



Convegno «Gesù nostro contemporaneo»
Roma 9-11 febbraio 2012

**La prossimità di Gesù
e i limiti del sacro**

1. Prossimità evangelica di Gesù e signoria di Dio.

“La signoria di Dio è vicina”. La prossimità di Dio attivata da Gesù decide la qualità religiosa. La signoria e la prossimità sono affermate o contraddette insieme.

Quando la donna con una emorragia inguaribile, che tocca nascostamente la veste di Gesù, si sente individuata e interpellata, ha un momento di panico e di mancamento (Mt 20, 22). Ha osato l'inosabile infatti, per una donna in quelle condizioni. Ha toccato un uomo, e per giunta un uomo religioso; ha puntato sul dono di una guarigione che si sottrae alle procedure previste; ha sfidato il catechismo della sua infanzia che le raccomandava nascondimento e accettazione della sua malattia penitenziale. Mille volte questa situazione si ripeterà: è un tratto caratteristico della scena originaria, in cui Gesù è protagonista insieme con interlocutori – essi stessi – religiosamente improbabili. Il Maestro, però, chiama la donna davanti a tutti per confermare, di fronte a tutti, la qualità della fede esatta ed esemplare che essa esprime. Fede esatta nel respingere – almeno per un momento – la complicità di Dio con il male. Ineccepibile, nel riconoscere a Dio la buona disposizione a farsi incontro a una femmina, e a una femmina in stato di impurità sociale, legale e religiosa. Fede coraggiosa nel consegnarsi totalmente alla verità della testimonianza di Dio resa da Gesù, che proprio questo va annunciando ed eseguendo, nell'imbarazzo dei custodi della religione e nella sorpresa dei loro fedeli, divenuti incapaci di pensare *fiduciosamente* e di credere *altrimenti* in Dio. Non potremo mai fare di più, credendo¹.

L'inclusione dell'amore di Dio per la creatura, attestata nella scena originaria dell'evangelo, nella sfera della giustizia di Dio – questo è agape – è una *rottura epistemologica* determinante per la gestione religiosa del sacro. *Dio vuole essere amato, non subito*: ecco il punto chiave per l'emancipazione dell'obbedienza della fede dal dispotismo del sacro.

L'identificazione con la prossimità incondizionata e vincolante di Dio, che accade nell'evento di Gesù – dalla predicazione del Regno fino all'enormità delle sue *Ich-Formeln* ("Io vi dico", "Il Padre mio", "Io sono") – è un azzardo oggettivamente difficile da conciliare religiosamente. Il sabato di Dio è per l'uomo: nemmeno la legge sacra può essere usata contro di lui. Nella sua prossimità, il Figlio dell'Uomo è signore anche del sabato.

In prima battuta, la reazione all'annuncio evangelico di (posto da) Gesù, come poi alla confessione cristologica di (riferita a) Gesù, è da intendersi come un ovvio riflesso d'allarme dell'interdetto religioso, di fronte al pericolo di violazione imperdonabile del sacro: *l'uomo non si fa Dio*, in nessun modo. Non è per caso che Gesù parla di "scandalo", di scandalo "necessario", e di "beatitudine" per coloro che riescono a superarlo. L'uomo religioso, in prima istanza, non si raccomanda in *quel*

¹ “Gli apostoli dissero al Signore: Aumenta la nostra fede! Se aveste fede quanto un granellino di senapa, potreste dire a questo gelso: Sii sradicato e trapiantato nel mare, ed esso vi ascolterebbe” (Lc 17, 5-6; cf Mt 17, 20ss; Mc 11, 23ss). Il passo ha particolare valore, dato che si tratta dell'unico “detto” di Gesù sulla “pistis” che sia riportato da tutti e tre i vangeli sinottici.

modo. E correlativamente, non attesta *quella prossimità*. Gesù attesta storicamente, nella posizione di una prossimità impensabile *con Dio*, una prossimità impensabile *di Dio*. La religione – la coscienza religiosa nella sua spontanea espressione storica, come anche l'istituzione religiosa, nella sua inevitabile oggettivazione sociale – non è non sarà mai all'altezza di questo inedito. L'attestazione di Gesù non viene di qui, allo stesso modo che non ha come obiettivo un'alternativa alla religione.

La religione sa, apparentemente che cosa fare di fronte all'uomo che si mette al posto di Dio. Ma come può fronteggiare la prossimità di *Dio che si fa uomo*? E questo uomo, precisamente: e come questo uomo nessun altro, mai. Perché c'è un solo Dio. Non c'è prossimità senza Dio, perché non c'è Dio senza prossimità. Ecco ciò che la religione non è in grado di decidere, da se stessa, quanto alla verità di Dio e della prossimità. Qui c'è tutta la Legge e i Profeti. E altro.

L'annuncio e l'esercizio della prossimità di Dio in Gesù assumono un tratto di tale immediatezza, e una tale portata destinale, da suscitare già di per sé impressione, eccitazione, ammirazione e sgomento. La nettezza di un simile investimento del kerygma di Gesù sulla presenza in atto della signoria escatologica di Dio, che convoca e decide l'esistenza direttamente di fronte a Dio, indipendentemente dallo *status* etnico, sociale, religioso dell'interlocutore, vale come attestazione e riflesso – “inequivocabile”, e perciò “scandaloso” di quella intimità di Gesù con l'abbà-Dio che egli stesso indica come il principio della sua *exousia*. I segni della prossimità di Dio sono segni della liberazione dal male e del giudizio di Dio: indisciungibilmente. Un tale nesso fra prossimità di Gesù e giustizia di Dio – può qualcuno, anche molto religioso, che non sia il Figlio, osare tanto? – porta in primo piano la sovrapposizione di amore e giudizio. Nessuno può essere esonerato dalla pratica della giustizia, perché nessuno è separato dall'offerta della salvezza di Dio. Ecco il giudizio che l'annuncio della prossimità di Dio comporta.

L'odierno indebolimento di questo nesso, presuntivamente a favore dell'amore, produce una lettura evangelica inconsciamente suggestionata da una cultura intenta a svuotare la giustizia dell'amore dal suo nesso con la verità di Dio. Lo svuotamento sentimentale del principio di prossimità, che ne consegue, esonera dalla lotta per la giustizia. La prossimità di Dio reclama conversione del cuore, mette in campo le opere del riscatto, introduce in un campo di tensione non evitabile: non è faccenda per anime belle, innamorate della propria perfezione.

2. Verità della religione, eccedenza cristologica.

La volontà di creare una nuova comunità, raccolta intorno a Gesù, che attesti il carattere non estemporaneo e volatile di questa possibilità/necessità, è intrinseca all'avvento essenziale di Dio che Gesù intende rappresentare. L'*agape* di Dio vuole agire tra gli uomini e abitare il mondo. Ma come deve avvenire questo?

Una tale comunità di “adoratori in spirito e verità” dovrà combattere in se stessa, in anticipo e a favore di terzi, la buona battaglia che dà senso alla mediazione cristologica della prossimità della signoria di Dio. Contro gli opposti estremismi – estremi che si toccano – della comunità separata dalla vita del mondo (da abbandonare al suo fatale destino di perdutezza) e della comunità consacrata a proprio vantaggio (dove la religione coincide col mero impulso all'autoconservazione). Qui si schiude l'esperienza specificamente religiosa – e cristiana – del tragico. La sua serietà è talora occultata, in buona fede, da un volenteroso sforzo – dei credenti sinceri, e anche di teologi bene intenzionati – di ricondurre il tragico alla mera preistoria della fede, come visione delle cose

indotta dalla debolezza della speranza. L'annuncio del Dio "dell'agape" – dove l'obbedienza alla prossimità di Dio e le opere della prossimità dell'uomo sono unite senza confusione e indisciungibili senza revoca possibile – provoca, nella religione stessa uno specifico moto di resistenza e di conflitto, la cui radicalità ci era ignota.

La teologia cristiana ha molto da guadagnare, nella sua comprensione dell'evento fondatore (ossia quello cristologico), dal riacclimatemento con le ambivalenti dinamiche affettive del sacro².

Da un lato, infatti, il sacro indica, nella misteriosa separazione nella quale si impone e si sottrae in tutte le cose, il senso di una differenza che accenna alla trascendenza del tutto, rimanda alla differenza del principio, fa segno della misteriosa inafferrabilità del divino. Dall'altro, però, il sacro evoca anche il senso di un'estraneità inquietante, l'effetto di un fronteggiamento rischioso, che già da sempre ha segnato e ferito il rapporto con il divino. Il sacro, in effetti, attrae nello stesso dominio il puro e l'impuro, l'innocenza e la colpa, l'amore e la violenza, la vita e la morte. Nell'ombra di queste opposizioni insuperabili, il sacro genera anche incertezza, diffidenza, angoscia, perdutezza. La sua frequentazione – pur necessaria – accumula la tensione di sentimenti e risentimenti ancestrali, perfettamente pronti a riaccendersi, con effetti impensabilmente distruttivi.

Impossibile venire a capo della verità del sacro, senza affrontarlo nella sua radicale ambivalenza: a motivo del peccato, che vi cresce insieme fin dall'inizio (Gn 3). Il tema non va risolto con semplificazioni nominalistiche³.

J. Ratzinger, in un inciso del suo confronto con J. Habermas, ha chiaramente riconosciuto l'opportunità di questo nuovo approccio, più profondo e dialettico: "... si impone un'altra questione su cui dovremo tornare: se il terrorismo è alimentato dal fanatismo religioso, come è evidente, la religione è una potenza salvifica e risanatrice, o non piuttosto un potere arcaico e pericoloso, che crea falsi universalismi e perciò induce all'intolleranza e al terrorismo? [...] Forse religione e ragione dovrebbero limitarsi a vicenda, e ciascuna mettere l'altra al suo posto e condurla sulla propria via positiva?"⁴. Nello stesso anno del confronto di Monaco con Habermas, Ratzinger è ritornato su altri aspetti del medesimo tema dell'ambivalenza del sacro: "Esistono le patologie della religione – sono sotto i nostri occhi – ed esistono le patologie della ragione anch'esse ben visibili. Entrambe le patologie costituiscono pericoli mortali per la pace e, oserei dire, per l'umanità intera [...] Dio, la divinità, possono essere trasformati nell'assolutizzazione di una determinata potenza, di un determinato interesse. Se l'immagine di Dio diventa talmente faziosa da identificare l'assolutezza di Dio con una comunità particolare o con certe sue aree di interesse, ciò distrugge il diritto e la morale: il bene, in questo quadro, è ciò che sta al servizio della mia potenza, e la differenza tra bene e male svanisce"⁵.

Riflessioni analoghe, e complementari, ritornano sempre più frequentemente nel magistero di Papa Benedetto XVI. Mi sembra che la teologia debba essere incoraggiata a riprendere in chiave meno semplificatoria la sua riflessione sul rapporto (dialettico) fra cristianesimo e religione: senza ridurlo al solo confronto comparativo con le religioni, o fra le religioni.

Il cristianesimo è l'unica figura storica della forma-religione che *istituisce* la prossimità dell'uomo con l'uomo alla stessa altezza della prossimità di Dio con l'uomo ("L'avete fatto a me"). L'unica che

² C. DOTOLO, *Teologia e sacro. Prospettive a confronto*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995; J. RIES, *L'uomo e il sacro nella storia dell'umanità*, Jaca Book, Milano 2007; P. SACCHI, *Sacro/profano puro/impuro nella Bibbia e dintorni*, Morcelliana, Brescia 2007.

³ "Tutte le esperienze religiose sono affettivamente flessibili: non ci permettono di distinguere fra 'il dio' e 'l'idolo'. Però una distinzione puramente concettuale è ugualmente inadatta allo scopo (per esempio quella tra 'sacro' e 'santo' di Levinas)", J.-Y. LACOSTE, *La phénoménalité de Dieu. Neuf études*, Seuil, Paris 2008, 49.

⁴ J. RATZINGER – J. HABERMAS, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005, 254..

⁵ BENEDETTO XVI, Discorso per il 60° anniversario dello sbarco in Normandia, 4 giugno 2004

stabilisca il punto di congiunzione dell'obbedienza della fede al duplice comandamento con la soglia-limite per le pretese avanzate in nome del sacro. Limite invalicabile precisamente perché *l'unità di agape* costituisce il criterio supremo della verità di Dio, la regola inviolabile del suo mistero di giustizia. Nella distrazione da questo limite, anche ogni presunta verità e giustizia del sacro lascia apparire il suo contrario.

Una simile omologazione *teologale* del principio etico di prossimità, (il secondo comandamento è *omologo* al primo) è impensabile al di fuori dell'evento di Gesù. Il radicalismo cristologico di tale omologia costituisce il nucleo della sua manifestazione storica: nella singolarità della sua predicazione, delle sue pratiche, della sua manifestazione a riguardo di sé medesimo. Lo stile di questa omologazione, che rinvia direttamente al mistero cristologico (l'unità indissolubile della duplice *homousia, gratia gratis data e nostrae salutis causa*), non è religiosamente ovvio. Il linguaggio della fede che confessa l'incarnazione del Figlio in Gesù – e in Gesù *soltanto* - pone il fondamento di una prossimità che *sforza* la religione oltre se stessa. L'inedito cristologico del principio evangelico di prossimità, brucia ogni oscura distanza fra l'intimità di Dio e l'amore per l'uomo, ed eccede l'ambigua opposizione del sacro e del profano, che rimane in ostaggio di quella distanza e delle sue ossessioni. L'identificazione fra Dio e la prossimità, pensata all'altezza e alla profondità dell'incarnazione del Figlio, apre l'etica della prossimità su un abisso eterno: ogni decisione sulla prossimità è una decisione che tocca indissolubilmente l'intimità di Dio e la destinazione dell'uomo.

In questa cornice, e ragionando dal punto di vista della percezione storica del *kairòs* epocale che si annuncia sul nostro orizzonte, possiamo fare due brevi considerazioni propositive, in ordine al tema della contemporaneità storico-epocale della singolarità cristiana, nei confronti delle ambivalenze e delle trasformazioni del sacro.

3. La contemporaneità di Gesù nella sfera religiosa.

Una prima considerazione riguarda il tema della religione (e delle religioni). Da un punto di vista generale, un sintomo vistoso della contemporaneità storico-culturale di Gesù può essere riconosciuto nella *progressione planetaria del vincolo di prossimità all'interno di tutte le tradizioni istituite del sacro*.

Per fissare l'immagine, quasi con un gioco di parole, si potrebbe dire che la prossimità rispettosa e favorevole all'umano di ognuno, vale sempre più come principio sacro. Le tradizioni e le credenze religiose del mondo, soprattutto nelle sempre più frequenti occasioni di dialogo interreligioso (esso stesso evidenza cospicua della nuova evidenza di cui stiamo parlando), mettono invariabilmente l'enfasi sul loro sostanziale accordo con questo principio. La cultura religiosa delle grandi tradizioni si espone in modo crescente, sulla scena globale, all'apprezzamento di questo criterio: l'autentica qualità religiosa si manifesta, in modo caratteristico, mediante la promozione dello spirito di prossimità. Il linguaggio delle dichiarazioni appare sensibilmente affine a quello con il quale l'umanesimo occidentale filtra la propria matrice cristiana (libertà, uguaglianza, pace, solidarietà, e simili). Meno appariscente risulta il corrispondente ripensamento del nesso fra la portata teologale del principio religioso di prossimità (quanto alla comprensione dell'intimità di Dio che la giustifica e la giudica). E pertanto, meno visibile risulta la dialettica del discernimento e delle limitazioni del sacro, che ne deve approfondire il discernimento e la coerenza.

Il riverbero di questa progressione, nell'attuale evoluzione delle tradizioni religiose e delle istituzioni civili, è ciò che intendo, in prima istanza, come evidenza storico-culturale della contemporaneità di Gesù. Essa è del resto accessibile al telespettatore dell'intero pianeta.

Nel decennio in corso, però, il contraccolpo di un'evidenza contraria ha prepotentemente (per non dire violentemente) conquistato la scena. Non c'è bisogno di dilungarsi. Quello che chiamiamo comunemente fondamentalismo religioso, evoca le potenze extra-evangeliche immanenti alla sfera del sacro indirizzandole contro il principio di prossimità. Oscure contiguità del sacro con il potere politico, l'interesse economico, il conflitto etnico, la pulsione identitaria e lo spirito di egemonia, vengono ridestate e incitate a prevaricare sul principio di prossimità. Questo impulso regressivo, per quanto non sia affatto da sottovalutare, deve essere considerato nella sua anti-storica anomalia e nella sua reale limitatezza. Nonostante la sua auto-esaltazione (spesso gratificata di interpretazioni mediatiche interessate) esso non ha radici nella religiosità e nell'etica dei popoli reali. Il *demos* globale dell'epoca almeno questo ha di interessante – e di innovativo, sotto molti aspetti: esso si è affettivamente congedato, in vastissima misura, dalle guerre di religione e dal razzismo corporativo.

Di questa anomalia occidentale diremo subito. Mi preme semplicemente di annotare un tema di assetto del cristianesimo che lascia ben sperare per il superamento di questa involuzione religiosa.

Il cristianesimo contemporaneo, con evidenza di proporzioni inedite nella storia della sua maturazione del seme evangelico, ha risolutivamente neutralizzato dentro di sé ogni tendenza alla legittimazione del dispotismo violento e del conflitto cruento in nome dell'obbedienza della fede. L'assimilazione della contemporaneità di Gesù – la cui comprensione progressiva è guidata dallo Spirito, come promesso – registra, su questo punto, un approdo verosimilmente irreversibile. Ogni varco di ammissibilità per la giustificazione di questa pulsione del sacro – la violenza in nome dell'onore e dei diritti di Dio – appare irreversibilmente chiuso. Penso che la grandezza di questa definitiva esclusione, che riscatta le inerzie del lungo passaggio attraverso la storia, sia ancora largamente sottovalutata dagli stessi credenti. Un tale compimento del principio evangelico di prossimità anticipa – ancora una volta – un corso completamente nuovo della storia. La teologia è in debito, nei confronti della Chiesa, di una riflessione meno estemporanea di questa *storica discontinuità* dell'istituzione cristiana, rispetto al modello del conflitto di civiltà religiosamente omologato.

E' da notare altresì che, con questo nuovo livello di testimonianza della contemporaneità di Gesù, il cristianesimo contrae transitoriamente una specifica vulnerabilità. La sua anticipazione lo espone infatti a scontare, anche in se stesso, i fermenti di un fondamentalismo religioso che predilige l'istituzionalizzazione del conflitto, e l'aggressività di una cultura ateistica che ne traeva argomento per contestare la vitalità del fermento evangelico in seno all'istituzione. Se però saremo capaci di onorare la svolta dello Spirito nell'istituzione, il cristianesimo si affermerà quale pietra di paragone per lo sviluppo del principio di prossimità nella religione storica e nella società umana.

4. Prossimità accolta e negata: l'aporia occidentale

Quanto al secondo orizzonte del *kairos* odierno della prossimità evangelica, e quindi della contemporaneità di Gesù, il suo punto di partenza è comunemente ammesso. L'umanesimo della cultura occidentale non potrebbe essere compreso se *la dignità personale del singolo e la qualità del legame sociale* non fossero ricondotti alla fecondità del seme evangelico della prossimità di Dio e dei suoi effetti di legame fra gli uomini.

Il giudizio appare larghissimamente condiviso. Nella deriva attuale, nondimeno, il dirottamento individualistico della dignità personale e la riduzione negoziale del legame sociale sono incoraggiati in misura impensabile. La deriva di questa pressione indirizza l'ethos sociale in rotta di collisione con ogni principio di prossimità. La scommessa dell'*intelleghenza* occidentale più corriva, apparentemente, sembra quella di trovare, ogni giorno, nuovi argomenti a sostegno dell'esplosione post-moderna del narcisismo. E dunque, vero l'antifrase perfetta del principio di prossimità.

E' una vera e propria emergenza. Si tratta, infatti, di tenere fermo il principio conquistato della libertà e dell'uguaglianza, togliendo però tutto l'ossigeno possibile – a cominciare dal pensiero – al monoteismo libidico del Sé e all'irreligione dispotica dell'Io. Il nichilismo del soggetto, che irrimediabilmente lo svuota, ha proprio qui il suo brodo di coltura. Il male non è l'amore di sé. Il male è la pretesa di trarre da esso il principio di ogni sapere e di ogni giudizio a riguardo della prossimità che sostiene la vita e la speranza dei suoi affetti più cari e più sacri: prossimità di Dio, prossimità fra gli uomini. Ne segue un totale smarrimento, che rende ormai esasperante – anche quando è voluta – la lotta alla *hybris* del desiderio e all'incantamento dell'idolatria. Nello spazio di una presunta neutralità della ragione a riguardo del fondamento, del senso e della destinazione dell'umano, cresce un'infelicità dello smarrimento di proporzioni epidemiche. Questo smarrimento tenta di essere colonizzato, non senza qualche eccesso di aggressività che sembrava tramontato, dal puntiglio di un'*intelleghenza* indirizzata all'irreligione vera e propria.

Il giudizio di radicale anacronismo della religione sfida anche la contemporaneità di Gesù. In verità, in questa vera e propria religione del vitello d'oro si tratta del contraccollo delirante di un umanesimo a-teologico della prossimità che ha fallito. La nostalgia della distanza da Dio cerca asilo nella prossimità dell'idolo cieco e muto.

I popoli dell'Occidente non sono affatto a loro agio con questa irreligione del risentimento. I suoi grilli parlanti e le sue mosche cocchiere, premiate da immeritata (e interessata) visibilità, fanno torto alla vasta rete di intelligenza riflessiva che è ben altrimenti consapevole del vicolo cieco. I grilli sono pochi e chiassosi. Non ci rappresentano più. E' necessario istillare un soprassalto di orgoglio e far circolare una corrente calda di assunzione di responsabilità che ci incoraggi ad illuminare la cospicua eredità del seme cristiano. In questo senso, non è tanto da porre il problema della contemporaneità di Gesù (tema caro all'irreligione): che mai come oggi risplende nella sua riscoperta freschezza. Semmai, c'è da porre seriamente l'interrogativo contrario: come siamo scivolati tanto al disotto di quella contemporaneità? E persino al di sotto dei nostri guadagni eticamente più alti? I popoli dell'Occidente sono quelli che fecero l'impresa. Come accade che essi diano ora un'impressione così penosa del loro progetto di legame sociale? Così al di sotto dell'etica della prossimità che ne aveva ispirato l'evoluzione personalistica e comunitaria? E come è accaduto che circolino, proprio nella cultura occidentale, una così mediocre conoscenza del cristianesimo? E come abbiamo potuto perdere il gusto del suo fermento dialettico nei confronti di una delle più singolari avventure dell'umanesimo storico?

Il cristianesimo occidentale, nel frattempo, ha giocato la sua anticipazione di un nuovo *kairos* della prossimità fra la comunità religiosa e la città dell'uomo. Dalla "terza tentazione", alla quale Gesù non aveva concesso neppure un capello, la Chiesa del terzo millennio è quasi definitivamente al riparo. Dopo un lungo processo di approssimazione alla compiuta maturazione del seme evangelico, da più di mezzo secolo le ha dottrinalmente sbarrato la strada, senza ritorno. La testimonianza e la cura ecclesiale del principio evangelico di prossimità riconosce la sua differenza dall'esercizio della sovranità politica e dall'istituzione della cittadinanza. La cultura della qualità personale e la maturazione della forma democratica hanno certamente propiziato questa consapevolezza.

Lo spunto interessante, che viene da questa acquisizione, risiede nella nuova libertà di mettere in circolazione un nuovo e più diretto rapporto – una nuova prossimità! – della comunità religiosa è della vita civile. Oltre la separatezza del sacro che custodisce se stesso. Oltre l'abbandono del profano al suo destino di estraneità.

La nuova alleanza della comunità cristiana con il farsi della città dell'uomo, lascia presagire potenziali di invenzione anche per la nuova evangelizzazione, nel contesto dell'esperimento occidentale della secolarizzazione. L'esclusione della comunità religiosa da questa partecipazione ha prodotto un umanesimo fallimentare. Nella sua prossimità alle dinamiche vitali e culturali della nuova cittadinanza, in presa diretta con i flussi delle inclusioni e delle esclusioni che ne indicano il grado di prossimità (ossia di giustizia), la comunità cristiana può incalzare operosamente, custode della vulnerabilità dei singoli, la sovranità politica del nuovo impero. E' più libera di richiamarla al doveroso rispetto dei suoi limiti e alla responsabilità etica dei suoi doveri. Potrà anche più allegramente congedarsi dal suo imbarazzo nei confronti delle spontanee attese della religiosità popolare: la prossimità di Dio che vediamo in Gesù è perfettamente in grado di orientarla, perché non ha alcun bisogno di strumentalizzarla. L'asciutta tenerezza di Gesù, non l'impiego di retorici e sentimentali ammiccamenti, è il punto focale della prossimità richiesta. La comunità cristiana può coltivare l'istruzione e la dedizione dei discepoli, senza necessità di recintarsi come luogo inaccessibile all'ospitalità di tutti. La fedeltà di Pietro e la fiducia della Cananea sono entrambe, per noi, ciascuna a suo modo, gioiose benedizioni della fede. Rinforzano l'*ekklesia* dei credenti, trasformano la comunità umana, rendono prossima la signoria di Dio.

E' così che il cristianesimo è nato, e ogni volta rinasce. Una manciata di discepoli (che non si sono scelti da sè), e una folla di cui non sappiamo neppure i nomi. E' la loro prossimità, non la loro separazione, che fa la differenza. E Gesù nel mezzo.

Lo speciale punto di legame con la contemporaneità reale di Gesù – l'eucaristia – rimane anche il suo punto di massima concentrazione, per i credenti. E' anche il luogo della sua migliore rappresentazione. Lo sarà, paradossalmente, quanto meno assomiglierà ad una festa dell'amicizia con benedizione finale. E quanto più sarà disponibile a lasciarsi percepire (per l'infinita teoria degli Zaccheo appollaiati sui rami, come anche per gli sposi-ragazzi senza nome e senza vino) quale celebrazione della contemporaneità reale di Gesù. Tempo e spazio del sacramento della sua presenza fra i suoi e del suo sacrificio per i molti, nel quale la Chiesa sta col fiato sospeso (e senza alcuna traccia di esoterismo del sacro) esposta all'amore e al giudizio della prossimità di Gesù. Perché c'è un solo Signore che consegna Dio stesso alla prossimità, in questo modo e fino a questo punto.

Pierangelo Sequeri