

I QUADERNI DELLA SPERANZA

a cura di Filippo Liverziani

Il Convivio, centro di studi e comunità di ricerca

Via dei Serpenti, 100 00184 Roma Tel. 06/4819983-9669204

15

**GESÙ CRISTO: CHI È
CHE COSA RAPPRESENTA PER NOI**

**Filosofia, teologia, ricerca psichica
spiritualità occidentale e orientale
possono confrontarsi e quindi cercare insieme
di definire in qualche modo
questa sublime figura religiosa
nella varietà dei suoi aspetti e dimensioni**

GESÙ CRISTO: CHI È CHE COSA RAPPRESENTA PER NOI

**Gesù di Nazareth, detto il Cristo:
il più grande uomo di tutti i tempi?
il più grande maestro spirituale?
Ma il cristiano ci vede molto di più**

Noi ci diciamo cristiani: cioè, propriamente, discepoli di Gesù di Nazareth, detto il Cristo.

Discepoli in che senso? Certo non nel significato di studenti, che frequentino le lezioni di un professore. Ma, piuttosto, di uomini e donne che seguano un maestro di vita lungo un cammino spirituale. Bisogna subito aggiungere: si tratta di un maestro il quale non solo ci guida e precede, ma ci sostiene e fortifica, ci corrobora con le energie spirituali che emanano dalla sua persona, ci comunica la sua stessa vita.

Un accostamento che mi viene spontaneo è col guru delle tradizioni indù. Ma poi subito comprendo che il paragone, se ci dice qualcosa, se ci dà una prima idea, è ben lungi dal dirci tutto.

Viene da pensare intanto: del Cristo noi non dovremmo limitarci ad ascoltare la predicazione, ma farne il nostro alimento quotidiano, reale. Meglio: dovremmo nutrirci dell'insegnamento del Cristo, come della sua stessa presenza, del suo essere, fino ad assimilarci a Lui, fino a divenire con Lui un tutt'uno. Così ciascun cristiano, ciascun discepolo del Cristo è chiamato ad essere "un altro Cristo", *alter Christus*.

Ma Gesù Cristo chi è? che cosa rappresenta per noi? Mi viene pure spontaneo di definirlo un uomo grandissimo, il più grande uomo di tutti i tempi. Ma poi subito mi chiedo: per un cristiano, circoscriverlo in questi termini non sarebbe un po' limitante?

Nella figura di Gesù di Nazareth il cristiano vede molto di più. Per quanto poi, come vedremo, determinare questo "di più" sia tutt'altro che facile. La meditazione cui si dà inizio è un tentativo — magari forse un po' ardito soprattutto in certi punti, ma pur sempre umile — di capire, di chiarire qualcosa a me stesso prima che ad altri. Un tentativo di formarmi un'idea che altri possa condividere, ma altresì correggere ed aiutare ad approfondire.

Sono ben consapevole che qui solo il Signore può veramente illuminarci. Che Egli ci dia intelligenza d'amore, così come offerta d'amore è questa ricerca.

**Gesù Cristo "incarnazione" di Dio
significato che tale espressione può assumere
nella fenomenologia delle religioni**

La Chiesa parla del Cristo come dell'incarnazione di Dio su questa terra. Che vuoi dire?

In una trattazione generale del fenomeno religioso come l'*Enciclopedia delle religioni*, a cura di Alfonso Di Noia (editrice Vallecchi), ho cercato la voce incarnazione: e l'ho trovata riferita a tante diverse forme con cui la Divinità può farsi presente in un

uomo, eletto a suo veicolo di manifestazione.

Nell'ambito delle religioni più diverse troviamo diffusa l'idea che una divinità, o potenza sacra, possa discendere in un corpo umano per manifestarsi in una certa occasione per un tempo limitato, o anche in maniera permanente. O che possa addirittura assumere una forma animale. Qui l'uomo o l'animale diverrebbero veicoli della potenza, della divinità quale che sia, fino a identificarsi con essa (in senso partecipativo).

Si dice, ancora, che il dio, o la potenza, possa discendere nella vittima (animale o perfino umana) di un sacrificio.

Natura divina (occasionale o permanente) viene spesso attribuita a una persona sacra, a un mediatore, a un santo, a un profeta, a un messia, a un sacerdote, a un "figlio di Dio", a un re sacro, a uno sciamano, a un avatar ("discesa" di Vishnu, la più recente delle quali sarebbe un Sai Baba), all'"imam nascosto" degli sciiti, a un "buddha vivente" (come il Dalai Lama e vari abati di monasteri del Tibet e vicini paesi) e così via.

Ora l'incarnazione di Dio in Gesù di Nazareth è avvertita, dai cristiani, come qualcosa di incomparabilmente più forte.

Si tratterebbe, qui, del reale incarnarsi di Dio stesso in una persona umana, di cui realmente assumerebbe l'umanità nel senso totale e proprio. Incarnazione non di un dio minore o di un sotto-dio, ma di Dio in persona, del vero Dio: del vero Dio che, lungi dall'assumere l'apparenza di una natura umana, si fa veramente uomo in senso reale e pieno.

Come "incarnazione" può essere intesa in una concezione teologica giuridicizzante che pare non convinca più quasi nessuno

Questo incarnarsi di Dio è un'azione, è una iniziativa che vuoi essere motivata. È lecito chiedersi: perché Dio si fa uomo? *Cur Deus homo?*

A questo punto entrano in campo i teologi, coi loro tentativi di spiegare quel che è oggetto di fede. I teologi muovono dall'esperienza religiosa in quanto prende forma nelle sacre scritture e nei documenti della tradizione.

L'esperienza religiosa si oggettiva in tali testi, che in ciascuna tradizione e comunità siano accettati quali punti di riferimento comuni, validi per tutti i credenti.

Ora un testo tradizionale può essere interpretato più o meno secondo la lettera o secondo lo spirito. È stato detto che la lettera uccide, lo spirito vivifica (2 Cor. 3, 6). Ma l'interpretazione secondo lo spirito esige una finezza e un discernimento di cui non tutti sono capaci.

Al contrario l'adesione delle masse appare meglio garantita da dissidi dottrinali e da possibili eresie quando, con procedimento più rozzo ma più sicuro, assume per oggetto qualcosa che le moltitudini possono meglio afferrare in maniera più spiccia, senza tante complicazioni. La lettera del testo dice così, e questo si ha da credere, punto e basta!

Ed ecco le varie forme di fondamentalismo: col loro semplicismo, che si illude di risolvere tutti i problemi; col loro assolutizzare a materia di fede quel che è solo espressione di vecchie culture, di vecchie mentalità oggi superate e opportunamente lasciate indietro (grazie a Dio!).

Quando una teologia rimane troppo attaccata alla lettera dei sacri testi finisce per confondere i contenuti perenni con le forme che passano, con le formulazioni vetuste ormai viete, con i vecchi miti che ormai fanno sorridere gli stessi bambini.

Il mito non va scambiato per un trattato di storia, di geografia, di astronomia. È una immagine, è una figura che va considerata per quel che è, per quel che può dare. A questo punto il mito può rivelare dimensioni insospettite e significati profondi.

Chi ha detto che i miti si debbano buttar via, per tutto ridurre alla stretta misura della razionalità umana?

Il mito è prezioso nel suo penetrare certi misteri, nel suo esprimerli con una ricchezza, con una forza, che decisamente appaiono tanto superiori a quelle dei poveri concetti della nostra filosofia intellettualistica.

De-mitizzare, cioè far fuori il mito, è una sciocchezza: è buttar via l'acqua sporca della tinocchia col famoso bambino che c'è dentro. Dal punto di vista spirituale vuol dire impoverirsi, fino a divenire insensibili e ottusi alla dimensione del sacro.

Meglio trans-mitizzare: imparare a scorgere, attraverso il mito, quella verità che vi si esprime, e che ne è al di là.

Il mito è produzione ingenua di una religiosità più primitiva. Appartiene all'infanzia della religione. Ha l'immediatezza, la freschezza dell'infanzia. C'è una infanzia dello spirito, che assai meglio della nostra saggezza senile ci rende atti a intuire i misteri più alti.

Non per nulla lo stesso Gesù ci dice che il regno dei cieli è accessibile ai bambini, più assai che ai super-sapienti di questo mondo.

Infanzia evangelica non va, però, confusa con infantilismo. Quando il teologo fa del letteralismo indebito, cade in forme di infantilismo, che poi cerca invano di rivestire coi procedimenti senili di una concettualizzazione pseudorazionale disancorata dal senso comune.

Una famosa commedia si intitola "Tristi amori". Qui vien da dire: tristi giochi dell'intelletto!

Giochi anche pericolosi. A me personalmente è andata male, per diversi anni, come subito dirò.

Quando ero adolescente, mio insegnante di religione fu un certo sacerdote, di cui avevo grandissima stima: in larga misura, peraltro, meritata; stima non solo mia, poiché di lì a poco i superiori del Vaticano lo designarono vescovo.

Questo prete, del quale tuttavia conservo il ricordo più affettuoso, mi consigliò la lettura di due volumi, rispettivamente sulla dottrina e la morale cattolica, scritti da un cardinale.

Rilevo per inciso che un futuro vescovo e un cardinale non sono certo due don abbondanti qualsiasi, i primi che passino per la strada. Siamo a livelli abbastanza alti e autorevoli.

Non voglio, qui, ricordare neanche il nome dell'eminentissimo autore. Il primo dei due libri si intitolava *La nostra fede*. Rimase la fede loro, poiché mi fece subito perdere la mia.

Come mai? In breve: è dei giovani una "voglia" di coerenza — tutta d'un pezzo, fin troppo, e come tagliata con l'accetta — ancor priva del senso delle sfumature.

Mi dissi, con molta semplicità (non disgiunta, come poi compresi, da altrettanto semplicismo): se la fede cattolica è quella che confonde i miti con la scienza e con la storia e mi viene spiegata con tanta rigidità e col tono assiomatico senza appello del cardinale autore del libro in questione, certo quella fede non può essere la mia. Non mi rimane che prendere atto della mia estraneità a quella tradizione religiosa.

È un vero peccato, mi dissi: c'è, in quella tradizione, qualcosa di bello e di grande che mi seduce, devo fare violenza ai miei sentimenti spontanei, ma l'onestà intellettuale

vuole che me ne dissoci. Ne soffrii non poco. Per di più, un saldo ancoraggio mi venne a mancare nell'età difficile, quando ne avrei avuto più bisogno.

Rimasi, nondimeno, spiritualista e credente in Dio. Ma il mio non era più un "Dio che si incarna", un "Dio vivente" che "si fa uomo". Rimaneva un più arido, e un tantino squallido, "Dio dei filosofi".

Di fatto, mi iscrissi al corso per la laurea in filosofia. E fu in quegli studi filosofici, perseguiti con autentica passione e apertura costante alle tematiche religiose, che alla fine riuscii a riconquistare la fede perduta.

Nell'università "La Sapienza" di Roma fu un padre gesuita, ivi assistente e poi libero docente, futuro professore della Gregoriana, a ispirare questo nuovo percorso, con grande pazienza e spirito di ascolto nei miei confronti: dando ai miei quesiti risposte che, a distanza di tempo, mi paiono senz'altro ben più illuminate di quelle del monsignore e del cardinale predetti.

Che cosa mi insegnò, in poche parole? Mi sollecitò a ben discernere la sostanza profonda di una religione, e del cristianesimo in particolare, da quelle che ne possono essere le formulazioni sempre legate al tempo, sempre legate a una cultura umana che evolve nella storia. Appresi, in tal modo, a ben discernere la sostanza del cristianesimo da quella che può esserne, al limite, una presentazione fondamentalistica, letteralistica, dogmatica nel senso più greve e deteriore.

La premessa che ho svolto fin qui era pur necessaria a introdurre al problema di quel che noi possiamo intendere quando parliamo di incarnazione, e, più specificamente, dell'incarnarsi di Dio stesso nell'uomo-Dio Gesù di Nazareth.

Gli stessi cenni autobiografici possono avere il loro senso, la loro utilità, quando si consideri il carattere vitale che la questione aveva ed ha per me.

Ciò premesso, vorrei dare un concreto saggio di quella maniera di affrontare, in modo specifico, la questione dell'incarnazione, che mezzo secolo fa provocò in me quella reazione di fuga.

Adamo, dall'ebraico *adam*, vuol dire "uomo". Tuttavia, nella visione e mentalità religiosa del cardinale innominato (e non certo di lui solo, ma di innumerevoli altri teologi) Adamo non è il mero simbolo dell'uomo peccatore: Adamo è veramente esistito, è il progenitore nostro comune.

Sono, così, realmente esistiti Eva, il Serpente, anche l'Albero col suo famigerato frutto, mangiando il quale Adamo ci ha messi tutti, improvvidamente, in così grossi guai.

Penso che non ci sia nessuno che, almeno una volta in vita propria, da bambino, non abbia scovato in dispensa e mangiato di nascosto la marmellata. È quel che ha fatto il padre Adamo, nelle condizioni più primitive di un'arte culinaria ancora al suo punto di partenza. Si è macchiato, alla lettera, di una colpa del genere, dalle conseguenze ben più catastrofiche per lui e per tutti i suoi discendenti.

Così il primo peccato, il peccato originario e fondamentale, sarebbe stato proprio quello, alla lettera: diciamo non un peccato definibile in termini più generali, non un sostanziale atteggiamento di superbia di fronte a Dio, non un prometeismo, non un titanismo, non un volgere le spalle alla Divinità, non un vivere e operare come se Dio non esistesse, di cui quell'atto riferito nel mito potesse rappresentare un simbolo; bensì, come tale, proprio il furto della marmellata.

Dato e non concesso che tutto questo vada interpretato alla lettera come si è appena detto, lasciamo la parola al cardinale: "L'enorme gravità di tale peccato [di aver mangiato il frutto proibito] appare chiara, se si riflette alla natura del precetto, sì facile a osservarsi, dato con tanta solennità e sotto una sì terribile sanzione, allo scopo di provare

la fedeltà dell'uomo, eppure trasgredito, non per inavvertenza e fragilità, ma con piena scienza e malizia”.

Viene, ancora per inciso, da esclamare: che cattivo servizio si rende all'“immagine” di Dio raffigurandolo in tal maniera, con l'intesa che non si tratta di simboli, bensì di fatti reali! Non vorrei, qui, aggiungere altro, se non deplorare dove un tal Dio si vada a perdere.

È fin troppo chiaro che non ce l'ho con Dio, ma piuttosto con gli uomini. Cercherò di esprimere il concetto con un pensiero di Francesco Domenico Guerrazzi: “Io non so se veramente Dio ci abbia fatto a similitudine sua; questo altro so bene, che gli uomini hanno fatto Dio a similitudine di loro, e lo hanno conciato pel dì delle feste” (*Il buco nel muro*, cap. 2).

Ma facciamo un altro passo avanti. “Dalla realtà del peccato originale”, osserva l'eminentissimo autore, “discende la necessità della pena. Dove è il peccato, ivi è la pena, e come tutti nascono peccatori, così tutti nascono soggetti alla pena”. È così che noi uomini nasciamo tutti peccatori perché discendenti di Adamo, per quanto il peccato originale che ne ereditiamo sia uno stato di peccato e non, di per sé, un atto peccaminoso.

A questo punto: *Cur Deus homo?* “Sappiamo”, prosegue il cardinale, “che Dio si è fatto uomo per sottrarre gli uomini alle più terribili conseguenze del peccato di Adamo”.

Avrebbe potuto non incarnarsi e lasciare le cose come stavano e consentire che noi scontassimo la pena del peccato del nostro progenitore. Ed ecco un'altra perla del nostro: “In tal caso il genere umano non avrebbe raggiunto il suo fine particolare e condizionato, la partecipazione della felicità divina. Però il fine universale e assoluto della creatura, cioè la glorificazione di Dio, non sarebbe stato impedito: la gloria Iddio l'avrebbe ottenuta con i rigori della sua giustizia”.

E se Dio avesse voluto, in tutti i modi, salvare il genere umano, rimettendo il suo debito senza esigere nulla? Anche questo avrebbe potuto fare senza bisogno di incarnarsi. Come mai? “La giustizia non obbligava Dio a esigere rigorosa soddisfazione per l'offesa ricevuta...”

Per quanto la cosa non fosse di per sé affatto necessaria, Dio ha voluto esigere soddisfazione. Questa libera decisione di Dio, ed essa sola, rendeva necessaria l'incarnazione.

Mi pare di leggere, qui, le pagine del *Codice cavalleresco italiano* del colonnello Jacopo Gelli, ad uso dei duellanti. La piccola copia che ne conservo, rilegata in rosso a lettere d'oro, porta segni di matita di mio padre, che, da ufficiale di cavalleria che aveva ricevuto la propria formazione in piena *Belle Époque*, or sono molti anni ebbe occasione di fare da padrino ad amici in più di una vertenza.

In questo volumetto (manuale Hoepli giunto allora alla quattordicesima edizione) si distingue un'“offesa semplice”, diretta contro il prestigio del valentuomo (*affronto*); un'“offesa grave”, se intacca l'onorabilità del gentiluomo (*insulto*); “gravissima”, se diretta contro l'onore del galantuomo (*oltraggio*); di sommo e quarto grado, “atroce”, quando tocca la famiglia, e chi offende il padre di famiglia nella famiglia risponde di un'*onta*.

Muovendosi in un giro di idee mi pare non troppo dissimile, il cardinale, e con lui una miriade di teologi, hanno ottime ragioni per chiamare “infinita” l'offesa arrecata a Dio, Essere infinito.

Magari fantasticando un poco, par quasi di scorgere l'augusta figura di un Dio Sommo Gentiluomo di estremo carisma e distinzione, da noi infinitamente offeso nell'onore, che ci viene incontro con sguardo severo e dolente e candida barba incominciata da collare alla spagnola.

“...L’incarnazione divina” scrive il medesimo autore poco più sotto, “era strettamente necessaria nell’ipotesi che Iddio esigesse soddisfazione. La nota d’infinito, che si trovava nell’offesa, richiedeva una nota d’infinito nella riparazione.

“Ora, come la gravità dell’offesa si misura principalmente dalla dignità di chi la riceve, così l’efficacia della riparazione si misura dalla dignità di chi la offre. E soltanto l’incarnazione di Dio poteva darci un uomo di dignità infinita, l’uomo-Dio, efficace riparatore del peccato di Adamo”.

Mi chiedo come concetti del genere possano conciliarsi con la figura di un Dio infinito Amore, infinitamente più capace di amare di quanto non lo siano gli uomini.

Un papa che abbiamo avuto per soli trentatrè giorni, e ci ha lasciata di sé un’immagine dolcissima, menzionando il profeta Isaia (49, 14-15; cfr. 66, 13) ebbe una volta a ricordarci che Dio ci è Padre “ma più ancora è Madre” (“Angelus” del 10 settembre 1978).

Se tutto questo è vero, certo l’amore che Dio ha per noi sue creature supera di gran lunga quello che può nutrire per i propri figli una madre di questa terra.

Non tutte le madri sono debitamente onorate dai loro figli. Ma, per quanto una madre possa venire disobbedita, non rispettata e addirittura maltrattata dal proprio figlio, quando mai potrebbe venirle in mente di porre la questione in termini di onore ferito, che richieda un’adeguata riparazione in termini di pena?

Una madre degna di questo nome sublime dà solo amore, si pone un solo problema: il bene del figlio. Se a volte lo punisce, la stessa punizione è finalizzata a educarlo, ad aiutare una sua presa di coscienza, a fargli capire la gravità di certe cose e quindi a correggerlo, a renderlo migliore.

Nessun problema di onore ferito, di riparazione e simili può nascere in una tale logica, dove l’amore è onore, è gloria in sé come tale. Nella madre c’è solo amore, così come in Dio c’è solo amore allo stato puro e senza limiti.

Questo oggi lo comprende anche il più arzigogolato e cincischiato e barocco dei teologi.

Una certa immagine di Dio, che ce lo dipinge come una sorta di tiranno affetto da strane ossessioni maniacali, prima ancora che una involontaria bestemmia apparirebbe, oggi, una caricatura.

**Come in una visione più mistica
possiamo ricondurre l’incarnazione
a quell’esperienza spirituale-religiosa
che nella Chiesa d’Oriente è chiamata “deificazione”**

Lasciamo perdere, una volta per tutte, le offese e le ammende, le soddisfazioni e le reintegrazioni dell’onorabilità violata. Vorrei proprio girare al largo da questi secentismi araldico-cavallereschi e vedere se è possibile fare un discorso più serio e spirituale, argomentando l’incarnazione in una maniera più adeguata, convincente e concreta.

Ci troviamo, qui, su un terreno religioso: pare evidente, quasi lapalissiano concludere che il problema va posto in termini di esperienza religiosa.

Se non vado errato, l’incarnazione di Dio è questione che soprattutto acquista senso quando la si riporti alla fenomenologia della religione e, in modo particolare, della santità e del misticismo.

Io sono molto occidentale, latino, cattolico e romano di Roma. Con tutto questo devo riconoscere che, purtroppo, certe impostazioni giuridicizzanti (mutuate dal diritto romano) e cavalleresche (di derivazione germanica) mi hanno decisamente frastornato e, credo, sviato e portato lontano da una chiara comprensione di quel problema.

Molto di più ho creduto di capirci, quando ho scoperto quella teologia della Chiesa di Oriente, che meglio si ricollega alla patristica greca, mantenendo poi nei secoli una sua impronta decisamente mistica.

Di grande interesse e frutto è stata, per me, la lettura del volume *L'Ortodossia* di Paul Evdokimov (la cui traduzione italiana è pubblicata da "Il Mulino" di Bologna, 1965). Più tardi anche di un libro di Vladimir Lossky, *Saggio sulla teologia mistica della Chiesa d'Oriente*. Questo l'ho trovato solo in francese (Aubier, Parigi 1944). Sono due ottime introduzioni, che ben si completano tra loro.

L'incarnazione, dicevo, pare essenzialmente un fatto religioso e, più specificamente, mistico. Per comprenderla giova compiere un'esplorazione di quei fenomeni mistici che mostrano, con essa, una qualche analogia.

Certo, per un cristiano l'incarnazione di Gesù è qualcosa di particolarissimo, di unico: è qualcosa che non è possibile ridurre all'esperienza dei mistici *sic et simpliciter*.

Una tale esperienza può, tuttavia, darci una prima idea di quel che significa l'incarnarsi della Divinità nella nostra natura di uomini. L'importante è che la cosa cominci ad acquisire, per noi, un senso: altrimenti di che stiamo parlando?

Essere santi significa rinunciare ad ogni egoità per affidarsi a Dio ed essere in tutto suoi, per vivere solo di Dio, per volere solo quel che Dio vuole. La natura umana del santo viene, così, ad assimilarsi alla natura divina.

Il santo parla e agisce non più per sé, ma per quel Dio di cui si è fatto veicolo e mezzo d'espressione. Egli annuncia Dio, ne è il riflesso. Chi ha incontrato un autentico santo può in certo modo affermare di aver visto e udito, in lui, Dio stesso.

Il già menzionato papa Giovanni Paolo I ha ricordato, in un altro dei suoi discorsi, la risposta di un avvocato di Lione che tornava da una visita al santo Curato d'Ars: "Cosa avete visto ad Ars?" "Ho visto Dio in un uomo" (Discorso al clero romano del 7 settembre 1978).

Sempre se non ho le idee troppo confuse, santità e misticismo si equivalgono. Il santo è un uomo profondamente unito a Dio. L'autentico mistico è, direi, un uomo unito a Dio che sperimenta questa sua unione al livello della coscienza più chiara.

Sappiamo bene che un uomo impegnato in questo cammino di perfezione può attraversare crisi di oscurità, di aridità, di freddezza, di tristezza e noia, di angoscia, di perdita di fiducia al limite della disperazione. Sono da accettare quali prove severe che forgiavano l'anima e la spogliano totalmente di ogni egoità.

D'accordo, sono un punto di passaggio. Un punto di passaggio neanche tanto obbligato, dicono i mistici orientali, a differenza di tanti occidentali che tendono a concentrarvi la propria attenzione. Non rappresentano, comunque, né la normalità dell'esperienza mistica, né tanto meno il suo punto d'arrivo. Il traguardo mistico è la chiarezza, la consapevolezza, la gioia più luminosa (Lossky, pp. 223-224).

Il divenir santo, quell'ascesa spirituale che noi della Chiesa latina di Occidente designiamo con la parola santificazione, è chiamata in Oriente, senza mezzi termini, "deificazione" (*théosis*).

Per la teologia della Chiesa d'Oriente la grazia divina non è qualcosa di creato, ma si identifica con le stesse "energie" divine: è Dio stesso in quanto si dona. È il farsi presente, in noi, dello Spirito Santo.

Scrive Lossky: “Nella deificazione si possiede, per grazia, cioè nelle energie divine, tutto quel che Dio ha per natura, salvo l’identità di natura”. In altre parole, “si resta creature pur divenendo Dio per grazia” (p. 84).

Si diviene Dio e si diviene Cristo. Per opera dello Spirito Santo e con la cooperazione della nostra libera volontà si tratta per noi uomini, dice ancora Lossky, di realizzare quella stessa “unione che si è attuata nella persona del Cristo”. Unione di natura umana e natura divina, che, a somiglianza di quella che ha luogo nel Cristo, deve tradursi in atto anche “nelle nostre persone” (p. 182).

È una “unione deificante... le cui primizie già traspaiono quaggiù”, su questa terra, “in coloro che si assimilano a Dio” (p. 188). Sono i santi, definibili come una moltitudine di altri “cristi” e “unti del Signore” (p. 171). Veri “dèi creati”, i santi “possiedono per grazia tutto quel che la Santa Trinità possiede per natura” (p. 64).

Ciascuno si realizza, in questo senso, alla sua maniera personale e unica. C’è spazio per la creatività più vasta e varia (pp. 163, 165).

L’uomo viene deificato dallo Spirito Santo. Il Credo parla di un uomo, Gesù Cristo, concepito di Spirito Santo nel seno della Vergine Maria. Ed è lo Spirito Santo che rende possibile alla Persona divina del Figlio di assumere la natura umana. Tra la divinità del Cristo e la deificazione dell’uomo c’è distanza ma anche analogia.

Dio si fa uomo perché l’uomo possa farsi dio. E noi uomini ci rendiamo conformi al Cristo non tanto per una esteriore “imitazione di Cristo”, dicono i cristiani orientali, quanto piuttosto, ed essenzialmente, “per l’acquisizione della grazia conferita dallo Spirito Santo” (p. 242).

È lo Spirito che ci fa riconoscere il Cristo. Così crescere fino alla statura del Cristo è maturare nello Spirito.

La deificazione è un processo che raggiunge la sua meta di pienezza solo alla fine. Noi uomini siamo chiamati ad essere dèi. Ma pochissimi sono, tra gli stessi più grandi santi, coloro che già in questa vita terrena ottengono la totale e piena trasfigurazione della loro natura umana in quella divina.

La divinità che ci è donata e portiamo in noi, è, all’inizio, un germe. Un tale germe è chiamato, sì, a svilupparsi nel nostro intimo; e ne è sollecitato, ne è aiutato dallo stesso Spirito, ma tra tanti fattori avversi che appaiono fortemente radicati nella nostra stessa natura di uomini.

La grazia è presente nell’uomo fin dall’origine. Una “natura pura” priva di grazia non vi è nemmeno pensabile, per il cristianesimo orientale: nemmeno come condizione di partenza.

L’uomo, dice la Scrittura, è creato a immagine e somiglianza di Dio. Questo suppone, fin dall’inizio, la grazia; presuppone l’inabitazione dello Spirito Santo nell’uomo, che lo rende capace di partecipare alla vita divina.

L’uomo è immagine divina fin dalla sua prima creazione e tale rimane per sempre. In nulla si distingue, sotto questo rapporto, dall’uomo deificato in misura piena e totale che si avrà in ultimo, allorché Dio sarà tutto in tutti. Pur tra fasi alterne e difficoltà e crisi e travagli, dall’uomo originario a quello della resurrezione finale c’è una progressione.

Di Evdokimov mi ha colpito in particolare un passaggio dove il teologo russo rileva che i Padri della Chiesa parlano di “visite del Verbo” divino antecedenti la sua incarnazione nell’uomo Gesù di Nazareth. Tali visite, tali ispirazioni hanno luogo anche nel mondo religioso estraneo alla tradizione ebraico-cristiana. Anche lì si manifesta il Verbo, per quanto in maniera più nascosta e anonima (Evdokimov, p. 135).

Questo mi fa pensare che l’incarnazione, con tutto quel che la prefigura, sia un

fenomeno assai più vasto, che viene a interessare il genere umano intero ed ha le sue premesse in ciascun uomo, quando pur raggiunga nel Cristo la sua espressione centrale e più alta.

Evdokimov riporta un'espressione di san Massimo: "Dio vuole operare il mistero della sua incarnazione sempre e in tutti". E così commenta: "...L'incarnazione è la risposta divina alla sua premessa nell'umano, alla sua immagine nell'uomo. Si spiega, allora, il perché dell'opera di espiazione: per la natura umana non si tratta di riparare la sua colpa, quanto piuttosto di ripararsi" (Evdokimov, pag. 124).

Secondo la teologia della Chiesa d'Oriente, che in maniera più esplicita continua la patristica greca, dall'atto creativo originario di Dio la natura umana viene costituita "deiforme": fin dall'inizio "l'uomo è creato partecipe della natura di Dio" (ibidem).

Nella "caduta" che cosa avviene propriamente? Per la teologia orientale, osserva ancora Evdokimov, "nella caduta l'uomo perde non il sovrappiù, ma la sua vera natura". (p. 125).

Rileva il medesimo autore che "per gli occidentali la natura umana comprende la vita intellettuale e la vita animale". Così la vita spirituale (cioè quello che viene chiamato il sovrannaturale), è aggiunta e in certo modo sovrapposta all'economia puramente umana. La grazia finisce, così, per venire concepita come estrinseca alla creatura: qualcosa di aggiunto (p. 126).

All'opposto, per l'ortodossia orientale la natura umana è già in origine piena di grazia, fatta com'è ad immagine e somiglianza di Dio; e l'incarnazione di Dio in Gesù Cristo non vuole altro che restaurare, nell'uomo, quella originaria condizione di grazia e di presenza divina.

Mi sembra di poter concludere: secondo questa linea di pensiero, già prima della venuta del Cristo ci sarebbe nell'uomo una presenza divina che, per quanto non definibile come "incarnazione" nel senso proprio e forte, è pur sempre concepibile, in un senso più lato, come una sorta di incarnazione di Dio nell'uomo.

Soprattutto l'esperienza mistica può scoprire, nell'intimo dell'uomo, quella presenza di Dio, quella originaria deiformità che vi si dà quale germe da svolgere fino alla deificazione compiuta.

Una tale concezione è venuta a prendere forma per opera non tanto dei teologi speculativi, come in Occidente, quanto piuttosto dei mistici e degli autori spirituali.

È ricollegandosi al pensiero dei due Gregori, Nazianzeno e Niseno, di Basilio, e prima ancora di Clemente Alessandrino e di Ireneo, che, come nota Emmanuele Lanne nell'introduzione al libro di Evdokimov (p. XIX), l'Oriente cristiano svolge "la teologia della divinizzazione dell'uomo intero mediante la partecipazione alla gloria divina per la presenza dello Spirito Santo".

È una divinizzazione in atto nell'uomo già dalle origini, per quanto destinata a realizzarsi in una maniera particolarmente forte nell'incarnarsi di Dio in Gesù Cristo e poi nel crescere spirituale in Gesù di tutti i suoi autentici discepoli.

Osserva Lossky che, secondo san Massimo il Confessore, Adamo era chiamato a raggiungere con Dio l'unione perfetta e perciò a deificare la creazione intera, trasformando tutta la terra in paradiso. Senonché, poi, il primo uomo ha disatteso la propria vocazione. Sarà, quindi, il Cristo, secondo Adamo, a compiere la deificazione del genere umano e di ogni realtà (Lossky, pp. 104 e 132).

Il Cristo, Dio incarnato, imprime un impulso di particolare potenza alla deificazione universale. Ma già Adamo (che vuol dire "uomo" e vale per l'uomo in genere) era chiamato a un tale compito.

Questo vuol dire che già nei primi uomini era presente un germe divino: vuol dire che già nei primi uomini si attuava una sorta di incarnazione di Dio, in un senso germinale e certamente più lato di quella che si attua agli inizi dell'esistenza personale del Cristo.

Noi possiamo anche astrarre dalla figura mitica di Adamo e considerare l'uomo come tale fin dalle sue prime origini: ed ecco, rileveremo che c'è nell'uomo un istinto religioso innato, c'è in lui un germe di grazia, c'è un'intima presenza di Dio, che lo ispira e sostiene ad attuare la propria santificazione e deificazione in una esperienza religiosa e mistica sempre più approfondita.

Le considerazioni svolte in questo capitoletto sulla base dell'esperienza mistico-religiosa mi hanno fatto capire che l'incarnazione è cosa molto più reale e tangibile di quanto prima non apparisse in quell'altra cennata maniera, intellettualistica, astratta, giuridicizzante di far teologia.

E mi hanno anche molto aiutato a dare un primo senso all'incarnazione, per quanto poi si rivelino insufficienti a rendere il senso più profondo e particolarissimo che l'incarnazione assume, per noi cristiani, nella figura di Gesù Cristo Uomo-Dio.

Qualche idea per meglio definire l'incarnazione in un senso più concreto ce la può dare anche l'esperienza dei mistici nell'ambito della Chiesa latina

Se nella Chiesa d'Oriente il misticismo è la nota che prevale, esso è ben presente anche nella Chiesa latina. Non più, però, come fenomeno popolare e di massa. Si può dire che in Occidente il misticismo viene a connotarsi via via maggiormente come un'esperienza spirituale di pochi: esperienza privilegiata e, potremmo aggiungere, aristocratica, ma ad un tempo emarginata dalla vita spirituale della Chiesa nel suo insieme.

Si è parlato della "deificazione" come ideale che la cristianità d'Oriente persegue in maniera esplicita. Deificazione dell'uomo non vuol dire affatto che egli si tramuti, puramente e semplicemente, in Dio.

L'uomo rimane tale, con la sua personalità ben distinta e bene individuata, mentre partecipa sempre più della vita divina. Perde, così, le sue limitazioni egoistiche. Vien meno il suo egocentrismo. Cadono le scorie dell' "uomo vecchio", al cui posto subentra, a poco a poco, un "uomo nuovo" la cui vita si accentra in Dio.

Tra l'uomo interamente rinnovato e la Divinità hanno così, luogo le "nozze spirituali". Ha luogo un'unione sempre più stabile, un'unione trasformante.

Continua, sì, ad esistere la volontà del singolo, ma sempre più subordinata alla volontà divina. È ormai in Dio che l'uomo ritrova e riconosce il vero, profondo se stesso. Nel contempo l'umanità empirica dell' "uomo vecchio" egocentrico, egoista, peccatore gli si rivela sempre più il suo io di superficie. Optare per l'essere profondo, vero, assoluto è una scelta sempre più chiara e consapevole.

Ciascun mistico ha una sua personalità e un suo personalissimo cammino. Così ciascun autore spirituale può rappresentare alla propria diversa maniera la serie degli stati mistici, la successione delle tappe essenziali del percorso da compiere. Si possono, comunque, rilevare tratti comuni.

La fase iniziale è definibile come un ridestarsi della coscienza mistica. Questo risveglio può avvenire più lentamente e per gradi, o anche in maniera subitanea e

inattesa, come per l'intervento di una forza trascendente, che il soggetto avverte estranea.

Però anche in questo secondo caso ci può essere un travaglio di preparazione lungo e aspro, dove la conclusione paia lontana e difficile e tuttavia, a un certo momento, emerge come improvvisa e gratuita. Tale è, almeno, l'impressione che il soggetto prova.

È un'impressione che egli stesso dovrà, in qualche misura, correggere. Prima o poi si renderà conto che certi processi, malgrado la loro subitanità apparente, esigono un periodo anche lungo di preparazione sotterranea, di incubazione. La primavera sembra venir fuori all'improvviso: ma è concepibile senza il lavoro nascosto di un lungo inverno?

L'anima prende, così, coscienza che assecondare l'egoità con i suoi desideri e le sue ambizioni non è affatto la strada giusta dello sviluppo della personalità dell'uomo. È, al contrario, la strada sbagliata. Vi si perseguono valori apparenti, la cui falsità si renderà prima o poi manifesta.

L'egoità si dimostra, così, una prigioniera. La si può raffigurare come una sorta di conchiglia, dove l'individuo si è rinserrato creandosi un piccolo universo privato, misero e illusorio. L'egoità va squarciata, perché l'uomo possa aprirsi alla vita interiore, profonda, universale: a quell'oceano che è il suo essere vero.

Si tratta, ora, di rompere quel guscio, dove l' "uomo vecchio" si era comodamente installato con tutte le sue abitudini anche mentali, con tutta la sua maniera di ragionare e di vivere. Rinnegare il proprio io empirico è operazione difficile e dolorosa. Quel che si apprezzava bisogna apprendere a disprezzare; e, così, a odiare quel che prima si amava.

Qui la forza che agisce è un amore più universale, più alto. È l'amore divino, che attrae l'anima in tal maniera, che essa a propria volta si sente indotta ad amare.

L'anima avverte una sorta di nostalgia della sua vera patria. Così aspira a elevarsi, per rendersi degna di quell'amore tanto più alto e sublime, per rendersi recettiva al dono che Dio le fa di sé, per convertirsi in degno canale e veicolo della divina manifestazione.

L'anima si avverte inadeguata, profana e peccatrice. E si vuole spogliare di ogni scoria di imperfezione, di ogni negatività. Aspira a liberarsi di tutto quel che, nel proprio intimo, possa rappresentare un ostacolo alla divina grazia.

L'anima si fa povera, libera e disponibile all'iniziativa di Dio, che la vuole tutta per sé, che la vuole interamente pervadere e possedere per trasformarla, per renderla perfetta, per veramente attuarla, per compierne la creazione.

Ecco, allora, l'anima avverte la necessità di purificarsi. Tale purgazione ha luogo attivamente attraverso quella ascesi, che mortifica le inclinazioni e gli impulsi sensibili al fine di sopprimere ogni forma di egotismo, di possessività, di coscienza personale e separativa.

È rompendo questo involucro che l'anima si affaccia alla soglia della vita mistica e accede a una esperienza illuminativa. Si sviluppa in lei il senso della presenza divina.

Questa percezione di Dio dà all'anima una gioia profonda e intensa, le procura estasi e rapimenti. In altri casi, o in altri momenti e fasi di sviluppo spirituale, infonde in lei uno stato più quieto e sereno e continuo di beatitudine contemplativa.

Il mistico impara a scorgere la presenza di Dio nella propria interiorità, non solo, ma nelle creature del mondo. E tutti gli esseri gli appaiono, ormai, trasfigurati e come pervasi e materati di luce. Il mondo acquisisce, ai suoi occhi, un significato nuovo, profondo, unitario. L'universo si rivela creazione. La natura sembra partecipargli qualcosa dei suoi più intimi segreti.

Questi gioiosi contatti con la Divinità sono temporanei e, per forza di cose, precari. L'anima ha senso e coscienza di Dio, ma non è ancora immersa in Lui totalmente e

stabilmente. È giunta al “fidanzamento spirituale”, non ancora al “matrimonio spirituale”.

Spiega bene Vittorino Vezzani che, per potere pervenire a quest’ultima, suprema, definitiva attuazione, “l’anima deve vincere la sua innata tendenza a ricercare le gioie spirituali e a riposare in esse, confondendo la Realtà con la gioia che deriva dalla sua contemplazione; essa deve superare queste puerili soddisfazioni e rendere il proprio amore disinteressato, puro, coraggioso, virile, senza tracce di ghiottoneria spirituale. E deve vincere ogni ricerca di successo personale, sia pure nelle nobili fatiche della vita religiosa” (*Il misticismo cristiano e indiano*, Bocca, Milano 1951, p. 151).

Ecco, allora, la necessità di un ulteriore stadio di purgazione. Questa volta l’iniziativa purificante non viene più dall’uomo, come nell’ascesi, bensì da Dio. Ed ecco quelle che san Giovanni della Croce chiama le “notti oscure”.

Qui è Dio che agisce. L’anima che volesse agire di iniziativa propria rassomiglierebbe “ad un bambino che, mentre la madre vuole prenderlo in braccio, grida e batte i piedi per andare da sé, e così né cammina lui, né lascia camminare la madre”. Conviene, così, che l’anima sia “portata in braccio da Dio”, totalmente passiva, totalmente affidata a Lui solo (*Fiamma viva d’amore*, III, 62 [64]).

Il sommo Dottore mistico della Chiesa latina distingue una “notte del senso” da una “notte dello spirito”. Nel corso della prima, l’anima si spoglia di tutti quegli impedimenti che può trovare nella propria natura sensibile. Nel corso della seconda, si svuotano le potenze spirituali: intelletto, memoria, volontà. Si realizza, così, infine la più assoluta povertà di spirito, cui sola può veramente dischiudersi il regno dei cieli.

L’azione purificatrice del divino Spirito è una “fiamma d’amor viva” che brucia tutte le impurità dell’anima prima che questa sia resa atta ad ardere di amore puro e perfetto.

È quel che, secondo una nota e forte immagine di Giovanni della Croce, avviene di un ramo che, ancora verde e umido, venga gettato nel fuoco. Nel suo ardere continuo senza mutamento, è la stessa medesima fiamma che dovrà prima, da quel ramo, espellere ogni umidità, provocando quegli scoppiettii, quei gemiti che paiono esprimere la sofferenza del legno non ancora pronto, non ancora atto. Così, finché purga l’anima dalle sue imperfezioni, l’amorosa Fiamma divina “non è fiamma soave, ma penosa (*Fiamma...*, 1, 17 [19]).

L’anima che attraversa le notti oscure prova un senso di desolazione, può ottundersi e ottenebrarsi, può provare aridità e noia e come la sensazione che Dio l’abbia abbandonata per sempre. Si realizza qui una vera “morte mistica”: la morte a se medesimi, il soffocamento di qualsiasi residuo di amor proprio e di orgoglio. L’anima prova sempre più il senso di essere nulla, di non aver più nulla, e di nulla ormai desiderare.

Spogliata di ogni residuo attaccamento a realtà che non siano Dio stesso, l’anima non aspira più che a Lui. Così Dio infine le si concede per assumerla a una condizione di unione definitiva e continua. Ecco, allora, che essa realizza con Dio il vero, indissolubile “matrimonio spirituale”.

Anche nella mistica occidentale c’è chi parla di “deificazione”, di “uomo indiato”, reso “partecipe della natura divina”.

L’uomo che ha raggiunto l’unione stabile con Dio ha rinunciato del tutto ad avere una volontà propria. Vive, ormai, solo per fare la volontà di Dio. Vive solo di Dio e per Lui. Ne è divenuto canale e veicolo di manifestazione: canale e veicolo attraverso cui Dio si esprime con potenza, con miracoli e fenomeni paranormali, detti paramistici. Qui le leggi della materia appaiono superate. Qui lo Spirito stesso di Dio agisce trasformando la

natura umana, trasfigurandola, riducendo anch'essa, in ultima istanza, a spirito.

L'uomo unito a Dio vede potenziata, in modo straordinario, la sua stessa umanità. Se la sua vocazione è per una vita più attiva, certamente egli vi eccellerà, e la sua esistenza si rivelerà singolarmente feconda di opere.

La deificazione mistica trasforma, invero, la nostra natura umana ad ogni livello. E tutto ciò ha luogo in virtù di un processo psichico-spirituale che va anch'esso studiato e approfondito da chi veramente voglia farsi un'idea viva di quei che possa essere, in concreto, l'incarnazione di Dio nell'uomo.

**L'umanesimo non va confuso
con l'incarnazione-deificazione
in senso religioso e mistico
ma nondimeno vi coopera e la completa**

Deificazione è, per l'uomo, assimilarsi a Dio, è imitarlo, è divenire come Lui.

Questo non va detto nel senso che l'uomo, a simiglianza del costruttore della torre di Babele, si possa creare da sé una scala per colmare l'infinita distanza che lo separa dalla trascendenza del totalmente Altro.

Va detto, piuttosto, nel senso che l'uomo possa cooperare a una forte iniziativa che scenda a lui dalla Divinità stessa.

Ciò premesso, viene da chiedersi se e in che maniera il nostro umanesimo (filosofia, scienze, arti, tecnologie, economia, forme di impegno politico-sociale) possa contribuire alla deificazione dell'uomo.

Si può dire, certo, che nelle varie attività umanistiche l'uomo imita lo stesso Dio, nel suo piccolo.

Nelle scienze e nella filosofia l'uomo non aspira, forse, al limite, al possesso di quella verità, che è totale nell'onniscienza divina?

E nelle arti non imita, forse, nel suo piccolo, il divino Artista della creazione?

E nelle tecnologie non tende forse, in qualche modo, al limite, a quell'onnipotenza, che è anch'essa attributo della Divinità?

Tutte queste considerazioni dovrebbero, nel loro insieme, indurci a concludere che l'umanesimo non è vano. Il prodigarsi inesausto, eroico degli uomini, specie dell'età moderna e contemporanea, nelle varie forme di umanesimo deve servire anch'esso in qualche modo, all'eterno regno di Dio: deve essere in qualche modo inteso non solo a meritare il paradiso, ma a collaborare a costruirlo.

Il cristianesimo comporta l'umanesimo, lo implica; ma, propriamente, non va confuso con esso. Il cristianesimo è una fede, è un affidarsi a Dio, è un abbandonarsi nelle sue mani, è un fare di Lui il centro della personalità, è un vivere nella sua adorazione, è un incarnare Dio in unione vitale col Cristo, è un imitare Dio nella sequela del Cristo: questo mi pare il cristianesimo, in breve, centralmente, essenzialmente.

L'umanesimo ne deriva, ne è conseguenza, così come ne è conseguenza l'impegno nel mondo e nella società per contribuire alla creazione di un mondo nuovo, per aiutare Dio stesso a compiere la creazione fino a farle attingere la perfezione più alta.

Quella in cui il cristianesimo fa la sua comparsa come rivelazione, come annuncio, come fede è la storia della salvezza. Nella storia profana il cristianesimo entra piuttosto di riflesso, per le sue connessioni con la cultura, con la vita quotidiana della gente, con gli eventi politici, le trasformazioni dell'economia, il divenire della società.

Storia sacra e storia profana, storia della salvezza spirituale-religiosa e storia dell'umano progresso appaiono, comunque, due realtà dinamiche interdipendenti che si completano, in quanto cooperano allo sviluppo integrale dell'uomo: appaiono, diciamo, due processi che cospirano alla deificazione totale dell'uomo, alla promozione del regno di Dio a tutti i livelli.

Gesù Cristo si propone a noi quale massimo profeta del regno di Dio che viene

Si può dire che il cristianesimo è il Cristo stesso. Ma il Cristo, Gesù di Nazareth, non è stato mai, in modo specifico, né uno scienziato, né un filosofo, né un artista, né un ingegnere, né un medico, né un professore, né un erudito... È stato ed è un messia religioso, un profeta, un santo, un re in senso spirituale; e diciamo pure un sacerdote, in grado eminente e supremo, in un senso peculiare e unico.

Gesù è una figura sacra, che appartiene alla storia religiosa, per quanto abbia rivoluzionato, indirettamente e di riflesso, anche la storia della società e degli stati, delle arti e della cultura.

Gesù annuncia il regno di Dio che viene: una realtà nuova, che trasforma e rigenera tutte le cose; il trionfo dell'amore; il ritorno degli uomini a Dio e la perfezione che essi, in Dio, sono destinati ad attingere.

Di questo regno di Dio che viene, Gesù è testimonianza vivente: lo anticipa, ne manifesta le primizie Egli stesso nei modi del proprio vivere e agire.

Gesù, infine, bandisce la nuova morale, addita i nuovi comportamenti necessari a chi di questo regno vuole entrare a far parte.

Al fine di esemplificare i tre punti ora formulati, possiamo distinguere, nel Cristo, tre modi d'essere: primo, il Gesù profeta del regno che viene; secondo, il Gesù testimone vivente e primizia del regno che viene; terzo, il Gesù banditore della nuova morale del regno.

Quale profeta del regno che viene, Gesù predice il proprio ritorno nella gloria a giudicare i vivi e i morti.

Alla domanda del sommo sacerdote Caifa, se Egli veramente sia il Cristo Figlio di Dio, Gesù risponde positivamente e aggiunge: "...Vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e veniente sulle nubi del cielo" (Mt. 26, 64).

Dopo una serie di eventi terribili, veramente apocalittici, apparirà in cielo il segno del Figlio dell'uomo, e allora si batteranno il petto tutte le genti della terra. E allora vedranno il Figlio dell'uomo venire in una nube con potenza e molta gloria. Questi manderà i suoi angeli con una tromba dallo squillo potente e raccoglierà i suoi eletti dai quattro venti, dall'estremità della terra all'estremità del cielo e da un estremo all'altro dei cieli (cfr. Mt., 24, 29-31; Mc. 13, 24-27; Lc. 21, 25-28).

Gesù insiste che ciascuno di noi dovrà essere preparato a quel giorno. Coloro che si troveranno spiritualmente impreparati dovranno subire esperienze penose, che ci auguriamo non significhino dannazione senza recupero, ma, più in armonia col profondo spirito del Vangelo, siano invece una forma pur dolorosa di riscatto, di purificazione.

A una tale conclusione più ottimistica ci conforta il sapere che Dio vuole il recupero e la finale perfezione e felicità di tutti.

Si ricordi l'esortazione a perdonare settanta volte sette (Mt. 18, 21-22), e anche sette

volte al giorno (Lc. 17, 4). Si ricordino, ancora, le parabole della pecora smarrita Lc. I t I 1-7) della dramma perduta (ibidem. vv. 8-10) e del figliol prodigo (vv. 1-22).

Si rammentino quei passaggi delle lettere paoline, dove ricorre l'espressione "tutti": Dio è misericordioso con tutti (Rom. 11, 32); Dio vuole che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza della verità (1 Tim. 2, 7); Gesù ha dato se stesso in riscatto per tutti (ibidem, v. 6); Dio alla fine sarà tutto in tutti (1 Con 15, 28).

Malgrado la durezza di certi ammonimenti profetici, si ha motivo di sperare che nella sua infinita misericordia Dio troverà, alla fine, la via di riscattarci tutti insieme.

Se è vero che siamo tutti tralci della medesima vite, se è vero che per la "comunione dei santi" noi tutti comunichiamo invisibilmente in quanto partecipiamo a una medesima realtà vitale, il riscatto degli stessi malvagi potrà avvenire anche per l'intercessione dei santi. Potrà avvenire per le immense energie d'amore da essi accumulate a surrogare quel che altri non fanno, quel che in altri fa difetto. Ciò al fine di redimere tutti da ogni peccato e negatività.

Il regno di Dio è uno stato di alta perfezione e di grande felicità, come affermano le Beatitudini del Discorso della Montagna. All'avvento del regno dei cieli, ne entreranno in possesso i poveri in spirito. I miti erediteranno la terra, gli afflitti saranno consolati, gli affamati e assetati di giustizia saranno saziati, i puri di cuore vedranno Dio, gli operatori di pace saranno chiamati figli di Dio... (Mt. 5, 3-11).

Altre connotazioni si possono ricavare dagli scritti degli apostoli, i quali hanno conosciuto Gesù e ne hanno seguito la predicazione. Lo stesso Paolo, pur senza essere dei Dodici, ha appreso e attinto del Cristo dalla comunità dei suoi primi discepoli, oltre che da particolari esperienze mistiche. Anche lui è un punto di riferimento importante e autorevole.

Vediamo come l'apostolo Paolo caratterizza i futuri eventi escatologici. "Questo", dice, "dichiaro sulla parola del Signore: noi vivi, noi superstiti non saremo separati dai nostri defunti alla venuta del Signore. Perché il Signore in persona, al comando, al grido di un arcangelo, allo squillo della tromba divina, scenderà dal cielo e prima risorgeranno i morti nel Cristo, quindi noi, attualmente vivi, superstiti, saremo rapiti insieme con essi sulle nubi del cielo verso il Signore. Così saremo sempre col Signore" (1 Tess. 4, 15-17).

Ecco, poi, come dallo stesso Paolo viene caratterizzata la resurrezione universale finale. "...Cristo è risorto dai morti, primizia di quelli che si sono addormentati nel sonno di morte... Primizia è Cristo, poi quelli che alla sua venuta saranno di Cristo; poi la fine, quando Egli rimetterà il regno a Dio, il Padre, dopo aver distrutto ogni principato e ogni dominazione e potenza... L'ultimo nemico ad essere distrutto sarà la morte... Solo quando tutto sarà sottomesso a Lui, allora anche il Figlio si sottometterà a Colui che gli ha sottomesso tutte le cose, affinché Iddio sia tutto in tutti" (1 Cor. 15, 20-28).

Più sotto nel medesimo capitolo della prima ai Corinzi, Paolo spiega che noi risorgeremo con un corpo spirituale, incorruttibile, immortale, glorioso (cfr. 1 Cor. 15, 35-58). Questo chiaramente vuoi dire che la nostra condizione finale realizzerà un tale grado di perfezione, che la stessa corporeità sarà veicolo adeguato della spiritualità più alta.

Che vuol dire resurrezione finale? Al di là di certe raffigurazioni pur suggestive, che prese alla lettera possono apparire mitiche e un tantino fuorvianti (come quella dei corpi che escono redivivi dalle rispettive tombe), io vedo nella resurrezione il finale ricongiungimento dei defunti con quelli che allora saranno vivi sulla terra.

Non solo, ma nel finale recupero della dimensione corporea vedo l'assunzione nel

regno di Dio di tutto il nostro umanesimo, che alla fine dei tempi sarà pervenuto, possibilmente, al suo pieno sviluppo, alla sua espressione più alta e perfetta. La storia profana, la storia come svolgimento e progresso potrà, così, accedere al regno di Dio apportandogli, a completarlo, i suoi frutti migliori.

Gesù Cristo si propone inoltre quale testimone vivente e primizia del regno di Dio che viene

Passiamo al secondo dei tre punti. Gesù non è solo profeta del regno di Dio che viene, ma ne è testimone vivente e primizia. Ne è primizia per il fatto della sua personale resurrezione. I Dodici si presentano a evangelizzare il mondo soprattutto quali testimoni della resurrezione del Cristo.

Ed è a questo preciso titolo che Mattia viene aggregato agli undici rimasti dopo il tradimento di Giuda Iscariota. Si ricorderà che tale scelta avviene attraverso tre momenti:

Pietro suggerisce e indice l'elezione; indi gli apostoli selezionano due candidati, tra i quali viene infine effettuato il sorteggio. Attraverso la sorte si intende affidare la scelta finale allo stesso Signore Gesù presente in spirito (cfr. Atti 1,15-26).

Poi, nel giorno della Pentecoste, lo Spirito Santo si effonde sugli apostoli riuniti nel Cenacolo. E subito essi escono a predicare in tal maniera, che anche ciascuno degli stranieri presenti a Gerusalemme li sente parlare nella propria lingua.

A questo punto Pietro interviene a meglio precisare i termini del nuovo annuncio che i Dodici portano al mondo. Gli ebrei, dice, hanno mandato a morte Gesù di Nazareth, persona accreditata da Dio con opere di potenza, prodigi e segni". Ora, annuncia Pietro, "questo Gesù, Dio lo ha risuscitato". E aggiunge: "Di ciò siamo testimoni noi tutti" (Atti 2, 22-32).

Annuncio ulteriore è che la destra di Dio ha elevato Gesù al cielo, dove egli ha ricevuto lo Spirito Santo, che ha poi effuso, come gli stessi presenti possono vedere e udire (ibidem, v. 33).

Conclusione di Pietro: "Sappia quindi con certezza tutto il popolo di Israele che questo Gesù, che voi avete fatto crocifiggere, è stato da Dio costituito Signore e Messia" (v. 36).

Gesù si presenta, sì, a noi quale Signore, Messia e Figlio di Dio e uomo-Dio; ma si propone a un tempo, secondo l'espressione paolina, come "il primogenito tra molti fratelli" (Rom. 8, 29).

Secondo Paolo, che del pensiero cristiano originario mi pare interprete ispirato e geniale e pur fedelissimo, Gesù è Figlio di Dio ed erede del suo regno. Ma noi tutti siamo, nel Cristo, "eredi di Dio", cioè "coeredi del Cristo" (Gal. 4, 1-7; Rom. 8, 14-17).

Se è vero che in Gesù "abita corporalmente la pienezza della divinità", noi siamo, dice Paolo, destinati a divenire "partecipi di questa pienezza in lui" (Col. 2, 9).

Insieme a lui noi costituiamo un solo e medesimo corpo mistico, nel quale "cresceremo sotto ogni aspetto fino a Lui, che è il capo" (Ef. 4, 15), fino a pervenire insieme "a formare l'uomo maturo, al livello di statura che attua la pienezza del Cristo" (ibidem, v. 13).

Quella stessa resurrezione attraverso cui il Cristo è passato sarà, in ultimo, la resurrezione di tutti noi.

Alla fine Dio sarà "tutto in tutti" (1 Cor. 15, 28), afferma ancora Paolo. L'idea di

questa unità sempre più stretta e infine totale con Dio nel Cristo mi pare ben ricollegabile a quel che esprime lo stesso Gesù con la figura della vite e dei tralci (Gv. 15, 11).

E mi pare, infine, altrettanto ricollegabile a quel che Gesù, sempre nel medesimo luogo dove ha consumato l'ultima cena, chiederà al Padre celeste perché protegga i suoi discepoli presenti e futuri: "...Perché tutti siano una cosa sola, come Tu, Padre, in me e io in Te; perché anch'essi siano una cosa sola in noi, affinché il mondo creda che Tu mi hai mandato. E io ho dato ad essi la gloria che hai dato a me, perché siano una cosa sola, io in essi e Tu in me, perché siano perfetti nell'unità, affinché il mondo conosca che Tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me" (Gv. 17, 20-23).

Si diceva che Gesù è primizia di tutti coloro che verranno a far parte del regno di Dio. Ne è il prototipo. È il progenitore di questa nuova generazione di uomini santificati e deificati: di uomini-Dio, possiamo dire. Quindi egli è, del regno che viene, anche il primo testimone vivente.

Gesù porta già in sé tutto quel che caratterizzerà quella nuova stirpe di uomini interamente rigenerati e trasformati. Egli vive in continua preghiera e comunione con Dio Padre, interamente abbandonato alla volontà del Padre celeste e alla sua provvidenza.

Tutto assorbito nel Padre, Gesù vive di Lui. Tentato dal diavolo di mutare le pietre in pani per sfamarsi dopo un digiuno di quaranta giorni, Gesù cita un passaggio del Deuteronomio (8, 3): "È scritto: non di solo pane vivrà l'uomo, ma di ogni parola [più esattamente: di tutto ciò] che esce dalla bocca di Dio".

Si può veramente dire che questo si applichi a Gesù in modo pieno. "Io ho un cibo", dice ai discepoli, "che voi non conoscete. Mio nutrimento è fare la volontà di chi mi ha inviato, e compiere l'opera sua" (Gv. 4, 31-34).

Totalmente impegnato e assorto nella missione che Dio Padre gli ha affidato, Gesù vive della divina provvidenza con grande, immensa fede.

Mentre le stesse volpi hanno tane e gli uccelli hanno nidi, Gesù non ha ove posare il capo (Mt. 8, 20; Lc. 9, 58). Nulla possiede, nulla chiede per sé, di nulla è sollecito che lo riguardi all'infuori della sua missione.

Nell'angoscia del Getsemani, che umanamente pare quasi sopraffarlo per un attimo, Gesù chiede al Padre che allontani da Lui l'amaro calice della Passione; però subito, come riprendendosi, aggiunge: "Non la mia volontà sia fatta, ma la tua" (Lc. 22, 42).

Quest'adesione totale alla volontà di Dio Padre, in cui propriamente consiste la santità, questo vivere unicamente di Dio Padre produce in Gesù una totale trasformazione.

Quel germe di vita divina che è presente in Lui fin dall'inizio si svolge via via ad attuare una crescente assimilazione alla natura divina, fino alla perfezione della totalità e della pienezza.

L'incarnazione in Gesù di un germe divino trova riscontri in personaggi della Bibbia

La crescente assimilazione dell'uomo Gesù di Nazareth alla vita divina va aseritta, per dirla schematicamente, a due circostanze: al fatto che Gesù si rende ogni giorno più recettivo allo Spirito del Padre e disponibile alla sua volontà; ma, prima ancora, all'iniziativa dello stesso Padre celeste.

Già all'inizio, allo stesso atto del concepimento dell'uomo Gesù, pare che si dia una

particolare elezione, consistente in una sorta di atto creativo originario. Sotto un certo aspetto, Gesù è creato dal nulla, è figlio della grazia. Egli è un dono di Dio. Con Gesù irrompe nella storia della salvezza una nuova forza spirituale, un nuovo potere divino, qualcosa che prima non c'era e che ora, a un certo momento, si fa presente ex novo come disceso dall'alto.

Il mistero di un tale dono della Trascendenza a noi umani è espresso nella figura della nascita verginale. La nascita di Gesù, lo stesso concepimento ha un suo aspetto miracoloso.

Nell'Antico Testamento non mancano riscontri con eventi che risultano, in qualche modo, analoghi. Si consideri Isacco, il quale, da genitori fin troppo vecchi, nasce per puro dono di Dio contro ogni umana possibilità e speranza (Gen. 18, 1-15; 21, 1-7).

Un esempio non troppo dissimile è quello di Anna, moglie sterile di Elkana, che da Dio ottiene, contro ogni speranza, il figlio Samuele e lo dedica al servizio divino. Dallo stesso Jahvè, Samuele sarà costituito profeta e avrà in seguito un alto ruolo anche come giudice della nazione di Israele, finché in ultimo, ormai vecchio, consacrerà Saul per costituirlo re (1 Sam. cc. 1-12).

In epoca precedente l'angelo di Jahvè appare alla moglie sterile di Manoakh, che non ha mai partorito, e le dice: "Ecco, tu sei sterile e non hai mai partorito, ma concepirai e genererai un figlio. Tuttavia ora guardati dal bere vino o bevanda inebriante, non mangiare nulla di impuro. Poiché, ecco, tu concepirai e partorirai un figlio, sulla testa del quale il rasoio non passerà, perché il bimbo sarà nazireo di Dio fin dal seno materno. Costui comincerà a liberare Israele dal potere dei Filistei" (Giud. 13, 2-5). Viene, in tal modo, annunciata la nascita di Sansone. Fatte le debite differenze, non mancano analogie col futuro annuncio dell'angelo a Maria, madre di Gesù.

A dare un'idea più viva della visita angelica, mi piace rilevare come la futura madre di Sansone descriverà al marito la visita dell'angelo: "Ecco, è venuto da me un uomo che aveva l'aspetto di un dio, oltremodo terribile" (ibidem, v. 6).

Un'altra caratterizzazione. Quando poi Manoakh potrà vedere l'angelo a sua volta e gli chiederà come si chiama, questi replicherà: "Perché mi interroghi sul mio nome? Esso è misterioso" (v. 18).

Anche Sansone sarà nazireo di Dio: il rasoio non passerà sul suo capo (1 Sam. 1, 12).

Un altro riscontro è questo che segue. Svezato il piccolo Samuele, Anna lo porta al tempio di Jahvè in Silo per "domandano per Jahvè", cioè per offrirlo al servizio del Signore Iddio. Sacrificato un vitello e compiuta la dedica, ella adora il Signore e ne è subito ispirata a pronunciare la famosa cantica "Il mio cuore giubila in Jahvè..." (1 Sam. 2, 1-10) che per tanti aspetti precorre il Magnificat espresso da Maria all'incontro con Elisabetta: "L'anima mia magnifica il Signore e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore..." (Lc. 1, 46-56).

L'atteggiamento, il comportamento di questi personaggi suggerisce che essi si trovano di fronte a una particolare manifestazione e presenza del Divino. Il Sacro, o lo Spirito Santo, o, se si preferisce, il Verbo di Dio elegge un uomo a suo particolare veicolo. Quell'individuo ne diviene vaso di elezione.

Ciò avviene già dalla nascita, o, meglio, fin dal concepimento di quella persona. In rapporto alla missione che gli è stata affidata, lo stesso apostolo Paolo afferma di essere stato scelto e chiamato dalla grazia divina fin da quando egli era nel seno della propria madre (Gal. 1,15).

Ma anche il profeta Geremia riferisce queste parole rivolte a lui da Jahvè: "Prima che tu ti formassi nell'utero, io ti ho conosciuto; prima che tu uscissi dal seno, io ti ho

santificato; ti ho stabilito profeta delle nazioni” (Ger. 1, 4-5; cfr. Eccli. 49. 7).

L’idea che il divino Spirito scenda su un uomo per fare di lui un proprio veicolo di manifestazione è ben familiare alla Bibbia. L’individuo così eletto diviene una sorta di angelo di Dio: ne diviene portatore, rivelatore, messaggero. Dio lo pervade, lo illumina e guida, lo fortifica, lo rende potente nella parola e nell’azione.

In Gesù di Nazareth noi cristiani vediamo qualcosa di più, molto di più di quanto si è detto. Nondimeno quanto si è detto può darci, di quel misterioso di più, un primo senso concreto.

L’incarnazione in Gesù di un germe divino trova riscontri anche in figure sacre e tipi di uomini consacrati alla divinità nelle tradizioni spirituali extrabibliche

Si può dire che in ogni uomo di Dio si esprime una particolare presenza dello Spirito divino. È una presenza che pare incarnarsi in lui fin dal suo primo concepimento.

Certo, agli occhi del credente, Gesù è molto di più che un semplice profeta o santo di Dio. La teologia cristiana ci parla di incarnazione di Dio in Gesù di Nazareth.

Ora, che cosa vuol dire “incarnazione di Dio” in questo senso così particolarmente forte? Ci sentiamo sollecitati a farcene una qualche idea: che sia, però, un’idea non troppo astratta, sibbene riconducibile alla concretezza dell’esperienza religiosa. Diversamente, un concetto troppo avulso da ogni modalità di esperienza spirituale e umana rischia di rimanere incomprensibile, rischia di apparire privo di senso.

È, quindi, ben opportuno che l’idea che noi cristiani ci siamo fatti dell’incarnazione del Signore Gesù venga rapportato, in qualche modo, a idee analoghe affioranti in tradizioni diverse.

È in questa luce che vanno rivisitati fatti, storie, esempi come questi che seguono, che traggio dalla fenomenologia religiosa delle tradizioni più diverse. Si ha dovunque il senso che la vocazione di un uomo già esista, in certo modo, prima ancora che possa tradursi in atto. E si è consapevoli che un uomo illuminato può avere una precognizione di quello che sarà lo svolgimento della missione futura sia propria che di altri.

Maya, la madre di Siddharta, il futuro Buddha, lo concepisce dopo aver sognato un elefante bianco che le entrava nel ventre. La concezione viene accompagnata da vari segni prodigiosi.

La nascita di Krishna, incarnazione di Vishnu (considerato il Dio supremo dai suoi devoti) viene prevista e accompagnata da segni ed eventi non tanto dissimili da quelli della Natività di Gesù Cristo.

Nel tempo nostro il lama Chogyam Trungpa, abate del grande monastero di Surmang, poi abbandonato a seguito dell’occupazione cinese del Tibet, racconta nella propria autobiografia: “La notte del mio concepimento mia madre fece un sogno molto significativo: un essere le era entrato nel corpo con un bagliore improvviso. Quell’anno, con grande sorpresa di tutti, sbocciarono fiori nelle vicinanze sebbene fosse ancora inverno”.

Ancora in epoca vicina alla nostra, la madre di Yogananda porta il figlioletto al guru Lahiri Mahasaya, che li riceve insieme a tanta gente, e nondimeno ferma la sua attenzione sul bambino, lo prende in grembo, gli posa la mano sulla fronte e dice: “Piccola madre, tuo figlio sarà uno yogi. Come motore spirituale, egli porterà molte

anime al regno di Dio”.

Mutatis mutandis, qualcosa di analogo si ha pure nella vocazione degli sciamani. Osserva il grande fenomenologo delle religioni Mircea Eliade che gli sciamani sono degli “eletti”. Questo principio vale pure quando il fenomeno si rivesta di un’apparenza ereditaria. Mai lo sciamano diviene tale per una sua libera scelta, per una sua attuazione volontaria: “Lo sciamanesimo è un dono pur sempre degli dèi e degli spiriti”.

L’individuo, spiega Eliade, sogna di incontrare un essere divino o semidivino. L’intervento di un’anima trapassata serve solo a mediare quello di esseri divini o semidivini, dai quali viene in effetti la chiamata. A volte è addirittura l’Essere supremo che chiama un uomo ad essere sciamano, per quanto quel sommo Dio possa avvalersi di esseri divini inferiori quali suoi messaggeri. Una volta chiamato, l’uomo scelto deve cambiar vita in modo radicale. E qualsiasi resistenza o infedeltà verrebbe punita da morte prematura.

Nei contesti più vari, come si vede, la vocazione a una missione spirituale-religiosa è sempre una chiamata divina, si attua attraverso il vivo contatto con una divinità e si concreta, nel nostro intimo, in una sorta di presenza germinale della divinità stessa. Fin dall’inizio della nostra vita di individui la vocazione di ciascuno è presente nell’intimo di ciascuno come un germe che contiene, insieme, il suo vero essere e il suo dover essere. In questo senso ogni vocazione comporta, in qualche modo e in forma sempre diversa, un incarnarsi della divinità in noi.

**Come il germe di vita divina
che si incarna nell’uomo Gesù
viene sempre più a svolgersi
nel corso della sua esistenza terrena**

Il fenomeno può essere più generale, anche se nella persona di Gesù di Nazareth può assumere una connotazione particolarissima, tanto che si parlerà di lui come di incarnazione divina in senso forte e perfino esclusivo. Il fatto che Gesù venga definito incarnazione divina in senso stretto non impedisce di definire, per analogia, anche altri personaggi come divine incarnazioni in un senso più lato.

C’è, così, nel Cristo, una presenza divina germinale che attende il suo sviluppo. Un tale incremento, una tale maturazione si hanno nel corso dell’esistenza individuale dell’uomo Gesù di Nazareth. C’è, nel vangelo di Luca, un cenno che riguarda la sua infanzia e adolescenza, dove è detto che “Gesù, intanto, cresceva in sapienza e statura e grazia presso Dio e gli uomini” (2, 52).

Si può dire che la presenza divina si svolge e potenzia in lui soprattutto in certe occasioni e circostanze. Talune di esse appaiono pietre miliari del processo di deificazione che ha luogo nella personalità di Gesù di Nazareth o, se si preferisce, pietre miliari del processo di esplicitazione della sua divinità.

Un momento particolarmente importante e decisivo si ha quando Gesù si fa battezzare da Giovanni al fiume Giordano. Com’egli esce dall’acqua e si immerge in preghiera, si aprono i cieli e Gesù vede lo Spirito Santo di Dio che discende su di lui in forma di colomba, mentre una voce dai cieli dice: “Questi è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto” (cfr. Mt. 3, 16-17; Mc. 1, 10-11; Lc. 3, 21-22).

Un secondo momento essenzialissimo della deificazione del Cristo si ha nella sua resurrezione. Si rammenti il primo discorso pubblico di Pietro, avvenuto il giorno della

Pentecoste, di cui si è dato cenno più sopra. L'uomo che nell'imminenza della decorsa Pasqua gli ebrei hanno fatto uccidere mediante crocifissione, "questo Gesù, Dio lo ha risuscitato" (Atti 2, 32).

C'è, infine, un terzo momento, come precisa lo stesso Pietro nella medesima allocuzione al popolo. È l'ascensione, descritta all'inizio degli Atti degli Apostoli (1, 1-11). "Elevato al cielo dalla destra di Dio e ricevuto da Lui lo Spirito Santo promesso Gesù "lo ha effuso" (Atti 2, 34).

È così che, aggiunge Pietro, "questo Gesù, che voi avete fatto crocifiggere, è stato costituito da Dio Signore e Messia" (ibidem, v. 36).

Con l'ascensione al cielo, Gesù dal Padre stesso "ha ricevuto lo Spirito Santo", dice Pietro. Questo non vuol dire che Gesù non si fosse già manifestato, in vita, come pieno di Spirito Santo; quella che riceve ascendendo al cielo è una particolarissima effusione dello Spirito, tale da permettergli di riversarlo, a propria volta, sui discepoli, come su quelli che via via accetteranno di esserlo.

Prima di ascendere al cielo, Gesù dice agli apostoli: "L'importante per voi è che, con la discesa dello Spirito Santo, riceverete un potere divino e sarete miei testimoni a Gerusalemme, in Giudea e Samaria e fino ai confini del mondo" (Atti 1, 8).

L'efficacia di quel "potere divino", acquisito da Gesù ascendendo al cielo e da lui riversato sulla sua Chiesa nascente, si rivela subito dalla prima comparsa pubblica degli apostoli e ancor più nel corso della loro predicazione.

Essi non appaiono più uomini sfiduciati e intimiditi: con grande coraggio e costanza vanno ad evangelizzare gli israeliti e tutte le genti con parole sempre altamente ispirate, accreditando la predicazione con opere potenti, con guarigioni immediate e prodigi di ogni sorta. Essi appaiono uomini profondamente rinnovati nell'intimo e santificati.

Dopo l'ascensione al cielo, Gesù manifesta di avere acquisito un nuovo e maggiore "potere divino" col fatto di trasformare uomini inetti e spauriti in forti predicatori e testimoni dell'annuncio più grande e rivoluzionario di tutti i tempi, che essi ormai propongono con la medesima ispirazione e potenza del divino Maestro.

**Il nuovo e più alto "potere divino"
che Gesù acquisisce con la resurrezione
trova un qualche riscontro
sia pure con premesse ancora assai imperfette
nei fenomeni paramistici dei santi**

Viene da chiedersi a questo punto: con la resurrezione consegue realmente Gesù un potere nuovo, inedito rispetto a quelli che aveva manifestato in precedenza?

Direi che egli, con la resurrezione, acquisisce una corporeità nuova, qualitativamente diversa, resa ormai veicolo perfetto dello spirito. Per dirla con la terminologia paolina, in luogo di un "corpo animale" acquisisce un "corpo spirituale". Un tale corpo, con cui Gesù "risorge in gloria" e "in vigore", è ormai "incorruttibile".

È la medesima corporeità con cui noi tutti siamo destinati a risorgere nel giorno del Signore che viene. Ci saranno, in quel giorno, sulla terra anche tanti uomini e donne vivi, che si uniranno ai risorti senza passare per la morte fisica: anche questi saranno "trasformati" (1 Cor. 15, 42-53).

La corporeità trasformata che Gesù assume con la resurrezione non rappresenta più un limite, e tanto meno un ostacolo, per la vita spirituale anche più elevata, adattabile e

plasmabile com'è, ormai, all'estremo, ad ogni moto del pensiero e della volontà.

La parapsicologia conosce una grande varietà di fenomeni "ideoplastici", dove la corporeità sottile dell'uomo e la stessa corporeità fisica si rivelano direttamente plasmabili dal pensiero al livello cosciente e anche e soprattutto da quella mente inconscia (se possiamo così chiamarla) che governa le funzioni corporee.

La parapsicologia conosce tutta una gamma di fenomeni, che appaiono riconducibili a un'azione ideoplastica sia sul corpo proprio del soggetto, sia sul corpo di altre persone, sia sull'ambiente.

Passiamoli in rapida rassegna. Un'azione ideoplastica sul corpo proprio dà luogo a fenomeni di levitazione, quando il soggetto senza fruire di alcun appoggio fisico si sollevi da terra e rimanga sospeso anche per qualche minuto.

Ci sono i fenomeni di luminosità, allorché il viso o il corpo emani luce. Ricordiamo, poi, i fenomeni di incombustibilità, che può esprimersi nel camminare su carboni accesi, senza che i piedi riportino alcuna bruciatura.

Si possono avere le dermografie, quando sulla pelle appaiano segni e disegni e scritte, che lascino impronte di sangue anche su vesti e fazzoletti. Anche le stimmate e le profumazioni.

Ci sono i fenomeni di insensibilità al dolore, di veglia prolungata, di sopravvivenza senza mangiare né bere per lunghi periodi.

Sempre senza uscire dall'ambito della personalità propria si possono avere fenomeni di telepatia: percezione diretta di stati mentali o pensieri o emozioni altrui. Si possono anche avere esperienze di chiaroveggenza: percezione di fatti, che avvengano nel presente o siano accaduti nel passato o che siano destinati ad accadere in futuro.

Ricollegabili in qualche modo a queste facoltà di telepatia e chiaroveggenza appaiono certe capacità di cui sembrano dotati molti santi. Va menzionata la ierognosi: è la conoscenza di misteri sovranaturali attraverso visioni o intuizioni profonde. Va altresì ricordata la penetrazione dei cuori: quel saper leggere nell'animo altrui che è dote di molti santi, soprattutto confessori e direttori di coscienza.

Una certa autonomia della psiche dal corpo fisico è suggerita dalle esperienze che la psiche può avere fuori del corpo e dalla sua capacità, al limite, di manifestare a distanza e in altri luoghi un "doppio" avente la forma stessa del corpo e dei vestiti usuali e avente anche una certa consistenza che consentano a terzi una sorta di contatto fisico e una ripresa fotografica.

Un'azione ideoplastica sul corpo altrui è quella che soprattutto informa la pranoterapia e le guarigioni spirituali e, al limite, quelle che ci sentiamo indotti a chiamare miracolose.

Un'azione ideoplastica sull'ambiente è, per esempio, quella che fa spostare oggetti senza imprimervi alcun impulso fisico (telecinesia). Ma può anche essere il provocare apporti di oggetti da luoghi distanti. Può consistere nel provocare piogge e sedare tempeste, nel localizzare sorgenti d'acqua e farle sgorgare. Può, infine, esprimersi nell'esercitare sugli animali un amoroso dominio, che da selvaggi e feroci li renda docili e servizievoli.

Di queste forme di signoria sugli animali e sugli elementi abbiamo una casistica imponente nell'agiografia, cioè nelle vite dei santi. Si tratta di donne e uomini vissuti in parte in epoche più remote, ma anche in parte in epoche a noi più vicine. Ciò rende le testimonianze e gli stessi fenomeni meglio controllabili.

Questi fenomeni che abbiamo passato in rassegna pur sommaria appaiono inspiegabili in termini di pure leggi fisiche, chimiche e biologiche. Vengono chiamati, con un termine

generico, “paranormali”. Grosso modo, possono distinguersi in due grandi categorie: *fenomeni parapsichici e fenomeni paramistici*.

Dai cenni dati finora si può già comprendere che tra i fenomeni di cui si è fatta menzione alcuni sono definibili essenzialmente come paramistici. Lo vedremo meglio subito.

Chiediamoci intanto: che cosa distingue i fenomeni paramistici da quelli parapsichici?

Direi: nei fenomeni parapsichici quella che essenzialmente agisce è la psiche, cioè qualcosa che specificamente fa parte della natura umana; nei fenomeni paramistici l’iniziativa pare, invece, venire da un ambito ancor più intimo, cioè dallo “spirito”, dal “pneuma”: cioè da un fattore non più umano, bensì divino.

Questo fattore divino, il “pneuma”, in ultima analisi lo “Spirito Santo”, pare che inabiti nell’intimo dell’uomo. E pare che vi si esprima da un ambito ancor più intimo all’uomo di quel che l’uomo possa avere in sé di più intimo. È quel che la fenomenologia religiosa, e mistica in particolare, suggerisce.

Ora l’azione del pneuma viene a esercitarsi non solo sulla psiche, ma, per quel tramite, sul soma: sullo stesso corpo fisico. È precisamente qui che si ha il fatto paranormale.

Possiamo dire che l’intera esistenza di Gesù è costellata da fenomeni paramistici. Riprendendo la triplice distinzione già operata, possiamo schematicamente distinguerli in tre categorie:

1) i fenomeni che hanno luogo nell’ambito della personalità e del corpo proprio di Gesù;

2) gli effetti, inoltre, che vengono da lui operati nelle personalità e sui corpi di altri soggetti;

3) infine gli effetti che vengono operati su realtà che formano parte dell’ambiente.

Nella prima categoria possiamo senz’altro collocare la conoscenza sperimentale che Gesù aveva delle realtà sacre, di Dio, e quindi della divinità propria, attraverso visioni e intuizioni profonde.

Va ricordata, di Gesù, anche la capacità di leggere nel pensiero degli altri e nei loro cuori.

Passando alla natura fisica, va menzionata la luminosità che il suo corpo assume almeno in un’occasione: cioè nella trasfigurazione avvenuta sul monte Tabor.

C’è, poi, una forma di levitazione, che si estrinseca nella capacità di camminare sulle acque.

C’è, infine, la capacità di continuare a vivere senza mangiare, come soprattutto avviene in occasione del lungo digiuno cui il Cristo si assoggetta dopo aver ricevuto il battesimo.

Tra gli effetti che Gesù opera nelle personalità e sui corpi di altre persone ci sono soprattutto la cacciata dei demoni e le guarigioni, secondo un crescendo di prodigiosità che raggiunge il punto più alto nella resurrezione di Lazzaro.

Tra gli effetti che il divino Maestro opera sulla natura circostante vanno ricordati: l’acqua mutata in vino; la pesca miracolosa, ripetuta in due occasioni; la tempesta sedata; la moltiplicazione dei pani e dei pesci, ripetuta anch’essa due volte; l’estrazione di una moneta dalla bocca di un pesce; il fico inaridito in pochi istanti; infine il terremoto che ha luogo al momento della morte di Gesù sulla croce e l’oscurarsi del sole da mezzogiorno alle tre del pomeriggio, fenomeni impressionanti che inducono i presenti ad esclamare: “Veramente quest’uomo era il Figlio di Dio” (Mc. 15, 39).

Questi prodigi che vengono attribuiti a Gesù non sono del tutto dissimili da quelli

attribuiti a santi sia cristiani che di religioni diverse. I cosiddetti miracoli di Gesù rivelano in lui una potenza veramente eccezionale e unica, ma, comparati a quegli altri, non presentano differenze rilevanti dal punto di vista qualitativo.

È il momento di riprendere il quesito che ci eravamo posti su quel che riveli in più il potere acquisito con la resurrezione rispetto ai poteri posseduti da Gesù nel corso della sua vita terrena.

Avevo accennato al nuovo tipo di corporeità che egli assume: avevo detto del suo nuovo corpo, definibile come “corpo spirituale”, “glorioso”, “trasformato”, non più limite e tanto meno ostacolo, bensì reso ormai veicolo della spiritualità più elevata in quanto perfettamente plasmabile dallo spirito.

Tutti i prodigi compiuti da Gesù, come pure dai santi cristiani o di tradizioni diverse, attestano che in lui, in loro il corpo si è in qualche modo trasformato e già comincia a rassomigliare al corpo della resurrezione sotto i più vari aspetti e secondo modalità che differiscono da un individuo all'altro. Mentre il corpo fisico del Cristo non ancora risorto manifesta una tendenza a quella trasformazione finale, la nuova corporeità che egli acquisisce con la resurrezione appare effetto di una trasformazione completa.

Analogo discorso vale per i santi: in vita il loro corpo tende ad essere quello che infine sarà, in maniera totale e compiuta, con la resurrezione loro, di cui la resurrezione del Cristo è primizia.

Dopo la resurrezione il corpo del Cristo rivela una plasmabilità del tutto nuova e inedita: cambia aspetto, tanto che la Maddalena scambia Gesù per l'ortolano (Gv. 20, 15).

A quanto pare, cambia pure voce: non solo la Maddalena continua a non riconoscerlo quando egli le chiede “Donna, perché piangi? Chi cerchi?”, ma il medesimo fanno i due discepoli sulla strada di Emmaus, malgrado egli si intrattenga con loro, lungo il cammino, con spiegazioni dettagliate delle profezie sulla passione del Cristo. Lo riconoscono solo al momento in cui, alla mensa di Emmaus, egli spezza il pane e lo distribuisce (Lc., c. 24).

Questa estrema plasmabilità del corpo di Gesù risorto si esprime anche nella sua capacità di materializzarsi e smaterializzarsi in un istante.

Nel momento in cui i due di Emmaus riconoscono Gesù alla frazione del pane, il divino Maestro si rende invisibile, scompare (Lc. 24, 31).

Appare, poi, all'improvviso agli apostoli che sono riuniti a mensa in una casa di cui sono state ben chiuse le porte per paura dei giudei (Lc. 24, 36; Mc. 16, 14; Gv. 20, 19).

Otto giorni dopo ai discepoli riuniti, questa volta insieme a Tommaso, nella medesima casa a porte sprangate Gesù appare di nuovo nello stesso modo (Gv. 20, 26).

Per quanto appaia e scompaia e passi attraverso muri e porte chiuse, il corpo del Cristo risorto si rivela capace di assumere forma concretissima e di agire nella normale maniera di un corpo fisico organico. Gesù mostra le mani e il costato sia agli apostoli riuniti che poi a Tommaso, invitandoli a toccarlo per verificare che egli è un uomo vivo in carne ed ossa e non un fantasma (Lc. 24, 39; Gv. 20, 27). Con gli apostoli mangia un pezzo di pesce arrostito (Lc. 24, 41-43). Al lago di Tiberiade, apparso agli apostoli per la terza volta, dopo una nuova pesca miracolosa farà di nuovo colazione con loro (Gv. 21, 12-15).

Tutti questi fenomeni particolari attestano una perfetta spiritualizzazione della materia. Quindi concorrono a darci un'idea di quella condizione finale dei risorti, dove tutto sarà spirito e la stessa materia si attuerà quale adeguato veicolo della vita spirituale più alta.

**Il “potere divino”
che Gesù asceso al cielo
effonde sui suoi discepoli
dal giorno della Pentecoste
trova riscontri e similitudini
nelle manifestazioni dei santi
dopo il loro presumibile
ingresso nel paradiso**

Si è detto del potere divino che Gesù riversa sui suoi discepoli cinquanta giorni dopo la sua resurrezione dai morti e quindi dieci giorni dopo la sua ascensione al cielo. Un tale potere ispira e sollecita gli apostoli a predicare la Buona Novella con grande coraggio, con grande efficacia, con una ispirazione ben paragonabile a quella del Divino Maestro. La predicazione apostolica è autenticata da guarigioni e miracoli simili a quelli di Gesù.

La Pentecoste appare un evento singolarmente prodigioso. Senza alcuna pretesa di penetrarne a fondo il mistero, noi avvertiamo il bisogno di darle un senso confrontandola con fenomeni più alla portata della nostra esperienza.

Ci soccorrono altri esempi, che possiamo ricavare dalla fenomenologia religiosa e in particolare dall'agiografia, cioè dall'insieme delle vite dei santi. Sappiamo bene quanti miracoli avvengono nel corso delle loro esistenze terrene. Ma dobbiamo, qui, fermare l'attenzione sui miracoli che hanno luogo dopo il trapasso all'altra dimensione: dopo quella che, secondo ogni evidenza, appare la loro assunzione al paradiso.

Un biografo di san Domenico di Guzman scrive che, quando il fondatore dell'ordine dei Frati Predicatori morì, “egli rivelò la vita che possedeva nel cielo con miracoli sulla terra” (La vita di san Domenico del beato Giordano di Sassonia).

Alla riesumazione, il corpo di san Domenico emanò un profumo soave e così forte, che invase l'intera città di Bologna, a quei tempi (secolo XIII) alquanto maleodorante.

Un intenso “odore di santità” emanava anche il cadavere di sant'Ilarione, come attesta san Girolamo nella sua biografia del famoso eremita.

Si tratta di epoche lontane da noi. Assai più recente, del secolo scorso, è il caso del profumo che emanava dal cadavere di san Vincenzo Pallotti dopo il trapasso e rimase nella stanza per un mese intero.

Altre manifestazioni prodigiose post mortem sono le guarigioni, tante delle quali hanno veramente del miracolo. Nel 1898, in Roma, il bambino Alessandro Luzi di nove anni cade da un terzo piano riportando commozione cerebrale e frattura del cranio. I dottori prevedono il decesso imminente. All'ospedale, il giorno dopo, la mamma pone sotto il capèzzale del bambino una immagine del santo.

La notte successiva il piccolo Alessandro sogna (o vede?) un vecchio tutto bianco il quale gli gira intorno e lo tocca. È il medesimo personaggio che riconoscerà raffigurato nel santino. La stessa notte il bambino si rianima, vuole scendere dal letto e chiede da mangiare. Tornando la mattina, la mamma lo trova seduto sul letto e ben guarito.

Questo è solo uno dei tanti miracoli di san Vincenzo dopo la sua morte. Per fare altri esempi innumerevoli, ci sono quelli di san Giuseppe Moscati, che era stato professore di medicina nell'università di Napoli, città dove morì nel 1927.

Anche nelle guarigioni attribuite al professore santo i relativi soggetti lo vedono in sogno avvicinarsi al malato per visitarlo e dargli prescrizioni, per sollecitarlo a curarsi nella maniera suggerita e rimproverarlo se si ostina a non obbedire.

Ci sono le guarigioni dello spirito, le prodigiose conversioni di persone che fino a

poco prima si erano dimostrate irriducibili al pentimento e refrattarie ad ogni istanza religiosa. Sempre dopo la morte del santo, vengono sollecitate da chi si limita a pregare e a porre, di nascosto, una reliquia o una immaginetta sotto il capezzale dell'impenitente malato quasi giunto al passo estremo.

È un'altra maniera con cui, anche dopo il trapasso, un santo si fa presente e continua a operare in questo mondo terreno. Si concreta, qui, l'istanza che ha la sua espressione vibrante nelle parole di santa Teresa del Bambin Gesù alla sorella anch'essa carmelitana, pronunciate nel corso della sua malattia mortale: "Non me ne faccio una festa di riposarmi in Cielo. Non è questo che mi attrae: ciò che mi attira è l'amore: amare, essere amata, e ritornare sulla terra per far amare Dio, per aiutare i missionari, i sacerdoti, tutta la Chiesa: voglio trascorrere il mio Cielo a fare del bene sulla terra" (Deposizioni della Madre Agnese di Gesù ai processi canonici).

È per fare del bene che i santi continuano ad esserci accanto anche dopo il trapasso, invisibilmente ma efficacemente. Essi prendono da Dio, anche il loro "potere e "divino". E prendono dal Cristo, cui sono vitalmente uniti nel medesimo "corpo mistico".

Attraverso la loro azione invisibile quegli uomini e donne di Dio prolungano la Pentecoste. E la stessa Pentecoste ci diviene più comprensibile e vicina attraverso quegli interventi dei santi, che sono per noi un filo più diretto col loro paradiso, nell'attesa di quella finale "manifestazione gloriosa dei figli di Dio" di cui "la creazione intera anela in ansiosa aspettazione" e "geme e soffre le doglie del parto" (Rom. 8, 19-22).

Gesù Cristo si propone infine quale banditore della nuova morale del regno di Dio che viene

Si era detto (punto primo) che Gesù si propone quale massimo profeta del regno di Dio che viene; e poi (secondo) che egli si propone quale testimone vivente del regno e sua primizia. È il momento di passare al punto terzo: Gesù, infine, si propone quale banditore della nuova morale del regno di Dio che viene a noi su questa terra.

Quale banditore della nuova morale, Gesù ha per noi tutta una serie di esortazioni, che possono parere utopistiche. Il significato di tali esortazioni ci appare più chiaro solo quando consideriamo che esse mirano a definire i comportamenti: primo, dei risorti nel giorno del Signore; secondo, di coloro che tale condizione ultima vogliano anticipare, nella misura in cui ciò sia possibile anche nell'economia presente.

La condizione ultima è quella del totale trionfo del regno di Dio. È la condizione in cui Dio costituisce per gli uomini l'unico nutrimento, l'unica forza, l'unica difesa, l'unico sostegno. Nel suo vivere totalmente immerso in Dio Padre, Gesù si alimenta solo di quel che "esce dalla bocca di Dio", come recita quel passo del Deuteronomio che egli ricorderà al diavolo tentatore, come si è visto più sopra. Quindi può fare a meno di mangiare e di dormire.

Quanto più preoccupati del cibo appaiono i suoi discepoli (Mc. 6, 35-37); e anche sonnolenti, perfino nei momenti più magici (come alla trasfigurazione sul Tabor) o più cruciali (come nell'agonia del Getsemani) della loro esistenza con Gesù! (Si veda Mt. 26, 36-46; Mc. 14, 32-42; Lc. 17, 32).

Di nulla ha bisogno Gesù, di nulla è sollecito.

Gesù rinuncia altresì ad ogni difesa, ad ogni tutela da parte della giustizia degli uomini.

Così egli esorta i suoi discepoli ai medesimi comportamenti.

Bisogna amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le proprie forze, con tutta la mente (Le. 10, 27; Mt. 22, 36-38; Mc. 12, 29-30; Lc. 10, 27; cfr. Deut. 6, 5).

Bisogna ascoltare e custodire la parola di Dio (Le. 11, 28) e servire Lui solo (Mt. 6, 24; Le. 16, 13), fare la sua volontà (Mt. 7, 21).

Bisogna vivere e nutrirsi di Dio, a Lui costantemente affidarsi, invocandolo con insistenza e pur con fiducia poiché ci è Padre (Mt. 7, 7-11; Lc. 11, 5-13).

Bisogna lasciare ogni cosa: campi e case, fratelli e sorelle, padre e madre, figli, tutti e tutto (Mt. 19, 29-30; Mc. 10, 28-31; Lc. 18, 28-30). Conviene vendere i propri beni e distribuirne il ricavato ai poveri, al fine di rendersi liberi per la sequela di Gesù e il regno di Dio (Mt. 10, 21; Mc. 10, 21; Lc. 18, 22).

Nessuna sollecitudine per il domani, di quel che si potrà mangiare e bere. Vivere come i gigli del campo e gli uccelli del cielo (Mt. 6, 25-34). Non provvedersi di borsa, né di bisaccia (Lc. 10, 4), né di oro, né di argento, né di rame per il viaggio (Mt. 10, 9-10) e neanche di pane (Mc. 6, 8).

Nessun timore degli uomini, che possono uccidere solo il corpo e non possono far di più (Le. 12, 4-5). L'apostolo, il testimone del regno che viene non si preoccupa nemmeno di quel che dovrà rispondere a re, governatori e giudici allorché verrà tradotto dinanzi a loro: sarà lo Spirito del Padre a suggerirgli le parole giuste (Mt. 10, 19-20).

Amare, poi, al pari di se stessi, gli altri uomini (Mt. 7, 12). All'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio siamo invitati a dare amore, fino ad amare i nostri stessi nemici, fino a benedirli, beneficarli e sovvenirli nel bisogno e pregare per loro (Mt. 5, 43-48; Le. 6, 27-28; 6, 31-36).

Nessun ricorso alla violenza, nemmeno per difesa (Mt. 26, 50-53), nemmeno per tutelare il proprio diritto (Le. 12, 13-15), nemmeno per esigere da alcuno la restituzione di quel che ci ha rubato (Le. 6, 30).

Gesù, poi, ci fa altre raccomandazioni: di essere umili, di essere tolleranti, di essere aperti e disponibili come i fanciulli e non chiusi e presuntuosi come tanti sapienti di questo mondo, di prestare senza interesse e senza attesa di recupero, di astenersi da ogni peccato di pensiero, di pregare in una certa maniera e in un certo spirito, di avere assoluta fiducia nel Dio che ci è Padre, di praticare le opere di misericordia scorgendo nel prossimo l'immagine stessa del Signore, di far tesoro dei beni spirituali, di non dare mai scandalo, di non giudicare, di essere benevoli e generosi e disinteressati, di essere operosi e vigili, di impegnarsi con tutte le forze per il regno di Dio mettendo da parte tante altre sollecitudini per cose, al confronto, di nessun valore.

Queste ultime raccomandazioni appaiono più facili a tradurre in pratica. Anche l'amore per il prossimo appare praticabile, per quanto richieda uno spirito e un impegno che non tutti hanno. Certo, amarlo "come noi stessi" ci è ben più difficile. E il medesimo può dirsi di fronte alla prospettiva che la carità debba superare certi livelli, a detrimento nostro e dei nostri familiari.

Chi, avendo una bella casa ricca e piena di ogni conforto, è disponibile a ospitarci chiunque? Si può aiutare il prossimo a detrimento dei familiari? C'è chi lo fa, e non è poco meritorio, date le difficoltà psicologiche formidabili che in genere ci inibiscono dal prodigarci più di tanto.

Quando riuscissimo a liberarlo da una selva di fattori ostacolanti, scopriremmo che lo stesso amore di Dio è un sentimento che alberga in noi profondissimo. Viverlo in maniera integrale fino a trarne tutte le conseguenze non è, certo, facile. Lo si può, comunque, praticare entro certi limiti e, per il resto, Dio ci perdoni e abbia misericordia di noi.

Quella che presenta, invece, difficoltà estreme è l'idea del privarsi di tutto, anche di ogni difesa: è l'idea del privarsi di ogni sicurezza umana. Questa è la fede, questa è la logica del regno di Dio, di quel dominio superiore e trascendente cui si accede per puro affidamento all'amore divino, per puro affidamento alla divina grazia. Viene da obiettare: ma noi non siamo pervenuti ancora alla fine dei tempi; il "regno", sì, viene, ma è ancora lontano. Ci si sente indotti a osservare: la realtà quotidiana in cui ci tocca vivere è ancora quella del "mondo", come lo chiama il Vangelo.

Come è possibile sopravvivere nel mondo se non garantendosi con quelle sicurezze che il Vangelo respinge? Come fare a meno dei normali mezzi di vita e di scambio, del denaro, dell'economia, della programmazione, del governo, della polizia? Come fare a meno di predisporre un minimo di armamenti a difesa dei diritti, della stessa incolumità di tutti e di ciascuno?

Il cristianesimo non ha mai voluto essere una religione per soli iniziati, ma si propone come uno stile di vita praticabile da tutti. La Chiesa cristiana ha dimostrato sempre comprensione per i limiti della condizione umana nell'economia attuale: a ciascuno ha sempre chiesto quel che potesse dare umanamente.

Ha, però, sempre additato e raccomandato forme superiori di impegno cristiano. Ha esaltato la santità con le sue virtù esemplari, praticate in grado eroico. Per la Chiesa i santi vivono già nella logica del regno. Sono, del regno, i precursori, gli anticipatori, le primizie. Ammette, infine, forme di santità di pura testimonianza escatologica, dove il testimone già vive la condizione del risorto.

Gesù, profeta e testimone e primizia del regno che viene, è un uomo deificato che vive la condizione del regno per intero già nel corso della propria esistenza terrena e più ancora, in maniera perfetta, dopo la resurrezione.

Quanto a noi, uomini e donne che abbiamo recepito l'Evangelo, possiamo distinguerci in due gruppi: i pochissimi, che già anticipano la condizione dei risorti, il cui compito è di essere testimoni del regno che viene; e i moltissimi che nell'economia presente, ancora del mondo, cooperano all'avvento del regno e al suo completamento anche attraverso le forme più varie dell'impegno umanistico.

Questi moltissimi cercheranno di dare attuazione all'ideale cristiano nella misura del possibile, tenendo conto dei loro limiti umani e di tutti gli ostacoli e di tutte le difficoltà che la situazione attuale presenta.

Sia quei pochissimi, che questi moltissimi cospirano a preparare l'avvento del regno di Dio. Ciascuno di noi vi collabora, dal posto in cui si trova, e ciascuno deve esserne ben consapevole.

**L'incarnazione divina che ha luogo nel Cristo
si dirama e prolunga
in tutti i suoi autentici discepoli
sicché tutti agiscono quali membra
di una incarnazione divina collettiva**

Fede cristiana è aderire alla persona di Gesù Cristo. È affidarsi a lui completamente. Questo personale rapporto non rimane, però, a se stante. Non va astratto dal rapporto con gli altri uomini, con i santi, con la Chiesa. Né — mi permetterei di aggiungere — va escluso dal rapporto con le tradizioni extracristiane. E neanche dal rapporto con le realtà, diciamo, di piano diverso da quello propriamente religioso.

Cristo sì, Chiesa no. Oppure: Cristo e nessun altro. O, ancora: Cristo e nient'altro. Nulla mi pare più difforme dal vero spirito del Vangelo, anche se la lettera di qualche brano, ritagliata da tutto il resto, può far pensare il contrario.

È vero che nel cervello di tante persone più di una cosa alla volta non ci cape. Ma è anche vero che, passato al contagocce, il messaggio più sublime viene recepito solo in quel che dice via via alla lettera, mai in quel “di più” che ogni frase sottintende, cui ogni frase rinvia: quel di più che è la gravidanza, la ricchezza di significato del messaggio globale.

Che il Signore ci dia luce a scorgere certe connessioni, certi richiami vicendevoli che legano alcuni passaggi della Sacra Scrittura, che, con tutta umiltà, mi sembra qui opportuno rivisitare e anche interrogare di nuovo. Certe risposte possono, forse, venire da semplici accostamenti.

Per prima cosa, è naturale che, quando si parla del Cristo, non lo si può dissociare dal divino Padre: “Anche se giudico”, dice Gesù, “non sono solo, ma io e il Padre che mi ha mandato” (Gv. 8, 16). “...Nulla faccio da me, ma dico ciò che il Padre mi ha insegnato. E colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché io faccio sempre ciò che a lui piace” (8, 28-29). “...Il Padre conosce me e io conosco il Padre” (10, 15). Anzi: “Io e il Padre siamo uno” (10, 30).

Gesù si afferma legato al Padre da una relazione particolarissima e unica, ed è in pari maniera che egli propone se stesso come Figlio di Dio. Se Gesù è il Figlio di Dio per eccellenza, il modo con cui il medesimo titolo viene attribuito, in un senso più esteso, a una moltitudine di persone ci può chiarire il significato di quel che voglia dire in concreto essere figli di Dio e ancora di quel che voglia dire essere Figlio di Dio alla maniera specialissima di Gesù.

Chi sono, più in genere, i figli di Dio? La lettera ai Romani chiama così “coloro che son guidati dallo Spirito di Dio” (8, 14). E, nel medesimo brano, dice che è appunto lo Spirito di Dio che “rende testimonianza al nostro spirito, che noi siamo figli di Dio” (8, 16). Poiché invero ne abbiamo “ricevuto uno spirito di figli, per il quale noi gridiamo ‘Abba, Padre’ ” (8, 15; cfr. Gal. 4, 6).

“Guidati”, come si diceva, “dallo Spirito di Dio” (Rom. 8, 14), i figli di Dio devono essere “figli obbedienti” (1 Pt. 1, 14). Ed è come “figli dilette” che sono tenuti a farsi “imitatori di Dio” (Ef. 5, 1).

Una significativa premessa la troviamo già nel vangelo di Giovanni, dove Gesù dice ai giudei che lo vogliono lapidare come bestemmiatore: “Non è scritto nella vostra legge io dissi: siete dèi? Se la Legge chiama dèi coloro ai quali fu rivolta la parola di Dio — e non si può distruggere la Scrittura — perché a me, che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo, dite ‘Tu bestemmi’ perché ho detto ‘Sono il Figlio di Dio?’” (Gv. 10, 34-36; SaI. 82, 6).

Il Padre celeste è un Dio d’amore (vedi specialm. 1 Gv. 4), che ama le sue creature in misura infinita. “Amiamolo”, esorta Giovanni, “poiché egli per primo ci ha amati” (1 Gv. 4,19). Invero “l’amore è da Dio”; perciò “chiunque ama è nato da Dio” (4, 7), si dimostra cioè figlio di Dio che ha da lui ricevuto questo bene in una con la vita divina che intimamente lo trasforma.

Dall’amore divino ciascun figlio di Dio è intimamente sollecitato ad amare Dio stesso “con tutto il cuore, con tutta l’anima, con tutta la forza” (Deut. 6, 5). Tale è “il più grande e il primo comandamento” (Mt. 22, 38; cfr. Mc. 12, 28-34). Ce n’è poi un “secondo”, che “gli è simile”: “Amerai il prossimo tuo come te stesso” (v. 39; cfr. Lev. 19, 18).

Bisogna amare non solo chi ci fa del bene, ma ancora chi ci fa del male. “Amate i

vostri nemici”, esorta Gesù, e vi dimostrerete veri “figli dell’Altissimo”, degni figli e imitatori di quel Dio che è “benigno verso gli ingrati e i cattivi” (Le. 6, 35).

Amare è obbedire: “Questo è l’amore di Dio: che noi osserviamo i suoi comandi”, ammonisce Giovanni, riecheggiando un paio di passaggi del vangelo che prende il nome da lui (1 Gv. 5, 3; Gv. 14, 15 e 15, 10).

Dio ci comanda tutto quel che ci fa avanzare, tutto quel che ci rende migliori individualmente e socialmente ad ogni livello. È per amore che obbediamo, sempre “guidati dallo Spirito di Dio” (Rom. 8,14), come si è accennato più volte. In effetti “l’amore di Dio è riversato nel nostro cuore mediante lo Spirito” (5, 5). Ed è “perché siete figli”, dice Paolo ai Galati, che “Dio ha mandato nel vostro cuore lo Spirito del Figlio suo” (Gal. 4, 6).

Per quell’amore, che è obbedienza, che è disponibilità, noi corrispondiamo al dono dello Spirito rendendoci via via più recettivi. Ci convertiamo a Dio, ossia ci volgiamo a lui e ci apriamo a riceverlo. Già lo Spirito ci aveva disposti alla conversione: “Chi è da Dio ascolta la parola di Dio” (Gv. 8, 47). Ma è poi a seguito della conversione stessa, cioè della decisione nostra di volgerci a Dio, che il dono dello Spirito affiora in noi in maniera più sensibile, più evidente, più coinvolgente e trasformante.

Questo soprattutto avviene quando ci si converte a Gesù Cristo in maniera più specifica, per ricevere quello Spirito divino stesso di cui Gesù è investito e passa attraverso di lui.

“Ravvedetevi”, dice Pietro alla folla degli israeliti nel giorno della Pentecoste, subito dopo la discesa dello Spirito nel cenacolo di Gerusalemme, “ravvedetevi e fatevi battezzare uno per uno nel nome di Gesù Cristo per ottenere il perdono dei vostri peccati, e allora riceverete il dono dello Spirito Santo” (Atti 2, 38).

I medesimi Atti degli apostoli raccontano che, in altra occasione analoga, “Pietro non aveva ancora finito di pronunciare quelle parole, che lo Spirito scese su tutti quelli che lo ascoltavano” (10, 44).

A parte le reazioni immediate — di attestazione esultante, di adorazione e lode — da parte delle persone su cui lo Spirito si effonde in maniera così improvvisa, sono soprattutto da rilevare gli effetti durevoli del suo prendere dimora stabile nell’intimo dell’uomo. “I frutti dello Spirito”, nota Paolo, “sono amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé” (Gal. 5, 22).

È importante, qui, riportare il brano che la prima lettera ai Corinzi dedica ai carismi, ai doni dello Spirito: “Vi sono diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti.

“E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l’utilità comune: a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell’unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di discernere gli spiriti; a un altro la varietà delle lingue; a un altro infine l’interpretazione delle lingue.

“Ma tutte queste cose è l’unico e medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole” (1 Cor. 12, 4-11).

I “figli di Dio”, cioè “coloro che son guidati dallo Spirito di Dio” e se ne lasciano guidare e pervadere sempre di più sono, alla fine, uomini interamente trasformati. Dal divino Spirito appaiono “potentemente rafforzati nell’uomo interiore” (Ef. 3, 16).

Non c’è più in essi alcuno “spirito di timidezza”, ma “uno Spirito di forza”, oltre

che di saggezza e di amore (2 Tim. 1, 7) e questo gli dà un grande coraggio nel testimoniare, come quei primi cristiani che, avendo ascoltato Pietro e Giovanni e pregato con loro, “riempiti di Spirito Santo... continuarono ad annunziare la parola di Dio con ardui-e” (Atti 4, 31).

Lo Spirito non si limiterà a infondere coraggio nei testimoni del Cristo, ma gli ispirerà le parole che dovranno dire agli stessi loro persecutori: “Non siete voi, infatti, a parlare”, spiega Gesù agli apostoli prima di inviarli in missione, “ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi” (Mt. 10, 20).

Negli autentici discepoli del Cristo lo Spirito Santo affiora come forza che viene dal Padre passando, in particolare, attraverso Gesù. Così Paolo può dire ai Galati: “...Dio ha mandato nei vostri cuori lo Spirito del suo Figlio” (4, 6).

Ma lo Spirito di Dio è già menzionato tante volte anche nell’Antico Testamento. Giuseppe è un “uomo pieno dello Spirito di Dio” (Gen. 41, 38).

Di Otniel, che apri la serie dei Giudici, è detto che “lo Spirito del Signore fu su di lui, ed egli fu giudice d’Israele, uscì a combattere e... la sua mano fu potente...” (Giud. 3,10).

Samuele dice a Saul, dopo averlo unto re: “Lo Spirito del Signore (già effuso su un gruppo di profeti che Saul incontrerà per via) investirà anche te e ti metterai a profetare insieme a loro e sarai trasformato in un altro uomo” e allora “fai pure ciò che ti verrà alle mani, poiché Dio è con te” (1 Sam. 10, 6).

Attesta Michea: “Io son pieno di forza, con lo Spirito del Signore, di giustizia e di coraggio” (Mic. 3, 8).

Lo Spirito è in tutti, ma una sua presenza molto particolare è nei profeti. Come scrive lo stesso Pietro, “non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi dallo Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio” (I Pt. 1, 21).

Lasciando da parte il problema di chi sia veramente l’autore degli ultimi capitoli del libro intitolato a Isaia, ecco l’inizio del messaggio con cui il profeta si presenta come araldo della salvezza: “Lo Spirito del Signore è su di me, perché il Signore mi ha consacrato con l’unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai poveri, a fasciare le piaghe dei cuori spezzati, a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri, a promulgare l’anno di misericordia del Signore... “ (Is. 61).

Il messaggio annuncia la restaurazione di Israele. È una profezia che Gesù, dopo aver letto il rotolo di Isaia davanti a tutti nella sinagoga di Nazareth, dichiara adempirsi con lui, che da quel momento dà inizio alla propria missione pubblica di predicazione del Vangelo (Lc. 4, 16-21).

Per quanto si ricolleggi a profezie ebraiche di accento ancora nazionalistico, Gesù si fa iniziatore di una palinogenesi universale. E per quanto applichi a sé quel che di sé dice un profeta, egli è più che un profeta. È il Messia atteso dagli ebrei. E in questo senso chiama se stesso Figlio di Dio oltre che Figlio dell’uomo, sempre per corrispondere alla figura, ai titoli stessi di colui che era atteso.

Quel che si è detto dei figli di Dio nel senso più generale si applica, più restrittivamente, al Figlio di Dio per eccellenza, al Figlio di Dio che è tale in maniera unica. E sempre si può applicarlo muovendo da quella iniziativa dello Spirito Santo che, appunto, costituisce “figlio di Dio” un qualsiasi uomo come tale.

I vangeli di Matteo e di Luca fanno risalire l’iniziativa dello Spirito, prima ancora che alla nascita di Gesù, alla sua concezione stessa. Dall’uomo più importante al più umile, ciascuno di noi ha una sua vocazione, ciascuno di noi è chiamato da Dio non solo all’essere, ma ad essere alla propria maniera particolare e unica. Tale vocazione diviene operante fin dai primi istanti dell’esistenza individuale, quindi fin dal seno materno.

(Gal. 1, 15; cfr. Ger 1, 4-5; Eccli. 49, 7).

Lo Spirito è una forza trascendente, che opera in maniera gratuita, prodigiosa, ponendo in essere cose nuove, assolutamente non riconducibili a quel che già c'era. La nascita verginale, la creazione dal nulla dell'uomo Gesù (se così posso esprimermi, riprendendo un motivo coranico), trovano un qualche precedente non solo nella genesi del primo uomo (il parallelo Adamo-Gesù è, appunto, nel Corano, 3, 52), ma nel nascere di Isacco da una madre divenuta sterile per vecchiaia, e ancora in quella di Sansone e di Samuele, da madri sterili per natura (Giud. 13; 1 Sam. 1).

Lo Spirito di Gesù è presente in lui fin nel seno materno in modo più germinale. Poi, nel corso dell'infanzia, dell'adolescenza, di quella che viene chiamata la sua vita nascosta, Gesù "cresce" in età non solo, ma "in sapienza e statura e grazia presso Dio e gli uomini" (Lc. 2, 52), e quindi anche nello Spirito.

"Su di lui riposerà lo Spirito del Signore", dice Isaia del Messia atteso, specificando del medesimo spirito alcuni essenziali attributi: "spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore" (Is. 11, 1-2). E il vangelo di Luca sembra un po' ricollegarsi a tali concetti quando, parlando di Gesù bambino, dice che "cresceva, si fortificava ed era pieno di sapienza, e la grazia di Dio era sopra di lui" (2, 40).

Una particolare effusione dello Spirito sull'uomo Gesù di Nazareth si ha immediatamente dopo quel battesimo che gli viene amministrato da Giovanni il Battista:

"Appena battezzato, Gesù uscì dall'acqua: ed ecco, si aprirono i cieli ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dal cielo che disse: 'Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto' " (Mt. 3, 16-17; cfr. Mc. 1, 9-11; Lc. 3, 21-22; Gv. 1, 31-34; Is. 42, 1; Sal. 2, 7).

Si può dire che "Dio ha consacrato in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazareth" (Atti 10, 38), sicché il Cristo, "messo a morte nella carne, è stato vivificato (cioè resuscitato) nello spirito" (1 Pt. 3, 19). Non solo, ma, nell'intervallo tra la morte e la resurrezione, "è andato in spirito ad annunciare la salvezza anche agli spiriti che attendevano in prigione" (v. 20), cioè, a quanto pare, in un oltretomba ancora senza sbocchi per la vera salvezza, per la vita eterna.

"Nato dalla stirpe di Davide secondo la carne", Gesù viene "costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la resurrezione dai morti", come dice Paolo all'inizio della lettera ai Romani (1, 3-4). Poiché è soprattutto ed essenzialmente nel risorgere dai morti che egli riceve dal Padre, per mezzo dello Spirito, tutta quella potenza che poi manifesterà nella Pentecoste. Un tal "divino potere" (Atti 1, 8) verrà, quel giorno, riversato sugli apostoli e su tutti i fedeli della Chiesa nascente, su tutti i discepoli del Cristo (Atti, c. 2).

Quei discepoli erano incerti sul da fare, intimiditi, smarriti. E'ano, d'altronde, uomini di levatura modesta: come tali avevano parlato e agito fino a quel momento, e qui non serve ricordare i quesiti inetti che rivolgevano al Maestro e neanche il disperdersi di tanti, il rinnegamento da parte dello stesso Pietro, in occasione dell'arresto, del processo e della crocifissione di Gesù.

L'unica virtù, per così chiamarla, di quegli uomini era una grande disponibilità ad affidarsi al Maestro, a mettersi nelle sue mani, ad obbedirgli senza nemmeno domandarsi appieno perché dovessero farlo. Era quella fede cui si riferiva Gesù risorto, apparso per la seconda volta ai discepoli riuniti, nel dire a Tommaso non più incredulo: "Perché mi hai veduto, hai creduto; ma beati quelli che pur non avendo visto crederanno" (Gv. 20, 29).

Ebbene, dalla Pentecoste in poi i discepoli di Gesù appaiono completamente trasformati. Il loro parlare appare ispirato come quello di Gesù, di cui essi compiono i medesimi prodigi.

L'equivalenza tra Gesù e i suoi discepoli, pervasi dal suo medesimo Spirito, non solo si dimostra un fatto, ma viene teorizzata negli stessi testi del Nuovo Testamento in quello che può definirsi l'inizio della teologia cristiana.

Gesù paragona il regno di Dio a un granello di senapa seminato in un campo: "Certo, è il più piccolo dei semi, ma, cresciuto che sia, è il più grande degli ortaggi e diventa albero, sì che gli uccelli del cielo vanno a posarsi tra i suoi rami" (Mt. 13, 31-32; cfr. Mc. 4, 30-34 e Lc. 13, 18-31).

Parimenti germinale è la presenza dello Spirito in noi, all'inizio. Noi "già possediamo le primizie dello Spirito" e "siamo salvi, ma in speranza" (Rom. 8, 23-24). Siamo ancora "bambini in Cristo" (1 Cor. 3,1), dice Paolo.

E Pietro esorta: "Simili a bambini appena nati, siate avidi di un latte spirituale e puro per crescere, per esso, fino alla salvezza, se davvero avete gustato quanto è soave il Signore!" (1 Pt. 2, 2-3).

Se pur siamo "bambini in Cristo" (1 Cor. 3, 1, or ora citato), verrà un giorno in cui "non saremo più bambini". Possiamo essere certi che "praticando la verità nella carità noi cresceremo sotto ogni aspetto fino a lui, che è il capo, Cristo; per virtù del quale tutto il corpo, costruito e compaginato per ogni giuntura che serve a somministrare il necessario secondo la funzione di ciascuna parte, opera il proprio accrescimento edificandosi nella carità". (Ef. 4, 14-16).

Il senso di queste parole di Paolo agli Efesini viene chiarito e completato da quel che si può leggere nella medesima epistola appena più sopra: Gesù "ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri poi come pastori e maestri, perché siano perfettamente preparati i santi (cioè i fratelli nella fede) a compiere il ministero, a edificazione del corpo del Cristo, finché perveniamo tutti all'unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, a formare l'uomo maturo, al livello di statura che attua la pienezza del Cristo" (Ef. 4, 11-13).

Ci farà crescere nel Cristo, appunto, quella presenza di Dio e del Cristo in noi, nell'intimo nostro, che è lo Spirito Santo: "Ho ancora molte cose da dirvi", confida Gesù agli apostoli prima dell'arresto, secondo la narrazione di Giovanni, "ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Ma quando verrà lo Spirito di verità, vi guiderà alla verità tutta intera".

E si tratta pur sempre della verità del Cristo, poiché lo Spirito, come subito Gesù aggiunge, "non parlerà per conto suo, ma dirà tutto quel che ha udito..." Egli "mi glorificherà perché prenderà del mio per comunicarvelo". In effetti "tutto ciò che ha il Padre è mio" (Gv. 16, 12-15).

Il medesimo evangelista scrive, nella sua prima lettera, che, se pur "fin d'ora noi siamo figli di Dio, tuttavia non è stato ancora mostrato quel che saremo" al compiersi dell'evoluzione. Comunque "sappiamo che, quando egli [Dio] si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è" (1 Gv. 3, 2).

Paolo dice che "lo Spirito scruta ogni cosa, persino le profondità di Dio" (1 Cor. 2, 10) e quindi "l'uomo spirituale giudica ogni cosa" dal momento che "ha conosciuto il pensiero del Signore" e possiede "il pensiero di Cristo" (vv. 15-16).

I discepoli del Cristo che sono cresciuti in lui, così come ne possiedono il pensiero, ne esercitano i poteri: "In verità, in verità vi dico", promette Gesù, "chi crede in me farà anche lui le opere che io faccio; ne farà, anzi, di più grandi". Questo sarà possibile,

spiega Gesù, “perché io vado al Padre” (Gv. 14, 12).

L’ascensione al cielo del Cristo è un passo ulteriore verso la piena attuazione della sua divinità. Egli possiede, sì, la divinità fin dall’inizio, ma in una modalità e misura più germinale. La divinità incarnata nel Figlio di Dio si realizza, più in concreto, via via nel corso della storia della salvezza. La divinità del Cristo si realizzerà nella pienezza allorché Gesù, nel giorno ultimo, verrà a compiere la sua opera, a sconfiggere il male per sempre e ad instaurare il suo regno sulla realtà intera.

Risorgendo e poi andando al Padre per sedere alla sua destra, Gesù viene “costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo spirito di santificazione”, come recita il già ricordato inizio della lettera ai Romani (1, 4). E questo deve non solo significare per lui un aumento di potere divino, ma deve consentirgli, in concreto, di riversare un tale potere sulla sua Chiesa.

È in questo senso molto reale che, per l’effusione di quello Spirito Santo che è lo Spirito stesso di Gesù, noi diveniamo, per adozione, “figli di Dio” e quindi “eredi di Dio”, cioè “coeredi del Cristo” (Gal. 4, 1-7; Rom. 8, 14-17).

Dio “dà lo Spirito senza misura” (Gv. 3, 36). Ora “il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa”, quindi “chi crede nel Figlio ha la vita eterna” (ibidem, vv. 35-36; cfr. 3, 16 e 5, 24). La vita eterna è vita non solo indistruttibile, ma piena e perfetta.

Si tratta, per i discepoli del Cristo, di “crescere sotto ogni aspetto in colui che è il capo” (Ef. 4, 15). Poiché è dal capo che “tutto il corpo riceve sostentamento e coesione per mezzo di giunture e legami, realizzando così la crescita secondo il volere di Dio” (Col. 2, 19). Se è vero che in Gesù “abita corporalmente tutta la pienezza della divinità”, i suoi discepoli divengono anch’essi “partecipanti di questa pienezza in lui” (2, 9).

Ma, ora, chi sono i veri discepoli di Gesù, i suoi veri imitatori? Direi che sono i santi. Nella moltitudine dei santi c’è tutta una varietà di vocazioni e carismi, però si può dire nel complesso che i santi hanno parole ispirate e compiono opere perfette e potenti in maniera molto simile a quelle del divino Maestro.

Bisognerebbe, a questo punto, compiere un’analisi comparata della vita di Gesù (narrata nei vangeli) e delle vite dei vari santi, al fine di coglierne tutti gli elementi comuni. Ma sarebbe un discorso molto lungo (che ho cercato di svolgere altrove) per il quale manca qui lo spazio, se non per questo cenno di carattere estremamente generale.

La stretta analogia che lega i santi a Gesù, la loro crescita compiuta e perfetta nel Cristo apparirà in tutta la sua evidenza, in tutta la sua potenza nel giorno ultimo, allorché i santi accompagneranno il Signore nella parusia e lo coadiuveranno nel giudizio e nella rigenerazione universali.

Saranno gli “angeli” — definibili secondo la loro funzione, quindi anche esseri umani — gli angeli del Cristo, che lo aiuteranno nel giudizio finale (Mt. 13, 41-42; 24, 31).

Saranno gli apostoli, che, assisi su dodici troni, giudicheranno le dodici tribù di Israele (Mt. 19, 28; Lc. 22, 30).

Saranno i ventiquattro anziani dell’Apocalisse, biancovestiti e incoronati d’oro, seduti su altrettanti seggi attorno al trono divino (Ap. 4, 4; cfr. 3, 21; 20, 4).

Saranno i santi dell’Altissimo, di cui parla Daniele, che servono l’Antico dei giorni nel suo finale giudizio in numero di mille migliaia e lo assistono in diecimila miriadi, finché il regno eterno non venga conferito da lui al Figlio dell’uomo e ai santi stessi (Dan. 7, specialm. i vv. 9-10, 13-14, 22).

Non è forse chiamato ciascun cristiano ad essere un altro Cristo, *alter Christus*? E non è, quella della santità, una vocazione universale?

La santità vera, cioè la piena assimilazione al Cristo, la si raggiungerà soprattutto nel

cielo.

E sarà nel cielo che i non cristiani conosceranno il Cristo (come lo hanno conosciuto gli spiriti prigionieri cui si è fatto cenno più sopra).

Sarà in cielo che le loro santità verranno assunte nel Cristo, così come verranno assunti i valori umani nella resurrezione. In tal maniera tutto concorre all'avvento del Cristo totale.

**Gesù Cristo è il nuovo Adamo
che in ciascuno di noi
dove Adamo fallisce
incarna il Divino fino alla pienezza
sì che ciascuno di noi a sua volta
può essere o Adamo o Cristo
anche per gli altri**

Dio, puro spirito, si incarna nell'uomo perché spiritualizzi la materia e in tal modo la riconduca a lui, associandola al suo Regno in una creazione di ricchezza, di bellezza e di tutta una varia gamma di valori e di beni.

Così Dio affida all'uomo la responsabilità del creato. Lo costituisce amministratore della creazione con pienezza di potere.

Il primo capitolo della Bibbia attribuisce a Dio queste parole: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza, e abbia dominio sui pesci del mare e sui volatili del cielo, sul bestiame, su tutte le fiere della terra e su tutti i rettili che strisciano sulla terra" (Gen. 1, 26).

Il dominio dell'uomo su tutti gli altri esseri della natura si esprime anche nel fatto che riceve da Dio la facoltà di mettere i nomi agli animali: "Allora Jahvè Dio plasmò ancora dal suolo tutte le bestie selvatiche e tutti i volatili del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avrebbe chiamato gli esseri viventi, quello doveva essere il loro nome" (Gen. 2, 19).

È, perciò, dal comportamento dell'uomo che sarebbe dipesa, e, direi, continua a dipendere la sorte della creazione intera.

Due sono gli atteggiamenti essenziali che l'uomo può assumere: cooperare con Dio a promuovere la creazione a gradi sempre più alti; oppure fare di sé un dio, volgendo le spalle al Dio vero e vivendo come se non esistesse.

Quali sono le conseguenze rispettive dei due comportamenti?

Cooperare con Dio è promuovere l'elevazione spirituale sempre più alta di se stessi e degli altri e dell'universo intero. È attingere la vita eterna piena e perfetta.

All'opposto far di sé un dio è volgere le spalle al Dio vero e uno. È rinunciare ad alimentarsi alla Sorgente. È campare di rendita su risorse proprie fino a che vengano a esaurirsi. È attingere non più a un pozzo alimentato da falde acquifere, ovvero a una "fonte di acqua viva", ma a un serbatoio che non riceve alcun rifornimento e anzi perde in continuazione, ovvero a una cisterna screpolata" (Ger. 2, 13). Il vivere è, qui, un andare verso la morte.

Queste due maniere di rispondere al divino appello sono espresse in due figure che nella Bibbia assurgono a simboli: sono le figure di Adamo e di Cristo. Sia Adamo che Cristo sono in ciascuno di noi. In ebraico Adamo vuol dire "Uomo"; e Cristo significa, in greco, "l'Unto", ossia "il Consacrato".

E in ciascuno di noi ci sono, invero, questi due momenti:

1) c'è l'umano, che può tendere ad assolutizzarsi come tale, a far di sé il proprio idolo;

2) e c'è il momento, di segno opposto, in cui l'umano si consacra al divino, come al proprio vero essere ed unico principio e fine.

La storia di Adamo si ripete in ciascun uomo. Adamo soccombe alla tentazione dell'egoismo e dell'egocentrismo. Vuol prendere da sé quel che solo può ottenere per grazia. Usurpa qualcosa che appartiene solo a Dio, cerca di innalzarsi a dio di se medesimo. Nel far questo, volge le spalle al Dio vero e uno per agire come se Dio non esistesse. Si distacca, perciò, dalla vita vera (simboleggiata dall'albero della vita, che è in mezzo al giardino dell'Eden). Si condanna a una vita degradata, che altro non è che è un andare verso la morte.

Il peccato di Adamo, cioè dell'uomo, non si limita a degradare l'individuo che lo compie, ma si trasmette negli altri. Il genere umano è un tutto solidale. Quel che di buono e valido, ovvero di negativo, fa, e prima ancora pensa in cuor suo, un qualsiasi individuo, si irradia e si riflette e ricade su tutti gli individui suoi simili. Noi umani siamo tutti connessi l'uno all'altro da un sistema di vasi comunicanti.

Si può dire anzi che, in una cerchia più vasta, un tutto solidale è costituito dalla creazione intera. Così è la creazione intera che viene a perdere qualcosa di importante, di essenziale per effetto del peccato di Adamo, cioè dell'uomo.

L'uomo è responsabile della creazione intera e ha grande potere di influire su di essa e sulla sua evoluzione. Quando l'uomo assume, di fronte a Dio, l'atteggiamento negativo, la conseguenza è che viene come bloccata l'evoluzione sia dell'uomo che della creazione intera, di cui l'uomo porta il carico.

Questa caduta della creazione intera per effetto del peccato dell'uomo viene adombrata dalle parole che Dio rivolge a Adamo: "Poiché hai ascoltato la voce della tua donna e hai mangiato dell'albero, a proposito del quale ti avevo dato un comando, dicendo: 'Non ne devi mangiare', maledetta sia la terra per causa tua!" (Gen. 3, 17).

Altra suggestione sull'effetto degradante che il peccato dell'uomo ha sulla terra, e sulla condizione degli stessi animali, viene espressa in un diverso passaggio del libro della Genesi, dove Dio dispone che uomo e animali si nutrano di sole erbe, convivendo in pace senza andare a caccia l'uno dell'altro per potersi sfamare.

"Ecco", dice Dio all'uomo e alla donna, "io vi do ogni sorta di graminacee produttrici di semente, che sono sulla superficie di tutta la terra, e anche ogni sorta di alberi in cui vi sono frutti portatori di seme: costituiranno il vostro nutrimento. Ma a tutte le fiere della terra, a tutti i volatili del cielo e a tutti gli esseri che strisciano sulla terra e nei quali è l'alito di vita, io do come nutrimento le erbe verdi". Il testo aggiunge: "E così fu. E Dio vide tutto ciò che aveva fatto, ed ecco, era molto buono" (Gen. 1, 29-31).

Si confronti questa rappresentazione di pace tra gli animali con quella che Isaia inquadra nell'avvento dei cieli nuovi e della nuova terra che avrà luogo nell'età messianica a venire: "Lupo e agnello pascoleranno insieme; il leone, come un bue, mangerà la paglia; non faranno né male né danno in tutto il mio sacro monte, dice Jahvè" (Is. 65, 25).

Si confronti ancora con un famoso brano dell'apostolo Paolo, dov'egli dice che la creazione intera si strugge nell'attesa di quegli eventi ultimi: "La stessa intera creazione anela, in ansiosa attesa, alla manifestazione gloriosa dei figli di Dio; quella creazione che è stata sottomessa alla vanità non perché l'abbia voluto lei, ma per volontà di colui che l'ha sottomessa, sostenuta tuttavia dalla speranza che anch'essa, la creazione, verrà

affrancata dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo, infatti, che tutta la creazione fino al momento presente geme e soffre i dolori del parto” (Rom. 8, 19-22).

Nella Bibbia il peccato dell’uomo è raffigurato anche in altre immagini simboliche. C’è quella della torre di Babele, che gli uomini vogliono alta fino ad arrivare al cielo (cfr. Gen. 11, 1-9). È un progetto umano che, difforme dalla divina volontà, viene vanificato con la confusione delle lingue.

C’è, poi, in Ezechiele, l’immagine del principe di Tiro. Così Jahvè gli parla per bocca del profeta Ezechiele: “Poiché il tuo cuore si è inorgoglito e hai detto ‘Io sono un dio, abito in una dimora divina’... oserai ancora dire ‘Io sono dio’ innanzi ai tuoi uccisori? Tu sei uomo e non dio, in balia dei tuoi uccisori. Farai la morte degli incircuncisi per opera degli stranieri, perché io l’ho detto” (Ez. 28, 1-10).

Così continua l’ammonizione profetica: “Tu eri un suggello di perfezione, pieno di saggezza e di perfetta bellezza. Tu eri nell’Eden, giardino di Dio, ricoperto d’ogni specie di pietre preziose... preparate nel giorno in cui fosti creato. Come fulgido Cherubino protettore ti posi: eri sul monte santo di Dio e camminavi ti-a pietre di fuoco. Eri perfetto nella tua condotta dal giorno in cui fosti creato, finché in te non fu trovata l’iniquità...

“Il tuo cuore si è inorgoglito per la tua bellezza, per il tuo splendore hai perduto la saggezza e io ti ho gettato a terra... Ho fatto uscire da te un fuoco che ti ha divorato, e ti ho ridotto in cenere sulla terra...” (ibid., vv.12-18).

Un’altra figura che esprime il peccato dell’uomo è quella dell’orgoglioso Faraone, che Ezechiele paragona a un altissimo cedro: “Era splendido nella sua grandezza, per l’estensione dei rami, perché la sua radice era tra acque abbondanti. I cedri non lo uguagliavano nel giardino di Dio” (Ez. 31, 7-8). Ma ecco: “Essendo cresciuto in altezza, aveva posto la cima tra le nubi e il suo cuore s’era inorgoglito...” (ibid., v. 10). Il superbo cedro viene abbattuto e distrutto “affinché nessun albero, fecondato dalle acque, cresca in altezza e spinga la cima tra le nubi, né confidi in sé per la propria altezza, nessun albero che prende alimento dalle acque” (ibid., v. 14).

La motivazione di queste due invettive profetiche può essere stata contingente e occasionale, ma mi pare abbastanza chiaro come questi due sovrani ostili alla nazione di Israele divengano figure di una realtà che li trascende. Paiono esprimere la realtà del peccato in sé, del peccato nella sua originaria essenza. Paiono anche la figura della punizione che attende questo peccato, della vanificazione che ne consegue, della morte che ne è il salario.

Detto per inciso: se noi approfondiamo bene il concetto di questa punizione, anche in termini biblici, finiremo per comprendere che tale “punizione” consiste, piuttosto, in una conseguenza negativa che certi atteggiamenti producono di per sé.

I profeti ci ammoniscono di non assumere quegli atteggiamenti proprio anche al fine di evitare quelle conseguenze che possono derivarcene in maniera necessaria quando non automatica.

È molto più ragionevole pensare così, piuttosto che Dio debba intervenire in questa e quella occasione a punire questo e quest’altro peccato. L’Essere divino è assolutamente semplice; così Dio crea il mondo non alla guisa di un artefice umano per atti parziali e successivi, bensì in virtù di un atto unico totale. La volontà divina si esprime in un unico atto di donazione infinita senza mutamento.

Dire che Dio ci punisce è far risalire ogni cosa alla sua volontà, che invero fonda la creazione intera.

Si tratta, però, di una volontà che, all’atto di fondare tutte le cose, pone in essere un

universo, dove a certe cause corrispondono certi effetti di per sé, in una maniera che è spesso automatica.

Un'altra considerazione che la lettura dei due testi di Ezechiele, e anche degli altri sopra menzionati, suggerisce è questa: essi paiono dire qualcosa di un peccato originario, essenziale e fondamentale che riguarda non soltanto gli uomini, ma anche, e prima ancora, gli angeli.

Torniamo, così, a quel che si diceva più sopra. Dio, con atto di amore infinito e di infinita donazione di se stesso, dà essere a creature puramente spirituali. Sono creature con-creanti. L'opera loro è designata ad arricchire la creazione.

In Dio, nell'adesione a Dio e alla sua volontà di bene e perfezione e felicità senza limiti per tutti gli esseri, queste creature spirituali possono agire con piena libertà creativa.

Molte di esse, però, si autoassolutizzano e, da angeli, finiscono per atteggiarsi a dèi. Molti angeli vengono meno alla loro vocazione angelica; ma poi anche molti uomini vengono meno alla loro vocazione umana, che è di incarnare la Coscienza assoluta nella materia per riscattare la materia stessa spiritualizzandola. Il peccato degli angeli diviene, così, peccato degli uomini.

Nello stesso mito di Adamo c'è una suggestione abbastanza chiara: la tentazione viene dal Serpente. Adamo ed Eva non sono i primi peccatori in assoluto: un peccatore c'era già; e la teologia cristiana ci parla espressamente di un peccato commesso, in precedenza, da creature puramente spirituali, da angeli. C'era, dunque, già uno squilibrio nella creazione.

Ed ecco un'altra cosa da notare: la tentazione trova i primi uomini incredibilmente deboli. Adamo rivela a Dante che il suo soggiorno nel Paradiso Terrestre in stato d'innocenza è durato in tutto sette ore: "Nel monte, che si leva più dall'onda, / fu'io, con vita pura, e disonesta, / dalla prim'ora a quella che seconda, / come il sol muta quadra, l'ora sesta" (Par. XXVII, 139-142).

Troppe cose nell'uomo già cospiravano a una perdita immediata dell'innocenza, non appena il genere umano avesse cominciato ad esistere come tale. Si pensi al fatto che l'uomo porta in sé tutti gli istinti del mondo animale, da cui deriva per evoluzione. Sono istinti di violenza, di sopraffazione, di ricerca delle soddisfazioni più egoistiche e dei piaceri più materiali ed elementari.

Ben poco c'era da sperare nell'uomo, definibile come tale nella sua natura, se non gli fosse poi sopravvenuto un altro aiuto molto più forte e decisivo. È l'aiuto che, nell'intimo di ciascuno di noi, il vecchio Adamo ha ricevuto dal Cristo.

Il Cristo costituisce una ulteriore presenza in noi. Ed è ancora, nell'intimo di ciascuno di noi, quella forza spirituale che ci aiuta a riscattarci dal peccato.

È nel Cristo che l'evoluzione dell'universo creato, già compromessa, trova la forza e la maniera di rilanciarsi.

Il Cristo è l'uomo Gesù di Nazareth. Ma il Cristo è anche l'intero processo di storia della salvezza che ne prepara la venuta ed è poi l'altro processo che, lui venuto, ne sviluppa l'azione, sì da renderla azione collettiva della Chiesa e dell'intero genere umano.

Il Cristo è anche la lunghissima teoria di uomini di Dio che storicamente lo precedono come uomo Gesù di Nazareth e poi nel corso dei tempi lo seguono.

Il Cristo è la moltitudine dei cristiani e, prima ancora, degli ebrei nella successione delle epoche.

Ma è, ancora, la moltitudine degli uomini religiosi delle tradizioni più diverse.

È, infine, la moltitudine degli uomini: la storia umana è finalizzata, ordinata e protesa

all'avvento ultimo del Cristo, come realtà collettiva e totale che si dovrà manifestare nella pienezza e che già è presente e operante in germe nell'intimo di ciascuno.

Ed è particolarmente presente in ciascuno che agisca a simiglianza di Gesù, facendo proprio il suo atteggiamento.

E qual è l'atteggiamento proprio e caratteristico del Signore Gesù? È molto semplice, esprimibile con pochissime parole: fare la volontà di Dio.

È l'atteggiamento della madre sua, Maria, espressa nella risposta all'angelo dell'Annunciazione: "Ecco l'ancella del Signore. Mi accada secondo la tua parola" (Lc. 1, 38).

Ed è l'atteggiamento di tutti i santi, se è vero che la santità, ben prima ancora che nel potere di operare i miracoli, consiste nella piena adesione al divino volere.

Mentre Adamo è il prototipo dell'uomo peccatore che si distacca dalla Sorgente di vita condannandosi a un vivere simile al morire, Gesù Cristo è il prototipo dell'uomo di Dio che vive solo di Dio e per Lui, e da Lui ottiene infine la vita eterna e la pienezza della divinità.

Il genere umano, e più ampiamente la creazione, formano, si è visto, un tutto solidale.

Perciò si comprende come quel che ciascuno di noi fa, e prima ancora pensa in cuor suo, di positivo o di negativo vada rispettivamente a vantaggio o a svantaggio di tutti gli uomini, di tutte le creature.

Si è visto ancora che il peccato, coi suoi frutti negativi, si trasmette da chi lo compie a tutti gli altri esseri. Così la linfa di grazia che il Signore Gesù Cristo attinge da Dio si trasmette parimenti a tutti gli uomini e a tutte le creature, e la creazione intera ne beneficia. Rispettivamente nel male e nel bene ciascuno di noi può essere Adamo o Cristo per tutti gli altri esseri umani e per tutti gli altri esseri della creazione.

Al pari di Adamo, anche il Cristo si continua in noi tutti e in ciascuno di noi.

Il Cristo assume Adamo in tutto, poiché assume la intera umanità nostra con tutto quel che è, con tutto quello che aspira ad essere.

Il Cristo si addossa il peccato di Adamo per dissolverlo come peccato, per renderci tutti liberi di dare a Dio tutto il nostro cuore, tutto il nostro essere a Dio

Il Cristo è il nuovo Adamo, che dall'inizio riprende e ricostituisce tutto quel che Adamo non è stato e non ha fatto.

Con Adamo la coscienza si incarna per la prima volta nell'universo materiale; ma solo Gesù Cristo ci consente di incarnare la coscienza nella pienezza, fino a che le coscienze dei singoli uomini vadano tutte insieme a confluire nell'assolutezza della Coscienza divina, fino a che l'uomo e la creazione intera pervengano alla vetta di ogni perfezione.

Giustamente qualcuno ha chiamato Gesù Cristo il "punto omega" dell'evoluzione e della storia.

Sai Baba e Cristo: due incarnazioni di Dio compatibili tra loro?

Oggi anche tanti cristiani nutrono devozione profonda per quel santo dell'India che è così largamente conosciuto col nome di Sai Baba. Hanno con lui un rapporto personale, si sentono aiutati da lui ad essere migliori. Gli rivolgono invocazioni, ed egli pare rispondere e far-si presente in modo invisibile e pur con segni di particolare efficacia.

Sai Baba è, per essi, la forma attraverso cui Dio si manifesta nella loro vita, e a giorno a giorno la accompagna e la sostiene.

Cristo rimane più remoto, più sullo sfondo. Gli sono devoti nondimeno. Ma è una devozione ispirata, più che altro, da memorie di un'epoca lontana, che resta senza mediazione.

Coloro che ci mediano Gesù e ce lo rammentano in concreto anche ai giorni nostri sono i santi, che veramente si rivelano come i tralci di quella Vite divina. Ma, per complesse ragioni che qui non posso analizzare, l'attenzione di molte persone del mondo occidentale per i santi ha conosciuto una lunga eclissi.

Nel cristianesimo più ortodosso la stessa Madonna è considerata come via al suo Figliolo. La Vergine Maria pare più attiva e presente nelle situazioni della nostra vita concreta. Appare a Lourdes, a Fatima, a Medjugorje, in tanti altri luoghi e si manifesta in modo prodigioso nella vita personale dei singoli. Gli uomini vedono nel Sacro il Trascendente, ma lo vogliono vicino.

Così, fatte le differenze debite, Sai Baba vive in un villaggio dell'India, si può andare da lui. Si può vederlo e riceverne uno sguardo, che forse inciderà sull'intera esistenza personale del pellegrino. Se uno è particolarmente fortunato, gli può anche parlare. Può vedere i prodigi che Sai Baba opera quotidianamente. E può essere beneficiario di un qualche miracolo che lo Swami operi per quel tale devoto.

Sai Baba è universalmente noto per gli oggetti che crea all'istante con un movimento rotatorio della mano. Tutti parlano di quella sorta di cenere, la cosiddetta *vibhuti*, che si forma all'istante e può venire emessa a getto continuo. Donata alla gente, mostra poteri curativi e benefici in genere, protegge e porta fortuna. Tantissime persone attestano di essere state aiutate da Sai Baba sia spiritualmente che materialmente, in modo prodigioso, anche a distanza di decine di migliaia di chilometri.

I poteri di Sai Baba appaiono veramente straordinari, vengono definiti di natura divina. È la stessa Divinità che, attraverso di lui, pare venire incontro a donarsi agli uomini con infinito amore per liberarli da tanti mali e angosce, per infondere in loro speranza e fede, per santificarli, per realizzarli.

Tali poteri si sono sempre manifestati in Sai Baba, fin da quando egli era piccolo e moltiplicava il frumento nel granaio di famiglia via via che le sorelle lo distribuivano ai poveri per sua accorata istanza. Nei primi anni di scuola infilava spesso la manina nella cartella per trame mentine, gessi, matite che donava subito ai compagni; oppure in un sacco vuoto, per gratificare gli altri bambini di frutti non colti.

Già da quegli anni egli è guida spirituale amorevole e garbata ai coetanei. E più tardi instruirà gli stessi docenti, su complessi problemi spirituali e religiosi, in maniera ispirata quanto dotta, di una dottrina vasta, profonda e sicura che pare attinta per ispirazione.

All'età di tredici anni e mezzo colui che i genitori avevano fino allora chiamato Satya Narayama affermerà di essere la reincarnazione di Sai Baba. E costui chi era? Era un santo musulmano, ma di famiglia bramini, vissuto per lunghi anni presso la moschea del villaggio di Shirdhi (nel Maharashtra, non lontano da Bombay) dove era morto nel 1918.

Il nostro Sai Baba considera quel Sai Baba di Shirdhi come una precedente incarnazione di Vishnu, che i visnuiti identificano puramente e semplicemente con la Divinità suprema, cioè con quello che noi chiamiamo Dio.

Nella visione induistica le incarnazioni di Dio, gli avatara, le "discese" della Divinità, possono essere tante e diverse. Nella visione cristiana l'incarnazione di Dio è, invece, unica. Queste due affermazioni si possono conciliare? Dipende dal significato diverso che la parola "incarnazione", può assumere, o meno, nei due contesti.

Il concetto induistico di incarnazione e quello cristiano potrebbero differire nella

rispettiva portata. Vediamo anzitutto a qual fine mira l'incarnazione induistica. Il mondo ne sente particolare necessità ogni volta che le forze del male prevalgono.

Nella Bhagavadgita dice Krishna ad Arjuna: "Ogni volta che la giustizia si inaridisce e nasce l'ingiustizia, io genero me stesso sulla terra. Per la protezione dei buoni, per la distruzione dei malvagi, per l'instaurazione della giustizia io vengo in essere di epoca in epoca".

Nell'incarnarsi, Dio è motivato dalla necessità non solo di sostenere i buoni e punire i malvagi, ma di manifestare l'agire divino perché l'uomo ne acquisti coscienza e realizzi con Dio una comunione di amore.

Le forze del male (cioè gli Asura, nemici degli dèi e i Rakshasa, nemici degli uomini) tentano di distruggere il mondo prima della fine del ciclo cosmico. È allora che Vishnu scende dal cielo di luce dove risiede e si incarna in un essere che corrisponde alla natura del pericolo.

Un diluvio universale minacciò di sopprimere sulla terra ogni segno di vita. Fu allora che Vishnu si incarnò in un pesce, il quale consigliò Manu, l'ultimo dei giusti, a entrare in un'arca per poter ripopolare la terra di animali e di un'umanità rigenerata.

Incarnandosi in una gigantesca tartaruga marina, Vishnu si offrì come punto d'appoggio perché gli dèi potessero applicarvi il bastone di una gigantesca zangola per separare le terre dall'oceano primordiale così come si separa il burro rappreso dal latticello.

Incarnandosi in un cinghiale, Vishnu trasse alla superficie dell'oceano la terra, che i demoni avevano mandata a fondo.

Sotto la forma di un uomo-leone uccise un demone che distruggeva il mondo.

Successivamente Vishnu si presentò sotto forma di un nano ad un gigante che pretendeva di regnare sul mondo: "A ciascuno", disse, "quel che potrà coprire con tre passi!" Ma con tre passi il nano misurò l'universo intero: e ne prese possesso, ad eccezione dell'inferno, che volentieri abbandonò al rivale.

Incarnatosi in un guerriero armato di ascia, Vishnu sconfisse la nobiltà, che pretendeva di usurpare le prerogative della casta sacerdotale compromettendo l'ordine sociale stabilito sul giusto equilibrio tra le classi.

Incarnatosi come Rama, Vishnu sconfisse e uccise il demone Ravana, che minacciava l'equilibrio cosmico e storico.

Finalmente, in una situazione in cui una tremenda guerra fratricida si sarebbe risolta in una vittoria dell'ingiustizia, si incarnò nell'eroe Krishna, che aiutò i giusti a sconfiggere i malvagi.

A queste incarnazioni, diciamo così, più classiche se ne possono aggiungere altre, che Vishnu avrebbe operato in figure di santi meno mitiche e più storiche, le quali, più che a sterminare i peccatori, appaiono intese a convertirli con la predicazione e l'esempio.

In quest'epoca in cui la spiritualità è resa più difficile, Sai Baba propone e bandisce una tecnica spirituale di accesso più facile, che consiste nella ripetizione del nome di Dio. (In forme analoghe, tale pratica è, di fatto, seguita nelle religioni più diverse).

Un alti-o approccio per avvicinare a Dio anime così legate alla suggestione della materia, al punto da non credere che ai fatti materiali, è di pone in essere continui prodigi, constatabili sia ad occhio nudo che con l'ausilio di una macchina da presa.

Vishnu è concepito, dai suoi devoti, come il Dio uno e si incarna tutto intero nei suoi avatara pur diversi e molteplici. Tuttavia, se si pone a foco la dottrina degli avatara nella prospettiva globale della visione indù, non si può dire che tali incarnazioni incidano sull'evoluzione del cosmo e dell'uomo al punto da condurla veramente e definitivamente

in porto.

Nella prospettiva religiosa comune agli induisti l'universo è creato e conservato, ma è poi distrutto dalla Divinità: e tutto torna come prima, in questa visione ciclica che non conosce né un vero svolgimento, né una meta finale irreversibile.

Tale prospettiva ciclica è comune alle visioni religiose e filosofiche pre-bibliche. Un'eccezione è rappresentata dalla religione di Zoroastro.

Altrimenti, solo nella rivelazione ebraico-cristiana (e, potremmo aggiungere, islamica) Dio si manifesta come il Creatore in senso forte, che pone in essere un universo non illusorio ma ben reale: universo destinato non alla distruzione, bensì alla vita eterna; destinato a incarnare la vita divina, a venire deificato esso stesso, ad accedere esso stesso ad una esistenza assoluta.

In tal senso la resurrezione universale finale, con l'avvento di nuovi cieli e nuova terra, con la glorificazione estesa alla natura e all'intera esistenza in ogni sua singolarità, completa il processo creativo.

Nella prospettiva cristiana, il motivo dell'incarnazione viene proposto e svolto in maniera più specifica. Di che si tratta, in sostanza, e in che modo l'incarnazione in senso cristiano si distingue da quella induistica? Direi che nel cristianesimo l'incarnazione non è più un mero episodio, come nell'induismo; è, bensì, la meta ultima cui l'intera storia umana e, in un quadro più vasto, l'intera evoluzione cosmica sono finalizzate.

L'incarnazione passa attraverso l'uomo Gesù di Nazareth, ma non riguarda lui solo. All'opposto l'incarnazione intesa nel senso induistico pare esaurirsi nel singolo avatar e nella sua missione individuale.

Gesù appare il centro di tutto un processo, che si avvale della cooperazione di tutti gli uomini. Ciascun uomo dovrà fare la sua parte, se si vuole che l'incarnazione abbia portata universale, coinvolga ciascuna creatura e si attui fino al suo punto ultimo.

Nella prospettiva ebraico-cristiana l'incarnazione coincide, in senso lato, con la storia della salvezza. Viene preparata dall'intero svolgimento storico del popolo ebreo. In guisa pur non del tutto esplicita, viene annunciata dai profeti.

L'incarnazione viene, poi, continuata dai santi cristiani. In questi uomini di Dio la figura della vite e dei tralci veramente esprime l'intimo legame che, di fatto, c'è tra il Cristo e ciascuno di loro. Ogni cristiano è chiamato ad essere *alter Christus*, un altro e nuovo Cristo. Pur nella singolarità della sua vocazione e del suo modo d'essere personale, ciascun santo cristiano agisce in continuità vitale col Divino Maestro.

L'incarnazione è un processo collettivo, storico e cosmico. Il Cristo è un singolo ed è collettività di uomini. Al limite: egli è tutti gli uomini, è la creazione intera.

Nessuno meglio dell'apostolo Paolo ha espresso questi concetti e in maniera più chiarificatrice, fin dall'inizio. "Nella pienezza dei tempi" Dio vuole "ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra", dice san Paolo nella lettera agli Efesini (1, 10). Qui Paolo esorta i cristiani a "crescere in ogni cosa fino a lui, che è il capo", fino a raggiungere "lo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo" (4, 13-15).

Così Cristo, dice l'apostolo altrove, appare "il primogenito di molti fratelli" (Rom. 8, 29). "Figlio di Dio" per eccellenza, come vuole la stessa terminologia messianica, egli è il capo di una immensa moltitudine di "figli di Dio" al plurale. Sono tutti "coloro che son guidati dallo Spirito di Dio" (8, 14). "Quali figli dilette" sono chiamati ad essere "imitatori di Dio" (Ef. 5, 1). Quali "figli", sono "eredi di Dio e coeredi di Cristo" (Rom. 8, 17).

Scrivendo ai cristiani di Efeso (3, 18-20) l'apostolo prega il Padre celeste perché

divengano “capaci, insieme con tutti i santi, di comprendere quale sia la larghezza e la lunghezza e l’altezza e la profondità, e di conoscere anche la carità di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, in modo che” siano “riempiti in tutta la pienezza di Dio”.

La manifestazione finale del Figlio di Dio sarà, in tale prospettiva, un tutt’uno con la “manifestazione gloriosa dei figli di Dio” (al plurale), cui “la stessa intera creazione anela, in ansiosa attesa”. Poiché invero “anch’essa, la creazione, verrà affrancata dalla schiavitù per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio” (Rom. 8, 19-21).

Qui si consegue la meta ultima dell’incarnarsi di Dio nell’uomo, nella natura e nel cosmo, che dell’evoluzione e del processo creativo intero costituisce il coronamento.

Ma l’incarnazione ha anche modi parziali, che in varia e limitata maniera anticipano e prefigurano quell’incarnazione totale, il cui punto di arrivo ultimo è definitivo e irreversibile.

Ogni profeta incarna la Divinità, nel farsi latore del suo messaggio agli uomini. Si tratta, nondimeno, di una incarnazione imperfetta: pur dando espressione (occasionale, o normale e continuativa) alla parola divina, il profeta resta uomo in tutti i suoi limiti e necessità. Non è un trasformato.

Tale pare, piuttosto, il santo, che sembra incarnare la Divinità in un modo assai più concreto e forte. Il santo vive non più per sé, ma per il suo Dio e di Lui.

Nel santo la Potenza ha operato una trasformazione autentica e profonda. Una vita psichica informata dallo Spirito divino esercita, nel santo, una diretta azione plasmante sulla stessa corporeità. È così che egli opera veri prodigi, com’è appunto, secondo ogni apparenza, il caso dello stesso Sai Baba.

Il santo è, tra gli uomini religiosi, quello cui meglio si addice la qualifica di incarnazione di Dio. Egli è morto a se stesso totalmente, per rinascere in Dio: e ormai non più lui vive, ma Dio in lui. Egli è, così, unito a Dio in quella intima comunione strettissima ormai indissolubile che è il “matrimonio spirituale” dei mistici.

Anche il sacerdote incarna la Divinità, nell’atto di celebrare quel rito che della Divinità stessa comporta la “presenza reale”.

Il re è, in genere, un personaggio carico di potenza sacra, da cui dipende la fortuna del gruppo, la sua prosperità, la stessa fertilità della terra e fecondità del circostante mare nel dare i pesci. Il re è concepito, a volte, come un vero dio vivente in forma umana.

Ma una certa discesa della Potenza sacra c’è — in guisa, s’intende, sempre diversa — anche nello sciamano. C’è nella vittima sacrificale. C’è in tanti oggetti sacri, nelle formule sacre, negli idoli.

Nella figura del messia i credenti in attesa scorgono un vero divino veicolo di salvezza.

Una certa presenza divina è concepibile nella figura dell’“imam nascosto”, cioè di quello che per i musulmani sciiti è il vero capo universale della comunità dei credenti, non solo, ma è asse del mondo: attraverso di lui scorre la divina forza che dà vita alla stessa natura.

Un buddha di origine umana, ma ormai divinizzato e trasformato in entità metafisica, si incarna nei fondatori di particolari movimenti buddhistici, così come si reincarna negli abati di importanti monasteri.

Degli avatara induistici si è detto in modo più specifico. Per soffermarci un istante nell’ambito della spiritualità indiana, non va passata sotto silenzio quella che vi viene affermata come la presenza fondamentale nell’uomo della Divinità stessa nel suo principio primo e originario: quanto nella Divinità c’è di più essenziale, il Brahman, è tutt’uno con l’Atman, che è il principio essenziale della spiritualità umana.

È in questo senso che pure Sai Baba, dopo avere affermato di essere egli stesso Dio, esorta ciascun uomo a scoprire nel proprio intimo la divinità propria. Tale è, del resto un vero leitmotiv nella storia della spiritualità indiana, soprattutto nel vasto filone Upanisad-Vedanta-Yoga.

Tutto il resto, tutto quel che non coincide con quel nucleo divino, è maya, cioè illusione. Lo ribadisce lo stesso Sai Baba.

Il cristianesimo vede le cose in una prospettiva ben diversa. Fatte le debite differenze, quel primo principio della Divinità che gli indù chiamano Brahman può identificarsi con la prima persona della Trinità cristiana. Ma il Padre non è l'unico modo d'essere autentico della Divinità. Dal Padre procedono le altre due Persone, che della Divinità sono modi non meno autentici e validi.

Poi il Dio uno e trino crea l'universo, destinandolo, in ultimo, a rivestire per intero la perfezione e la gloria divina. Qui un Dio nel senso più forte pone in essere una creazione finalizzata al perseguimento dell'assolutezza a tutti i livelli. Lo stesso livello materiale sarà, infine, pienamente glorificato, trasfigurato, deificato. Diverrà, così, veicolo della spiritualità più alta e perfetta. Sarà pienamente spirito senza cessare di essere materia. Si attuerà, anzi, come materia, sarà vera materia, nel senso migliore.

Nella prospettiva induistica, in un mondo che è tutto illusorio sarà illusoria l'incarnazione stessa della Divinità. La quale, poi, si dimostra creatrice in un senso molto più debole. Così come sono più deboli le motivazioni del suo creare. Ben altra cosa che creare per gioco è creare per amore, come fa Dio nella visione cristiana: per un amore senza limiti che realmente si traduca in un donarsi totale di Dio alla sua creazione, perché questa addirittura si realizzi come quel nuovo Dio che porta in germe.

Nella prospettiva che siamo venuti svolgendo, il definire Sai Baba come una incarnazione di Dio può essere perfettamente legittimo e compatibile con la visione del grande processo cosmico e storico universale dell'incarnazione cristiana.

L'incarnarsi di Dio in un Sai Baba, come in tantissimi santi e uomini religiosi di tutte le tradizioni, sta all'incarnazione cristiana come la parte al tutto, come la primizia al raccolto finale e, anzi, all'intero processo della semina, della crescita, della maturazione dall'inizio fino all'ultimo esito.

Ciò non vuol dire assolutamente che ogni cosa debba venire tradotta e ridotta nei termini della teologia cristiana tradizionale. Le esperienze non cristiane arricchiscono il rapporto dell'uomo con Dio. E ben conviene agli stessi cristiani attingervi e farle proprie.

Questo proprio per essere migliori discepoli del Verbo divino, che per infinito amore si incarna ovunque senza limitazioni. E anche per essere migliori cattolici, se è vero che "cattolici", in greco, vuol dire "universali".

Se però vogliamo riformulare in termini scritturali cristiani il problema intero della incarnazione dentro e fuori il cristianesimo, possiamo, ancora una volta, riferirci a san Paolo. Consideriamo il capitolo XII della seconda lettera ai Corinzi, che Paolo dedica allo Spirito e ai suoi carismi.

Uno è lo Spirito e tanti e diversi i carismi, cioè i doni che lo Spirito di Dio distribuisce ai suoi fedeli. I cristiani formano col Cristo e tra loro un solo e medesimo corpo, le cui diverse membra sono investite ciascuna di una funzione diversa a vantaggio comune, per la vita del corpo stesso nella sua unità.

Doni dello Spirito, variamente distribuiti, sono la sapienza, la scienza, la fede, la facoltà di produrre guarigioni, di fare miracoli, di profetizzare, di discernere gli spiriti, di parlare in lingue e di interpretarle.

Secondo la varietà dei doni ricevuti, a ciascuno è affidata una funzione diversa: ci

sono, così, gli apostoli, i profeti, i dottori, gli operatori di miracoli e di guarigioni, i promotori delle opere di assistenza, gli ispirati, gli eletti al governo della comunità.

Tali sono le funzioni diverse affidate ai singoli membri della Chiesa, come a diverse membra di un solo e medesimo corpo mistico, vivificato dallo Spirito divino. È un discorso che si potrebbe allargare, considerando l'incarnazione di Dio quale processo cosmico storico. È un processo universale cui siamo tutti chiamati a cooperare variamente, quali membra di un corpo mistico più vasto, abbracciante l'intero genere umano.

Tutti, in maniera diversa, promuoviamo l'incarnazione: i santi cristiani, ma anche gli uomini religiosi delle tradizioni più lontane dal cristianesimo. Tutti prepariamo la via del Signore che viene. Tutti, in questo senso, contribuiamo, che ne siamo consapevoli o meno.

L'incarnazione è il compimento della creazione. E la creazione non è soltanto opera di Dio: è affidata alle creature stesse. La collaborazione di ciascuna è determinante. Dio ha bisogno degli uomini. E, siccome ciascuno ha la sua vocazione singolarissima, non intercambiabile, Dio ha bisogno proprio anche di me, di te, di ciascuno. Così ciascuno coopera, a suo modo, altresì all'incarnazione.

A questo processo cosmico-storico universale collaborano perciò non solo, nell'ambito della Chiesa, apostoli e profeti e dottori e operatori di miracoli e guaritori e promotori di buone opere e guide e ispirati (come vuole san Paolo); ma, nel più vasto ambito delle tradizioni più diverse, attraverso tutte le epoche vi cooperano i profeti e i santi di tutte le religioni, i sacerdoti e i re, gli sciamani, i mistici di tutte le tradizioni, gli yogi, i buddha, i bodhisattva, gli arhat, gli imam, gli avatara.

Come già si cercava di chiarire in un paragrafo precedente, l'incarnazione è preparata e resa compiuta anche dall'umanesimo. L'umanesimo persegue, al limite, l'onniscienza divina, la divina onnipotenza e creatività. Cooperava, quindi, anch'esso ad avvicinare l'uomo a Dio, a renderlo simile a Lui. Con l'umanesimo l'uomo aiuta Dio a compiere la creazione, a costruire il Paradiso, ad attuare il Regno. All'incarnazione collaborano perciò, meno direttamente ma non meno efficacemente, anche gli scienziati, i filosofi, gli artisti, i politici, i riformatori sociali, gli imprenditori, i tecnici a qualsiasi livello, gli artigiani, gli agricoltori, le dattilografe, le madri di famiglia, i cuochi, gli autisti, gli spazzini. Ciascun impegno terreno ha la sua dignità, non solo, ma la sua dimensione teologica e tensione agli eventi ultimi.

Va, in tale prospettiva, riconosciuto a Sai Baba un ruolo importante, forse di primissimo piano. È un ruolo che egli assolve non solo per la salvezza dell'epoca nostra, ma per molto di più. Egli stesso ha un ruolo nella preparazione di quel finale avvento dei "figli di Dio", cui fa chiaro cenno il brano paolino già menzionato.

Consapevole, o meno, che ne possa essere, ciascuno dal suo posto contribuisce a preparare la via del Signore: nel quale si ricapitola ogni cosa del cielo e della terra e si corona e giunge a pienezza.

**Può la parapsicologia
chiarirci qualche aspetto
più fenomenologico
della resurrezione di Gesù Cristo?**

La resurrezione del Cristo, primizia e pegno di quella futura di tutti gli uomini, si propone come un grande mistero, che nemmeno i teologi possono cogliere appieno, tanto meno i cultori delle scienze naturali e umane. Nessuno può pretendere di chiarire tutto; ma è pur sempre possibile evidenziare una serie di analogie, che i miracoli di Gesù e la sua resurrezione presentano coi cosiddetti *fenomeni paranormali*.

Che differenza c'è, invece, tra i miracoli e i fatti "normali"? Il miracolo appare di tale potenza, che le cosiddette leggi della natura non riescono a darne spiegazione. Così, almeno, dicono quegli scienziati i quali hanno confidenza coi fenomeni normali, ma non assolutamente coi fenomeni paranormali, che giungono a ignorare del tutto.

Ora una conoscenza che sia esatta, non solo, ma penetrante dei fenomeni paranormali può illuminare diversi aspetti dello stesso miracolo.

I *fenomeni paranormali* paiono distinguibili in due categorie: *parapsichici* e *paramistici*. Se i primi si possono ricondurre alla psiche umana, i secondi paiono avere il loro principio agente in qualcosa di ancor più interno all'uomo, tuttavia non coincidente con l'uomo, bensì con lo Spirito divino che inabita in lui.

Si viene a porre una questione: i fenomeni paramistici son tutti definibili "miracolosi"? Io direi di sì: non nel senso che di necessità siano più potenti di quelli parapsichici, ma nel senso della loro differente origine. L'azione divina può essere potente, ma anche discreta e appena percettibile.

Da quanto si è detto finora si può concludere:

1) i fenomeni psichici che, mossi dal divino Spirito, producono effetti fisici hanno un loro carattere specifico di *fenomeni paramistici*;

2) i *fenomeni parapsichici* sono assimilabili ai paramistici quanto a certe modalità del loro estrinsecarsi, mentre se ne distinguono quanto al loro principio agente, che non è più divino, bensì umano.

3) viene a cadere quella distinzione così netta tra i fenomeni psichici e fisici normali, razionalmente spiegabili, e i fenomeni paramistici miracolosi, che la scienza non potrebbe spiegare in alcun modo.

Tra i miracoli del Cristo e i fenomeni paramistici dei santi non si pone alcuna soluzione di continuità. Non ha promesso lo stesso Gesù che i suoi discepoli avrebbero operato prodigi anche maggiori? (Gv. 14, 12-14). Pur sempre li avrebbero compiuti in suo nome, quali suoi veicoli, in virtù di una forza proveniente da lui.

Certi miracoli del Cristo appaiono incredibili; e comunque sarebbero avvenuti in un'epoca talmente lontana da noi, da inibirci qualsiasi controllo. A questo punto, però, c'è da notare che prodigi non tanto diversi vengono attribuiti a molti santi vissuti in epoche assai più vicine. Testimonianze tutto sommato attendibili certificano prodigi simili a quelli ricordati in tante pagine del Vangelo. Vediamo qualche esempio.

Gesù cammina sulle acque. Si tratta, in sostanza, di un fenomeno di levitazione. Ne sono protagonisti anche sensitivi e medium, in un contesto ben diverso da quello religioso cristiano. Ricordiamo le levitazioni di un Daniel Dunglas Home, vissuto nel secolo scorso, ma anche, ai nostri tempi, quelle di un Demofilo Fidani. Io stesso potrei attestare queste ultime, avvenute nel corso di tre sedute cui ho partecipato a casa sua nel 1985. Di Home si è riferito perfino, da persone attendibili, che sia uscito da una finestra e

rientrato da un'altra camminando sospeso nel vuoto (ne discute George Zorab concludendo in senso positivo: cfr. il suo volume *D. D. Home il medium*, trad. ital., Armenia, Milano 1976, pp. 275-281).

L'agiografia cattolica ricorda le levitazioni di san Filippo Neri, santa Teresa d'Avila, san Giuseppe da Copertino e innumerevoli altri.

In maniera più specifica l'agiografia ci parla con insistenza di "uomini di Dio" che avrebbero camminato sulle acque: san Raimondo di Pégnafort, san Giacinto, san Pietro di Alcantara, santa Alma, san Domenico, e la lista potrebbe essere più lunga, fino a comprendere quelli che si sono avvalsi del mantello come di una barchetta (cfr. Vittorino Vezzani, *Mistica e metapsichica*, 5. E. I., Torino 1958, pp. 183 ss.).

Esempi di una tempesta sedata si trovano nelle biografie di san Gobin, di san Francesco di Sales, della venerabile madre Agnese di Langeac (Vezzani, op. cit., pp. 201-203).

Ci sono esempi di moltiplicazione dei cibi: da una coppa da lui benedetta, san Domenico fa bere 25 compagni e 108 suore, senza che il vino diminuisca nel suo recipiente, che alla fine viene portato via pieno fino all'orlo; il Curato d'Ars ottiene l'aumento della pasta da pane in una madia (Vezzani, p. 205).

Quanto alla conversione dell'acqua in vino: santa Elisabetta di Ungheria si limita a mangiare pane secco e a bere acqua, ma quando il marito ritorna a casa e vuol bere nel bicchiere di lei in segno di amicizia, lo trova pieno del vino migliore che ci sia al mondo. Trasformazioni analoghe di acqua in latte e in birra vengono operate, rispettivamente, da sant'Eluan d'Irlanda e santa Brigida (Vezzani, p. 206).

Non mi dilungo sui riscontri che tutti i miracoli di Gesù possono ottenere. Rilevo che nondimeno questi, nel loro insieme, continuano a mostrare una potenza ineguagliata.

Veniamo alla resurrezione. Il racconto evangelico è ben noto: basta fermarci su taluni punti più significativi per il nostro discorso, al fine di operare i possibili riscontri parapsicologici.

Penso che, in linea generale, noi possiamo considerare la resurrezione di Cristo come un fenomeno di materializzazione. Certo non di portata comune, ma di grande potenza, veramente unico. Questa tesi, che ho trovato ampiamente svolta in un noto libro di E. Duchâtel e R. Warcollier (*I miracoli della volontà*, trad. ital., Casa Editrice Europa, Verona 1947, cap. IX), mi pare non solo suggestiva ma convincente per le ragioni che mi propongo, ora, di addurre per gradi all'attento lettore.

Maria Maddalena trova la pietra del sepolcro rovesciata e subito corre ad avvisare Pietro e Giovanni, i quali accorrono, entrano nel sepolcro e lo trovano vuoto (Gv. 20, 1-10). Il cadavere di Gesù pare essersi dissolto. Saremmo allora, in questa prima fase, di fronte a un fenomeno di smaterializzazione?

Si trattasse pure di un "trasporto" in senso parapsicologico, cioè di un oggetto che viene asportato da un luogo per essere apportato in un altro, è rilevante la parte che vi ha il fenomeno della smaterializzazione dell'oggetto, in quanto precede la sua rimaterializzazione altrove. È da notare ancora che il processo di successiva smaterializzazione e materializzazione ha luogo, in ciascuna delle due fasi, attraverso una sequenza di momenti temporali.

Per esempio Ernesto Bozzano riferisce di un blocchetto di pirite trasportato in maniera paranormale da un luogo a un altro lontano due chilometri. Essendo venuta a mancare la forza medianica, si notò una minutissima polvere diffusa nella sala delle esperienze, mentre al blocchetto, sito due chilometri più in là, mancava una massa corrispondente (cfr. Gastone De Boni, *L'uomo alla conquista dell'anima*, Editrice "Luce e ombra",

Verona 1960, p. 162).

Bozzano presenziò e descrisse anche l'apporto di un vaso di edera: venne apportata prima la terra, non in blocco ma sparsa un po' ovunque; poi la pianta; infine il vaso (De Boni, op. cit., p. 163).

Nell'ordinario fenomeno del trasporto, qualcosa viene asportato da un luogo e subito apportato in un luogo diverso. Il trasferimento è, qui, immediato. Ci sono, però, casi di oggetti asportati da un luogo, i quali vi ricompaiono a distanza di tempo, anche di giorni.

Bozzano riferisce, per esempio, di un caso di poltergeist, che vede protagonista un ragazzo francese di nome Raymond. In presenza del ricercatore Hector Durville, due paia di scarpe, un cappello e un bastone scompaiono da una stanza della casa dello studioso e non si trovano più. Cinque giorni dopo una scarpa di quelle scende lentamente lungo la finestra e si posa sul pavimento, e circa mezzora dopo il bastone precipita dall'alto in corridoio con gran frastuono (De Boni, pp. 141-142).

Che cosa c'entra tutto questo con la resurrezione del Cristo? Può indurci a concepire la scomparsa del cadavere di Gesù alla stregua di una smaterializzazione non seguita da una materializzazione immediata, o, in altre parole, di un asporto non seguito da un immediato apporto in un luogo diverso, in un ambiente diverso di questa terra.

Ci si può ancora chiedere: se la smaterializzazione di un piccolo oggetto, col suo asporto, son cose possibili, che dire della smaterializzazione e asporto di un corpo umano? Assai noto è il caso del marchese Carlo Centurione Scotto, che nel 1928, nel suo castello di Millesimo in Liguria, partecipò a una serie di sedute fungendo da medium. 1129 luglio, dopo una estrinsecazione di voci dirette, all'improvviso esclamò: "Non ho più le gambe!" Poco dopo la signora Fabienne Rossi notò: "La sedia è vuota!" Così tutti i presenti si avvidero che il marchese era sparito. Le porte erano chiuse a chiave. Per più di due ore il medium scomparso fu cercato invano.

A questo punto Mrs Gwendolyn Hack, americana, ebbe l'idea di chiedere indicazioni mediante la scrittura automatica e ne ebbe una risposta precisa: "Uscite, girate verso destra... il cancello... varcate la porticina nel muro... È adagiato su un soffice giaciglio... avena..., avena . Fu così che il marchese Centurione fu trovato a dormire adagiato su un mucchio di avena e di fieno in una scuderia del castello, la cui entrata era pure ben chiusa, con la chiave appesa a un chiodo (cfr. Alfredo Ferraro, *Le sedute di Millesimo*, Reverdito, Gardolo di Trento 1989, cap. XXI).

Non si tratta, davvero, del solo caso di asporto di una persona. Nella seconda metà del secolo scorso, c'è quello di Mrs Compton, osservato dal colonnello Olcott. Nel primo quarto del secolo nostro ci sono i casi di Miss Besinnet, studiata dal professor Hyslop, poi del medium islandese Indridi Indridason, studiato dal professor Raraldur Nielsson, e anche del medium polacco Franek Kluski.

Alla fine dell'Ottocento, clamoroso è anche il trasporto paranormale di Mrs Guppy, medium che era considerata la donna più grassa di Londra. Siamo alla fine del secolo scorso e un giorno la signora stava a casa propria a Londra, facendo i conti della spesa con la sua domestica, allorché venne trasferita all'improvviso in una casa a tre miglia di distanza, dove si svolgeva una seduta medianica. Ci arrivò con in mano la penna ancora intinta d'inchiostro.

L'entità guida si era offerta di apportare quel che i presenti avessero desiderato e uno aveva replicato, per celia: "Mrs Guppy!" Perché no? Era stato accontentato (cfr. De Boni, pp. 157-158).

Insomma lo smaterializzarsi di un essere umano intero per subito rimaterializzarsi altrove è un fatto accertato in più occasioni in condizioni sperimentali sufficienti:

presenza di studiosi preparati, chiusura ben controllata dell'ambiente dove si è verificato l'apporto, o l'asporto, e così via.

Che dire, a questo punto, di un corpo che sparisce, per riapparire solo a distanza di tempo? Si ricorderà che più sopra si è fatto cenno a oggetti piuttosto piccoli o di massa poco estesa, che, nel bel mezzo di una fenomenologia di poltergeist, sono spariti e i-i-comparsi solo dopo cinque giorni. Il fatto è, certo, assai meno clamoroso di quanto non potrebbe essere quello della disintegrazione di un cadavere e della sua successiva "resurrezione" o ri-manifestazione in vita a distanza di giorni, però tra i due fenomeni non c'è vera soluzione di continuità.

A questo punto mi torna alla memoria una testimonianza di Alexandra David-Neel, studiosa francese, che nella prima metà di questo secolo ha soggiornato a lungo in varie località del Tibet studiandone la spiritualità e la connessa fenomenologia paranormale dal di dentro, facendosi monaca buddhista per averne esperienze in prima persona.

La David-Neel fa cenno a una credenza ivi molto diffusa: i tibetani, dice, "ammettono generalmente che i mistici più avanzati non debbono necessariamente morire in modo ordinario, ma possono, quando lo desiderano, dissolvere il loro corpo in modo da non lasciare alcuna traccia" (A. David-Neel, *Mistici e maghi del Tibet*, trad. ital., Astrolabio-Ubaldini, Roma 1965, p. 239, cap. 8).

Dopo aver dato cenno a personaggi più circonfusi di leggenda, la David-Neel racconta di una persona da lei conosciuta: Kyongbu Rimpotché. Questo monaco, maestro autorevole del Trashy Lama, ne era stato pregato di voler differire il momento della propria morte, al fine di potere consacrare un nuovo tempio e statua di Maitreya.

Così, venuto il giorno dell'inaugurazione, il Trashy Lama inviò al Rimpotché una magnifica portantina per trasportarlo sotto scorta al luogo della cerimonia. Gli uomini della scorta videro quel lama entrare nella portantina per non più uscirne.

Prima che la portantina giungesse a destinazione, migliaia di persone che affollavano il tempio e la piazza antistante videro Kyongbu Rimpotché arrivare solo e a piedi. Egli si avvicinò alla statua da consacrare, la toccò e infine, gradualmente, penetrò in essa. Poco più tardi arrivò la portantina: venne aperta, ma dentro non c'era nessuno.

La studiosa francese non ha assistito al fatto, ma ne ha visto il luogo ed è stata informata nel merito di ogni circostanza. Le interpretazioni fornite dai suoi amici tibetani sono tante e diverse. È vero che questo racconto si risolve in un semplice *relata refero* senza rilevazioni oggettive scientifiche: esso può, comunque, rappresentare un punto di riferimento per il nostro discorso.

Secondo il racconto evangelico, Gesù è morto sulla croce; poi il suo cadavere è stato deposto, avvolto nelle bende e collocato nella tomba. In un momento successivo, il corpo inerte del Cristo morto si sarebbe disintegrato.

Si presume che il principio agente di questa disintegrazione sia stato Gesù stesso come anima disincarnata, come soggetto sopravvissuto alla morte fisica. Il problema che si viene a porre è, ora, questo: può un soggetto disincarnato agire sul proprio cadavere lasciato nel sepolcro?

Si prescinde, qui, dalla questione se l'azione dell'anima disincarnata sul proprio cadavere sia deliberata e cosciente, ovvero inconsapevole. Si prescinde, ancora, dall'intervento o meno di un agente spirituale non identificabile in senso stretto con la personalità del defunto. Così, nel considerare Gesù che smaterializza il proprio cadavere, per poi rimaterializzarlo come corpo vivo, si prescinde da quello che potrebbe essere, diciamo, l'intervento di angeli o dello Spirito Santo.

Il problema, allora, è esattamente questo: dopo la morte fisica di un individuo, la sua

anima ormai disincarnata è in grado di agire ancora sul cadavere abbandonato? ed è in grado di agirvi al punto da operare su di esso un fenomeno di ordine paranormale, quale può essere la sua smaterializzazione?

È il caso di rammentare, pur sommariamente, fatti che confermano il continuare di una misteriosa azione sul cadavere da parte dell'anima ormai disincarnata di un santo (o, se si vuole, da parte di un agente spirituale distinto ma connesso, definibile come sopra).

Il padre gesuita Herbert Thurston menziona il caso di due frati francescani: il beato Andrea Ibernón, morto in Spagna nel 1602; e il venerabile Antonio Margil, missionario che concluse la sua vita terrena nel Messico nel 1726. Del primo si notò che, al momento di inumarlo tre giorni dopo il decesso, "le sue carni erano ancora calde e morbide, e tutti i nervi e muscoli flessibili, come se fosse allora spirato". Del secondo risulta che "il volto, che in vita era stato pallido, si rivestì in morte di un bel vermiglio, gli occhi rimasero vivi, flessibili le membra, calde le carni fino al punto in cui fu data sepoltura al corpo". (Sono, queste, citazioni da vecchie biografie, riportate nel volume *I fenomeni fisici del misticismo* del p. Thurston, trad. ital., Edizioni Paoline, Alba 1956, p. 272).

San Vincenzo de' Paoli morì in Francia nel 1660 e nel 1712 venne compiuta una ricognizione dei suoi resti. Aperta la tomba, tutto venne ritrovato come al momento della sepoltura. Solo occhi e naso presentavano qualche segno di decadenza. Corpo e veste erano intatti e nessun odore sgradevole ne emanava (op. cit., p. 292).

Quasi intatto venne ritrovato il corpo di santa Rosa da Lima, riesumato sei mesi dopo la morte, avvenuta nel 1617 (Thurston, p. 297). Intatto quello di santa Bernadette Soubirous, la veggente di Lourdes, allorché nel 1909 venne riesumato a trent'anni dalla dipartita (p. 290).

Di san Bernardino da Siena (trapassato nel 1444) il corpo è rimasto incorrotto e fragrante per ventisei giorni prima della sepoltura. Al ventiquattresimo giorno si ebbe una copiosa emissione di sangue dalle narici. Ancora incorrotto risultava il cadavere nel 1472 e nel secolo XVII (Thurston, p. 305).

Quanto allo sgorgare del sangue da un cadavere, si è avuto un fenomeno del genere nel corpo di suor Maria di Gesù, morta nel Messico nel 1637. Si riscontrò anche nel domenicano Geronimo Battista de Lanusa, vescovo di Albarrazin, morto nel 1624, al disseppellimento avvenuto trentasei giorni dopo la sepoltura per tagliare il corpo al fine di ricavarne delle reliquie (Thurston, pp. 351-353). Per fare ancora un altro esempio, il medesimo risulta di san Giovanni della Croce, allorché il suo corpo venne esumato nove mesi dopo il trapasso (pp. 355-356).

Dopo avere tracciato una tavola comparativa di quanto avvenuto alle spoglie mortali dei più noti santi vissuti tra il 1400 e il 1900, il padre Thurston conclude: "In non meno di ventidue su un totale di quarantadue, abbiamo una buona prova che il corpo del santo fu trovato incorrotto dopo un intervallo di tempo che, negli individui normali, quasi invariabilmente vede lo sviluppo o di uno stadio avanzato di decomposizione, oppure di completa corruzione" (p. 307).

C'è nella cristianità, soprattutto in quella ortodossa russa, una diffusa idea che l'incorruzione del cadavere sia particolare segno di santità. Questo sovente motiva forze spirituali misteriose ad agire sul cadavere di un santo per mantenerlo in vita almeno sotto certi limitati aspetti. Si tratta, comunque, di un'azione ben diversa dall'operare una smaterializzazione del cadavere, simile a quella che sarebbe avvenuta al corpo di Gesù Cristo nel sepolcro. Nessuna forza spirituale sarebbe motivata, in un contesto cristiano, a operare la smaterializzazione di un cadavere, dal momento che, all'opposto, si tende a conservarlo il più possibile, in omaggio a quella corporeità che dovrà risorgere, essendo

ritenuta anch'essa così essenziale all'attuazione completa dell'uomo.

Si tratta, comunque, di un effetto paranormale prodotto sul cadavere da forze spirituali che gli rimangono in qualche modo connesse. Che queste possano produrre l'effetto di preservare il corpo dalla corruzione ci conferma che la produzione sul cadavere di un effetto paranormale quale che sia è pur sempre possibile ad opera dell'anima disincarnata e di forze spirituali coagenti. Tutto questo, allora, ci conferma che a tali forze è possibile anche produrre un effetto paranormale diverso, come quello di smaterializzare il corpo.

Una volta smaterializzato, il corpo di Gesù Cristo si rimaterializza, in più occasioni, come corpo vivente. Appare, così, a Maria Maddalena e ad altre donne (Mt. 28, 8-10; Mc. 16, 9-11; Lc. 24, 8-11; Gv. 20, 11-18), ai due discepoli sulla strada di Emmaus (Mc. 16, 12-13; Lc. 24, 13-35), agli apostoli riuniti (Mc. 16, 14; Lc. 24, 36-43; Gv. 20, 19-29).

Nell'incontro sia con la Maddalena che con i due di Emmaus, Gesù appare sotto un aspetto diverso, in un primo momento, tanto da non essere subito riconosciuto (si rivedano i citati brani di Gv. 20, Mc. 16 e Lc. 24).

Cercherò di dar conto, ora, di quest'ultimo fenomeno, per quanto la cosa sia possibile in termini parapsicologici.

Si sa che una materializzazione obbedisce alle leggi dell' "ideoplastia", dove la materia viene informata da un'idea. Qui la mente plasma questa nuova sorta di materia che pare scaturita dal nulla e le conferisce la forma umana che vuole, secondo un'idea che ha di quella forma da porre in essere. Così un'anima disincarnata può apparire in una forma corporea, cui può fare assumere l'aspetto che desidera, anche se normalmente l'aspetto che le farà prendere corrisponderà all'idea che essa ha dell'aspetto avuto quando ei-a viva sulla terra.

Si noti che questa attività plasmante si esplica mediante un solo atto immediato e globale; non per gradi, né per alcuna successione di azioni parziali, come invece accade nell'operare dell'*homo faber*.

Dall'insistere delle comunicazioni medianiche su certe modalità della vita dopo la morte, si ha l'impressione che l'ideoplastia vi regni sovrana. Pare che, nei primi stadi inferiori dell'esistenza ultraterrena, le anime siano ancora dominate dalle abitudini mentali contratte nel mondo nostro, e quindi appaiano l'una all'altra secondo l'aspetto da ciascuno avuto nella vita sulla terra.

Pare inoltre che, con la creatività del pensiero, quelle anime si plasmino un ambiente ultraterreno non dissimile a quelli del nostro mondo. Quest'idea può sembrare strana; ma si rifletta che nei sogni, che noi abbiamo ogni notte, avviene l'analogo. In questo senso non sarebbe affatto azzardato definire la nostra stessa vita dopo la vita come una sorta di grande sogno collettivo, intersoggettivo: beninteso con una sua realtà, al proprio livello.

In quest'esistenza terrena il pensiero modella i sogni, e, nella medesima forma immediata e globale, manifesta una capacità ideoplastica analoga solo nei cosiddetti fenomeni di trasfigurazione. Nella ricerca psichica tale parola assume un significato particolare, che va tenuto ben distinto da quello che riveste quando parliamo della trasfigurazione del Cristo avvenuta sul monte Tabor. In termini parapsicologici, quest'ultima appare piuttosto definibile come un fenomeno di luminosità.

Nelle esperienze parapsicologiche si può avere la trasfigurazione del volto di un medium in trance, il quale, incorporando una certa entità, assumerebbe l'aspetto da questa già avuto quando era viva sulla terra.

La trasfigurazione può esplicarsi per contrazione e adattamento dei muscoli facciali. Ma c'è, più in là, una forma di trasfigurazione dove il volto del medium appare trasformato, coi lineamenti alterati. Qui l'unica spiegazione possibile è che il corpo del

medium abbia emesso da sé una sostanza ectoplasmica, cioè la sostanza medesima con cui può dare forma a un fantasma, e che tale ectoplasma abbia letteralmente rimodellato i lineamenti del viso. Ci sono, infine, casi in cui fenomeni di trasfigurazione si estrinsecano sui volti degli sperimentatori e non solo del medium.

Per dare un esempio vivo del fenomeno di trasfigurazione del secondo tipo, che è quello che ci interessa, riporto qui un brano da una relazione del dottor Nandor Fodor:

“Io m’incontrai per la prima volta con Mrs Bullock nel corso dell’estate del 1934, in cui essa diede una serie di sedute nella sala della Greater Metropolitan Spiritualist Association, di Londra.

“Mi trovavo a una distanza di circa tre metri dalla medium, e la impressione da me riportata sul fenomeno fu che la parte inferiore del volto divenisse una massa di ectoplasma amorfo, animato da una sorta di flusso e riflusso, fino a quando si concretava in un sembiante nuovo sovrapposto al sembiante normale della medium.

“...Si ottenne una serie notevolissima di metamorfosi facciali, fra le quali il volto di un cinese, di un uomo barbuto, di un altro con lunghi baffi, di un negro africano con un anello al naso, di un soldato morto in battaglia durante la grande guerra, con ferita circolare intorno al capo” (dalla rivista francese *Psychica*, 1936, pp. 173-176, cit. da Ernesto Bozzano nel volume *Dei fenomeni di trasfigurazione*, Editrice “Luce e ombra”, Verona 1967, p. 57).

Una materializzazione può essere di vari gradi e fare assumere al fantasma una varia consistenza. A una tonalità vibratoria più bassa il nuovo corpo è più denso: e noi possiamo, al limite, palparlo provando la sensazione medesima che si ha nel toccare un corpo umano vivente. A una tonalità vibratoria più alta il corpo in questione appare più sottile e diafano, riuscendo come tale a rendersi invisibile e a passare attraverso un muro o una porta chiusa. Può anche sparire all’improvviso.

Abbiamo, così, riferimenti puntuali a due fatti che risultano dal racconto evangelico: Gesù che, trovandosi a cena coi due discepoli ad Emmaus benedice il pane e all’improvviso scompare (Lc. 24, 30-31); poi lo stesso Gesù che per due volte entra a porte chiuse nella casa dove si trovano riuniti gli apostoli (Gv. 20, 19 e 26).

Allorché la materializzazione raggiunge il suo massimo, il fantasma si manifesta come un corpo umano che tale è non solo esteriormente, al livello cutaneo, ma altresì nell’interno. Quindi emette voce e parla. È una cosa che non tutte queste forme materializzate sono in grado di fare. Poi, respirando, il fantasma emette anidride carbonica. È, questo, il caso di Bien Boa, ottenuto con la medianità di Marta Béraud e osservato da Charles Richet.

Katie King, fantasma prodotto dalla medium Florence Cook e studiato soprattutto da William Crookes nel corso di una serie di esperienze durate dal 1872 al 1874, rivela un battito cardiaco, con un numero di pulsazioni diverso da quello della medium.

Ecco una serie di rilievi dello stesso Crookes su differenze da lui notate tra Miss Cook e Katie King: “L’altezza di Katie varia: in casa mia l’ho vista sei pollici più alta della signorina Cook. Ieri sera, a piedi nudi e senza reggersi sulla punta dei piedi, era quattro pollici e mezzo più alta della signorina Cook. Ieri sera, Katie aveva il collo scoperto e la pelle era perfettamente liscia tanto alla vista che al tatto; sul collo della signorina Cook vi è un’ampia escrescenza che, quando il collo è scoperto, è perfettamente visibile e ruvida al tatto. Le orecchie di Katie non sono bucate, mentre la signorina Cook di solito porta gli orecchini...” E via dicendo. (William Crookes, *Ricerche sui fenomeni dello “Spiritualismo”* e altri scritti, trad. ital., Libreria Lombarda, Milano 1932, p. 110). Non c’è dubbio che Crookes fosse un osservatore attento e accurato.

Maximilien de Meck riferisce di una lunga serie di esperienze avute a Mosca in un circolo privato in cui erano due medici. Al fantasma di un uomo dell'età apparente di quarant'anni venne chiesto il permesso di eseguire un'incisione a entrambe le braccia. L'operazione, di cui ottennero il permesso, venne effettuata dopo mesi di preparativi, diretti al fine di evitare danni al medium.

“Quando i due medici”, scrive de Meck, “dopo avere strofinato con cloroformio il braccio del fantasma, lo ebbero aperto col bisturi, poterono assicurarsi che era formato da carni umane normali, ma quando poi incisero l'altro braccio constatarono con grande stupore che, sotto l'epidermide, vi era solo una sostanza amorfa, una specie di pappa spessa e gelatinosa” (*L'altro Regno*, a cura di Ugo Dèttore, Bompiani, Milano 1973, pp. 304-305, voce “Materializzazione”). È il segno abbastanza evidente di una materializzazione pervenuta al massimo grado solo in una certa zona e rimasta imperfetta in una zona diversa del fantasma.

Materializzazioni veramente clamorose sono quelle di Katie King e Bien Boa, ma anche quelle dei fantasmi Estella Livermore (che aveva difficoltà a parlare e quindi si esprimeva scrivendo su fogli di carta; la medianità era di Kate Fox; anni 1861-66), e Nepenthes (medium Elisabeth d'Espérance, anno 1893). Sono da ricordare i fantasmi materializzati del medium Franek Kluski (siamo intorno al 1925). C'è quello della figlia di Florence Marryat, ottenuta con la medianità di Florence Cook. Si può anche ricordare il caso Rosalia, fantasma di una bambina di sei anni osservato con ogni attenzione da Harry Price in un'unica memorabile seduta che ebbe luogo il 13 dicembre del 1937.

Ebbene, tutto sta a indicare come, prescindendo da ogni significato spirituale-religioso, la resurrezione di Gesù Cristo possa venire considerata, in termini parapsicologici, come una forma particolarmente potente di materializzazione.

Tra di essa e le forme di materializzazione studiate dalla ricerca psichica ci sono, beninteso, differenze assai notevoli. È da rilevare, fra l'altro, che le manifestazioni del Cristo risorto hanno luogo in piena luce: non più in quella relativa oscurità che nelle sperimentazioni appare necessaria a tutelare il delicato processo di formazione di ectoplasma, che una eccessiva luce dissolverebbe. Nella resurrezione di Gesù la potenza del fenomeno è tale, che può esprimersi in piena luce e in una serie continuativa di azioni.

Un altro segno di potenza di questo straordinario fenomeno è che, mentre nella materializzazione medianica le energie che la rendono possibile vengono attinte da un soggetto umano presente (il medium, appunto), nella resurrezione di Gesù il materializzarsi del corpo del Signore pare avvenire per virtù propria, attingendo forze di natura diversa da quelle di eventuali medium presenti che possano donare energie magari senza nemmeno rendersene conto.

Certo l'intero fenomeno della manifestazione terrena del Cristo (inclusiva dei prodigi da lui posti in atto) appare oltretutto una estrinsecazione di energie spirituali di potenza singolarissima. È quello che viene chiamato lo Spirito Santo: “potere divino” (così denominato in Atti 1, 8) che prepara e accompagna la manifestazione di Gesù ad ogni passo, sia in vita che dopo la morte fisica.

Gesù risorto appare ai suoi discepoli in maniera non solo episodica, ma reiterata se non proprio continuativa, istruendoli e partecipando alla loro vita e anche mangiando con loro, come pare sia accaduto almeno una volta e forse due (Lc. 24, 43; Gv. 21, 12-15).

Un qualche riscontro di una così potente manifestazione possiamo trovarlo nelle bilocazioni di soggetti viventi e nelle alti-e manifestazioni di morenti e defunti e soprattutto, come si è visto, nelle materializzazioni. Ma, se vogliamo appena avvicinarci a manifestazioni di forza paragonabile a quelle di Gesù, possiamo trovare un qualche

riscontro solo in testimonianze come quelle che Paramahansa Yogananda ha lasciato circa le apparizioni del suo maestro Sri Yukteswar, da vivo e dopo morto.

In vita Sri Yukteswar, trovandosi a Calcutta, sarebbe apparso a Yogananda nell'ashram di Serampore, città vicina. Gli annunciò che aveva terminato di attendere ai propri affari in quella metropoli e sarebbe arrivato con un certo treno.

In mezzo a un bagliore accecante, il maestro si materializzò con estrema chiarezza nella stanza in cui era Yogananda, il quale racconta: “Sconvolto fino al punto di venir meno, mi alzai dalla sedia e mi inginocchiai dinanzi a lui. Col mio abituale gesto di rispettoso saluto, mi inchinai ai piedi del guru e gli toccai le scarpe. Conoscevo bene quel paio di ciabatte fatte di canovaccio color arancione e con la suola di corda. La sua veste oca di swami mi sfiorò. Distintamente palpai, non solo il tessuto del vestito, ma anche la ruvida superficie delle scarpe e sentii dentro di esse la pressione dei suoi alluci. Troppo stupito per pronunciare una sola parola, mi alzai e lo fissai interrogativamente”.

A questo punto il guru parla con voce tranquilla e normale, per dire, fra l'altro, al discepolo: “Questa non è un'apparizione, ma la mia stessa forma di carne ed ossa”.

Gli anticipa l'ora dell'arrivo, con alcuni fatti particolari che puntualmente si verificheranno. Lo benedice e infine svanisce: “Prima scomparvero i piedi e le braccia, poi il torso e la testa, come un cartoccio di carta che si arrotola. Fino all'ultimo sentii le sue dita che si posavano lievemente sui miei capelli” (Paramahansa Yogananda, *Autobiografia di uno Yogi*, trad. ital., Astrolabio, Roma 1951, pp. 194-195, cap. 19).

Dopo la sua morte, Sri Yukteswar apparirà a Yogananda in una camera d'albergo a Bombay, con una fenomenologia analoga. Si lascia abbracciare dal discepolo, e gli parla a lungo. A Yogananda Sri Yukteswar conferma di essere proprio lui in persona, in un “corpo di sangue e di carne”, che, per quanto egli lo veda etereo, appare ed è in tutto un corpo fisico, un corpo “risorto” e “completamente nuovo” (ibidem, pp. 401-402).

Mi sono, qui, sforzato di mettere insieme i riscontri che la resurrezione di Cristo può trovare nei fenomeni parapsicologici e paramistici di cui abbiamo conoscenza. Ed ho voluto astrarre da ogni significato che tale evento possa rivestire in senso spirituale e religioso, per concentrarmi sul puro fenomeno come tale. Il mistero della resurrezione è insondabile, ma penso che certi paralleli possano illuminarne meglio qualche aspetto e renderlo più comprensibile nei termini del nostro umano sapere, imperfetto che sia.

Come possiamo adorare Dio nell'Uomo-Dio Gesù Cristo

Tu, Gesù, sei l'Emmanuele, il “Dio con noi”: sei l'espressione centrale dell'incarnarsi di Dio tra gli uomini

Sei il Dio che si insedia nel nostro intimo, nella profondità dell'uomo.

Qui tu divieni più intimo di quel che noi uomini possiamo avere di più profondo in noi stessi.

Come donne e uomini religiosi in un senso più generico, noi ci apriamo allo Spirito, perché si affacci nell'intimo nostro fino a possedere, a trasformare l'intero nostro essere.

Come tuoi discepoli, Signore Gesù, noi facciamo qualcosa di più specifico e meglio precisabile: ci apriamo a quello Spirito Santo che ha preso dimora in te fino a divenire il tuo stesso Spirito: siamo, dunque, posseduti e trasformati dallo Spirito del Cristo.

Ed è così che tu, Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, ti incarni in ciascuno di noi, tuoi discepoli. Sicché ciascuno di noi è detto, in un senso più lato, “figlio di Dio”.

E ciascuno di noi è chiamato ad essere “figlio di Dio” come te, fino a crescere alla tua stessa statura. Ciascuno di noi è coerede, con te, del regno dei cieli.

La storia umana intera ti attende e infine sfocia in te.

Così non solo noi, tuoi discepoli, ma ogni uomo come tale tende a te, pur quando ti neghi, pur quando nemmeno ti conosca.

In certo modo lo Spirito inabita in te fin dalla tua concezione. Poi, però, è stato effuso in maniera potente nel corso di una esperienza particolarissima: quella del tuo battesimo.

Non appena, battezzato da Giovanni, uscisti dalle acque del Giordano, si aprirono i cieli e tu vedesti lo Spirito di Dio scendere su dite in forma di colomba. Si udì, allora, una voce dal cielo, che disse: “Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto” (Mt 3,16-17; Mc. 1, 9-11; Lc. 3, 21-22; Gv. 1, 31-34; Is. 42, 1; Sal. 2, 7).

Si può dire così, con le parole del tuo apostolo Pietro, che Dio ti ha “consacrato in Spirito Santo e potenza” (Atti 10, 38).

Ma la tua consacrazione piena è avvenuta all’atto del risorgere, dice l’apostolo Paolo: sei stato, invero, “costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la resurrezione dai morti” (Rom. 1, 3-4).

È soprattutto allora, è essenzialmente allora che tu hai ricevuto dal Padre, per mezzo dello Spirito, tutta quella potenza che poi si manifesterà nella Pentecoste allorché la riverserai sui tuoi discepoli (Atti, 2).

Dopo la tua ascensione al cielo quei discepoli si sentivano come abbandonati; erano intimiditi e smarriti, incerti sul da fare come non mai.

La loro levatura si era, d’altronde, dimostrata sempre modesta. Tu hai ben presente i quesiti inetti che erano soliti rivolgerti.

Quando, poi, venne il momento della prova suprema, Pietro, che tu avevi costituito loro guida, prima ti difese (impropriamente, gli dicesti) con la spada, ma in seguito nella notte fece più volte finta di nemmeno conoscerti.

Nemmeno gli altri discepoli brillarono in modo particolare per contegno ispirato e per coraggio.

L’unica loro virtù era la disponibilità ad affidarsi a te, a mettersi nelle tue mani. Era la loro capacità di fede.

Era quella fede che dimostrò lo stesso Pietro in tante occasioni.

Era quella fede che ebbe l’apostolo Giovanni quando, entrato nel sepolcro dal quale eri risorto, “vide e credette” (Gv. 20, 8). Pur vide qualche indizio, non vide te.

Era quella fede che non ebbe Tommaso. E tu lo rimproverasti con le parole: “Perché mi hai veduto, hai creduto? Ma beati quelli che crederanno senza aver visto!” (Gv. 20, 29).

È questa grande capacità di affidarsi che consentì ai tuoi discepoli di abbandonarsi al tuo Spirito, allorché nel giorno di Pentecoste venne con potenza a loro che erano rinserrati nel Cenacolo di Gerusalemme.

Ed è dalla Pentecoste che i tuoi discepoli appaiono trasformati in modo profondo e completo. Da quel giorno in poi il loro parlare appare ispirato quanto il tuo stesso parlare, ed essi compiono i medesimi tuoi prodigi.

La tua vita divina, la tua divina perfezione è qualcosa che tu, Signore Gesù, dài a noi, perché anche noi possiamo divenire come sei tu stesso.

La tua vita divina è qualcosa che tu, Signore Gesù, non ti tieni affatto per te gelosamente, quasi che il tuo unico proposito fosse di farti onorare da noi per la tua superiorità irraggiungibile.

La tua vita divina è un dono che tu fai a noi, perché ciascuno di noi cresca fino a

raggiungere la tua statura.

Tu porti a noi quel Regno che hai paragonato a un granello di senapa seminato in un campo: “Certo”, hai detto, “è il più piccolo dei semi; ma, cresciuto che sia, è il più grande degli ortaggi e diventa albero, sì che gli uccelli del cielo vanno a posarsi tra i suoi rami” (Mt. 13, 31-32; cfr. Mc. 4, 30-34 e Lc. 13, 18-31).

Anche la presenza dello Spirito, del tuo stesso Spirito, in noi è, all’inizio, germinale. Noi “già possediamo le primizie dello Spirito”, dice l’apostolo Paolo, e “siamo salvi, ma in speranza (Rom. 8, 23-24). E Pietro esorta: “Simili a bambini appena nati, siate avidi di un latte spirituale e puro per crescere, per esso, fino alla salvezza, se davvero avete gustato quanto è soave il Signore!” (1 Pt. 2, 2-3).

Noi siamo, invero, “bambini in Cristo”, dice Paolo (1 Cor. 3, 1). Però altrove l’Apostolo delle Genti afferma che verrà un giorno in cui “non saremo più bambini”. Precisa che, “praticando la verità nella carità, noi cresceremo sotto ogni aspetto fino a lui, che è il capo, Cristo”.

Un tale accrescimento del corpo intero avviene per virtù del capo, che, Signore Gesù, sei tu stesso: è per virtù del capo che “tutto il corpo, costruito e compaginato per ogni giuntura che serve a somministrare il necessario secondo la funzione di ciascuna parte, opera il proprio accrescimento edificandosi nella carità” (Ef. 4, 14-16).

Vorrei qui ricordare, Signore Gesù Cristo, le parole di Paolo che immediatamente precedono queste ultime: lo stesso Gesù, dice, “ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri poi come pastori e maestri, perché siano perfettamente preparati i santi [cioè i fratelli nella fede] a compiere il ministero, a edificazione del corpo del Cristo”.

Questo, aggiunge l’Apostolo, viene portato avanti “finché perveniamo tutti all’unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, a formare l’uomo maturo, al livello di statura che attua la pienezza del Cristo” (Ef. 4, 11-13).

Ci farà crescere in te, appunto, quella presenza di Dio — e anche dite, Dio incarnato — nell’intimo nostro, che è lo Spirito Santo.

Secondo la narrazione di Giovanni, tu, prima dell’arresto, confidasti agli apostoli: “Ho ancora molte cose da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Ma quando verrà lo Spirito di verità, vi guiderà alla verità tutta intera” (Gv. 16, 12-13).

Si trattava pur sempre della tua verità: lo Spirito, spiegasti, “non parlerà per conto suo, ma dirà tutto quel che ha udito...” Egli, precisasti ancora, “mi glorificherà perché prenderà del mio per comunicarlo”. In effetti, concludesti, “tutto ciò che ha il Padre è mio” (Ibid., vv. 13-15).

Ancora Giovanni scrive, nella sua prima epistola, che “fin d’ora noi siamo figli di Dio”. Nondimeno, aggiunge, “non è stato ancora mostrato quel che saremo”. Si riferisce, qui, al momento futuro in cui la nostra evoluzione sarà compiuta in quanto Dio “si sarà manifestato” pienamente. Possiamo dire che allora “noi saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è” (1 Gv. 3, 2).

Paolo dice che “lo Spirito scruta ogni cosa, persino le profondità di Dio” (1 Cor. 2, 10). Quindi “l’uomo spirituale giudica ogni cosa” in quanto “ha conosciuto il pensiero del Signore” e possiede “il pensiero del Cristo” (vv. 15-16).

I tuoi veri discepoli, Signore, sono cresciuti in te. E quindi, sì, possiedono il tuo pensiero, e anche esercitano i tuoi poteri.

È il dono che ci hai promesso con queste parole: “In verità, in verità vi dico, chi crede in me farà anche lui le opere che io faccio; ne farà, anzi, di più grandi”.

Come sarà possibile questo? Lo hai spiegato aggiungendo: “Perché io vado al Padre” (Gv. 14, 12).

Ascendendo al cielo, Signore, tu hai compiuto un passo ulteriore e decisivo nella piena attuazione della tua divinità.

Tu sei Dio da sempre, al livello della tua assolutezza, mentre al livello terreno in cui ti incarni ti fai Dio, ti attui come Dio con processo graduale.

Riferendosi alla tua infanzia, dice il Vangelo di Luca: “Gesù intanto cresceva in sapienza e statura e grazia presso Dio e gli uomini” (Lc. 2, 52). C’è, qui, chiaro il senso di uno svolgimento.

Il regno di Dio su questa terra è, dapprima, in germe; ed è un germe che cresce e si sviluppa verso quell’attuazione piena che avrà luogo alla fine. Il medesimo pare che sia della tua divinità: non in sé, nel suo assoluto principio, ma nel suo attuarsi concreto e storico nella realtà di questa terra.

La tua stessa divinità, Signore Gesù, verrà ad attuarsi nella sua pienezza alla fine dei tempi: cioè nel giorno in cui tornerai sulla terra a compiere la tua opera, a sconfiggere il male per sempre, ad instaurare il tuo regno su tutte le cose.

Sul piano della manifestazione terrena la tua divinità si realizza per gradi: concezione e nascita, battesimo nel Giordano, resurrezione dai morti, ascensione al cielo.

È risorgendo e poi andando al Padre per sedere alla sua destra che tu, Signore Gesù, vieni “costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo spirito di santificazione” (Rom. 1, 4).

Con quest’ultima promozione tu non solo acquisisci un maggiore potere divino, ma ti metti in grado di riversare un tale potere sulla tua Chiesa.

Ed ecco la Pentecoste: tu effondi il tuo Spirito sui discepoli riuniti nel Cenacolo.

E questi uomini, già chiamati ad essere “figli di Dio”, lo divengono ormai in concreto.

E Paolo dice che essi sono, e pure noi siamo, come “figli di Dio”, anche “eredi di Dio” e “coeredi del Cristo” (Gal. 4, 1-7; Rom. 8, 14-17).

Si tratta, per noi, di “crescere sotto ogni aspetto in colui che è il capo” (Ef. 4,15). È dal capo, infatti, è da te che “tutto il corpo riceve sostentamento e coesione per mezzo di giunture e legami, realizzando così la crescita secondo il volere di Dio” (Col. 2, 19).

Poco più sopra è scritto che in te “abita corporalmente tutta la pienezza della divinità”, perciò in te anche noi diveniamo “partecipi di questa pienezza” (Col. 2, 9).

Noi tutti siamo chiamati ad essere i tuoi santi. Nella moltitudine dei santi che come tali si sono attuati, c’è tutta una varietà di vocazioni e carismi. Però si può dire che i santi hanno parole ispirate e compiono opere perfette e potenti in maniera simile a quelle tue e dei tuoi apostoli e primi discepoli.

La stretta analogia che lega i santi a te, la loro crescita compiuta e perfetta in te appariranno, un giorno, in tutta la loro evidenza.

È quel che avverrà nel giorno in cui i santi, divenuti tuoi “angeli”, tuoi annunciatori e messaggeri, ti accompagneranno nella parusia, nel tuo finale avvento. Costoro saranno definibili come “angeli” secondo la loro funzione, che è assolvibile da uomini e donne: che, anzi, ciascun uomo, o donna, è chiamato ad assolvere.

Saranno i tuoi angeli, che ti coadiuveranno nel giudizio e nella rigenerazione universali (Mt. 13, 41-42; 24, 31).

Saranno i tuoi apostoli, che, assisi su dodici troni, giudicheranno le dodici tribù di Israele (Mt. 19,28; Lc. 22-30).

Saranno i ventiquattro anziani dell’Apocalisse, biancovestiti e incoronati d’oro, seduti su altrettanti seggi attorno al trono divino (Ap. 4, 4; cfr. 3, 21; 20, 4).

Saranno i santi dell’Altissimo, di cui parla Daniele, che servono l’Antico dei giorni nel suo finale giudizio in numero di mille migliaia e lo assistono in diecimila miriadi,

finché il regno eterno non venga conferito da Lui al Figlio dell'uomo, che sei tu, e ai santi stessi (Dan. 7, specialmente i vv. 9-10, 13-14, 22).

Tu, Signore Gesù Cristo, sei l'uomo che viene a incarnare la Divinità in un momento storico preciso, le cui premesse sono state poste via via nel coi-so di un lunghissimo processo storico-evolutivo.

Tu sei un uomo singolo, ma sei altresì un processo storico culminante nella venuta di quel singolo chiamato Gesù di Nazareth.

Questo singolo che tu sei trasmette, poi, il suo spirito a una collettività di uomini e continua a vivere in mezzo a loro e in ciascuno di essi.

Ciascuno di questi uomini e donne diviene, o tende a divenire, un altro Cristo. E tutti insieme vengono a formare il corpo mistico del Cristo come entità collettiva.

Ciascuno è tuo angelo o messaggero, ciascuno ti annuncia e ti prolunga.

Così nelle situazioni più diverse tu stesso, Dio incarnato, ti incarni a tua volta con la divinità di cui sei investito, e insieme con la tua umanità, per farti presente nei più diversi luoghi dello spazio e momenti, eventi e circostanze temporali.

Così tu, Signore Gesù Cristo, sei uno e sei molti. Sei un uomo singolo, ma sei Dio che si incarna in quel singolo.

E sei Dio che, attraverso le sue energie angeliche, e poi attraverso uomini che elegge ed ispira, prepara gli eventi.

Ma sei, ancora, lo svolgimento successivo del corso di eventi che la tua venuta ha iniziato. E sei la comunità dei tuoi discepoli, dove prolunghi la tua presenza. E, in un quadro più vasto, sei la comunità degli uomini dove la tua presenza ormai agisce come germe nascosto, dallo sviluppo inarrestabile. E sei il punto d'arrivo ultimo di tutto questo processo evolutivo.

Sei il Cristo Omega. Sei il Cristo, infine, totale: tutto in tutti nell'assoluta pienezza. Sei l'Uomo-Dio realizzato in tutti e in ciascuno.

Come possiamo adorare l'Uomo-Dio Gesù Cristo in quanto presente nella Chiesa e nei suoi sacramenti

Signore Iddio, la mia adorazione si volge a te ad ogni livello, in ogni tuo modo d'essere, in ciascuna Persona della tua Trinità.

Ti adoro come Padre, Uno, Brahman.

Ti adoro come Figlio Immagine eterna del Padre, Logos, Verbo, Coscienza universale eterna assoluta.

Ti adoro come Spirito Santo, Energia creatrice che attraverso le energie angeliche ti dirami ogni dove nella molteplicità delle situazioni e dei luoghi e degli eventi.

Ti adoro come Dio incarnato.

Tu ti incarni nei tuoi santi e profeti e sacerdoti.

Ti incarni in quelli che la tradizione induista chiama avatara: qualità che oggi, come si è visto, viene largamente attribuita a un Sai Baba.

E in modo particolarissimo e, vorrei aggiungere, centrale tu ti incarni nel Cristo.

Ma altresì nell'intero processo di storia della salvezza che ne precede la venuta.

E ancora ti incarni in coloro con cui il Cristo realizza un rapporto particolarissimo di inserzione vitale: cioè in quelli che vivono ormai di Lui come i tralci della linfa della vite

di cui sono parte.

Ti adoro, Dio, nel Cristo. Ma ora mi rivolgo a te, Gesù, per adorare te personalmente.

Ti adoro, Gesù, nella tua divinità e nella stessa tua umanità deificata.

Ti adoro nel tuo incarnarti in ciascun uomo e nella intera famiglia degli uomini e, in modo particolarissimo, nella Chiesa.

Adoro te, Cristo Signore; ma anche te, Spirito Santo, che ad un tempo sei Spirito di Dio e Spirito del Cristo, e alla Chiesa dai ogni vita.

Tu santifichi ciascuno di noi almeno in germe e in tendenza, fino a quella pienezza di santità che si avrà all'ultimo, quando il regno celeste scenderà sulla terra e pervaderà ogni cosa ad ogni livello.

Ti adoro, Presenza del Cristo nella Chiesa.

Ti adoro, Presenza eucaristica di Gesù nel Sacramento.

Qui tu, Gesù Signore, ti fai presente non più solo in forma spirituale e simbolica, bensì materialmente, nella maniera più concreta e fattuale e tangibile.

Qui veramente noi possiamo realizzare con te un pieno contatto, per vivere accanto a te, non solo, ma per aderire a te in modo perfetto. Al limite, per trasformai-ci in te:

perché, da uno, tu possa divenire in noi moltitudine fusa in uno.

“Io sono la vite e voi i tralci” (Gv. 15, 5), hai detto ai Dodici e continui a dire ai tuoi innumerevoli discepoli di tutti i paesi e di tutte le epoche.

La medesima tua linfa scorre in noi tutti e in ciascuno.

E tutti formiamo in te con te un solo corpo collettivo. E insieme cresciamo sotto ogni aspetto fino a te che sei il capo, fino a i-aggiungere in te il livello di statura più alto, che attui la tua pienezza (Ef. 4,13 e 15).

“...Non più io vivo, ma il Cristo vive in me”, dice l’apostolo Paolo (Gal. 2, 20).

E tu, Signore Gesù, vivi non solo in chi ha posto in atto il tuo insegnamento ma, almeno germinalmente, in ciascuno.

Ogni uomo vive in te e tu in lui, quale che sia il suo grado di attuazione, per quanto possa essere ancora imperfetto e peccatore.

Ricollegiamoci, per un momento, a un concetto già svolto: “Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, sono stato forestiero e mi avete accolto, nudo e mi avete ricoperto, sono stato malato e mi avete visitato, sono stato in carcere e siete venuti a trovarmi” ci dirai, Signore, nel giorno ultimo.

E, se ti chiederemo “Signore, quando è avvenuto tutto questo?” ci replicherai: “Ogni volta che l’avete fatto al più piccolo dei miei fratelli l’avete fatto a me” (Mt. 25, 31 sgg.).

Ciò vuol dire che il vincolo di fratellanza che ti unisce a noi ti immedesima in noi, ti fa sentire identificato con ciascuno di noi, fosse “il più piccolo”, il più imperfetto, l’ultimo, il più miserabile.

Tu sei la collettività dei tuoi fedeli, e la stessa immensa famiglia umana è il tuo corpo collettivo e infine ti immedesimi in ciascun uomo.

Se ciascun cristiano deve proporsi come “un altro Cristo”, noi possiamo scorgere in ciascun uomo il tuo stesso volto, per quanto deformato.

Nel fondo di ciascuno tu sei presente come la potenzialità migliore e agisci come il germe del Regno che viene.

In ciascuno ti incontriamo e ti possiamo servire, nutrire, vestire, curare, confortare. Anche educare, cioè “tirar fuori”, come l’etimologia del termine vuole.

Questo vincolo spirituale profondo, questa tua presenza che è già in noi tu la rafforzi con la tua presenza sacramentale.

Già la Chiesa è un corpo collettivo mistico, dove la tua presenza diviene reale, e fisica

in certo modo, con i sacramenti.

“Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue”, hai detto nell’ultima cena, spezzando il pane e facendo circolare il calice di vino. Hai, così, dispensato te stesso e il tuo sacrificio perché nutrisse i tuoi discepoli nell’ora della prova e perché poi, nel corso delle epoche, fosse per noi tutti nutrimento perenne.

L’atto viene ripetuto, nel corso dei secoli, sempre da te, attraverso i sacerdoti che ti impersonano, che in certo modo sono te.

Così tu ci battezzi, ci confermi, rimetti i nostri peccati, ci corrobori nel momento estremo. Sempre tu fai tutto questo attraverso i tuoi sacerdoti, nei quali ti immedesimi.

Nel matrimonio il sacerdozio è degli stessi sposi, che rappresentano, e anzi sono, il Cristo e la Chiesa.

Insomma negli atti sacramentali, nelle azioni più sacre che hanno luogo nella tua Chiesa sei sempre tu che agisci per la mediazione nostra.

Come è possibile tutto questo? Il pane è pane, oppure, diversamente, è il tuo corpo, cioè sei tu? Così il vino è autentico vino in tutto, o è, diversamente, il tuo sangue, cioè ancora sei tu stesso?

Grandi sono le difficoltà che incontra una mentalità razionalistico-scientistica. Per una mentalità così formata, questo è questo, e quindi non può essere, insieme, quest’altro. Se A è A, non può essere Non A. Non può essere Non A, perlomeno fintanto che rimane A. Sarebbe contraddittorio. Ecco i famosi principi di identità (A è A) e di non contraddizione (A non è Non A).

Per aggirare l’ostacolo si è giunti a dire: il pane e il vino son tali solo prima della consacrazione. A seguito della consacrazione, il pane non è più pane che in apparenza, il vino non è più vino che in apparenza. Rimangono le apparenze, quelle che vengono chiamate le “specie”, ma in sostanza il pane non è più pane, il vino non è più vino: sono nient’altro, Signore, che il corpo e il sangue tuoi. È la famosa “transustanziazione”: rimane solo l’apparenza, la sostanza muta. Il pane consacrato non è più pane, il vino non è più vino.

Sono gli arzigogoli cui ricorre una mentalità razionalistica per potersi spiegare quel fatto, concludendo all’assurdo di due cibi che conservano ogni caratteristica che avevano fino a un momento prima e tuttavia non sono più quei due cibi materiali malgrado ogni fenomenologia conforme.

Come se un pezzo di pane non potesse essere il tuo corpo, Signore Gesù, pur rimanendo in tutto e continuando non solo ad apparire ma ad essere un pezzo di pane.

Quel che un filosofo razionalista o un moderno scienziato hanno tanta difficoltà a comprendere, a giustificare, lo comprende subito in un attimo qualsiasi uomo primitivo-arcaico.

E come riesce a farlo? È molto semplice: l’uomo primitivo-arcaico ha una mentalità partecipativa.

Che vuol dire? e in che si distingue dalla mentalità del moderno scienziato, del filosofo razionalista?

Diciamo così: per il filosofo razionalista ciascuna realtà è se stessa e non può essere un’altra, come se ciascuna fosse delimitata in maniera netta, assoluta, come se ciascuna fosse rigorosamente impenetrabile.

Al contrario, per l’uomo primitivo-arcaico ogni realtà si partecipa alle altre e se ne compenetra: quindi ciascuna può essere, ad un tempo, se stessa e qualcosa d’altro, A e Non A.

Chi ha ragione? Direi: assai più l’uomo primitivo-arcaico, talmente è chiaro che tra le

realtà di questo mondo c'è una interpenetrazione continua. Impenetrabili sono, piuttosto, i concetti.

La mentalità razionalistica, intellettualistica, scientifica, oggettivante scambia spesso e volentieri i concetti con le realtà, quindi attribuisce alle realtà certi caratteri che propriamente hanno solo i concetti.

Tutto questo è funzionale alla scienza, che è resa possibile dalla traduzione in reticolati di concetti, ben determinati e immobili, di quelle che in origine si danno come realtà vive, divenienti in continuo ricambio.

Questo continuo parteciparsi dell'una all'altra è caratteristica di ogni realtà e in particolare delle realtà viventi (animali e piante) e in modo particolarissimo delle realtà spirituali

Realtà spirituali per eccellenza appaiono i carismi, i doni dello Spirito, la presenza divina, la grazia.

Realtà spirituale per eccellenza è tutto quel che si esprime nei sacramenti: è la presenza tua divina e umana, Signore Gesù, che si dona ai tuoi discepoli come cibo del corpo e dell'anima.

È la presenza tua che consacra il pane e il vino per mezzo delle parole pronunciate dal sacerdote.

È la presenza tua nel sacerdote che battezza, corrobora gli infermi o li conforta al passo estremo e rimette i peccati.

È la presenza tua nel vescovo che conferma i battezzati e conferisce gli ordini. È la presenza tua nello sposo che unendosi in matrimonio con la sua sposa rinnova le nozze tra te e la Chiesa stessa.

Chi è ad amministrare il sacramento: sei tu o è don Abbondio? Sei tu, certamente, che lo amministri, pur attraverso la mediazione di don Abbondio.

Don Abbondio, il più mediocre dei sacerdoti, in quel momento è te, pur rimanendo se stesso in tutta la sua mediocrità (ahimè, inguaribilmente, diciamo così, per ora e per molto!)

Così il pane e il vino sono te, pur rimanendo pane e vino in tutto.

Ecco la maestà del sacramento: la presenza dite, Uomo e Dio, in tutta la tua umanità, ma altresì in tutta la tua divinità.

L'Uomo più grande è tra noi, ma anche Dio è tra noi.

“Dio tra noi” è l'Emmanuele.

Narra l'ultimo capitolo dei Fioretti che un giorno, dicendo messa, fra Giovanni della Verna cadde come morto. Chi, in effetti, può veramente vedere Dio senza morirne?

A te, fra Giovanni, la percezione di Dio si dischiuse come a pochi.

Tu stavi per pronunciare la formula *Hoc est corpus meum* e dicesti appena *Hoc est*, non riuscendo ad andare oltre, poiché, mentre ripetevi *Hoc est* più volte, vedevi e sentivi la presenza di Cristo con moltitudine di angeli, la cui maestà non potevi sopportare. E vedevi Cristo che non entrava nell'Ostia e che questa non si tramutava nel suo corpo finché tu non avessi pronunciato l'altra metà della formula.

Solo quando alla fine riuscisti a pronunciare *corpus meum* la forma del pane svanì ai tuoi occhi “e nell'Ostia apparve Gesù Cristo benedetto incarnato e glorificato” per mostrarti “la umiltà e la carità la quale lo fece incarnare dalla Vergine Maria e la quale lo fa ogni giorno venire nelle mani del sacerdote quando consacra l'Ostia”.

E il tuo cuore fu invaso da tanta dolcezza che fosti rapito fuori dite stesso e il tuo corpo sarebbe caduto all'indietro supino se non ti avesse sostenuto il tuo padre guardiano, che ti ei-a accanto. Fosti così portato a braccia in sagrestia come corpo morto

e tale giacesti per alcune ore.

Che dire? In assai deboli parole osserverò che, per quanto esteriormente non appaia altro che una forma tonda e sottile di farina, certamente l'ostia, una volta consacrata, contiene qualcosa di più, molto, incomparabilmente di più.

Tanti si accostano alla comunione con leggerezza soverchia. A volte ho visto qualcuno, qualche giovane donna, avvicinarsi tenendo le mani nelle tasche del cappotto. Si sarà tolto di bocca l'amatissimo inseparabile chewing gum? Speriamo bene.

L'atteggiamento esteriore non brilla per rispetto e non mostra che il fedele sia compreso più di tanto del tremendo mistero del sacramento, che rinnova sull'altare il sacrificio dell'Uomo-Dio.

Se vogliamo intravedere qualcosa e avere almeno un barlume della maestà di questa presenza divina sull'altare, non voglio chiedere nulla a te, ragazza con le mani in tasca, dalle intenzioni certamente non cattive ma dalle idee forse non ancora tanto chiare.

Ma piuttosto a te, padre Pio, che rimanevi a lungo rapito in estasi dinanzi all'ostia che avevi appena consacrata.

E anche a te, san Filippo Neri, di cui, a questo proposito, riporto le testimonianze che seguono.

Al tuo processo di beatificazione così riferiva Bernardino Corona, un cortigiano convertito che volle divenire tuo servo: "Quando il padre celebrava la Messa tremava assai. Nel sollevare l'ostia si alzava sulle punte dei piedi in modo che io mi meravigliavo come potesse stare così; e si vedevano i suoi paramenti e le vesti tremare".

Confermava una donna, Sulpizia Sercheti: "Al momento in cui il sacerdote mette le mani sopra il calice, padre Filippo cominciava a tremare. Quando poi alzava il Santissimo, si staccava da terra, e calandolo scendeva... ma fra i piedi e la terra c'erano sempre almeno due palmi di spazio. Non era immaginazione mia, perché stavo vicinissima alla predella dell'altare e veramente lo vedevo con questi occhi, come vedo voialtri signori".

Ecco la dignità incommensurabile del sacerdote.

Una falsa idea che tanti si sono fatti di san Francesco d'Assisi ce lo rappresenta come una sorta di protestante *ante litteram*.

Ce ne dà l'immagine di un puro mistico, il quale si sarebbe ormai lasciato alle spalle ogni concezione sacramentale della Chiesa come realtà, oltre che spirituale e invisibile, anche visibile e gerarchica.

Ma si legga bene il testamento di san Francesco già dalla prima pagina: "Il Signore diede a me, frate Francesco, la grazia di cominciare a fare penitenza... E il Signore mi diede tale fede nelle chiese sue... Poi il Signore mi diede, e mi dà ancora, tanta fede nei sacerdoti, che vivono secondo le norme della santa Chiesa romana secondo il loro Ordine, che anche se mi dovessero perseguitare, io vorrei ricorrere a loro.

"E se avessi tanta saggezza quanta ne aveva Salomone, e trovassi sacerdoti poverelli di questo mondo, nelle chiese in cui essi dimorano, non vorrei predicare contro la loro volontà.

"E questi e gli altri tutti voglio temere, amare e onorare come miei padroni; e non voglio in loro considerare il peccato, perché vedo il Figlio di Dio in loro, e sono miei padroni.

"Faccio così, perché nulla vedo con gli occhi del corpo in questo mondo dell'altissimo Figlio di Dio, se non il santissimo corpo e sangue suo, che fanno scendere dall'altare e amministrano soli agli altri".

Ecco, Signore Iddio, come adorarti nel Cristo in quanto presente nella Chiesa e nei

suoi sacramenti.

Ecco, Signore Gesù, come adorarti nella tua presenza reale sacramentale tra noi, stretti nel corpo della Chiesa visibile.

Anche qui possiamo adorarti veramente e al meglio con le parole dei tuoi santi.

Come possiamo adorare l'Uomo-Dio Gesù Cristo in quanto presente negli uomini

Tu, Signore Gesù, sei presente in ciascun tuo discepolo e altresì nella comunità dei tuoi discepoli, nella Chiesa. Ma sei, ancora, presente in ciascun uomo.

Nell'intimo di ciascun uomo è, invero, presente il tuo Spirito, che ciascun uomo sollecita ad aprirsi al divino Padre, come ad ogni espressione e presenza di assoluto.

Il tuo Spirito, Signore Gesù, agisce in direzione precisamente contraria a quello spirito di superbia che induce l'uomo a finalizzarsi a sé, a fare di sé il proprio assoluto, il proprio falso dio.

Tu, Gesù, hai obbedito alle ispirazioni positive dello Spirito del Padre celeste: ed ecco, lo Spirito Santo è divenuto il tuo stesso Spirito.

Così il tuo Spirito si effonde nella comunità dei tuoi discepoli e in ciascuno di loro e anche nell'umanità intera e in ciascun uomo.

È, il tuo Spirito, la tua stessa presenza operante a trasformare ciascun uomo e anche ogni realtà ad ogni livello.

La tua venuta in questo mondo, Signore Gesù, non è un fatto episodico, ma è il momento culminante di un intero processo evolutivo e storico di preparazione.

È un processo che si continua nelle esistenze dei tuoi discepoli e della Chiesa e di ciascun uomo e del genere umano intero, in quanto la tua personalità vi ha inciso e vi si è inserita per divenirne il motore evolutivo.

Tu, Signore Gesù, sei un singolo, ma sei anche una grande collettività in cammino attraverso le epoche: sei l'intera storia della salvezza.

Io ti adoro in te stesso come singolo, ma anche nella tua presenza in ciascun uomo; e infine ti adoro nell'umanità intera, che è tutta divenuta il tuo collettivo corpo mistico.

Tu unisci tutti perché presente e operante nell'interiorità di ciascuno.

È vero che in ciascuno di noi c'è il vecchio Adamo: l'uomo egoista, egocentrico e peccatore, il cui peccato originario ed essenziale è il finalizzare tutto a se medesimo.

Ma in ciascuno c'è anche la presenza tua, Signore Gesù, come Uomo-Dio teso ad emergere per conquistare l'intero essere nostro ad ogni livello.

Tu sei, così, l'essere potenziale di ciascuno di noi: sei di ciascuno il vero essere, il dover essere.

Sei l'Uomo-Dio che è in noi come ideale da attuare e come potenzialità da attuare.

Tu emergi in noi come la nostra vera profonda natura, ahimè, tanto soffocata; e, vorrei subito aggiungere, tanto crocifissa.

La tua presenza in noi, Signore Gesù, è crocifissa in tutto quel che reprime le più alte e generose istanze del nostro essere di uomini.

Tu sei, in noi, crocifisso in tutto quel che fa soffrire l'uomo e lo opprime e gli impedisce di realizzarsi appieno.

Tu sei crocifisso in ciascuno di noi che pecca e si lascia andare al suo egoismo e alla sua vanità, alle sue tendenze più negative.

Tu sei crocifisso da noi, dalla nostra stessa volontà negativa, prima ancora che da forze esterne, cui potremmo pur sempre opporci vittoriosamente quando nell'intimo nostro volessimo far leva solamente su dite, sulla tua presenza che di continuo opera.

Tu sei, però, malgrado tutto, destinato a risorgere per stabilire ovunque il tuo regno.

Quando tu stesso dici "Il mio regno non è di questo mondo" ti riferisci alla condizione attuale. Ma già la preghiera che tu ci hai insegnato recita: "Venga il tuo regno... come in cielo così in terra". È una invocazione che alla fine sarà esaudita; è un auspicio destinato a tradursi in realtà.

A quel punto, Signore Gesù, tu sarai attuato pienamente in ciascuno di noi. E ciascuno sarà in te cresciuto fino a raggiungere la tua statura.

Tu sei il motore non solo della santificazione, ma altresì della promozione umana, poiché tutto quel che è dell'uomo l'hai assunto e fatto tuo.

Tu, uomo perfetto, ti completi ancora di tutte le perfezioni che sono perseguite dall'umanesimo.

Poiché la tua perfezione non è raggiunta e statica, bensì è dinamica e in fieri: qualcosa che tu possiedi ma in gran parte ancora potenzialmente.

Tu sei la seconda Persona della Trinità. Tu, in quanto Dio, sei la Coscienza universale eterna assoluta. Ma, in quanto uomo, sei una coscienza umana che si accresce e si approfondisce via via.

Sei una coscienza umana che, pur illuminata, è ancora ben lungi dal sapere tutto, ma a grado a grado apprende fino al traguardo ultimo dell'onniscienza.

Se è vero che tutti noi siamo destinati a crescere fino alla medesima tua statura, vuol dire che all'ultimo le nostre coscienze individuali, imperfette e relative, sfocieranno tutte insieme nella Coscienza assoluta.

Raggiungeremo tutti, a quel punto, la meta finale dell'onniscienza.

Raggiungeremo, nel contempo, ogni altra meta di perfezione assoluta, cioè ogni altro aspetto di quell'assoluta perfezione che è una.

Raggiungeremo così, insieme, l'onnipotenza e la perfezione del creare, pur subordinate alla volontà divina da quell'assoluta obbedienza che è la perfezione della santità.

Realizzeremo tutti insieme l'Uomo-Dio; e tu stesso, Signore Gesù, sarai Uomo-Dio nella pienezza: fino a che veramente Dio non sia "tutto in tutti".

Come possiamo adorare l'Uomo-Dio Gesù Cristo crocifisso in ciascun uomo sofferente

Tu, Gesù, ti incarni in ogni uomo e sei crocifisso in ogni uomo che soffra o sia costretto in una condizione di carenza, di miseria materiale o morale, di oppressione, di desolazione.

In ciascuno tu sei presente, anche nel più miserabile, anche nel più deviante e lontano dalla tua volontà.

Prendersi cura di un qualsiasi fratello umano è prendersi cura di te. Ed essere i samaritani di un qualsiasi uomo o donna che soffre è essere, Signore, i tuoi stessi samaritani.

Non posso non ricordare, a questo proposito, una poesia di Danilo Dolci, che appare, qui, particolarmente significativa.

"E Tu, Iddio *I* per cui cammino in questo cielo immenso / tra nuvole di mondi *I* sei

più solo, più povero di me: / T'ho visto spasimare sotto il bisturi / che Ti sanava un'ulcera nei visceri, / T'ho visto ubriaco / fradicio barcollare ad occhi vuoti, / T'ho visto / teso a reggere la carriola carica, / saltare lieto delle tasche nuove / delle scarpe lucenti / e chiamarmi, e tendermi le mani / felice di un sorriso e di un bacetto.

“Mi fanno pena / quei Tuoi occhi di passero curioso.

“Per vivere / fratello Ti devo essere / e padre. / E ripulirti il naso gocciolante / e sorreggerti negli infermi passi, / costruirti una forte casa in pietra / massiccia bene a piombo / e risanarti / se Ti scotta la fronte abbandonata / sopra le mie ginocchia, / e procurarti il pane, la minestra / ed il miele e la frutta che Ti piace: / è il mio adorarti”.

Il Dio cui Danilo Dolci parla sei tu, Dio incarnato.

E ci vedo te, Gesù, Dio che ti incarni in ogni uomo, anche e soprattutto bisognoso e sofferente.

Ripeto: anche e soprattutto bisognoso e sofferente, se è vero che tu, Signore, ami, sì, tutti, ma privilegi i poveri, gli ultimi; privilegi coloro che piangono, gli affamati e assetati di giustizia.

I versi di Danilo mi fanno ricordare le parole che, secondo il vangelo di Matteo,

Gesù rivolgerà ai giusti, ai buoni, ai caritatevoli, nel giorno in cui verrà a stabilire per sempre il suo regno sulla terra.

Torniamo per un'ultima volta a considerare questo brano così incisivo e forte e fondamentale.

“Venite, benedetti dal Padre mio, prendete possesso del regno preparato per voi fin dalla creazione del mondo. Poiché ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, sono stato forestiero e mi avete accolto, nudo e mi avete ricoperto, sono stato malato e mi avete visitato, sono stato in carcere e siete venuti a trovarmi”.

Replicheranno i giusti: “Signore, ma quand'è che ti abbiamo veduto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o assetato e ti abbiamo dato da bere? e quando ti abbiamo veduto forestiero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo ricoperto? e quando ti abbiamo veduto malato o in carcere e siamo venuti a trovarti?”

Risponderà il Signore: “In verità vi dico: ogni volta che l'avete fatto al più piccolo dei miei fratelli lo avete fatto a me” (Mt. 25, 34-40).

Queste parole del Vangelo risvegliano in me una profonda nostalgia di servirti, Signore, nei più bisognosi, nei più miserabili, non solo, ma nei più lontani da te, anche nei più abominevoli.

Scorgo in ciascuno la tua presenza, il tuo volto sofferente e deformato.

E la deformazione è tanto più grave quanto più tocca l'aspetto spirituale, morale, interiore.

Un tuo discepolo, Signore Gesù, che ha vissuto con particolare intensità le parole di quel brano evangelico è san Camillo De Lellis.

Nel richiamarmi a san Camillo propongo un esempio, che poi, se bene lo consideriamo, si rivelerà valido a coprire tutte le forme, anche le più diverse, che può assumere la carità volta ai sofferenti.

Quel che pongo, qui, al centro dell'attenzione non è la varietà di quelle espressioni concrete, bensì lo spirito che le anima tutte insieme, in quanto forme di un'adorazione volta a te, Divinità incarnata.

E mi piace, qui, ricordare come san Camillo vedesse a tal punto la tua presenza divina negli uomini sofferenti da trasferire sulle loro stesse persone proprio quella medesima adorazione che rivolgeva a te, Dio fatto uomo.

Tu, Camillo, sei stato l'apostolo degli infermi. Hai fondato un ordine religioso per assisterli. Vorrei qui ricordare le infinite cure che avevi per ogni malato.

La tua compassione per ciascun malato ei-a senza limiti. E così la tua pazienza, la tua dolcezza nel curare ciascuno.

Tu vedevi in ciascuno il volto del Cristo sofferente. Così in ogni malato adoravi il Cristo, e nel Cristo adoravi lo stesso infermo sofferente nella sua umanità.

In un ospedale romano ti chiese, una volta, un malato: "Padre, vi prego di rifare il mio letto, che è molto duro". Fu proprio questa maniera supplichevole di rivolgersi a te che ti fece maggiormente soffrire.

Pronta, accorata fu la tua replica: "Dio ti perdoni, fratello. Tu mi preghi? Non sai ancora che mi puoi comandare come a tuo servo e schiavo?"

Da qualche ricoverato avesti affronti, percosse e sputi. Ma tu eri sempre sereno e allegro. Dicevi: "Gli infermi mi possono comandare, non solo, ma far bravate, dirmi ingiurie e villanie come miei veri e legittimi padroni".

Si noti che tu, san Camillo, avevi a che fare non solo con dei sofferenti, ma con uomini che la sofferenza aveva incattivito e indotto nel peccato. Ti eri posto, così, al servizio dei sofferenti e, insieme, dei peccatori.

Tu, Gesù, del resto, non eri grande amico dei peccatori? Certo: per guarirli dal peccato come da una malattia, tu che hai guarito tanti sofferenti da malattie e deformazioni fisiche così gravi e incurabili.

E tu, san Camillo, dicevi ancora: "Ecco il mio riposo, il mio conforto: soccorrere gli infermi, i derelitti... Questo dev'essere il refrigerio, la consolazione e quiete delle anime nostre".

Un giorno, all'ospedale di Santo Spirito, ti convocò il Commendatore (che lì era la più alta autorità ecclesiastica) nel mentre che tu assistevi un ricoverato. Gli facesti rispondere: "Dite a Monsignore che io sto occupato con Gesù Cristo, ma, come avrò finito la carità, sarò da Sua Signoria Illustrissima!"

Ti trovasti, una volta, a curare un uomo dal volto sfigurato dal lupus. Per l'aspetto e anche per il fetore che emanava, il poveretto ispirava a tutti una ripugnanza invincibile. Ma tu lo abbracciasti, anche per dargli la sensazione che era per te come gli altri.

Poi, terminato di accudirlo, ti inginocchiasti davanti a lui esclamando: "Sia lodato Dio, che ho servito Sua Divina Maestà".

È espresso in una terminologia che suona un po' aulica, ma è il tuo insegnamento perenne, Signore Gesù, come in tutte le epoche i tuoi discepoli l'hanno compreso.

"Vanità delle vanità, e ogni cosa è vanità", recita il libro di Qohelet (1, 2). Ma aggiunge l'Imitazione di Cristo (1, 1, 3): "...Fuorché l'amare Dio e il servire a Lui solo".