

Laicità e Regno di Dio

Asiago 27-28 agosto 2022 - PV

Premesse

Viene qui proposto uno schema che illustra alcune tensioni interne alla concezione di laicità nell'esperienza religiosa.

Non si tratta di costruire una polarità, o ancor peggio una contrapposizione: entrambi i lati delle distinzioni rivestono importanza e senso. Tuttavia la comprensione della laicità in rapporto al realizzarsi del Regno di Dio spinge a compiere alcuni spostamenti, alcune scelte.

Ancor meno le polarità proposte servono a distinguere ciò che è laico da ciò che è clericale o ecclesiastico. Esistono molti sacerdoti più laici di molti "laici". Occorre quindi superare il significato corrente che contrappone *laico* a *religioso*.

Per farlo ci concentriamo su 5 ambiti.

CREAZIONE

Separazione

Appartenenza

Autonomia dell'uomo rispetto a Dio

Inclusione dell'uomo in Dio

Incarnazione

Sacralità

Dio crea per separazione (autonomia)

Dio salva per immersione (desacralizzazione)

TEMPO-STORIA

Realizzazione del Regno di Dio nella storia

Pienezza nell'origine, tempo come degenerazione

Futuro, realizzarsi dell'Alleanza

Passato, tradizione, fondamento

Storia testo

Storia contesto

VERITA'

La verità è un processo: il valore della critica

La verità è un possesso: il ruolo del dogma

COMUNITA'

Farsi del Regno di Dio

Darsi della Chiesa

Preservare le differenze

Comporle in unità, irenismo

Ecumenismo

Ortodossia, unicità della Chiesa

BENE-MALE

Il male non è un segno che viene da Dio

Teodicea

Contingenza (del male, della vita...)

Necessità, ordine superiore

LAICITA' NELLA BIBBIA

Maggioni: la laicità come non separazione

Potremmo prendere come punti di riferimento *Gal 3,28* e *1 Cor 12; 14-30*.

In sostanza il Nuovo Testamento rivela una mentalità molto diversa da quella oggi prevalente: servizi e ruoli non erano visti a partire dal ministero sacerdotale e quasi come suo prolungamento, chiedendosi quali spazi esso lasci liberi. Nulla di tutto questo. Si partiva invece dalla comunità, dalla comune corresponsabilità, dalla comune partecipazione alla missione, e dalle esigenze storiche concrete. Ecco perché, alle volte, la realizzazione dei servizi è affidata all'intera comunità e nel contempo a persone particolari.

Ed eccoci al secondo rilievo: il sacerdozio del Nuovo Testamento (che non è anzitutto riferito ai ministri ordinati, ma al Cristo e all'intero popolo di Dio) non è nella linea della separazione, della sottrazione al profano, ma nella linea della incarnazione, della assunzione delle realtà, della santificazione della vita intera. [...]

Solo in una comunità che si concepisce *a servizio* - a servizio del mondo (e non a parole, ma in concreto) - a imitazione di Gesù Cristo, c'è posto per la varietà dei servizi, per la reciproca e gioiosa accoglienza e per la comune corresponsabilità: altrimenti, c'è posto soltanto per la difesa gelosa del proprio spazio. [...]

È significativo – a questo proposito - il racconto del sogno di Giacobbe a Betel (*Gen 28,10-19*): l'episodio vuol certo significare che il Dio della salvezza non è prigioniero di un luogo sacro specifico e può incontrare l'uomo dovunque. Però il medesimo racconto spiega anche perché un luogo diventa sacro: l'uomo considera sacro il luogo dove avvenne la sua esperienza del divino: «Certo, il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo!». E preso dal timore, Giacobbe aggiunse: «Quanto è degno di venerazione questo luogo. È la casa di Dio e la porta del cielo».

Il sacro è, dunque, un *per intanto* (in attesa dell'esperienza diretta di Dio), una mediazione che evoca il divino, ma che non deve assolutamente sostituirsi ad esso e oscurarlo. [...]

Non c'è sacro come luogo separato ed esclusivo del divino, e non esiste profano come luogo in cui Dio è assente e al quale è disinteressato. Tempio, sabato e culto rimangono, ma sono indirizzati alla vita: sono *segnali* che ricordano il senso profondo che la vita e la storia racchiudono (e che l'uomo rischia sempre di dimenticare).

Bruno Maggioni, *La fondazione della laicità nella Bibbia*, in AA.VV., *Laicità. Problemi e prospettive*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 42-45.

STORIA DEL TERMINE LAICO

Laico deriva dal latino tardo *laicus*, derivato dal greco *λαϊκός* «del popolo, profano», derivazione di *λαός* «popolo».

Nell'antichità greca i *laikòì* erano la massa della popolazione in quanto si distinguevano da coloro che la governavano.

Mentre i Settanta, nel tradurre la Bibbia dall'ebraico al greco, non usarono questo termine, alcuni traduttori posteriori (Aquila, Simmaco) lo usarono nel senso di cosa non consacrata a Dio. In questo caso, però, **la parola "laico" fu applicata alle cose** (pani, un viaggio, un territorio).

Fu nell'ambito del cristianesimo che si utilizzò questo termine **in riferimento alle persone**. Clemente Romano (95 d.C.), nella Lettera ai Corinzi, parla di "presbiteri", di "leviti" e di "laici" (*laikos anthrospos*) (XL, 5.) Questi ultimi sono i semplici fedeli, distinti da coloro che sono "consacrati" per il servizio a Dio. ("Al gran sacerdote sono conferiti particolari uffici liturgici, ai sacerdoti è stato assegnato un incarico specifico e ai leviti incombono propri servizi. Il laico è legato ai precetti laici".)

A partire dal III secolo i laici, **da categoria sociologica diventano categoria religiosa**: "Ascoltate perciò anche voi, o laici, (che siete) la Chiesa eletta di Dio" (Didascalia degli Apostoli). In questo momento, si nota, i laici sono pienamente integrati nella Chiesa.

A partire dall'alto Medioevo comincia un declassamento dei laici sul piano spirituale e sul piano culturale. La cultura divenne monopolio dei chierici; i laici erano chiamati *idiotae* e *illetterati*.

Prevalente è la concezione monastica, secondo la quale monaci e clero erano *spirituales* (dediti alla perfezione cristiana mediante la rinuncia ai beni materiali e al matrimonio), mentre i laici erano detti *caruales*, perché si dedicavano alla realtà materiale e vivevano nel matrimonio.

Da ciò una netta divisione fra chierici e laici: gli affari della Chiesa spettano solo ai chierici ("Il laico provveda e disponga di ciò che è suo proprio, cioè laico; i chierici invece organizzano e provvedono agli affari ecclesiastici", Cardinale Umberto di Silva Candida, XI secolo).

Questa distinzione si accentua sempre più, al punto che il monaco giurista Graziano afferma "*duo sunt genera christianorum*": da una parte quelli che si dedicano alle preghiere e alla contemplazione; dall'altra i laici, a cui è "concesso" sposarsi, coltivare la terra, dare le decime, "e così potranno salvarsi, se tuttavia avranno evitato i vizi facendo del bene".

Il primo gruppo è superiore al secondo: i chierici "*sunt reges*", in quanto dirigono se stessi e gli altri nelle virtù, mentre i laici sono *populus* che deve essere guidato dagli "spirituali" per realizzare la propria vocazione cristiana.

Da ciò la clericalizzazione della Chiesa e la soggezione del potere temporale (Impero cristiano) al potere spirituale della Chiesa (teoria delle "due spade": una spirituale, in mano alla Chiesa, l'altra temporale, a servizio della Chiesa).

Il cambiamento inizia nel XIII secolo, con l'affermazione dello "spirito laico": comincia il conflitto fra autorità politica (Impero, Stato o Comune) e autorità religiosa, a cui si voleva impedire ogni intromissione nelle questioni civili.

Cresce l'ostilità nei confronti del clero, al punto che Bonifacio VIII apre la bolla del 1296 con l'espressione "E' antica tradizione che i laici siano assolutamente avversi ai chierici".

Inizia così tra la Chiesa e gli Stati moderni un conflitto che doveva durare per molti secoli e condurre alla piena laicizzazione del potere civile.

(da Giuliano Cisco, *Laicità*, Quadri 2010)

LAICITA' OGGI

Negli anni '70 del secolo scorso, nell'esplosione dell'entusiasmo post-conciliare, un ruolo importante lo ebbe la riscoperta del ruolo dei laici nella Chiesa come adulti responsabili e partecipi, non più sudditi o al massimo solerti collaboratori. Mio padre Vittorio Bachelet si trovava a dirigere la più grande associazione di laici e ad aver ricevuto dal Papa il mandato di rinnovarla nella scia del Concilio. Fece anche parte, in quegli anni, del *Pontificium Consilium de Laicis* (che ora si chiama *Pro Laicis*), uno dei nuovi dicasteri istituiti da Paolo VI nell'ambito della profonda riforma della Curia del 1967. A quell'epoca, in Italia, le rivendicazioni operaie e studentesche conoscevano il loro boom, e anche nella Chiesa c'era chi interpretava questa nuova responsabilità dei laici in chiave più o meno sindacale, come un confronto e una ridefinizione di poteri e prerogative fra preti e fedeli.

Papà mi spiegò una volta che **quella di laico non è una qualifica prevalentemente negativa** (laico come non-prete) **ma positiva**: laico, lo suggerisce l'etimologia (in greco deriva da *laos*, popolo), vuol dire membro del popolo. Nel caso della Chiesa laico vuol dire anzitutto **membro del popolo di Dio**. La riscoperta dei laici derivava anzitutto da una riscoperta della Chiesa come Popolo di Dio, da una nuova consapevolezza della centralità del Battesimo e della vocazione cristiana di tutti i battezzati. Rispetto a chi ha il ministero dell'Eucarestia, del perdono dei peccati, del governo del gregge, **i laici non sono utenti e nemmeno una controparte, ma un pezzo della stessa famiglia, un ponte verso il mondo, un prezioso deposito di competenza e responsabilità**. Quando essi, dunque, agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati, non solo rispetteranno le leggi proprie di ciascuna disciplina, ma si sforzeranno di acquistare una vera perizia in quei campi. Daranno volentieri la loro cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Nel rispetto delle esigenze della fede e ripieni della sua forza, escogitano senza tregua nuove iniziative, ove occorra, e ne assicurino la realizzazione. Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena. Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale (*Gaudium et Spes* 43). Dunque in campi opinabili eppure di vitale importanza, come ad esempio la politica, i "semplici battezzati", individualmente o in gruppo, potevano e dovevano assumere le proprie responsabilità, senza aspettare l'imbeccata dei preti e senza rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa.

Giovanni Bachelet, *Segno nel Mondo* (rivista dell'Azione Cattolica), febbraio 2005 Da <http://www.giovannibachelet.it/scritti/Segno070205.html>

CREAZIONE

La creazione come separazione - Recalcati

Se il Dio biblico non è intervenuto a frenare l'orrore nazista, è perché il dono della Creazione ha scavato una mancanza nel suo stesso essere. Egli non può intervenire poiché ha stabilito originariamente che la libertà delle creature fosse consustanziale al disegno della Creazione. La volontà di Dio non può determinare il corso della storia perché **la storia è fatta dagli uomini e non da Dio. È, a rigore, la morte definitiva di ogni teodicea**. In questa prospettiva il Dio creazionista coincide con la morte di Dio – almeno secondo Lacan –, nel senso che è il Dio che «abbandona» il creato alla sua avventura storica irriducibile. Per questa ragione dovremmo distinguere allora il Padre della Creazione dal Padre della religione, dal padre-tappabuchi (come lo definirebbe Bonhoeffer) dei vuoti che si aprono nel mistero del mondo. Il Dio della Creazione non può essere concepito come un Altro-padrone delle sue creature, ovvero l'Altro della garanzia e dell'assicurazione, l'Altro «tappabuchi». Questa rappresentazione onnipotente di Dio non coincide con il Dio che concepisce la Creazione come donazione, con il Dio che per amore rinuncia – nell'atto stesso della Creazione del mondo – alla sua stessa onnipotenza. (pp. 14-15)

Il rischio della creatura - Recalcati

L'interdetto [non mangiare del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male] non nega la possibilità in sé del godimento ma la delimita. La Legge di Dio impedisce l'accesso a un godimento totale, assoluto, senza mancanza, non per privare la vita del godimento ma per consentirle l'accesso a un godimento «non tutto», intaccato da una mancanza, poiché Adamo ed Eva possono godere liberamente dei frutti degli alberi del giardino, ma, appunto, non di tutti perché almeno uno viene sottratto al loro diritto[...]

Questo significa che il piano della Creazione ribadisce ancora una volta che si esclude che l'uomo possa essere il sovrano della terra. Sicché, egli non può pretendere di essere tutto. La Legge di Dio scava nel cuore dell'umano il «non tutto» come sua condizione di esistenza. Non per sottolineare il carattere mutilato della vita umana rispetto a quella di Dio, ma per mostrare il suo essere esposto alla relazione con l'alterità. È il circolo fondamentale che vincola il soggetto all'Altro: il «non tutto» dell'uomo rende possibile l'esistenza dell'Altro – Eva sorge dalla mancanza di Adamo, dal suo non poter essere tutto – e l'esistenza dell'Altro rammenta che l'umano non può mai sopprimere la mancanza che porta con sé, non può mai essere «tutto» (pp. 28-29).

Siamo in un punto nevralgico dell'insegnamento di tutta la Torah. Il solo grande peccato che l'umano corre il rischio di compiere perché costituisce la tentazione più perversa del suo desiderio è quello di voler essere Dio. Farsi simile a Dio è la sua follia più grande. In gioco non è qui tanto il peccato come godimento della trasgressione della Legge. Si palesa piuttosto una tentazione più grande che definisce davvero il carattere propriamente perverso del desiderio umano: deificare la propria natura, rigettare la propria finitudine, negare la propria insufficienza e la propria mancanza (p. 33).

Massimo Recalcati, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicoanalisi*, Einaudi 2022.

AUTONOMIA DEL MONDANO

Come se Dio non ci fosse - Bonhoeffer

Il movimento nella direzione dell'autonomia dell'uomo (intendo con questo la scoperta delle leggi secondo le quali il mondo vive e basta a se stesso nella scienza, nella vita della società e dello Stato, nell'arte, nell'etica e nella religione), che ha inizio (non voglio entrare nella discussione sulla data precisa) all'incirca col XIII secolo, ha raggiunto nel nostro tempo una certa compiutezza. L'uomo ha imparato a bastare a se stesso in tutte le questioni importanti senza l'ausilio dell'"ipotesi di lavoro: Dio". Nelle questioni riguardanti la scienza, l'arte e l'etica, questo è diventato un fatto scontato, che praticamente non si osa più mettere in discussione; ma da circa 100 anni ciò vale in misura sempre

maggiore per le questioni religiose; si è visto che tutto funziona anche senza “Dio”, e non meno bene di prima. Esattamente come nel campo scientifico, anche nell’ambito generalmente umano “Dio” viene sempre più respinto fuori dalla vita e perde terreno.

...

Contro questa sicurezza di sé l’apologetica cristiana è scesa in campo in diverse forme. Si cerca di dimostrare al mondo divenuto adulto che non può vivere senza il tutore “Dio”. Nonostante la già avvenuta capitolazione davanti a tutte le questioni mondane, restano tuttavia le cosiddette “questioni ultime” – la morte, la colpa – cui solo “Dio” può dare una risposta, e per le quali c’è bisogno di Dio, della Chiesa e del pastore. Noi viviamo dunque in certa misura delle cosiddette questioni ultime dell’uomo. Ma che cosa accadrà quando esse un giorno non esisteranno più come tali, ovvero quando anch’esse troveranno risposta “senza Dio”? (D. Bonhoeffer, *lettera del 18 giugno 1944*).

E non possiamo essere onesti senza riconoscere che dobbiamo vivere nel mondo – *etsi deus non daretur*. E appunto questo riconosciamo – davanti a Dio! Dio stesso ci obbliga a questo riconoscimento. Così il nostro diventar adulti ci conduce a riconoscere in modo più veritiero la nostra condizione davanti a Dio. Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio. Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona (Mc 15,34)! Il Dio che ci fa vivere nel mondo senza l’ipotesi di lavoro Dio è il Dio davanti al quale permanentemente stiamo. Davanti e con Dio viviamo senza Dio. Dio si lascia cacciare fuori del mondo sulla croce, Dio è impotente e debole nel mondo e appunto solo così egli ci sta al fianco e ci aiuta. È assolutamente evidente, in Mt 8,17, che Cristo non aiuta in forza della sua onnipotenza, ma in forza della sua debolezza, della sua sofferenza!

Qui sta la differenza decisiva rispetto a qualsiasi religione. La religiosità umana rinvia l’uomo nella sua tribolazione alla potenza di Dio nel mondo, Dio è il *deus ex machina*. La Bibbia rinvia l’uomo all’impotenza e alla sofferenza di Dio; solo il Dio sofferente può aiutare. In questo senso si può dire che la descritta evoluzione verso la maggior età del mondo, con la quale si fa piazza pulita di una falsa immagine di Dio, apra lo sguardo verso il Dio della Bibbia, che ottiene potenza e spazio nel mondo grazie alla sua impotenza. Qui dovrà appunto inserirsi la “interpretazione mondana” (D. Bonhoeffer, *lettera del 16 luglio 1944*).

Il dio tappabuchi – Bonhoeffer

«Per me è nuovamente evidente che non dobbiamo attribuire a Dio il ruolo di tappabuchi nei confronti dell’incompletezza delle nostre conoscenze; se infatti i limiti della conoscenza continueranno ad allargarsi, il che è oggettivamente inevitabile, con essi anche Dio viene continuamente sospinto via, e di conseguenza si trova in una continua ritirata. Dobbiamo trovare Dio in ciò che conosciamo: non in ciò che non conosciamo. Dio vuole essere colto da noi non nelle questioni irrisolte, ma in quelle risolte. Questo vale per la relazione tra Dio e la conoscenza scientifica, ma vale anche per le questioni umane in generale, quelle della morte, della sofferenza, della colpa.

Oggi le cose stanno in modo tale che anche per simili questioni esistono delle risposte umane che possono prescindere completamente da Dio. Gli uomini vengono a capo di queste domande anche senza Dio [...]. Anche qui, Dio non è un tappabuchi; Dio non deve essere riconosciuto solo ai limiti delle nostre possibilità, ma al centro della vita; Dio vuole essere riconosciuto nella vita, e non solamente nel morire; nella salute e nella forza e non solamente nella sofferenza; nell’agire, e non solamente nel peccato. La ragione di tutto questo sta nella rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Egli è il centro della vita [...].

Le persone religiose parlano di Dio quando la conoscenza umana (qualche volta per pigrizia mentale) è arrivata alla fine o quando le forze umane vengono a mancare – e in effetti quello che chiamiamo in campo è sempre il *deus ex machina*, come soluzione fittizia a problemi insolubili, oppure come forza davanti al fallimento umano; sempre dunque sfruttando la debolezza umana o di fronte ai limiti umani; questo inevitabilmente riesce sempre e soltanto finché gli uomini con le loro proprie forze non spingono i limiti un po’ più avanti, e il Dio inteso come *deus ex machina* non diventa superfluo; [...] mi sembra sempre come se volessimo soltanto timorosamente salvare un po’ di spazio per Dio; io vorrei parlare di Dio non ai limiti, ma al centro, raggiunti i limiti, mi pare meglio tacere e lasciare irrisolto l’irrisolvibile. La fede nella Resurrezione non è la “soluzione” del problema della morte. L’“aldilà” di Dio non è l’aldilà delle capacità della nostra conoscenza! [...]. È al centro della nostra vita che Dio è aldilà. La Chiesa non sta lì dove vengono meno le capacità umane, ai limiti, ma sta al centro del villaggio». (*lettera del 30 aprile 1944*)

Essere cristiano non significa essere religioso in un determinato modo, fare qualcosa di se stessi (un peccatore, un penitente o un santo) in base ad una certa metodica, ma significa essere uomini; Cristo crea in noi non un tipo d’uomo, ma un uomo (D. Bonhoeffer, *lettera del 18 luglio 1944*).

Testi tratti da D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, a cura di Eberhard Bethge (1970), ed. it. a cura di A. Gallas, Edizioni San Paolo, 2015.

Gaudium et spes, Concilio Vaticano II, 7 dicembre 1965

“Per i credenti una cosa è certa: considerata in se stessa, l’attività umana individuale e collettiva, ossia quell’ingente sforzo col quale gli uomini nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, corrisponde alle intenzioni di Dio...Gli uomini e le donne, infatti, che per procurarsi il sostentamento per sé e per la famiglia esercitano il proprio lavoro in modo tale da prestare anche conveniente servizio alla società, possono a buon diritto ritenere che con il loro lavoro essi prolungano l’opera del Creatore, si rendono utili ai propri fratelli e donano un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia” (GS 34)

“Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l’uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d’autonomia legittima: non solamente essa è rivendicata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore.” (GS 36)

TEMPO-STORIA

La riscoperta della storia come luogo del Vangelo - Vivian

Quando si accoglie la storia nel ripensamento del Vangelo, tutto si mette in movimento, il che provoca crisi (modernismo di inizio Novecento) e anche in tempi più recenti (la critica al relativismo).

La dimensione della storia come luogo del Vangelo è stato recepito, parzialmente, dal Concilio Vaticano II, con la categoria di "segni dei tempi". La usa Papa Giovanni XXIII nella *Pacem in Terris*, ma è presente nel vangelo stesso. Si può riassumere dicendo che "la storia non è semplicemente un contesto, ma un testo", non fa da sfondo alle verità della fede o alle pratiche ecclesiali, ma è essa stessa un "testo" da recepire e con cui confrontarsi, per metterlo in relazione con le Scritture stesse.

Si tratta di una circolarità ermeneutica: non solo il Vangelo illumina gli eventi per decifrarne il significato, ma anche gli eventi illuminano il Vangelo e lo fanno capire in maniera sempre più significativa e in forme nuove. Nella *Gaudium et Spes* inizialmente questa prospettiva viene accolta (era previsto il passaggio che diceva "nella voce del tempo c'è la voce di Dio"). Poi si ritenne che nella voce del tempo ci fosse troppa ambiguità, per cui si è scelta l'espressione "segni dei tempi", intesi come segni sui tempi, su cui proiettiamo la luce del Vangelo e facciamo discernimento. Si è persa così l'idea che dall'interno dei tempi emerga la voce di Dio. E' una prospettiva persa nel Concilio ma non scomparsa. Dobbiamo articolare continuamente la ricezione della parola che viene dalle Scritture e della parola che viene dagli eventi, mettendole in circolarità reciproca, perché l'una dia luce all'altra. (...)

Don Dario Vivian, *In cammino nella storia: una riflessione sulla laicità*, Mamre 20 marzo 2022.

Segni dei tempi - Molari

Oggetto specifico dello sguardo ecclesiale sono i «segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11) da rintracciare nella storia umana. L'azione e la presenza di Dio sono l'oggetto specifico della lettura teologica dei segni dei tempi. Esse devono essere intese secondo la legge dell'incarnazione. L'opera di Dio nel mondo non si aggiunge all'attività umana, ma la rende possibile e la sostiene; non piove dall'alto, ma emerge dall'interno delle creature. L'azione di Dio, attraverso le persone, diventa storia umana là dove essa viene accolta e può fiorire continuamente in forme nuove di umanità. M.-D. Chenu notava: «Se la Parola di Dio è manifestata e testimoniata da 'segni', è oggi che la Parola di Dio parla di una storia continua. L'atto liberatore e rivelatore di Dio, in un solo movimento, si iscrive nella storia degli uomini e vi apporta la sua verità».[5] Attraverso la lettura dei segni dei tempi, in senso proprio, si tende a individuare l'emergenza della forza dello Spirito all'interno della storia umana, soprattutto là dove essa ha la possibilità di esprimersi con tutta la sua potenza creatrice, nell'ambito cioè dei poveri e dei credenti.

L'azione divina non è sempre accolta e può apparire allo sguardo di fede anche come esigenza non soddisfatta, attraverso cioè la sua negazione o la sua assenza.

Soggetto della lettura dei «segni dei tempi» è il popolo di Dio (GS 4, EV 1,1324; 44, EV 1,1461) o la chiesa intera (GS 11, EV 1,1352). Tutti i fedeli sono abilitati e sollecitati a riconoscerli in virtù della scienza che viene loro donata dallo Spirito. S. Giovanni nella prima lettera indica nell'Unzione la ragione di questa capacità: «Voi avete l'unzione ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza. Non vi ho scritto perché non conoscete la verità, ma perché la conoscete e perché nessuna menzogna viene dalla verità... E quanto a voi, l'unzione che avete ricevuto da lui rimane in voi e non avete bisogno che alcuno vi ammaestri; ma come la sua unzione vi insegna ogni cosa, è veritiera e non mentisce, così state saldi in lui, come essa vi insegna» (1 Gv 2, 20. 27). La Costituzione del Vaticano II sulla Chiesa si riferisce a questa affermazione di Giovanni per illustrare il senso di fede di tutti i credenti (LG 12, EV 1, 316). In questo ambito il Concilio richiama la particolare funzione di servizio dei pastori e dei teologi [6] (GS 44, EV 1,1461), ma anche quella dei laici, che hanno il compito di «promuovere con sollecitudine e trasformare in sincero e autentico affetto fraterno» «il crescente e inarrestabile senso di solidarietà di tutti i popoli», che «tra i segni del nostro tempo è degno di particolare menzione» (AA 14, EV 1, 967).

VERITA'

Laico e dogmatico

"Laico" non è l'opposto di "credente", ma di "dogmatico". E' laico chi assume l'atteggiamento di mettere sempre in discussione, se necessario, le proprie convinzioni e le proprie credenze.

Tra coloro che, credenti o meno, valutano comunque positivamente il superamento di forme di clericalismo, di dogmatismo e di conformismo intellettuale, il termine *laicità* viene ad acquisire il significato di ogni **atteggiamento intellettuale che, contro i dogmatismi e gli assolutismi religiosi, ideologici, politici promuove comportamenti di libertà, di autonomia e di tolleranza attiva**. Va da sé pertanto che possono manifestarsi atteggiamenti laici, o all'opposto dogmatici e intolleranti, senza distinzione tra i credenti, i diversamente credenti e gli atei militanti. Da <http://www.eticapubblica.it/lexikon/laicita/>

Esempi biblici in cui Dio cambia idea

Gen 6,5-7 Esodo 32,14 Giona 3,10 Osea 11,8-9 Geremia 26,13 Geremia 26,19 2Re 20,1-6 Amos 7,2-6 Gioele 2,13 Mt 15,21-28

COMUNITA' - DIFFERENZA E UNICITA'

Stare nella differenza - Papa Francesco,

"Qui sulle rive di questo lago, il suono dei tamburi che attraversa i secoli e unisce genti diverse, ci aiuta a tornare anche alle fonti della fede. Ci permette infatti di peregrinare idealmente fino ai luoghi santi: di immaginare Gesù, che svolse gran parte del suo ministero proprio sulle rive di un lago, il Lago di Galilea. Ci ricorda che la fraternità è vera se unisce i distanti, che il messaggio di unità che il Cielo invia in terra non teme le differenze e ci invita alla comunione, a ripartire insieme, perché tutti siamo pellegrini in cammino.

Sul lago di Galilea Gesù scelse e chiamò gli Apostoli, proclamò le Beatitudini, narrò il maggior numero di parabole, compì segni e guarigioni. Ora, quel lago costituiva una zona periferica, di commercio, dove confluivano svariate popolazioni, colorando la regione di tradizioni e culti disparati. Si trattava del luogo più distante, geograficamente e culturalmente, dalla purezza religiosa, che si concentrava a Gerusalemme, presso il tempio. Possiamo dunque immaginare quel lago, chiamato mare di Galilea, come un condensato di differenze: sulle sue rive si incontravano pescatori e pubblicani, centurioni e schiavi, farisei e poveri, uomini e donne delle più variegata provenienze ed estrazioni sociali.

Proprio lì Gesù predicò il Regno di Dio: non a gente religiosa selezionata, ma a popolazioni diverse che accorrevano da più parti come oggi, a tutti e in un teatro naturale come questo. Dio elesse quel contesto poliedrico ed eterogeneo per annunciare al mondo qualcosa di rivoluzionario: 'porgete l'altra guancia, amate i nemici, vivete da fratelli per essere figli di Dio, Padre che fa splendere il sole sui buoni e sui cattivi e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti'. Così proprio quel lago, 'meticcio di diversità', divenne la sede di un inaudito annuncio di fraternità; di una rivoluzione senza morti e feriti, quella dell'amore".

Papa Francesco, *omelia della messa celebrata con la comunità indigena canadese sul lago sant'Anna in occasione del Lac St Anne Pilgrimage*, Canada luglio 2022

BENE-MALE

Male nel mondo e onnipotenza di Dio - Jonas

il rapporto tra Dio e mondo, dal momento della creazione, e in modo certo, dal momento della creazione dell'uomo, comporta per Dio una certa dose di **sofferenza**. (pag. 28).

È un Dio che si cala nel tempo, anziché possedere un'essenza perfetta destinata a restare identica a se stessa nell'eternità. Una idea siffatta del divenire divino è certamente in antitesi con la tradizione greca, platonico-aristotelica della teologia filosofica (pag. 29).

Il suo rapporto con ciò che ha creato, una volta che ciò esiste e **si muove nel flusso del divenire**, significa allo stesso modo che Dio fa esperienza di qualcosa in uno con il mondo; che il suo proprio essere viene intaccato da ciò che nel mondo "accade e tramonta" (pag. 29).

Strettamente connessa con i concetti di un Dio sofferente e di un Dio diveniente è l'idea di un Dio che **si prende cura**, di un Dio che non è lontano e distante e chiuso in se stesso, ma coinvolto in ciò di cui si preoccupa. Qualunque sia stata la condizione iniziale e originaria della divinità, essa cessò di essere chiusa in se stessa nel momento in cui si mise in relazione con l'esserci di un mondo, o creandolo o permettendone l'origine. Che Dio si preoccupi delle sue creature, è, com'è noto, uno dei principi fondamentali della fede ebraica. Ma il nostro concetto intende sottolineare l'aspetto meno conosciuto, il fatto che questo Dio che si prende cura non è un mago, che nell'atto stesso di prendersi cura realizza lo scopo della sua sollecitudine: questo Dio invece ha fatto intervenire altri attori e in questo modo ha fatto dipendere da loro la sua preoccupazione. Egli è perciò un Dio in costante situazione di pericolo, un **Dio che rischia in proprio** (pag. 30-31).

Il fatto che il mondo non sia perfetto, può significare o che non vi è un unico Dio oppure che quell'Unico ha concesso qualcosa all'Altro da sé, da lui stesso creato: uno spazio per agire e per determinare insieme ciò che è oggetto della sua preoccupazione. (pag. 31).

Dopo Auschwitz possiamo e dobbiamo affermare con estrema decisione che **una Divinità onnipotente o è priva di bontà o è totalmente incomprensibile** (nel governo del mondo in cui noi unicamente siamo in condizione di comprenderla). Ma se Dio può essere compreso solo in un certo modo e in un certo grado, allora la sua bontà (cui non possiamo rinunciare) non deve escludere l'esistenza del male; e **il male c'è solo in quanto Dio non è onnipotente**. Solo a questa condizione possiamo affermare che Dio è comprensibile e buono e che nonostante ciò nel mondo c'è il male (pag. 34).

Propongo quindi l'idea di un Dio che per un'epoca determinata –l'epoca del processo cosmico- ha abdicato ad ogni potere di intervento nel corso fisico del mondo; un Dio che nell'urto con gli eventi mondani rivolti contro di lui, non ha reagito "con la mano forte e con il braccio teso" –come noi ebrei recitiamo ogni anno ricordando l'esodo dall'Egitto- bensì continuando con muta perseveranza la realizzazione del suo fine incompiuto (pag.35).

Concedendo all'uomo la libertà, Dio ha rinunciato alla sua potenza (pag. 36).

Hans Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz, Una voce ebraica*, trad. C. Angelino, Il Melangolo, Genova, 1993².

Il male non è segno- Recalcati

Più di preciso, la sovversione traumatica della teodicea della giustizia retributiva concerne lo scollamento tra colpa e dolore: il dolore non è più la manifestazione della colpa, né il sacrificio necessario per raggiungere la salvezza; non è più l'impronta della maledizione che cade sul soggetto a causa dei suoi peccati. Il dolore può non essere espressione della colpa del soggetto, può, dunque, essere privo di un messaggio, privo di senso, apparire insensato e inesplicabile (p. 221).

Saper restare è effettivamente il nome biblico primo di ogni pratica di cura. Significa rispondere all'appello di chi è caduto, come accade al samaritano nella nota parabola di Gesù. È ciò che illumina la parola «Eccomi!» che il testo biblico elegge a parola più alta della fede. Non si tratta dunque di dare senso al male, di ridurre il male a segno seguendo lo schematismo morale della teologia della maledizione e della retribuzione, ma di restare accanto a chi è colpito dal male (p. 231).

Massimo Recalcati, *La Legge della parola. Radici bibliche della psicoanalisi*, Einaudi 2022.