

La diversità che ci attraversa... **di Stella Morra, c.m.**

“Ogni cristiano, credo, si muove e lavora in mezzo agli altri come i discepoli di Emmaus. Costoro erano in viaggio verso il villaggio di Emmaus insieme con un forestiero (“Non sai dunque nulla di ciò che avviene qui?”): dovettero condividere lo stesso pane per riconoscere in lui Gesù (cfr Lc 24,13-35).

“E’ dall’inconosciuto e come sconosciuto che il Signore arriva sempre nella propria casa e dai suoi: “Ecco, io vengo come un ladro” (Ap 16,15; cfr 3,3). Coloro che credono in lui sono chiamati incessantemente a riconoscerlo così, abitante lontano o venuto da altrove, vicino irrecognoscibile o fratello separato, accostato per via, rinchiuso nelle prigioni, alloggiato presso i derelitti, o ignorato, quasi mitico, in una regione al di là delle nostre frontiere. Anche il mistico irrompe sempre nella Chiesa come un guastafeste, un importuno, un estraneo. E’ stato così per tutti i grandi movimenti spirituali o apostolici. Per contro, ogni cristiano è tentato di diventare un inquisitore, come quello di Dostoevskij, e di eliminare l’estraneo.

“Questo ci rimanda a qualcosa di più sconcertante ancora, ma di fondamentale per la fede cristiana: Dio resta lo sconosciuto, colui che non conosciamo, pur credendo in lui; egli rimane l’estraneo per noi, nello spessore dell’esperienza umana e delle nostre relazioni. Ma egli è altresì misconosciuto, colui che non vogliamo riconoscere e che, come dice Giovanni, non è accolto in casa propria, dai suoi (cfr Gv 1,11). Ed è su questo, alla fine, che saremo giudicati, questo è l’esame definitivo della vera vita cristiana: abbiamo accolto l’estraneo, frequentato il prigioniero, dato ospitalità all’altro (Mt 25,35-36)?

“Bisogna essere realisti. La Chiesa è una società. Ora, ogni società si definisce per ciò che essa esclude. Si costituisce differenziandosi. Formare un gruppo significa creare degli estranei. C’è qui una struttura bipolare, essenziale a ogni società: essa pone un “di fuori” perché esista un “fra noi”, delle frontiere perché si delinea un paese interno, degli “altri” perché prenda corpo un “noi”.

“Questa legge è anche un principio di eliminazione e di intolleranza. Essa porta a dominare, in nome di una verità definita dal gruppo. Per difendersi dall’estraneo, lo si assorbe oppure lo si isola. Conquistar y pacificar: due termini identici per gli antichi conquistadores spagnoli. Ma noi non facciamo forse altrettanto, sia pure con la pretesa di comprendere gli altri e, nel campo dell’etnologia per esempio, di identificarli con ciò che sappiamo di loro e (pensiamo) meglio di loro?

“Proprio perché è anche una società, benché di un genere particolare, la Chiesa è sempre tentata di contraddire ciò che afferma, di difendersi, di obbedire a questa legge che esclude o sopprime gli estranei, di identificare la verità con ciò che essa dice della stessa, di contare i “buoni” in base ai propri membri visibili, di ricondurre Dio a non essere nient’altro che la giustificazione e l’idolo di un gruppo esistente. La storia dimostra che questa tentazione è reale. Ciò pone un grave problema: è possibile una società che testimoni Dio e non si limiti a fare di Dio il proprio possesso?

“L’esperienza cristiana rifiuta profondamente questa riduzione alla legge del gruppo, e ciò si traduce in un movimento di superamento incessante. Si potrebbe dire che la Chiesa è una setta che non accetta mai di esserlo. Essa è attirata costantemente fuori di sé da quegli “estranei” che le tolgono i suoi beni, che sempre sorprendono le elaborazioni e le istituzioni faticosamente acquisite, e in cui la fede viva riconosce a poco a poco il Ladro, il Veniente”¹.

Questa lunga citazione ci introduce immediatamente, anche con una certa durezza, nel cuore stesso della riflessione in cui vorremmo addentrarci. Ci aiuta subito a sgombrare il campo da due rischi fondamentali.

Il primo è pensare con troppa facile poesia, con semplicistico irenismo, al tema dello straniero, dell’altro, del diverso; come dice il testo, dobbiamo essere realisti; la diversità ci inquieta e ci interroga, viene percepita come minacciosa, pericolosa, a causa dei meccanismi base della nostra stessa struttura di identità, personale e sociale. E per i credenti è ancora più chiaro: solo nella Trinità la

diversità delle persone è anche la perfetta identità della natura, esperienza di comunione plurale e distinta. Noi non siamo Dio, e, inoltre, siamo segnati dal peccato originale: per noi la distanza è sempre anche lontananza, la distinzione sempre anche minaccia. Solo una scelta etica, cosciente e ben vigile sulle difficoltà da affrontare, solo una costruzione del proprio percorso di vita dentro a una opzione fondamentale e dentro alle sue conseguenze, chiaramente e fortemente individuate, consente una conversione costante e progressiva a ciò che non è un generico “buon istinto naturale”.

Ma questa, per dei credenti, e si tratta del secondo rischio, non è una scelta marginale, che riguarda una specie di “lusso”, di “un di più”, come se si potesse essere cristiani e poi decidere se vivere o no la differenza come una minaccia. Si tratta di qualcosa che riguarda il centro stesso dell’esperienza della fede, qualcosa che ha poi sì molte conseguenze concrete e differenziate, ma che, nella sostanza, è in se stessa la grande questione radicale su cui si decide la nostra sequela di Cristo, la nostra vita secondo lo Spirito e la nostra possibilità di divinizzazione.

Dio, lo straniero della storia

Partiamo dunque da questo punto: la questione è radicale perché il vero, grande, definitivo Altro, straniero, è Dio stesso. Egli è tutto ciò che la storia non è, egli è la potenzialità di ogni diversità possibile, perché egli stesso ha posto noi come “altri” nella creazione, per instaurare e riconoscere la nostra libertà come superiore alla nostra stessa capacità di averla. E ha posto la nostra libertà perché noi potessimo essere in relazione, scegliere il legame con lui come libero dalla necessità della identità.

Questa struttura di diversità e relazione è la nostra struttura costitutiva: siamo diversi da Dio, prima di ogni altra cosa, siamo creature e non creatori, e per questo la relazione a lui non è solo possibile, ma libera ed elettiva. In questo sta il grande paradosso del cristianesimo: ciò che è distinto chiama, come compimento della libertà, un legame amoroso².

Il paradigma per questa distinzione e legame paradossali è nel Figlio fatto Uomo, perfettamente obbediente nella sua totale umanità: ben ce lo esprime Calcedonia con la formula tecnica circa le due nature in Gesù, distinte e non confuse, perfettamente unite e mai separate, mai senza l’altro da sé.

Posti fin dalla creazione come diversi da Dio, altri da lui e, contemporaneamente “a immagine” (diversamente dal Figlio che, come ci dice Giovanni, è “immagine”, diretta, senza preposizioni), siamo posti nella condizione di abitare radicalmente questa frattura: la diversità, l’alterità ci inquieta ed è insieme la condizione necessaria della nostra libertà e pienezza.

Per questo la salvezza che in Gesù ci raggiunge è definita come l’adozione a figli nel Figlio: se egli ci “attira a sé”, allora potremo essere divinizzati, inseriti cioè nel dialogo amoroso della Trinità che conserva ogni distinzione nella perfetta comunione.

E’ questa la struttura teologica base da cui prende le mosse, per il cristiano, la riflessione su tutte le alterità che possiamo sperimentare, su tutte le differenze: da qui, e solo da qui, possiamo ragionare su ciò che ci compete e ciò che ci accade nella storia, su ciò a cui siamo chiamati e su quali sono i passi necessari per camminare verso il Regno in cui tutto sarà reso al Cristo e da Cristo al Padre.

Il primo passo: riconoscere la diversità

Dunque il primo passo da individuare, e poi da compiere nella realtà, è riconoscere questa diversità come un dato, ri-conoscerla, cioè darle il nome come ad un qualcosa che era già nostro (nella creazione) e il cui senso, la cui direzione è stata confusa con il peccato: la confusione delle lingue di Babele ci ha fatto perdere “i nomi” (cioè, secondo il linguaggio mitico, il senso, la realtà profonda e identificativa, e insieme il possesso e il governo).

Si tratta di ritrovare, nell’ascolto della parola, nella familiarità con Dio e il suo disegno sulla storia, nell’accoglienza dello Spirito che, nella grazia dei sacramenti, ci rende figli nel Figlio, ritrovare progressivamente la conformazione originaria, come abitazione di una differenza pienamente relazionale.

E la prima differenza da ri-conoscere è, dunque, la differenza tra sé e sé: la diversità tra la misura del desiderio che ci è posto in cuore e la possibilità della natura che ci compete; la diversità non è esperienza da conoscere, come un confine esterno che passa fuori di noi, laddove una pretesa unità posseduta di se stessi si incontrerebbe con una diversità, altrettanto posseduta, di altri. Per il credente, l'esperienza prima è che la diversità ci attraversa, ci spacca il cuore: infatti, si tratta della diversità tra l'immagine del Creatore e la realtà della creatura. Ben lo esprime nella poesia David Maria Tuoldo:

Sempre dilaniato dal «doppio pensiero»: questo male non voluto e voluto: conflitto e finzione che durano da una vita: figlio prodigo e fratello maggiore insieme e tu, a dare fondo alla tua pietà³.

Non siamo una unità che si possiede: siamo un desiderio che invoca, questo è il realismo del credente⁴.

Ri-conoscere questa diversità, che potremmo chiamare ontologica, è la base necessaria per vivere da credenti anche tutte le diversità esterne, perché questo "spossessamento" di sé è la condizione per affrontare l'altro, creatura, come spossessato di sé, dunque non minaccioso, al di là di qualsiasi atteggiamento concreto possa assumere.

Il secondo passo: diventare traduttori

Ma gli atteggiamenti concreti esistono e, almeno nella storia, producono realtà, sia i nostri, sia quelli dell'altro. Che fare allora?

Per usare un'immagine, si tratta di diventare "traduttori". In una società più statica, dove le diversità erano giocate molto più sull'interno della struttura della persona che non nella sua relazionalità esterna, forse l'immagine dominante poteva essere quella del copista: si trattava di trasmettere e conservare con fedeltà e cura il patrimonio di un equilibrio tra la diversità del Creatore e quella della creatura e la loro necessaria e libera relazionalità che secoli di cristianità avevano raggiunto. La Summa di Tommaso è la cattedrale stupenda di un equilibrio tutto percorso e conosciuto, rinominato con la luminosità di un diamante, in cui ogni faccia rinfange mille luci perfette.

La differenza ontologica esisteva, ma si articolava in una storia che produceva (o si proponeva di produrre) il contemplativo frutto dell'uguaglianza, della trasmissione.

Ma poi è accaduto che questo equilibrio si è spezzato: in un certo senso esso stesso ha prodotto la propria necessità di superamento, come già ci diceva la citazione posta all'inizio di questo articolo; le unità, tutte le unità, si spezzano e si frantumano, lasciando solo rovine della stupenda cattedrale, come se una invasione barbarica avesse attraversato tutto il territorio.

Allora, come intellettuali convertiti ai barbari e al sapere di cui sono portatori, si tratta di divenire traduttori, senza diritti d'autore, evocatori di paesaggi esotici e sconosciuti, che ci attirano anche quando non li abbiamo mai visti; ciò che, ormai, si trasmette è il racconto, non solo un contenuto definito, ma la narrazione di viaggi e percorsi, di luoghi altri, di patrie desiderate da chi si sperimenta esiliato comunque.

«...Ma il copista muta il suo corpo in parola dell'altro, imita e incarna il testo in una liturgia della riproduzione; simultaneamente egli dà corpo al verbo (*verbum caro factum est*) e fa del verbo il proprio corpo (*hoc est corpus meum*), in un processo di assimilazione che cancella tutte le differenze per dar luogo al sacramento della copia. Il traduttore, che a sua volta esercita talora il mestiere di stampatore o di proto, è operatore di differenziazione. Come l'etnologo, mette in scena una regione straniera, anche se lo fa per renderla appropriata, lasciando che turbi il suo linguaggio. Fabbrica dell'altro, ma in un campo che non è prevalentemente il suo e dove non ha alcun diritto d'autore. Produce senza luogo che gli appartenga, nello spazio intermedio, lungo la linea dove, incontrandosi, più lingue si arrotolano su se stesse. Copista e traduttore hanno la stessa resistenza, ostinata, il primo però in modo contemplativo e con un rito di identificazione, mentre il secondo in maniera più etica, con una produzione di alterità. Potrebbe darsi che la storia della mistica avesse convertito il "copista"

nel traduttore, asceta che, prigioniero della lingua dell'altro, grazie ad essa crea un possibile pur smarrendosi personalmente nella folla. Le maniere di parlare, comunque, dipendono da questa operatività itinerante che non ha un posto suo»⁵.

Diventare traduttori non solo di parole e di lingue, ovviamente: si tratta di tradurre delle realtà, di essere più preoccupati, nel concreto, di essere luogo di transito che non depositari di "tutta la ragione" espressa in una lingua incomprensibile, di farsi, sé e la propria vita, luogo di incontro, di scambio, di progressiva comprensione reciproca.

Ritrovare parole comuni nella realtà, ripercorrere i sentieri di Pentecoste, contrariamente a Babele: Pentecoste, in cui non si torna a parlare la stessa lingua, ma in cui ciascuno, con stupore, scopre di comprendere nella propria lingua madre; la diversità non è cancellata, ma non ostacola più la comunione.

E' questa operazione che costituisce il secondo passo.

Il terzo passo: concittadini dei santi e familiari di Dio

Ed ecco dunque il "risultato finale", per quanto riguarda il tempo della storia: l'esperienza della fraternità, una fraternità radicale, la cui misura è la fraternità stabilita in Cristo, da Dio, con l'umanità.

Cristo, Parola del Padre, suo Rivelatore, (ermeneuta, cioè traduttore!) ristabilisce il legame, la possibilità di relazione che supera l'abisso della differenza tra il Creatore e la creatura. In lui, ed in lui solo, ci è ridonata la disponibilità di noi stessi e, dunque, della pienezza di una relazione distinta e amorosa.

E il modo in cui Cristo ristabilisce tutto questo non è l'affermazione di sé, della propria identità, ma la perfetta obbedienza alla volontà del Padre, obbedienza fino alla morte e alla morte di croce. E allora:

«Uomini vanno a Dio nella loro tribolazione, piangono per aiuto, chiedono felicità e pane, salvezza dalla malattia, dalla colpa, dalla morte. Così fan tutti, tutti, cristiani e pagani.

Uomini vanno a Dio nella sua tribolazione, lo trovano povero, oltraggiato, senza tetto né pane, lo vedono consunto da peccati, debolezza, morte. I cristiani stanno vicini a Dio nella sua sofferenza.

Dio va a tutti gli uomini nella loro tribolazione, sazia il corpo e l'anima del suo pane, muore in croce per cristiani e pagani e a questi e a quelli perdona»⁶.

Per i credenti in Cristo, la fraternità radicale si stabilisce in rapporto a Dio, il Padre, e alla sua volontà; andando a Dio (e non importa se il motivo è la nostra tribolazione che porta tutti, cristiani e pagani, a cercare in lui aiuto, oppure la sua tribolazione che porta i cristiani al desiderio di stare accanto a lui, ai piedi della sua croce), qualunque sia il motivo, andando comunque a lui ci si incontra per via e ci si ritrova sotto il radicale perdono che Egli dispensa. In questa strada comune, in questo perdono vicendevole si trova il fondamento di una fraternità (e una sororità) non pragmatica, ma teologica.

E se la fraternità pragmatica, quella individuata dalla prima strofa della poesia di D. Bonhoeffer più sopra citata, non è certamente disprezzabile, anzi!, ma rappresenta in sé già un livello alto della umanità possibile, se questo è vero, è pur vero anche che per i cristiani la seconda strofa è necessaria: il riconoscimento del dovere di rimanere presso Dio, nella sua radicale fraternità alla storia, è la direzione di senso ultimo, vero, spirituale. E questo consente di vedere già qui, nella storia, ciò che a tutti sarà svelato alla fine del tempo: che tutti stiamo e viviamo sotto il perdono misericordioso di Dio.

E nel frattempo...

E nel frattempo? Mentre attendiamo che la piena verità della storia e di tutte le sue differenze e diversità si mostri in una comunione grande come quella della Trinità, mentre percorriamo le distanze per tessere traduzioni che ci consentano di dialogare, mentre viviamo le tribolazioni che ci fanno chiedere a Dio aiuto, conforto e salvezza?

Nel frattempo si tratta di essere ancora e sempre sulla strada della schiettezza e della rettitudine.

“Siamo stati testimoni silenziosi di azioni malvage, ne sappiamo una più del diavolo, abbiamo imparato l’arte della simulazione e del discorso ambiguo, l’esperienza ci ha resi diffidenti nei confronti degli uomini e spesso siamo rimasti in debito con loro della verità e di una parola libera, conflitti insostenibili ci hanno resi arrendevoli o forse addirittura cinici: possiamo ancora essere utili? Non di geni, di cinici, di dispregiatori di uomini, di strateghi raffinati avremo bisogno, ma di uomini schietti, semplici, retti.

La nostra forza di resistenza interiore contro ciò che ci viene imposto sarà rimasta abbastanza grande, e la sincerità verso noi stessi abbastanza implacabile, da farci ritrovare la via della schiettezza e della rettitudine?”⁷.

E’ una via umile (di umiliazione, di abbassamento come quella del nostro Maestro), umile innanzi tutto nella progettualità; ma in questa umiltà sta la chiave dell’ingresso nella dinamica della obbedienza al Padre. E’ una via dura, di rigore ed esigenza. Ma è la via che il Signore ha percorso prima di noi. Ne esiste, forse, un’altra possibile per i suoi discepoli?