La contemporaneità dell'Evento e il cammino della storia

*di Alessandro Clemenzia**

Il grande paradosso dell'esperienza cristiana, che la riflessione teologica è chiamata a indicare, senza sminuirne la natura, si fonda sull'evento del farsi carne del Verbo divino. Come far sì che tale paradosso non produca una semplificazione tale da trascurare la sua portata esistenziale e ontologica, né incorra in una visione dualistica di tale evento? In altri termini: come cogliere la specificità dell'incarnazione nella sua verità più profonda?

Il presente volume, intitolato *Il grido d'abbandono. Scrittura, mistica, teologia*, risponde a questa domanda, offrendo contestualmente al lettore un percorso metodologico.

È necessario anzitutto prendere atto che tutto ciò che si può conoscere di Dio e dell'uomo è ciò che nell'evento-Cristo è stato rivelato[1]: non ci sono speculazioni filosofiche che possano svelare da sole la verità di tutto ciò che è. Al tempo stesso, si può affermare di Cristo tutto ciò che egli stesso, dandosi, ha detto di sé e di cui la prima comunità cristiana ha fatto esperienza. A partire da queste considerazioni va ben colto il senso della successione dei due contributi, prima di quello biblico di Gérard Rossé, poi di quello storico-sistematico di Piero Coda. Iniziare dalla Scrittura non significa seguire un procedimento cronologico, secondo i trattati classici della riflessione teologica, ma vuol dire abitare il luogo della rivelazione dove l'evento del farsi carne del Verbo divino si è fatto storia[2]. La parte biblica, dunque, asserisce che il punto di partenza della riflessione è "ciò che è accaduto", e il metodo della conoscenza, dunque, non può che essere l'esperienza[3]. In particolar modo l'esperienza della prima comunità credente: la Chiesa.

---

* - *Professore stabile di Ecclesiologia presso la Facoltà Teologica dell'Italia Centrale e invitato presso l'Istituto Universitario Sophia.*

1 - «Nessuno ha mai visto Dio; l'unigenito Dio, che è nel seno del Padre, è quello che l'ha fatto conoscere» (Gv 1,18).

2 - Scrive O. Clément: «Con l'Incarnazione, l'amore che è Dio esce dal Libro per entrare carnalmente nella storia, e la storia, per la comunione e compassione dei santi, comincia a entrare nell'Amore» (O. Clément, in M. Talbi – O. Clément, *Un respect têtu*, Nouvelle Cité, Paris 1989, p. 154).

3 - L'*esperienza* è il luogo da cui può scaturire una possibile *intelligenza* di essa. Tale premessa è fondamentale, in quanto significa che la riflessione non scaturisce da una concettualizzazione teologica o filo-

L'autocoscienza ecclesiale è il filo conduttore del presente volume; il lettore, prima ancora di afferrare concetti, è chiamato a "sentire il sentito" della prima comunità, a "vivere il suo vissuto", a "pensare il suo pensato". Ma come si connettono tra loro il soggetto sentente, vivente e pensante con il soggetto che ha sentito, vissuto e pensato? La risposta più ovvia è: attraverso il comune oggetto su cui lo sguardo di entrambi va a posarsi, in quanto è la dinamica che ciascun lettore deve in qualche modo far sua per vedere la realtà narrata con gli occhi dell'autore: una sorta di immedesimazione. E ciò è sicuramente vero; in questo caso, però, la situazione è nettamente diversa, in quanto i co-soggetti, insieme ai lettori, non sono gli autori del libro, ma la prima comunità ecclesiale.

Non solo: nel processo di immedesimazione, lo sforzo è rivolto a cogliere l'oggetto con lo sguardo di chi lo sta guardando o l'ha guardato. In questo caso, invece, non si vuole osservare la realtà con gli occhi dell'altro, ma vedere con i propri occhi ciò che l'altro ha visto, e questo porta il lettore a cogliere la novità dell'oggetto, il quale – seppure identico a quello già sentito-vissuto-pensato dalla prima comunità cristiana – si presenta in modo assolutamente nuovo. Ciò che lega, dunque, i due soggetti (il lettore odierno e la comunità cristiana delle origini) è sì il medesimo oggetto, ma nel suo ripresentarsi in modo sempre nuovo lungo i secoli. Il sentire il sentito, il vivere il vissuto e il pensare il pensato è reso possibile dal riaccadere, qui ed ora, del medesimo evento cristologico. E tale rinvenire si presenta sia nella sua evidente novità, sia nel suo essere il medesimo lungo i secoli.

Tali novità e medesimezza – come mostra l'itinerario storico tracciato da Piero Coda – offrono all'evento dell'incarnazione (evento puntuale, narrato dalla Scrittura all'aoristo) un dinamismo incessante nella sua definitività, e alla Chiesa la possibilità di acquisire, nel tempo, una sempre maggiore e più approfondita conoscenza e consapevolezza del Mistero. Se da un lato, dunque, accade la ri-presentazione dell'evento, dall'altro, attraverso di esso, si scorge una penetrazione personale e comunitaria dell'evento primordiale definitivo. E ciò permette di comprendere la peculiarità sia del Mistero, sia della Chiesa in relazione ad esso.

Per questa ragione la storia assume una chiara connotazione teologica, perché essa è lo spazio all'interno del quale è avvenuta (all'aoristo) e continua a ri-accadere (al presente) la presenza di Cristo: non si tratta di un evento che non si è mai arrestato, ma di una Realtà che si ripresenta costantemente come evento puntuale e che entra nel "trascorrere" del χρόνος. Ogni tempo diviene così la possibilità del "dirsi" e del "darsi" di Dio alla creazione: ogni χρόνος, così, è ontologicamente innalzato alla dignità di καιρός.

sofica, ma da una realtà concreta, integralmente vissuta.

L'uomo è chiamato a fare memoria del già dato, ma una memoria dinamica in virtù della costante novità di Dio che continua a manifestarsi e ad agire nella storia. Per questo è necessario riconoscere in ogni epoca quell'esperienza e quell'intelligenza di fede, capaci di indicare la novità di un Dio che continua a dirsi lungo i secoli, introducendo passo dopo passo l'uomo, personalmente e comunitariamente, nella definitività della rivelazione avvenuta in Cristo. È lo Spirito che conduce dinamicamente l'umanità verso la Verità e la introduce in essa[4]. In questo orizzonte si può comprendere la profondità del cammino compiuto da Coda nel tracciare questa "storia" di rivelazione attraverso alcune tappe della Tradizione[5]: Agostino d'Ippona per la patristica; Tommaso d'Aquino, Francesco d'Assisi e Bonaventura per il tempo medievale; Giovanni della Croce per l'epoca moderna, per giungere, nel Novecento, all'intuizione carismatica di Chiara Lubich. Quest'ultima, tuttavia, non rappresenta soltanto il momento finale di un percorso, in quanto tutto l'itinerario è illuminato, dal di dentro e dal di sotto, dal carisma dell'unità, come sguardo prospettico attraverso cui interpretare efficacemente la realtà umana e quella divina. Coda ha ben espresso questo approccio metodologico attraverso il circolo ermeneutico tra attestazione neotestamentaria e illuminazione carismatica:

> «Quando parliamo oggi, teologicamente, di Gesù Abbandonato […] dobbiamo tener appunto presente questo circolo. Abbiamo infatti senz'altro a che fare con un preciso dato del Nuovo Testamento, di rilevante e ampiamente attestato significato […]. Muoviamo dunque senz'altro dal Nuovo Testamento come dal punto di partenza normativo e insuperabile che, nella fede della Chiesa, attesta la Rivelazione escatologica di Dio in Cristo. In questo caso abbiamo però a che fare anche con un altro punto di riferimento a livello d'interpretazione del significato performativo, per l'esistenza cristiana e l'intelligenza della fede, dell'evento attestato ed espresso dal grido: il carisma dell'unità come dono, oggi, di quello Spirito Santo che lungo i secoli «guida [il Popolo di Dio, la Chiesa] nella verità tutta intera» (Gv 16,13)»[6].

Se la storia è il luogo attraverso cui Dio continua incessantemente a introdurre l'umanità nella verità della realtà (umana e divina), allora sarà il *télos* a interpretare l'*arché*, in quanto è lungo il trascorrere intelligente e finalizzato dei secoli che la

---

4 - Cfr. P. Coda – A. Clemenzia, *Il Terzo Persona. Per una teologia dello Spirito Santo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2020, pp. 11-17.

5 - Per comprendere il significato della parola "tradizione" (*traditio*, in latino) è bene rifarsi al greco *parádosis*, o al verbo *paradidònai*, che nel Nuovo Testamento ha un grande spessore teologico, in quanto fa riferimento alla consegna che il Crocifisso fa dello Spirito all'umanità: «*parédoken to pneuma*» (Gv 19,30).

6 - G. Rossé – P. Coda, *Il grido d'abbandono. Scrittura, mistica, teologia*, Città Nuova, Roma 2020, p. 128.

realtà primordiale si continua a dare a coloro che cercano il suo significato. E ciò deriva anche da un'altra ragione, che rappresenta in qualche modo l'oggetto formale del volume: il fatto che l'evento dell'incarnazione raggiunga la sua piena manifestazione e il culmine di senso nel grido d'abbandono: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". È qui infatti che viene espressa tutta la paradossalità dell'incarnazione, la natura umana e divina del Verbo incarnato, la sua morte e resurrezione. Gesù Abbandonato: questo è il nome conferito da Chiara Lubich a colui che è sempre il medesimo lungo i secoli[7]. Egli è la visibilità e la significatività tanto dell'uomo quanto di Dio così come il luogo d'incontro per eccellenza tra loro[8].

Per questo l'Abbandonato si presenta alla logica umana come la più grande provocazione; scrive Rossé: «Ora la croce di Gesù come luogo dove Dio incontra l'uomo è per definizione una assurdità per ogni uomo di buon senso. Per questo è anche una provocazione divina che esige una decisione di fede»[9]. Eppure proprio attraverso questa radicale sfida lanciata al pensiero si raggiunge una decisiva chiave di volta:

> «La scelta della croce per incontrare l'uomo non è una scelta arbitraria da parte di Dio, ma l'unico autentico mezzo, quindi il più sapienziale, per dare all'uomo la possibilità di uscire dalla propria sapienza che lo chiudeva in se stesso, nel suo proprio punto di vista (ogni filosofia anche bella è pur sempre creazione dell'uomo), per poter così incontrare il Dio vivo e vero»[10].

Dio manifesta così la sua presenza lì dove l'uomo non può che proclamare la sua assenza e addirittura l'abbandono; scrive ancora Rossé: «Allora il Crocifisso è

---

7 - È importante comprendere cosa si intenda, teologicamente, per "abbandonato". Scrive Coda: «La qualifica di Abbandonato accostata a quella di Crocefisso svolge, dal mio punto di vista, una duplice funzione: quella di specificare il dato di prova estrema nell'evento della croce, a motivo dei risvolti teologici di esso già evidenziati da Paolo; e quella non solo di personalizzare l'evento, ma di richiamarne la *dinamica relazionale* e, in definitiva, *trinitaria*» (P. Coda, *Il logos e il nulla. Trinità religioni mistica*, Città Nuova, Roma 2004[2], p. 213). Gesù Abbandonato è il segreto per cogliere l'Essere. Scrive ancora Coda: «Gesù crocifisso e abbandonato "segreto" dell'Essere (di Dio-Trinità), in quanto ce lo rivela e ce lo partecipa per lo Spirito Santo, nelle condizioni della creaturalità e della storicità, come Amore trinitario, cioè come *pericoresi*. Anche se non sempre esplicitata compiutamente, tale è almeno la direttrice di fondo che emerge con chiarezza dall'analisi sin qui compiuta dei progetti teologici abbozzati in campo cattolico, in continuità con la tradizione classica illuminata dal principio dell'analogia e dell'essere» (P. Coda, *Gesù crocifisso e abbandonato e la Trinità. V. Sono e abbandono: sulle tracce dell'essere heideggeriano*, in «Nuova Umanità» 34-35[1984], pp. 17-57, qui p. 17).

8 - Giuseppe Maria Zanghì interpreta l'evento della croce come il dove e il quando «l'Amore *mostra*, se così si può dire, le sue viscere» (G.M. Zanghì, *Dio che è Amore. Trinità e vita in Cristo*, Città Nuova, Roma 2004[3], p. 70.

9 - G. Rossé – P. Coda, *Il grido d'abbandono*, cit., pp. 32-33.

10 - *Ibid.*, p. 33.

la manifestazione di un amore divino capace di *essere* dove, per l'uomo religioso, non c'è Dio» (p. 30). Da queste considerazioni Piero Coda trae delle profonde implicazioni teologiche anche per la "forma" che la prima comunità cristiana è stata chiamata ad assumere per seguire il suo Signore. L'esistenza ecclesiale è chiamata a *uscire dall'accampamento*, a *vivere la città nuova* e a *farsi uno sino a farsi l'altro*.

L'"uscire dall'accampamento" esplicita l'invito che Papa Francesco rivolge costantemente alla Chiesa di aprirsi e orientarsi verso le periferie esistenziali. Uscire, ma per andare dove? Prima di tutto per incontrare il suo Signore, il quale è stato crocifisso "fuori" le mura di Gerusalemme, «e cioè – scrive Coda – "fuori" dallo spazio della comunità dell'alleanza […]. La Chiesa di tutti i tempi, al seguito di Gesù, sarà chiamata a questa universalità che la spinge di nuovo a "uscire"»[11]. Tale dinamismo richiede alla Chiesa un modo sempre nuovo di comprendere se stessa, riconoscendo che la propria identità non è il frutto di uno sforzo umano, ma le è ri-data attraverso l'esperienza: «La comunità cristiana delle origini è spinta e quasi costretta – per seguire Gesù riconosciuto come il Messia promesso e il *Kyrios*, il Signore – a uscire dalla santa comunità ebraica, la comunità dell'alleanza antica e mai revocata (cfr. Rm 11,29), così com'essa continua a sussistere dopo la pasqua di Gesù»[12].

Questa uscita porta con sé un'altra caratteristica della comunità cristiana: "vivere la città nuova", vale a dire una vita misurata sull'evento cristologico, su colui – come si può leggere nell'inno ai Filippesi (Fil 2, 6-11) – che ha vissuto ontologicamente una totale e radicale *kenosi*. Edificare una città nuova significa essere "segnati" personalmente e comunitariamente da questa dinamica.

Un'esistenza improntata su Cristo porta ciascuno a «farsi uno sino a farsi l'altro»[13], come è scritto in 1Cor 9,19-22: "Mi sono fatto come uno che è senza legge con chi è senza legge". Questa espropriazione identitaria (raffigurata, per un componente del popolo di Israele, nel farsi "senza legge") è una conformazione alla cristo-logica dell'espiazione vicaria (Stellvertretung); vale a dire, «non solo farsi uno con l'altro, ma prendere il posto dell'altro per caricare su di sé le conseguenze del suo peccato e guadagnare per lui la salvezza»[14].

Queste implicazioni teologiche in ambito ecclesiale, che sono il frutto dell'evento pasquale, rappresentano per la Chiesa la possibilità di assumere una nuova forma di *intelligere*, capace, nel suo con-formarsi al contenuto, sia di accogliere e penetrare la paradossalità del Mistero, sia di annunciare nel rapporto comunicati-

11 - *Ibid.*, p. 157.
12 - *Ibid.*, p. 155
13 - *Ibid.*, p. 162.
14 - *Ibid.*, p. 164.

vo inter-personale l'abissale profondità dell'avvenimento cristiano. L'esperienza ecclesiale, infatti, precede l'*intelligentia fidei*, in quanto è a partire dalla sequela personale e comunitaria che può scaturire un *intelligere* trasfigurato per grazia dalla presenza del Risorto, lì dove si vive comunitariamente l'uscita dall'accampamento, la città nuova e il farsi uno sino a farsi l'altro.

Da quanto messo in luce si può comprendere come Gesù Abbandonato non possa essere ridotto unicamente all'evento della crocifissione, in quanto è espressione di tutti i misteri della salvezza: l'incarnazione, la resurrezione e l'ascensione; è quella pentecoste che segna il tempo della Chiesa. Non solo: in lui la cristologia biblica e sistematica diventano luogo d'incontro e prospettiva d'interpretazione di tutte le altre discipline teologiche: la trinitaria, l'antropologia, la pneumatologia, la sacramentaria, l'ecclesiologia, l'escatologia. Egli è il culmine, in riferimento al passato e al futuro, di tutta la storia della filosofia. Se è vero che con il grido d'abbandono si raggiunge il culmine della relazionalità intradivina e la sua manifestazione[15], tanto che il luogo per eccellenza dell'assenza di Dio diviene per la comunità cristiana la misura del suo essere radunata in Cristo, allora vi è anche una risemantizzazione delle coordinate essenziali su cui si sono fondate la metafisica e l'ontologia classiche: l'essere di Dio, infatti, si rivela e si dà nella realtà del non-essere. Non si tratta di un atteggiamento moralistico o di una percezione di presenza e assenza, ma di qualcosa di molto più profondo[16]: è la dinamica che sottostà e porta a compimento tutto ciò che esiste. Si tratta di un *non-essere per essere*, inveramento della dinamica cristologica dell'evento pasquale. Ciò è realizzabile personalmente ed ecclesialmente soltanto attraverso la *partecipazione*, lemma determinante, sia nella parte biblica che in quella storico-sistematica. L'uomo, per grazia, è reso capace di partecipare all'evento originario, nel suo ri-presentarsi odierno: una realtà essenziale, che la liturgia ha chiamato "memoriale".

Il presente volume ci rende manifesto quindi un cammino, lungo il quale la ricerca filosofica e quella teologica si incontrano nella mistica, vale a dire in un'esperienza dove Dio e uomo sono realmente "uno".

---

15 - Afferma Rossé: «Dio dunque manifesta la sua presenza definitiva là dove l'uomo non lo cerca, anzi proclama la sua assenza: nel Crocifisso» (*ibid.*, p. 107).

16 - Da cui scaturisce per l'uomo una dinamica incredibilmente nuova, come narra Chiara Lubich: «Il Signore ci lavorava. Con lo scalpello del suo amore faceva in modo che noi ci staccassimo da tutto per non avere che Lui. Staccarci da ciò che avevamo e da ciò che eravamo. Era la libertà dei figli di Dio: non avere e non essere. Non avere quello che credevamo nostro e che sapevamo di Dio. Non essere noi per essere Lui» (*ibid.*, cit. p. 325).