rapporto intimo con Dio come un figlio con il padre.

Lo ritroveremo ancora a proposito del Nuovo Esodo, databile subito dopo l'esilio: in Isaia 49,14-15, i deportati in crisi si domandano "Dio si è dimenticato di noi?". e il profeta risponde "può una donna dimenticare il suo bambino e non amare più il piccolo che ha concepito? Anche se ci fosse una tal donna, io non ti dimenticherò mai".

L'immagine di Dio - padre verrà utilizzata per esprimere la fede dei cristiani della prima generazione in Gesù, il volto di Dio. Dio, nella promessa che Nathan fa a Davide, dice "io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio", trascrizione in termini parentali di un impegno più sociale come "voi sarete il mio popolo": il popolo è rappresentato dal re, e il re si chiama figlio (2 Samuele 7 - 14).

Nei testi più tardivi alle soglie del Nuovo Testamento, il giusto colui che vive l'alleanza, è chiamato "il figlio": nella preghiera del libro del Siracide troviamo "Dio mio padre" o "mio Salvatore"; nel libro della Sapienza gli empi sfidano la fedeltà del giusto con le parole: "vediamo se il giusto è figlio di Dio".

Da qui il linguaggio del Nuovo Testamento, in cui ricorre tranquillamente "Dio padre": la novità, come ho detto, non è nella formula, ma nelle caratteristiche di questo volto del Dio padre come appaiono nei gesti e nelle parole di Gesù. Nei testi citati del Siracide

e della Sapienza, il Dio dell'alleanza è chiamato padre perchè prende l'iniziativa, libera, salva, protegge, garantisce al re il suo impegno, con i connotati del Dio Signore e del Dio Creatore: non a caso nel testo del Siracide si alternano gli appellativi "creatore" e "padre".

Do per scontato che questa immagine sia già presente sullo sfondo del Nuovo Testamento, ma Gesù introduce una novità: la buona notizia (Eu-anghelion) data ai poveri, cioè i malati, gli emarginati, i peccatori, le donne, gli stranieri, i bambini, tutte le categorie che non hanno alcun potere nè diritto religioso o sociale. Gesù esprime il suo rapporto con Dio, e giustifica la sua scelta di annunciatore il Regno di Dio come buona notizia per i poveri e i peccatori con la preghiera che troviamo al centro del Vangelo di Matteo, e di Luca: "Ti benedico, padre, signore del cielo e della terra, perchè hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti - i dotti, i provati, i scribi che osservanti (non dimentichiamo che il re e il giusto erano già figli di Dio) - e le hai rivelate ai piccoli, perchè così è piaciuto a Te". Ecco il rovesciamento del volto del Dio potente, padre in quanto padrone (nonostante la tenera descrizione di Osea, che rappresenta l'humus nel quale è maturata l'esperienza religiosa di Gesù); il Dio di Gesù va contro l'immagine del padre garante del diritto, dell'ordine e dei ruoli. Gesù rende presente quest'immagine nuova del Dio - Padre in una storia raccontata per giustificare la scelta che lui fa di condividere la sorte dei piccoli, dei non aventi diritto, dei peccatori: quella che, in una lettura moralistica, chiamiamo "parabola del figliol prodigo".

Questo padre sconvolge le regole del gioco nelle quali di solito è premiato e riconosciuto il ruolo dell'ubbidiente e dell'efficiente.

Il padre, il vero prodigo della situazione, si commuove alla vista del figlio prima che si penti (c'è un richiamo ad Osea), fino a riabilitare completamente nei suoi diritti filiali: questo sconvolge il secondo figlio, quello che non ha mai trasgredito un comando.

Questa parabola ci introduce al vero problema: non è importante chiamare Dio "padre" e proiettare in lui gli schemi parentali, ma vedere quale esperienza relazionale, quale immagine di padre si proietta.

Ricordo una persona che mi diceva: "ogni volta che ascolto la parola "Dio padre" sento una ribellione dentro di me" e questo dipendeva dalla sua personale esperienza col padre. Gesù tenta di dare un contenuto nuovo a questo linguaggio parentale, con i suoi gesti e le sue parole, che vanno contro l'immagine ufficiale per metterla in crisi, al punto che il sistema religioso ebraico non potrà sopportarlo. Eppure questo sistema chiamava Dio "padre" (ABBI-NU) padre nostro: ma è tutto il comportamento di Gesù, l'apertura ai poveri, al nemico, il Dio che non distingue tra buoni e cattivi, che accoglie lo scapestrato, che costituisce la vera novità.

Avvertite dunque come è messa in crisi la nostra esperienza parentale, i luoghi in cui noi viviamo il linguaggio, inteso come esperienza di relazione che definisce il nostro essere profondo; il rapporto

con Dio matura dentro una relazione parentale; dove non c'è questo, è possibile chiamare Dio padre? Oppure l'ateismo è la negazione delle relazioni umane? Il problema dunque non è di "dire parole su Dio", ma di vivere un'esperienza di cui il linguaggio è l'estrinsecazione.

Nella Bibbia l'immagine di madre è stata censurata, come molte altre immagini femminili: il Dio biblico è essenzialmente maschile. La gestione della religione nel mondo ebraico prima e cristiano poi è la riprova. Una spiegazione di questa censura è che il Medio Oriente, in cui è nata l'esperienza biblica, era circondato del culto della dea Madre: basterebbe ricordare il celebre testo di Geremia (7,18): "I figli raccolgono la legna, i padri accendono il fuoco, le madri impastano la farina per preparare focacce alla Regina del cielo (Asharet o Ishtar, dei Sumeri e poi dei Babilonesi, dea dell'amore e della guerra)". Questo culto era molto fertile e attirava l'ambiente cananico in cui si sono inseriti i nomadi ebrei venuti dal deserto.

La figura della Regina Madre verrà recuperata, soprattutto al Sud, dove la discendenza si stabiliva per linea materna: la Regina genera il Messia. Nel II° e III° Isaia viene usata la figura della madre per descrivere la città ideale, Sion, la comunità, mentre in tutta la lettura cristiana verrà esaltata la figura della madre di Gesù che, nella religiosità popolare, ha preso il posto di queste grandi divinità agrarie: nelle litanie alla Madonna si ritrovano i titoli dati ad Ishtar o ad Isis. Ciò esprime un bisogno di recuperare un'immagine materna archetipica che, soprattutto a livello popolare, ha una grande importanza.

Veniamo ora alla coppia "sposo - sposa". Diciamo subito che la "sposa" non verrà mai utilizzata per parlare di Dio, ma indica sempre la comunità, in genere peccatrice, adultera, prostituta, caricata di elementi negativi. Lo sposo, al contrario, è immagine di Dio fin da Osea.

Nel capitolo II la sposa prostituta cerca i suoi amanti, i Baal, e il profeta tenta varie strade per riportarla a sé, e trova quella di perdonare. Qui c'è qualcosa di nuovo, qualcosa di più che non la proiezione in Dio dei rapporti matrimoniali umani. Intuiamo da queste fessure qualcosa del mistero ineffabile, come l'immagine alternativa del Dio di Gesù.

"Perciò - continua Osea - la tirerò a me, la condurrò nel deserto, parlerò al suo cuore, le renderò le sue vigne e trasformerò la valle di Accor in una porta di speranza: là canterà come quando uscì dal paese d'Egitto" (2, 16-17). Nuovo l'impegno di alleanza; poi viene annunciato il ristabilimento della pace, dello shalom, dell'equilibrio cosmico; e dopo, al cap. 21, "ti farò mia sposa nella giustizia, nel diritto, nella benevolenza, nell'amore, ti fidanzerò a me nella fedeltà: e tu conoscerai il Signore", dove conoscere indica la comunione religiosa, ma anche, nel contesto sponsale, il rapporto sessuale.

C'è una sovrapposizione di linguaggi e di immagini: l'alleanza può continuare in virtù dei doni coi quali Dio sigla questa relazione, soprattutto l'amore. Non si può dire che sia l'esperienza sponsale ad essere idealizzata e proiettata in Dio, ma è anche l'esperienza religiosa che ha investito il rapporto sponsale e lo ha cambiato: vi è una mutua interferenza.

Questo linguaggio si ritrova in Geremia, capitolo secondo, anche qui con la novità del perdono e del recupero del rapporto - alleanza; ancora in Isaia, capitolo 54, la stessa immagine sponsale, e inoltre l'immagine di Dio fratello o redentore: "Non temere perchè non dovrai più arrossire, non vergognarti perchè non sarai più disonorata ... perchè il Dio d'Israele è chiamato Dio di tutta la terra: come la donna abbandonata, e con animo afflitto, è al Signore richiamata. Viene forse ripudiata una donna sposata in gioventù? Per breve tempo ti ho abbandonata, ma ti riprenderò con immenso amore. Per un impeto di collera ti ho nascosto per un poco il mio volto, ma con affetto perenne ha avuto pietà di te, il tuo redentore, il signore".

Nuova è la formula "redentore", che per noi è stereotipata, non ci evoca più niente. La parola ebraica è GOEL, che significa "parente", "fratello" impegnato al riscatto.

In un celebre testo di Giobbe nel cap. 19, si dice: "Io so che il mio GOEL - un parente - amico che difende la mia causa - ultimo si ergerà sulla polvere; io stesso lo vedrò, non da straniero ma da vicino".

Dietro a questa immagine c'è naturalmente ancora tutta la cultura patriarcale di un nome che protegge, che libera, prende iniziativa, ma c'è l'idea nuova di un amore gratuito, efficace, perenne, che spezza gli schemi anche del diritto, che permetteva di ripudiare la sposa in fedele.

Chiudiamo la prima parte prendendo atto dello stretto rapporto che c'è tra esperienza religiosa ed esperienza umana; noi viviamo e le nostre qualità spirituali dipendono da rapporti quali quelli parentali, sponsali o amicali.

D I B A T T I T O

Domanda: Giovanni Paolo I ha detto una volta che Dio è madre, ma il discorso non è mai stato ripreso.

Risposta:

E' vero, ed è possibile che si riferisse a questa grande ma sommersa tradizione biblica, anche se non si trova mai come affermazione, titolo o invocazione per i motivi di censura che ho già detto. C'è una antica tradizione - la cito appena perchè vorrei lasciare da parte tutti i problemi e le elaborazioni successive alla Bibbia -

di un gruppo di cristiani dei primi secoli che identificano Dio anche con l'elemento femminile, prendendo spunto dal fatto che Spirito in ebraico (Ruah) è femminile.

Del resto anche nella nostra Trinità c'è la presenza dello Spirito Santo tra il Padre e il Figlio e, per il giudeo cristiano, questo era la madre. Nei Vangeli "apocritici" dei Nazareni citati dai padri come S. Gerolamo, c'è questa identificazione; in seguito il dibattito greco ha utilizzato le categorie maschili, per cui lo Spirito diventa qualcosa di indefinito, come una personalizzazione dell'amore che lega i due... è impossibile però affermare qualcosa di Dio con tutte queste categorie: il linguaggio biblico usa esplicitamente la parabola per ricordare sempre che il nostro modo di parlare non afferra la realtà di Dio, ma non abbiamo altra possibilità.

Ecco quindi i termini, padre, madre, sposo: riferimenti e relazioni umane fondanti indispensabili per parlare e incontrare Dio. Il problema attuale del "rinverdire" il linguaggio è un falso problema: occorrerebbe cambiare le relazioni, la vita, non la grammatica.

Domanda: Vorrei portare l'attenzione sul fatto che Dio, nonostante tutti i profeti e gli uomini giusti che c'erano, per dare vita a suo figlio non si è servito di intermediari maschili, ma è entrato - per chi ci crede - direttamente in contatto con una donna. Questo per me è importantissimo. Il disprezzo per la donna che c'è così spesso nella tradizione biblica mi sembra dunque solo uno scaricare il male su di lei da parte dell'uomo per non vedere i propri mali e i propri peccati.

Risposta:

Occorre fare qualche precisazione, pur restando nell'ambito biblico (in realtà tutto il dibattito sulla Madonna comincia nel IV secolo a partire dalla contestazione della divinità di Gesù da parte di Nestorio): il concepimento verginale è riferito unicamente da Matteo e da Luca (Paolo, nelle sue lettere, non vi accenna minimamente) e anche qui in modo abbastanza simbolico, per esprimere un ruolo di Gesù, non per approfondire la situazione di Maria. Quando dico simbolico (Gesù l'Emmanuele, cioè "puro dono di Dio") non voglio dire "vuoto", che non c'è una realtà dietro: c'è una realtà che non può essere espressa col linguaggio normale - come l'arte. Poiché dunque i Vangeli sono tutti rigorosamente in funzione di Gesù (Giovanni non nomina nemmeno il nome Maria, dice solo "la madre di Gesù"; Matteo dà invece rilievo a Giuseppe "il giusto") è difficile cogliere i dati reali della situazione di Maria che se nella tradizione successiva ha preso un ruolo importante, è solo, come ho detto, per recuperare la componente femminile della divinità nella religione popolare piuttosto che per un effettivo rilievo dato a lei nel Vangelo. Luca dà, in effetti, una lettura di Maria come la prima che ha accolto e ricevuto l'Evangelo ma soprattutto per la sua umiltà e quindi come rappresentante dei poveri: per Luca Gesù è il Messia dei poveri. Maria è la Donna, quindi è come "figura" dell'emarginato dalla cultura di quel tempo.

Domanda: A proposito del nuovo volto del Dio padre dato da Gesù, vorrei sapere se questo nuovo aspetto del Padre buono che si rivolge a tutti è caratteristica del Cristianesimo - che si è sviluppato nell'ambiente romano, in cui esisteva una enorme massa di emarginati - oppure è comune ad altre religioni.

Risposta:

In una lunga tradizione che va dalla Mesopotamia, alla Grecia, all'Egitto, il re è protettore degli orfani e delle vedove, in generale possiamo dire dei poveri, anche se in senso un po' demagogico. Dio che diventa povero, che si fa escluso, che si fa, paradossalmente, peccato, non si trova in nessun'altra grammatica religiosa. La novità quindi non è l'amore paterno o la povertà, ma è la croce, intesa come ultimo gradino dell'Incarnazione.

Sempre il Dio si manifesta: nel re, nella regina, nella madre, nel filosofo, nell'imperatore, nell'eroe; la sconvolgente diversità è il Dio nel Crocifisso, e non tanto per la degradazione che comporta, ma perché esprime l'amore in una situazione contraddittoria come quella umana dove la violenza attribuita a Dio stesso giustifica l'uccisione di una persona. In questo culmine di crisi delle relazioni umane Gesù ricostruisce una fedeltà attraverso una relazione vissuta fino in fondo ed è la croce. Le parabole non sarebbero sconvolgenti se non ci fosse la croce, l'estremo tributo all'amore di Dio da parte di Dio Crocifisso.

Scandalo per gli ebrei, assurdità per il Logos greco: come un negro del Sudafrica, ucciso e calpestato, che diventa il senso del mondo. Non ci rendiamo abbastanza conto dell'assurdità della parola "Dio Crocifisso", che è il rovesciamento di tutta la grammatica del precedente linguaggio; noi, però, l'abbiamo talmente elaborato e trasformato, che la figura del Crocifisso non ci crea più problema: preferiamo rimuoverlo subito per pensare al Resuscitato, ad Dio signore, fino a dire, nel linguaggio popolare, "Gesù ha creato il mondo".

Domanda: Lei ha stabilito un collegamento tra le esperienze parentali personali e il modo di intendere questi termini nella sfera religiosa; tuttavia capita spesso di vedere che, ad esempio, i bambini danno certi attributi quasi stereotipati alla madre - affettuosa, comprensiva - e al padre - severo, che prende l'iniziativa - anche quando non corrispondono alle loro esperienze.

Risposta:

Il problema è certamente complesso: non solo è ovviamente determinante il ruolo della cultura e della società nella formazione di queste idee, ma bisogna ricordare che la piattaforma di emozioni su cui si innestano le esperienze successive, linguaggio compreso, si forma già nei primi mesi, e va a formare quel corredo di archetipi che influisce sui nostri comportamenti prima che entri in funzione un contatto razionale con la realtà.

C'è poi ancora il fatto che non è importante tanto "il padre" in senso biologico quanto "la figura del padre", che può non essere quello vero, e si può ritrovare più volte in diversi modelli durante la vita. Tutto ciò, nella sua complessità, va a costituire quel bagaglio di esperienze che ci fa vivere il linguaggio religioso. Quanto più viene a mancare la presenza autentica del padre vero, tanto più prendono importanza le proiezioni.

Domanda: Tra le difficoltà di esprimere in termini femminili gli attributi di Dio non potrebbe esserci il fatto che l'idea della donna è da sempre legata alla terra, alla materialità, mentre il tentativo della tradizione è quello di rendere Dio in modo immateriale, spirituale?

Pensare una donna, soprattutto nell'immaginario maschile, come svincolata dalla corporeità, è molto difficile: inevitabilmente Maria "doveva essere assunta in cielo" secondo me...

Risposta:

E' un'idea interessante. Per quanto riguarda Maria, essa è re-suscitata in quanto credente, anche se per lei fede e maternità sono una cosa sola: è quello che avviene di ogni discepolo, con la percentuale di corporeità presente nella resurrezione, che non ci è dato di sapere. E' vero però che all'origine del sospetto contro il mondo femminile è il suo legame con la materialità: risulta anche con l'espulsione delle donne dal presbiterio, nel IV, V secolo, con i sacerdoti obbligati a lasciare le spose, le donne progressivamente allontanate dalla zona sacra, ecc... Risulta anche dalle divisioni in anima e corpo, per cui quest'ultimo è completamente estraneo a Dio spirituale, per cui le donne, legate alla generazione, alla sessualità, ai ritmi biologici, non possono entrare nel mondo sacro. Vi sono poi numerosi tabù ebraici sulla generazione, in particolare sulla generazione di una bambina, per cui è richiesto un tempo di purificazione doppia di quello per un bambino (80 giorni).

Dunque è possibile che questa materialità sia il motivo dell'incompatibilità col sacro, ma solo quando il sacro si identifica con lo spirituale: abbiamo già parlato della fortissima presenza della Dea Madre nel 4 e 3 millennio avanti Cristo, nella civiltà dei raccoglitori, retta da una economia "domestica". Con l'organizzazione dei commerci e degli spostamenti, servono funzionari e soldati, con l'economia centralizzata di tipo maschile; la religione è dunque rappresentata dal sacerdote - re e in seguito, il re assumerà sacerdoti stipendiati. Questo per restare alla Bibbia.