

VIII

GESÙ NELLA STORIA E OLTRE LA STORIA

Tre questioni ancora. La prima: Gesù è stato un eroe tragico o un povero illuso? La seconda: la storia di Gesù continua in tutti coloro che lo vogliono risorto, o è stata definitivamente conclusa dalla sua sconfitta a Gerusalemme? La terza: Gesù esiste soltanto come figura del nostro passato storico, oppure è anche la figurazione di una realtà metastorica?

La prima questione non può essere seriamente affrontata se non collocando la vicenda di Gesù nel contesto culturale entro cui effettivamente si svolse. Certo che se l'uomo di una metropoli contemporanea pensasse di poter far crollare l'economia globale inchiodandosi ad un computer attraverso il quale passano importanti transazioni finanziarie, sarebbe un pazzo. Ma Gesù, pensando di poter far crollare tutti gli ingiusti poteri mondani facendosi innalzare su una croce, a Gerusalemme e alla vigilia di pasqua, pazzo non era affatto. Quella croce, infatti, in quella situazione di tempo e di luogo, trasmetteva a tutti i conoscitori del profetismo biblico un significato di altissima intensità: l'uomo che vi era appeso era un inviato di Dio che stava scontando nelle sue carni i peccati imperdonabili degli altri uomini. Ma il popolo nel quale Gesù era nato, e per il quale si era fatto mettere su quella croce, era il popolo stesso della *Bibbia*. Esso era inoltre attraversato da profonde correnti di messianismo militante. Allora, infine, i messaggi lanciati dagli individui alla società non si estinguevano, come oggi, nel deserto spirituale del viavai produttivo e dell'indifferenza di massa, ma erano sempre in qualche modo raccolti, e, se erano messaggi dotati di un significato biblico, avevano una forte eco nel mondo ebraico.

In quel contesto storico, dunque, non era affatto una speranza del tutto irrealistica quella, che Gesù aveva coltivato, di suscitare, mediante la croce, il suo riconoscimento quale Messia liberatore, e il conseguente rifiuto della sottomissione a tutti i poteri contrari alla volontà di Dio come egli l'aveva espressa. Forse, fidando nella protezione divina, si era anche preparato a guidare personalmente la transizione alla società di uomini dotati tutti di pari dignità, che la sua cultura gli faceva pensare

come il regno di Dio. Altrimenti mal si spiegherebbe l'entrata in scena, dopo poco tempo che era sulla croce, di colui che i *Vangeli* ci presentano come un suo amico segreto e molto influente, Giuseppe d'Arimatea, il quale, approfittando del divieto religioso ebraico di tenere appesi cadaveri durante la festa, va a chiedere a Pilato il permesso di prendersi il suo corpo, togliendolo dalla croce.¹

Il *Vangelo* di Marco ci racconta lo stupore di Pilato alla richiesta di Giuseppe, che faceva supporre l'avvenuta morte del condannato al supplizio.² Sappiamo infatti, dalla testimonianza di Giuseppe Flavio, ma anche dalle atroci esperienze dei campi di sterminio nazisti, come la crocifissione sia una tortura che può durare due o persino tre giorni prima che sopravvenga la morte. Pare dunque verosimile che Giuseppe d'Arimatea, come suppose a suo tempo lo studioso inglese Hugh Schonfield, mirasse in realtà ad avvalersi della sua insospettabilità di influente membro del Sinedrio per tirar giù dalla croce Gesù ancora vivo, e agisse in questo modo per realizzare un'idea dello stesso Gesù.³

Gesù fu insomma il nascosto ed intelligentissimo regista della sua passione, con l'obiettivo, nel suo contesto storico abbastanza realistico, di essere finalmente riconosciuto Messia, e di promuovere per questa via la realizzazione di una nuova società, chiamata regno di Dio. Tutto ciò fu espressione di un coraggio eroico. Il coraggio intellettuale di capire che la via del semplice appello predicatorio alla trasformazione non mutava le cose.⁴ Il coraggio morale di rimanere tuttavia fedele al suo ideale, in una situazione in cui chiunque altro sarebbe arretrato su posizioni conformistiche rispetto alle aspettative dell'ambiente. E, soprattutto, il coraggio spirituale e fisico di intuire e di volere il suo supplizio come unica maniera rimastagli di essere fedele a se stesso, e di poter ancora lottare per il regno di Dio.⁵

La seconda questione fa correre il rischio, a chi se ne fa carico, di un'autoillusione consolatoria sulla vittoria postuma di Gesù. La verità esige invece una riflessione rigorosa e senza illusioni. Non si può dimenticare, allora, che lo *spirito* di Gesù è bensì inizialmente risorto attraverso Maria Maddalena, ma la sua *memoria* e poi stata gestita non da costei, ma dalla Chiesa apostolica e da Paolo, il vero fondatore della religione

¹ Matteo 27, 57-58; Marco 15, 43; Luca 23, 50; Giovanni 19, 38.

² Marco 15, 44.

³ HUGH SCHONFIELD, *Cristo non voleva morire*, Tinaldo Editore, 1968.

⁴ Cfr. Giovanni 12, 37-40.

⁵ Cfr. Giovanni 12, 27 e 14, 31.

cristiana. Questa gestione ha determinato una *frattura storica* tra la *fede per cui Gesù era morto* e la *fede successiva nel Cristo risorto*.

La fede per cui Gesù era morto era la fede che il regno di Dio fosse già stato instaurato sovranaturalmente, e che fosse quindi un orizzonte storico idealmente del tutto attuale, da tradurre in comportamenti concreti attraverso azioni conseguenti. La più conseguente di queste azioni fu la scelta stessa di Gesù di salire sulla croce. La fede nel Cristo risorto perse invece del tutto la distinzione gesuana tra l'avvento concreto del regno di Dio, ancora futuro, e la sua instaurazione sovranaturale, già avvenuta. In tal modo il regno di Dio *cessò di essere pensato come un'attualità storica*, da portare a compimento con un'azione storica, e diventò l'oggetto di un'attesa *miracolistica*, l'attesa della cosiddetta seconda venuta del Cristo.

Lo spirito religioso cominciò di conseguenza a *separarsi* dalla volontà di trasformazione politico-sociale, mentre in Gesù i due momenti avevano mantenuto una stretta unità. Per Gesù credere nel regno di Dio era volere il crollo dei poteri mondani e la redistribuzione delle ricchezze, l'anno di grazia del Signore. Per Paolo è invece dovuta ubbidienza ai poteri terreni, e l'impegno religioso si riduce alla predicazione del Cristo risorto. Non che il mondo non debba essere profondamente trasformato, ma questa trasformazione è pensata *passivamente* come frutto esclusivo di un *futuro* intervento divino, quando il Cristo tornerà sulla Terra. Prima di allora, *i poteri terreni sono ancora voluti da Dio*, ed il cristiano deve quindi loro *ubbidienza*, almeno finché non gli è impedita la manifestazione della fede.

I *Vangeli* sono stati redatti a partire da questa nuova fede della comunità cristiana primitiva. Essi, quindi, pur essendo basati sulla storicità di una tradizione di testimonianze su Gesù, ne reinterpretano la figura in chiave *miracolistica*. Per questo devono essere a loro volta interpretati, e la loro storicità deve essere enucleata da un involucro *leggendario* che talvolta porta fuori strada.

Col trascorrere dei secoli, e il passaggio della Chiesa cristiana dalle catacombe al *potere*, la religione basata sulla figura teologica del Cristo diventò sideralmente lontana dalla fede proposta dal Gesù storico. All'impegno di trasformazione personale e collettiva necessario alla realizzazione delle profezie bibliche subentrò l'adesione fine a se stessa a Chiese istituzionalizzate. Al posto del regno di Dio di cui promuovere l'avvento storico sulla Terra venne messo il Paradiso *ultraterreno*. Tanto che oggi, quando i cristiani recitano il *Padre nostro*, e pronunciano la frase «venga il tuo regno», non sanno letteralmente cosa stanno dicendo,

perché ignorano che il significato originario di quell'espressione era un *auspicio di rovina* per tutti i governi e i poteri economici della Terra.

Nulla del progetto storico di Gesù ha quindi continuato a vivere nel cristianesimo storico bimillenario, che nel suo complesso, con l'eccezione di alcune sue esperienze minoritarie di trascurabile peso storico, rappresenta anzi l'ultimo e più grosso chiodo che l'ha fissato alla croce, l'estremo oblio della sua memoria.

Diciamo allora la verità, una verità per noi tragica, quasi insopportabile: l'abbandono dei suoi seguaci e la vittoria dei suoi nemici hanno sconfitto Gesù non soltanto a Gerusalemme nel 36 d.C., ma anche, ed ancor più, nella storia successiva fino ad oggi. Gesù è, allora, soltanto uno dei vinti della storia, oppure la storia non esaurisce il significato e la portata della sua figura?

La sconfitta subita da Gesù a Gerusalemme è stata il *dramma del suo amore*. Ci vuole un immenso amore, per se stessi,⁶ per i propri amici, e per tutti coloro che amici potrebbero esserlo,⁷ per spendere una vita intera a coltivare l'ideale di una società in cui ogni essere umano sia libero di esprimere le sue potenzialità umane. E ci vuole una immensa potenza di questo immenso amore per andare volontariamente incontro ad un supplizio atroce, quando le circostanze non lascino altra possibilità di non indebolire la testimonianza di quell'ideale. Gesù ha trovato in se stesso tutto questo amore, e ne ha avuto compiuta consapevolezza, perché ha posto l'amore al di sopra di ogni altra legge, prescrivendo come suo unico comandamento: «Questo è il mio comandamento, che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi. Nessuno ha un amore maggiore di chi dà la vita per i suoi amici, e voi siete miei amici. Non vi dico servi perché il servo non sa cosa fa il suo signore. Vi ho invece unito come amici perché vi ho fatto conoscere tutto ciò che ho ascoltato dal Padre mio».⁸

L'amore, d'altra parte, essendo ontologicamente radicato nel riconoscimento reciproco tra gli individui umani necessario alla costituzione

⁶ *Giovanni* 16, 22-25. La scienza psicologica insegna a distinguere l'amore di se stessi dall'egoismo. Mentre infatti l'egoismo nasce da un disprezzo inconscio di se stessi, che porta a disprezzare gli altri e a trattarli strumentalmente per puntellare un'immagine di se stessi compensatoria delle proprie insicurezze, l'amore per se stessi è l'amore della comune radice umana avvertita, oltre che negli altri, anche e soprattutto in se stessi

⁷ L'amore più grande è dare la vita per i propri amici, dice Gesù in *Giovanni* 12, 13. Anche per lui, quindi, come per molti filosofi greci la *φιλία* è l'architrave di una vita sensata. Alla base stessa dell'amore, quindi, c'è la *φιλία*, intesa come condivisione di intenti spirituali, declinata da Gesù come condizione della speranza nell'avvento storico del regno di Dio.

⁸ *Giovanni* 12, 12-15.

della loro identità soggettiva, rappresenta una sorgente umanamente perenne di comportamenti creativi. Gesù, perciò, disegnando con i suoi atti, con il suo sacrificio finale, e con la consapevolezza del loro senso, *la figura stessa dell'amore*, si è collocato su un piano che è oltre la storia.

Gesù, poi, si è proposto come oggetto d'amore soltanto *proponendo la sua identificazione con ogni individuo umano bisognoso d'amore*. Nella narrazione evangelica, egli immagina di spiegare in questi termini ai suoi prescelti la ricompensa del regno di Dio: «Sono stato affamato e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, sedevo straniero alla vostra porta e mi avete accolto, ero nudo e mi avete coperto, ero debole e mi avete soccorso, stavo in carcere e siete venuti da me. Allora costoro gli diranno: Signore, ma quando ti abbiamo visto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, o che avevi sete e ti abbiamo dato da bere, o straniero e ti abbiamo accolto, o nudo e ti abbiamo coperto, o debole e ti abbiamo soccorso, o in carcere e siamo venuti da te? E il re risponderà loro: ogni volta che lo avete fatto a uno qualsiasi dei miei fratelli, lo avete fatto a me».⁹ Attraverso questa identificazione, manifestata da tutti i suoi atti, Gesù si è identificato con un principio assiologico che trascende, in quanto fonte inesauribile di nuova storia, ogni storicità empirica: *l'intrinseco valore etico dell'individualità umana*, indipendentemente dalle circostanze fattuali e dai ruoli sociali in cui si presenta.

Dare a ciascuno ciò che gli spetta in nome del valore universale della sua individualità, ed eliminare gli ostacoli che impediscono il pratico riconoscimento di questo valore, è sempre e dovunque, anche se diversamente declinato e variamente sminuito nei differenti tempi e luoghi della storia, *il significato della giustizia*. Tale giustizia è, nelle narrazioni evangeliche, la forza motivazionale di tutti gli atti di Gesù, e il contenuto reale del suo ideale supremo, per il quale è morto. Avendo spazio, si potrebbe infatti mostrare, storicamente e filologicamente, come *l'ideale del regno di Dio altro non sia che l'ideale della giustizia sulla Terra*. E si potrebbe mostrare, filosoficamente, come la giustizia, in quanto potenzialità metastorica dell'essere umano, abbia la medesima radice ontologica dell'amore.

Non è un caso, dunque, che Gesù ci abbia dato, nella sua vicenda storica, la *simultanea figurazione metastorica dell'amore e della giustizia*, e che, avendo raggiunto piena consapevolezza intuitiva dell'amore, sia stato compiutamente consapevole anche della giustizia. Egli ha sicuramente saputo, infatti, che la giustizia non consiste nel trattare tutti, potenti e

⁹ Matteo 25, 35-40.

deboli, oppressori ed oppressi, con lo stesso metro e la stessa considerazione. Ha saputo, cioè, che la violenza dell'oppressione deve essere riequilibrata da un'attenzione e da un impegno molto maggiore a favore degli oppressi, per poter eliminare gli ostacoli al pratico riconoscimento dell'universale valore di ogni individualità, di cui la giustizia consiste.

Si noti infatti come l'attività guaritrice e consolatrice di Gesù sia stata svolta a favore degli oppressi e degli umili, mai dei potenti della Terra. Egli ha saputo, inoltre, che la giustizia viene per sua natura lesa non soltanto da coloro che la offendono direttamente ed esplicitamente con i loro atti, ma anche da coloro che si limitano alla fruizione soddisfatta e senza problemi dei loro privilegi. Al punto da maledirli, preannunciando la fame a coloro che sono sazi nel privilegio, il lutto e il pianto a coloro che irresponsabilmente se la ridono in un mondo ingiusto.¹⁰

La semplice, sia pur fattiva, carità verso i miserabili, alla Maria Teresa di Calcutta, è molto lontana dall'esempio dato dal Gesù storico, che non disgiunge mai la pietà verso i deboli da una volontà incrollabile di giustizia, che comporta anche l'ira verso gli oppressori.¹¹ Gesù ha compreso che non si può essere giusti se non si sceglie la giustizia, quando è necessario, anche contro la pace.¹² Il regno di Dio, nell'accezione originaria di Gesù, porta la distruzione, non la pace, ai reggitori e ai beneficiari di un ordine ingiusto.¹³

Seguire Gesù nel suo senso inflessibile della giustizia potrebbe però portare alla disperazione, in un mondo in cui l'ingiustizia abbia sempre dalla sua parte la forza e l'apparenza della necessità. Gesù, nel suo chiamare l'umanità alla giustizia, ha posto la sua persona come realtà della speranza. Se lui non è un uomo qualsiasi, ma porta il segno di Dio, allora

¹⁰ Luca 6, 25.

¹¹ La giustizia è, nel pensiero di Gesù, simultaneamente la volontà di Dio e il primo dovere degli uomini, come risulta ad esempio da Matteo 6, 33. L'equivalenza tra volontà di Dio e giustizia porta molte traduzioni cattoliche a rendere l'inequivocabile termine δικαιοσύνη con "volontà di Dio" (ad esempio in Matteo 5, 20 o persino in Matteo 6, 33). Non è sbagliato, appunto perché per Gesù la volontà di Dio è la giustizia, ma inganna il lettore che non sa il greco. È uno dei modi cattolici di censurare Gesù.

¹² Matteo 10, 34; Luca 12, 51.

¹³ Svuotata della giustizia così intesa, e ridotta a culto, predicazione e soccorso ai bisognosi, la religione stessa è per Gesù causa di perdizione. «Non chi dice Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma chi fa la volontà del Padre mio [cioè la giustizia]. Molti diranno in quel giorno: Signore, Signore! Abbiamo predicato in tuo nome, nel tuo nome abbiamo scacciato i demoni, in tuo nome abbiamo compiuto opere dello spirito! Ma io ripeterò loro: non vi ho conosciuto come i miei fedeli! Allontanatevi perciò da me!» (Matteo 7, 21-25).

acquistano un preciso significato di speranza le famose beatitudini del cosiddetto discorso della montagna :

«Beati coloro che sono senza potere,¹⁴
perché è per essi il regno dei cieli.
Beati coloro che sono nell'afflizione,
perché è ad essi che sarà dato conforto.
Beati coloro che sono capaci di amare,¹⁵
perché saranno gli eredi della Terra.
Beati coloro che hanno fame e sete
di giustizia, perché saranno saziati».¹⁶

A questo punto la risposta all'ultima questione che ci eravamo proposti è venuta praticamente da sola: Gesù, pur tragicamente sconfitto a Gerusalemme nel 36 d.C., e pur tragicamente obliato persino, e talora soprattutto, da coloro che hanno fondato su di lui la loro religione, non è soltanto uno dei sia pur grandi vinti della storia, perché non esiste soltanto come figura del nostro passato, storicamente omogenea ad altre precedenti e successive, ma è *la figurazione metastorica della forza creatrice dell'amore, del valore universale dell'individualità, della priorità assiologica della giustizia, del principio della speranza.*

Ma la forza creatrice dell'amore, il valore universale dell'individualità, la priorità assiologica della giustizia, il principio della speranza, sono, filosoficamente parlando, *le dimensioni di esistenza della libertà, e le articolazioni concettuali della verità logico-ontologica.* Se non impropriamente chiamiamo Dio *la natura trascendentale della verità perennemente umana*, Gesù appare come una singolarità irripetibile segnata da Dio. Giustamente, quindi, egli ha detto ai suoi discepoli: «Se rimarrete nel mio logo conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi».¹⁷

¹⁴ L'espressione greca «οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι» suona, letteralmente intesa, «i poveri quanto allo spirito». È però indisponente tradurre il versetto come «beati i poveri di spirito», che nel comune sentire finisce per significare “beati gli sciocchi”. Il termine greco πνεῦμα indica, tra l'altro, un'energia proiettata all'esterno e produttrice di risultati pratici, una potenza. Chi non ne dispone, quindi, è anche l'uomo privo di potere nella società.

¹⁵ Il termine greco qui usato è «οἱ πραεῖς», plurale sostantivato dell'aggettivo πρᾶος, solitamente tradotto con “i miti”. πρᾶος, in realtà, indica la mansuetudine se è riferito agli animali, ma, riguardo ai comportamenti e ai sentimenti umani, designa benignità e amorevole interessamento.

¹⁶ Il brano è in Matteo 5, 3-6.

¹⁷ Giovanni 8, 32.

Non si tratta, invero, di una conoscenza razionale della verità, perché Gesù non è stato un filosofo. Egli ha piuttosto seguito, con irripetibile coerenza, una sua intuizione essenziale, anche se naturalmente concretizzata nelle forme culturali del suo tempo e del suo ambiente, della legge divina universale, che ha tradotto in tutti i suoi atti, nella vita e nella morte. In maniera più aderente al suo genio, egli ha parlato di un «fare la verità»¹⁸ mediante cui si va nella direzione della luce divina.

Gesù è quindi stato un uomo *nella* storia, ma lo è stato in modo da collocare la sua figura *oltre* la storia, alle sorgenti di quella *libertà morale* da cui perennemente sgorga storia, e da porsi quindi come *fonte di luce per ogni epoca*.

¹⁸ Nel testo evangelico c'è un pregnante «ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν», che vuol dire alla lettera “colui che fa la verità”.