

LA CITTA' POSTA SOPRA UN MONTE

Come impedire che la coscienza del proprio peccato distrugga la chiesa? — Riconoscere la volontà di Dio significa farla — Domandarci quale sia la nostra teologia è forse la via più insidiosa per far riferimento alla chiesa piuttosto che a Dio — Dove possiamo individuare il punto di rottura indispensabile per mantenere una tensione tra il messaggio cristiano e le categorie in cui lo intendiamo oggi? — Non siamo nel momento della sicurezza e della pace, ma in quello della scommessa e della battaglia.

«Ed essi hanno detto: — Venite, facciamo fuori Geremia; tanto l'insegnamento della legge non verrà meno per mancanza di sacerdoti, né il consiglio per mancanza di saggi, né la parola per mancanza di profeti». (Geremia, cap. 18, vers. 18).

«Fino nei lembi della tua veste si trova il sangue di poveri innocenti, che tu non hai colto in flagrante delitto di scasso; eppure, dopo tutto questo tu dici: — Sono innocente, certo l'ira sua si è allontanata da me. Ecco, io entrerò in giudizio contro di te, perché hai detto: — Non ho peccato —». (Geremia, cap. 2, vers. 34-35).

amnesia collettiva

1. A volte, dovendo affrontare le domande che ci vengono rivolte sui frammenti di analisi che abbiamo sottoposto all'esame dei fratelli, riguardanti i problemi che il tempo in cui viviamo ci pone come credenti, abbiamo avuto la sensazione agghiacciante di trovarci — tutti noi cristiani — immersi in uno stato di amnesia collettiva talmente grave, da rendere necessaria l'invenzione d'un intero mondo completamente fittizio che ci rassicurasse sulla nostra stessa esistenza.

Di fronte ad un passato della chiesa nel quale ad ogni atto di testimonianza corrispondono milioni di infedeltà, violenze, inganni, doppiezze, menzogne e vigliaccherie, la nostra scarsa fede reagisce con il terrore verso il futuro. E questo terrore si tramuta ancora una volta — a livello di riflessione ecclesiologica e teologica — in una domanda che è sempre stata una delle espressioni classiche dell'infedeltà: come impedire che la coscienza troppo profonda del proprio peccato distrugga la chiesa?

E ancora una volta torna la inevitabile risposta: «Facciamo fuori Geremia, per salvare la chiesa».

Perché questo succede? Cos'è Geremia? Cosa contiene il suo messaggio (la chiamata al ravvedimento, la predicazione del regno di Dio) quale lo presentano quei sacerdoti, saggi e profeti la cui sopravvivenza verrebbe assicurata, per il futuro, proprio dall'eliminazione di Geremia?

Parlando in termini strettamente teologici — se per teologia s'intende un particolare complesso di strumenti d'indagine e di proposizioni teoriche, nel quale si riflette il modo in cui una generazione di uomini, eredi di una determinata tradizione culturale, pensa Dio — molto probabilmente le differenze tra Geremia e gli altri non erano affatto radicali, per lo meno non tanto da determinare quella necessità di far fuori Geremia.

Ma in lui il Signore parlava a coloro che egli aveva chiamato perché fossero la sua chiesa, e ciò si esprimeva nella capacità — che il profeta aveva — di valutare veramente gli avvenimenti del suo tempo alla luce di quella chiamata.

Su di un piano puramente storico, la sua apparizione probabilmente come una predicazione che calava l'annuncio del regno all'interno d'una determinata visione politica: e questa ultima, alla luce dell'annuncio (cioè riferita all'Eterno) poteva apparire altrettanto arbitraria e negativa quanto quella dei suoi oppositori. Ma c'era una differenza: quella di Geremia non era una visione che avesse come presupposto primo e come obiettivo principale la «salvezza della chiesa», o la sua «difesa»; non era la difesa d'un patrimonio, ma l'annuncio d'una chiamata: non era l'affermazione che la volontà di Dio si era oggettivamente una volta per tutte nella chiesa (e che se quella chiesa, dunque, fosse andata distrutta, la volontà di Dio sarebbe rimasta ignota agli uomini), ma era invece l'annuncio preciso che la volontà di Dio si esprime dovunque nel mondo degli uomini, e che compito della chiesa è di saperla riconoscere per proclamarla nei fatti.

Infatti — questo è il punto importante — riconoscerla significa farla. E' in questo fare (la testimonianza) che si esprime la confessione di peccato che Geremia chiede al popolo, perché è in questo fare — direttamente discendente dalla chiamata dell'Eterno — che la chiesa riconosce finalmente se stessa come parte del mondo, riconosce come proprio sangue il sangue degli innocenti di cui è sporca la sua veste, e ritrova in questo auto-riconoscimento il senso della propria vocazione.

«Far fuori Geremia» può dunque significare questo: che si è disposti ad accettare qualsiasi «linea politica» per e nella chiesa, ad esclusione di quelle che presuppongono il riconoscimento concreto del proprio peccato.

Da questo nascono forse le vedizioni che una volta di più vediamo risorgere oggi nel mondo che si dice «cristiano», in ogni suo settore: — Chi si sognerebbe (ci dicono) di negare che la chiesa dev'essere democratica, in sé stessa e nei rapporti con l'esterno? Ma chi non vede (ci dicono) che per poterlo essere essa deve in primo luogo esistere, e deve essere qualcosa di definito, cioè (in termini sociologici) qualcosa che ha un «dentro» e un «fuori»?

E' però abbastanza chiaro, anche, che attribuire a questa realtà (inevitabile) un valore prioritario significa affermare, in sostanza, che quando si arriva alle strette è la chiesa che conta, non la parola di Dio: solo in base a questa logica, infatti, si può spiegare il fatto che il criterio più diffuso, universalmente considerato ineccepibile, per individuare i falsi profeti — nelle chiese «cristiane» — sia scoprire che essi «introducono elementi di frattura» nella chiesa, che «non

esprimono onestamente le opinioni di tutti i fedeli», che «rischiano — insomma — di mandare la chiesa in rovina. (1)

domande di fondo

2. Fanno la loro apparizione, a questo punto, due atteggiamenti caratteristici. L'uno è l'anatema, il rifiuto, che più o meno coerentemente fa riferimento ad una presunta «linea teologica corretta» della chiesa, quando non addirittura al «metodo corretto» o alla «tradizione» (che naturalmente è sempre «buona», e — aggiungiamo noi — è anche sempre vecchia): questo atteggiamento non ci interessa qui, perché si elimina da solo.

L'altro è quello dei fratelli i quali — di fronte all'irruzione del «mondo esterno» nella chiesa, che qualunque profezia comporta, sentono in esso, contemporaneamente, una possibilità di risposta ai propri dubbi, ma anche un'oscura fonte di pericolo per ciò che, pur con tutte le critiche, la chiesa rappresenta: la possibilità di predicazione della parola di Dio nel mondo.

Questi reagiscono, con diversi accenti, in un modo che può essere sintetizzato in due domande caratteristiche: a) qual'è la vostra teologia? b) se tutto questo è vero, in che cosa la chiesa è diversa dal mondo? (o meglio, per dirlo più esattamente con le parole d'un fratello che ci ha scritto recentemente, dove individuare «il punto di rottura indispensabile per mantenere una tensione tra il messaggio e la categoria in cui lo intendiamo oggi?»).

Questi interrogativi non rappresentano — a nostro avviso — i dubbi privati di alcuni fratelli, ma la frattura che tutti noi, increduli che chiediamo al Signore di aiutarci e credere, ci portiamo dentro.

Ciò che segue, dunque, non vuol essere una risposta, ma il tentativo di individuare alcuni punti dai quali sia possibile procedere ad una ricerca comune, portando ciascuno in essa i propri talenti particolari (che sono anche, inevitabilmente, delle differenze).

un soffio delle narici

3. Innanzi tutto, possiamo chiederci quale possa essere il senso della domanda «qual'è la vostra teologia?».

Quando ce lo siamo chiesti, la domanda ci ha spaventati; poi abbiamo trovato una possibile risposta nella Bibbia: «Cessate di confidare nell'uomo, nelle cui narici non c'è che un soffio; poiché quale importanza gli si può dare?». (Isaia, cap. 2, vers. 22).

La stessa sorella che ci ha rivolto direttamente la domanda (e che confessa di essere in ricerca) crediamo si renda conto della contraddizione in cui — come noi, quando ci siamo spaventati — è caduta. Ella afferma infatti di essere convin-

ta dell'insufficienza della teologia di Barth, in quanto «intellettualistica e astratta»: ma che vi è di più astratto della domanda che poi lei stessa ci pone?

Qual'è la nostra teologia? Pensiamo davvero che Calvino, Zwingli, Cromwell, Agostino, Mùntzer, e tutti gli altri santi che prima di noi hanno tentato di testimoniare il regno di Dio, si siano posti una simile domanda? Oppure non si sono chiesti, piuttosto: «Chi è il nostro Dio? Cosa vuole da noi?».

Non hanno piuttosto fatto della loro vita un atto di ringraziamento al Signore che ha fatto loro il dono di potersi rivolgere queste domande? E non hanno fatto ciò usando gli strumenti che avevano a disposizione, cioè le armi intellettuali, culturali e materiali del loro tempo?

La nostra teologia è uno dei soffi che escono dalle nostre narici, strettamente mischiato ad altri soffi: la filosofia, la letteratura, le teorie politiche, il diritto eccetera. E' un soffio che esce oggi, e che sarà classificato e codificato domani, non da noi. E' tutto ciò che ci rimane tra le mani della testimonianza di coloro che sono vissuti prima di noi, della quale ci sfugge proprio la parte vitale, nella misura in cui tentiamo di codificarla, invece che cercarne il senso nel tempo e nel luogo in cui viviamo, alla luce della parola di Dio com'è espressa per noi (non in assoluto) nella Bibbia.

Chiederci qual'è la nostra teologia è forse la via più insidiosa (chi di noi non la conosce, da Giobbe in poi?) per fare riferimento alla chiesa piuttosto che a Dio.

E' probabilmente inevitabile, dato che il peccato lo è; ma proprio perché è inevitabile, ci interessa meno: ciò che ci interessa è il fatto che la testimonianza, invece, appare facilmente evitabile, nonostante la esistenza empirica della chiesa.

Da questo punto di vista, a nostro parere, è possibile affrontare anche il secondo interrogativo.

prender partito

4. Dove possiamo individuare il punto di rottura indispensabile per mantenere una tensione tra il messaggio e la categoria in cui lo intendiamo oggi?

Sulla linea di ciò che si è detto, si potrebbe rispondere: nella coscienza della nostra condizione di peccato; il che, tradotto in termini di testimonianza, significa: nella nostra coscienza di non poter fondare con le nostre forze il regno di Dio.

Ma questo sarebbe far torto ai fratelli che hanno posto la domanda, in quali, o almeno alcuni di essi, se la pongono essendo già all'interno d'una posizione confessante.

D'altra parte, se è così, la domanda stessa va riconsiderata. Se abbiamo ben capito, il problema a cui essa fa riferi-

mento è come essere veramente la città sul monte, cioè come far sì che la nostra testimonianza sia chiaramente, per tutti, e in primo luogo per coloro al fianco dei quali essa ci porta a schierarci, una testimonianza del regno di Dio, e non soltanto del nuovo ordine umano che con essa, inevitabilmente, contribuiremo a creare sul piano storico.

E' anche evidente che non si tratta qui della testimonianza individuale (o d'una somma di testimonianze individuali), ma piuttosto di quella realmente comunitaria, nel senso che è nell'unità della chiesa confessante che i singoli trovano le possibilità di trovare il giusto investimento dei propri talenti particolari, potenziati da quella.

Se questo modo di interpretare la domanda è corretto, essa non contiene l'esigenza di «salvare le dovute differenze tra chiesa e mondo» — o peggio, come ci è stato candidamente chiesto, tra «ideologia cristiana (?) e ideologia marxista» — ma verte invece sul modo di rispondere efficacemente alla chiamata dell'Eterno, di spendere il meglio possibile i nostri talenti. Ma questo, a nostro avviso, può difficilmente essere teorizzato, o dedotto da principi generali, perché già parte integrante delle stesse responsabilità di testimonianza.

Come ha scritto giustamente Bouchard, il fraintendimento che sta alla base di molte obiezioni verte proprio su questo punto: la assunzione di categorie marxiane è da noi proposta, oggi, come la via più rapida e meno mistificata per comprendere la realtà lacerata e conflittuale di cui facciamo parte. Non è invece un tentativo di «sacralizzare» (ma a chi interesserebbe, ci domandiamo, una simile operazione?) il marxismo in quanto «sistema» o «filosofia».

Anzi, noi riteniamo nostro dovere di testimonianza (questa volta verso i compagni marxisti) dichiarare che oggi un'azione rivoluzionaria, vissuta come esperienza concreta di lotte e non come avventura nel paese delle ideologie (occorre ricordare che «ideologia», per Marx, era un termine negativo), comporta anche la demistificazione delle interpretazioni filosofiche, «culturali», del marxismo. Il che equivale a dire che, nel momento in cui è necessario prendere partito concretamente (e mai come oggi in Italia questo ha coinciso così poco con il prendere una tessera di partito), non c'è più spazio per la pretesa di «comprendere oggettivamente la realtà»: perché è proprio per spezzare quella «realtà oggettiva» in cui viviamo che occorre lottare, e che si sta lottando.

E' chiaro però che per fare questo dobbiamo compiere prima una scelta precisa, che non è tanto quella del marxismo, quanto quella della partecipazione attiva ai movimenti di liberazione che si stanno costruendo con fatica attraverso le lotte contadine, operaie, studentesche di oggi, e che si riconoscono come proletari quando giungono a trovare — in sede strategica e tattica — l'espressione dei loro contenuti più profondi.

Questa scelta conduce poi al marxismo, che ne è non la origine (si pensi ad esempi clamorosi come la rivoluzione cubana, o la lotta degli afro-americani), ma la teoria attualmente più compiuta, il livello di coscienza più alto. La possibilità della scelta, invece, è — storicamente — nelle condizioni di crescente proletarizzazione e

subordinazione (ieri scoperte, oggi — almeno da noi — malamente mascherate) che questa società impone necessariamente alla stragrande maggioranza dei suoi membri.

Se c'è «tensione» tra il messaggio che riceviamo e dobbiamo trasmettere come credenti in questa situazione, e i concetti con cui lo dobbiamo ritrasmettere per essere compresi, cioè per esserci nella situazione, questa tensione non riguarda dunque tanto il rapporto tra noi e presunti «altri». Riguarda piuttosto il rapporto tra noi e noi stessi, intesi come comunità; riguarda cioè la resa dei conti tra la Chiesa e Geremia, come due momenti che ci portiamo appresso, e di cui non riusciamo a liberarci completamente.

E' perfettamente inutile che tentiamo di sostituire al rapporto vero, quello tra Dio e il nostro mondo, un rapporto mistificato e intellettualistico tra teologia e filosofia.

Non siamo — posto che dei credenti lo possano essere mai — nel momento della sicurezza e della pace, ma in quello della scommessa e della battaglia. L'unica distinzione chiara, realistica in questo momento, è tra coloro che sono disposti a rischiare concretamente anche ciò che ritengono più sicuro e prezioso (e non si tratta necessariamente della vita), e coloro che hanno bisogno, per muovere il primo passo, di sapere dove si va esattamente. Almeno una cosa è certa, a nostro avviso: i secondi sotterrano i loro talenti, sperando che germogliano. L'unico consiglio che possiamo dar loro, è di rileggere l'episodio degli zecchini di Pinocchio.

GIOVANNI MOTTURA

(1) Tipico, a questo proposito, un recente episodio pubblico di cui a nostro avviso non s'è discusso a sufficienza nei consigli di chiesa: il fratello Ayassot, pastore della chiesa valdese di Torino, personalmente urtato dal fatto che in un giornale apparisse come «pastore valdese» uno dei fratelli fermati dalla polizia nel corso delle agitazioni studentesche, s'è sentito in dovere non soltanto di smentire la legittimità di tale qualifica, ma anche di rinnegare quel fratello a nome di una pretesa «maggioranza». Tutto questo sul giornale più letto di Torino, che è — guarda caso — il portavoce proprio dei padroni della città, ai quali la lotta studentesca dà non poco fastidio.

Ci piacerebbe sapere se il fratello Ayassot è uno di quelli che ci rimproverano di dare eccessivo valore alle categorie storiche, economiche e filosofiche, a scapito dell'amore cristiano.

(2) Queste ci sembrano essere le domande di fondo avanzate, ad esempio, su *Nuovi Tempi* da G. Girardet (nella recensione del numero di novembre di *Gioventù Evangelica*) e da G. Pascal, e su *Gioventù Evangelica* da G. Manfredi (nell'articolo «Cristiani fuorilegge»), e da E. Corsani, V. Del Priore, G. Natali, T. Soggin ed altri.

Ce ne sono anche altre, di domande: ma speriamo che la discussione non si esaurisca qui, e perciò ci sarà tempo per tutti di tornarci su, e cercare insieme le risposte.

La distruzione di Ben Tre

Salvare una città dai Vietcong distruggendola col napalm e con bombe antiuomo è la versione moderna della santa inquisizione, oppure il massimo del cinismo. Ogni americano e ogni membro della cosiddetta civiltà occidentale porterà la responsabilità per questo delitto contro l'umanità. Sigrid Bachmann, Minneapolis («Minneapolis Tribune»)