

Volume 7 (2012)

Quaderni

Bangladesh – Filippine – Giappone – Indonesia – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

3

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari delle Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

Eugenio Pulcini • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Fabrizio Tosolini • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 7, N. 3

2012

- 115 Homo transhumanus
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 119 Il progetto missionario di Paolo nella Lettera ai Romani
Fabrizio TOSOLINI
- 135 Lo sguardo che attende
La forza missionaria della carità
Daniele SARZI
- 142 Understanding the Devotion to the Black Nazarene
Clemente J. IGNACIO

CULTURA E SOCIETÀ

- 151 Gli invisibili drammi familiari dopo Fukushima
Silvano DA ROTT
- 156 La sterilità
Una prospettiva dal punto di vista dell'Indonesia
Peter AMAN

IN MARGINE

- 163 La mia storia religiosa
e il mio incontro col Signore
Elisabetta TANAKA FUMIKO

Homo transhumanus

TIZIANO TOSOLINI

Il filosofo Francis Fukuyama, in un suo famoso scritto pubblicato nel 2004, definiva il fenomeno transumano come «una delle idee più pericolose del mondo». La ragione per tale allarmismo risiede nel fatto che sebbene il transumanesimo (H+) possa sembrare un culto un po' sciocco ed arrogante, esso è essenzialmente una religione che promuove e sostiene una nozione contraffatta di salvezza, cioè di una salvezza in cui la finitudine e la morte non sono assunte come tratti inevitabili della condizione umana, ma sono ridotte ad essere soltanto degli ostacoli da superare e sconfiggere. Le mete che il H+ si prefigge di raggiungere, infatti, sono quelle della salute, del potenziamento dell'intelligenza e dell'immortalità: tutti traguardi questi a cui arrivare sfruttando i recentissimi sviluppi della genetica, della nanotecnologia e della robotica (GNR). Di conseguenza, l'uomo deve semplicemente ignorare coloro che invocano un ipotetico «piano di Dio» o un «ordine naturale» delle cose che imprigionano l'uomo ad un livello ancora «troppo umano» di esistenza. Gli uomini devono invece avere il coraggio di svelare l'ipocrisia nascosta nella puerile idea dell'*imago dei* e accettare la sfida di ricreare sé stessi «a propria immagine e somiglianza». Il problema è dunque quello di capire a quale «immagine» o sembianza l'*homo transhumanus* vorrebbe ora ispirarsi, a che cosa potrebbe corrispondere l'auto-creazione di quest'essere autonomo e superiore che si afferma sia imprigionato e umiliato da retoriche tardo-religiose e slogan anti-progressisti.

Una delle possibili risposte a questa domanda ci viene fornita dal filosofo futurista Max More (cofondatore con Tom Bell del Extropy Institute che studia e divulga i principi del H+) secondo cui la «Persona Ottimale», la spinta continua verso l'incremento e l'ottimizzazione della stessa vita umana, ci condurrà nientemeno che alla realizzazione storica della dottrina nietzschiana dell'oltre-uomo (*Übermensch*), cioè a quella trasformazione della persona da creatura limitata e bisognosa in un essere autosufficiente nel quale la vita realizza l'infinito della sua potenza — una potenza che Nietzsche esalta come assoluta libertà contro ogni vincolo e ogni morale. Il prefisso *über* (che solo richiama, ma non rimanda affatto a quello di *trans* del H+), quell'«oltre» che distingue l'uomo nuovo nietzschiano da quello vecchio della metafisica e della religione deve essere connesso a quella particolare *hybris* o tracotanza di chi è ormai giunto al di là del bene e del male. «Tutto il nostro essere moderno» — scriveva Nietzsche — «in quanto non è fiacchezza bensì potenza e coscienza di potenza, ha l'aspetto di mera *hybris* e miscredenza... *Hybris* è la nostra posizione di

fronte a noi stessi, giacché eseguiamo esperimenti su di noi, quali non ci permetteremmo su nessun animale, e soddisfatti e curiosi disserriamo l'anima tagliando nella viva carne: che cosa ci importa ancora la "salute" dell'anima!».

Eppure, l'appello di More a questa figura nietzschiana pare crei più problemi di quanti ne intenda risolvere. La figura dell'oltre-uomo nietzschiano, infatti, inaugurando l'era nichilista, non può che accettare il proprio fato, non può che lasciarsi andare a quella gaiezza che accoglie la vita nelle sue svariate manifestazioni e che riesce persino a superare quel «risentimento» distruttivo che caratterizza la nascita della morale e lo sguardo dell'uomo qualunque che segue l'«opinione del gregge». La formula per la grandezza dell'uomo è infatti l'*amor fati*, cioè il non voler nulla di diverso da quello che è, non nel futuro, non nel passato. E non si tratta tanto di sopportare ciò che è necessario: occorre addirittura amarlo. Ed è questo amore che libera l'uomo dalla servitù del passato poiché per esso «ciò che è stato» si trasforma in «ciò che volevo che fosse». Nell'atto di questa accettazione la vita stessa si pone come storicità, si salda con il suo passato assumendolo volontariamente su di sé.

L'oltre-uomo non può che amare il fato tragico della sua mortalità, e la sofferenza stessa che questo amore racchiude in sé. Ma questo fato — e la sua «misericordia» — è esattamente ciò che il H+ vuole ad ogni costo esorcizzare dando vita ad un uomo padrone non tanto del suo destino, ma del suo futuro. Anzi, proprio l'utilizzo massiccio che il H+ intende fare della biotecnologia, della transgenetica, dei xenotrapianti, e di tutte le innovazioni messe a disposizione dalla scienza tradisce il fatto che lo scopo che esso si prefigge è la pura e semplice *creazione* di una nuova specie umana, e non quello di far emergere la figura dell'*Übermensch* — la quale è ancora indissolubilmente legata alle sue origini e alle sue tradizioni.

Ma se la vita umana possiede un qualche significato, ci sembra dire Nietzsche (e in fondo anche ogni pensiero religioso), essa necessita della contingenza, del cambiamento e della finitudine — tutte cose queste che il H+ vuole sovvertire una volta per tutte. L'idea di uomo che il H+ sembra proporre sembra infatti essere quella di un semplice amalgama di organi, cannette e sondini, una composizione di cifre seriali che connette corpi robotici ad anonime e asettiche realtà virtuali in cui anche i contorni dell'*Übermensch* assumono il carattere evanescente di una nostalgia (sentimento, questo, di cui certo l'*homo transhumanus* non saprà né riconoscere l'origine, né tantomeno distinguerne il senso). È davvero questa l'«immagine nuova» a cui aspira il H+? E che ne sarà mai — aggiungiamo noi — dell'uomo di adesso, di questo nostro mondo di ora che Dio ha tanto amato da dare il suo Figlio unigenito perché chi crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna (Gv 3,16)?

Religioni e missione



Il progetto missionario di Paolo nella Lettera ai Romani

FABRIZIO TOSOLINI

Lo sguardo che attende
La forza missionaria della carità

DANIELE SARZI

Understanding the Devotion
to the Black Nazarene

CLEMENTE J. IGNACIO

Il progetto missionario di Paolo nella Lettera ai Romani

FABRIZIO TOSOLINI

Secondo S. Tommaso d'Aquino¹, tema della Lettera ai Romani è la *gratia in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia, gratia* considerata *secundum se*, in due parti principali: *primo ostendit virtutem evangelicae gratiae, secundo exhortatur ad executionem operum huius gratiae*, (a partire dal cap. 12). Tommaso fa seguito alla tradizione di lettura che fa capo ai più antichi commentari alla *Lettera ai Romani*: in ambito greco Origene (III sec.), Giovanni Crisostomo (IV sec.), Teodoreto di Ciro (v sec.); in ambito latino l'*Ambrosiaster* (IV secolo). Essi interpretano la Lettera principalmente come un trattato teologico, nel quale assumono grande importanza i temi dell'elezione, della grazia, del libero arbitrio umano.

C'è anche una dimensione polemica, legata alla situazione della chiesa di Roma: secondo *Ambrosiaster* Paolo scriverebbe ai Romani per distoglierli dall'osservanza della legge e insegnare che la speranza della salvezza deve essere posta in Cristo, che è il Signore di tutti².

In tutta la storia dell'esegesi la lettura prevalentemente teologica della *Lettera ai Romani* si accompagna a una qualche interpretazione, simile a questa, delle circostanze storiche a cui essa sarebbe legata: praticamente nessun commentario³ rinuncia all'ipotesi che Paolo scriva per risolvere dei problemi teologici o di relazioni interne sorti nelle comunità di Roma. Nella seconda metà del XX secolo alcuni esegeti cominciano a proporre l'ipotesi che la Lettera sia scritta allo scopo di ottenere sostegno per la missione in Spagna⁴. Ma, ancora, questo scopo non sarebbe l'unico; accanto ad esso o in funzione di esso Paolo si proporrebbe di risolvere alcuni problemi della chiesa di Roma⁵.

1. *Commento sulla Lettera ai Romani*, Prologo.

2. A. Pollastri (a cura di), *Ambrosiaster. Commento alla Lettera ai Romani. Traduzione, introduzione e note* (Roma: Città Nuova, 1984), 18.

3. Si veda ad es. R. Penna, *Lettera ai Romani. I Rm 1-5. Introduzione, versione, commento* (Bologna, 2004), 45.

4. L'opera più recente in questo senso è R. Jewett, *Romans: A Commentary* (Minneapolis, 2007): «Questa sezione [la sezione introduttiva del commentario] propone la tesi che molte delle apprezzabili intuizioni degli studi precedenti possono essere coordinate al meglio con l'ipotesi che la lettera cerchi di ottenere sostegno per la prossima missione di Paolo in Spagna» (p. 80). Tra i sostenitori dell'importanza dello scopo missionario Jewett cita Zeller (p. 80 n. 561), Schmidt, Cranfield, Schrenk, Georg Eichholz (p. 83, n. 603).

5. R. Jewett, *Romans*, op. cit., 88, integra lo scopo missionario con un altro, che secondo lui gli è funzionale: «Per ottenere questo sostegno Paolo doveva presentare la sua teologia della missione, per dissipare com-

Il progetto di missione in Spagna, chiave interpretativa della *Lettera ai Romani*

Per cercare, se possibile, di fare maggiore chiarezza su questo punto, occorre partire di nuovo dal testo della Lettera, per vedere se in alcuni passi Paolo dica quale è lo scopo, o quali sono gli scopi che egli si prefigge scrivendo.

Innanzitutto, in *Romani* si vedono chiaramente alcune articolazioni fondamentali, nel porre le quali Paolo segue le consuetudini di scrittura delle lettere vigenti al suo tempo. Infatti troviamo:

– il *prescritto epistolare*, presentazione del mittente, dei destinatari, augurio di grazia e pace (1,1–7)⁶;

– la *comunicazione del ringraziamento e dell'intercessione*⁷, ringraziamento elevato a Dio a motivo dei Romani, intercessione riguardo a se stesso, per avere la grazia di giungere fino a Roma (1:8–10); unità⁸ ad alcune *informazioni* sulla sua situazione presente, in particolare sui suoi desideri legati al piano di venire a Roma (1,11–15);

– *informazioni su se stesso* che Paolo continua a dare in 15,14–29, dopo il lungo saggio sulla potenza del Vangelo (1,16–15,13); tra queste informazioni c'è quella sulla *speranza che la comunità lo accolga e lo invii in Spagna*, dopo averlo ospitato per un qualche tempo;

– una *richiesta di intercessione* per la buona riuscita dei suoi progetti (15,30–33);

– *benedizioni*, a più riprese, che fungono da *postscripto epistolare* (15,33; 16,20);

– una *raccomandazione* in favore di Febe (16,1–2);

– il ripetuto *invito* a tutti a *salutare* una lunga lista di fratelli e sorelle (16,3–16a);

– un *ammonimento* ad evitare coloro che spargono divisioni (16,17–20);

– *saluti* da parte di tutte le chiese (16,16b), e da parte di alcuni fratelli (16,21–23);

– una *dossologia* finale (16,25–27).

preensioni erranee e accuse gratuite contro la sua proclamazione del vangelo, e per incoraggiare le comunità di Roma a superare il loro comportamento imperialistico gli uni verso gli altri, perché screditava il vangelo dell'imparzialità della giustizia di Dio». Cf. anche p. 89. Da parte sua, R. Penna, *Romani I*, op. cit., 50, pone il progetto di evangelizzare in Spagna come ultimo nell'elenco dei motivi che spingono Paolo a scrivere la lettera.

6. Quando la citazione non riporta l'indicazione del titolo dell'opera da cui è tratta, si intende presa dalla Lettera ai Romani.

7. Queste unità vengono di solito chiamate semplicemente «ringraziamento» o «intercessione» (cf. R. Penna, *Ibid.*, 108); ma occorre notare che in esse Paolo *riferisce* di ringraziare e di pregare, fa conoscere ai destinatari il suo atteggiamento davanti a Dio nei loro confronti.

8. Si discute se in 1,8–15 ci siano una o due (o più) unità. Sebbene la formulazione della preghiera di intercessione si concluda in 1,10, altri indizi letterari suggeriscono l'unità della sezione. Si possono vedere: la presenza di una inclusione tra 1,8–9 e 1,15 (il tema dell'ecumene, il vangelo, il servizio di Paolo); di una organizzazione concentrica del testo 1,8–10 (*a*); 1,11–12 (*b*); 1,13a (*c*); 1,13b (*b'*); 1,14–15 (*a'*); di un parallelismo tra 1,10–12 (*a*) e 1,13 (*a'*). Questi dati avrebbero maggiore importanza, ai fini di delimitare l'estensione dell'unità, dei dati desunti sulla base dell'analisi espistolografica: la presenza della *comunicazione di ringraziamento e di intercessione* (1,8–10) e la *formula di manifestazione* («non voglio che non sappiate» 1,13).

Sulla base dei dati presenti in queste unità veniamo a conoscere una serie di obiettivi che Paolo si propone di raggiungere scrivendo: far sapere ai Romani la propria gioia per la loro fede; comunicare loro il suo desiderio di venire a Roma, una richiesta di preghiere, la raccomandazione di Febe, portare saluti ai e da parte dei fratelli; un ammonimento.

Ma, se si eccettua il progetto di andare in Spagna, nessuno degli altri obiettivi può essere visto come ragione sufficiente, e tanto meno necessaria, per spiegare la presenza del lungo saggio sulla potenza del Vangelo, che occupa gran parte della lettera. Nemmeno il desiderio di annunciare il Vangelo a Roma, da solo, basterebbe: perché Roma e non Alessandria, o Aquileia? La ragione che qualifica le altre è il progetto di andare fino in Spagna ad evangelizzare, e la speranza che la comunità lo aiuti in questo; anzi, che sia essa ad inviarlo.

A partire da questo progetto si spiega perché Paolo desideri predicare il Vangelo anche a Roma (1,15) e condividere con i Romani il carisma che gli è stato dato (1,11; 15,15–16) per la reciproca consolazione (1,12). Per cogliere meglio il nesso tra questi progetti è utile prendere in considerazione la prassi comunemente seguita dalle prime comunità cristiane nei loro contatti, e le funzioni delle lettere a questo riguardo.

L'interpretazione delle funzioni comunicative della *Lettera a Romani* come lettera di *autopresentazione* e di *autoraccomandazione*, contenente, come dono, un *saggio sulla potenza del Vangelo*.

Il racconto di *Atti* 18,24–28 presenta l'arrivo di Apollo ad Efeso. Egli è un predicatore e come tale opera all'interno della sinagoga. Il suo caso fa vedere che in quel tempo anche tra i Giudei esistevano dei predicatori itineranti, o Giudei istruiti nella tradizione, che prendevano occasione dei viaggi che facevano per predicare ai loro fratelli (prassi di cui anche Paolo approfitta, cf. *At* 13,15). Si può anche pensare che ci fosse tutta una rete di informazioni e scambi tra i responsabili delle sinagoghe per invitare i conferenzieri più famosi, informazioni e scambi che potevano avvenire in forma epistolare.

Il seguito del racconto mostra che tale prassi si estende, senza apparente soluzione di continuità, anche tra le comunità cristiane: «Poiché egli desiderava passare nell'Acaia, i fratelli lo incoraggiarono e scrissero ai discepoli di fargli buona accoglienza» (*At* 18,27).

La lettera che i fratelli scrivono si può a ragione qualificare come lettera di presentazione e di raccomandazione, in quanto presenta Apollo a una comunità nella quale era sconosciuto, e sulla base dei buoni rapporti già esistenti tra mittenti e destinatari, lo raccomanda alla loro attenzione.

Quanto Luca riporta non è un fatto inusuale. In *1Cor* 16,3 Paolo si dichiara pronto a scrivere una lettera in favore di quei fratelli di Corinto che la comunità deciderà di inviare a Gerusalemme per consegnare la colletta. In *2Cor* 3,1 egli menziona questa prassi, in modo polemico: «O forse abbiamo bisogno, come altri, di lettere di raccomandazione per voi a o da parte vostra?». In *2Cor* 3,2–3 poi egli va al cuore di questa consuetudine, per mostrare che l'esperienza di annunciare il Vangelo, e di credere al Vangelo, crea una relazione tale che può essere spiegata solo come la scrittura della Nuova Legge nei cuori preannunciata dai profeti.

Non sappiamo quali ragioni spingono Paolo ad andare in Spagna per annunciare il Vangelo. Egli cita il suo debito verso tutti gli uomini, siano essi colti o no, appartenenti alla cultura Greca o barbari (1,15); e il fatto di non trovare più spazio in Oriente (15,23). In ogni caso, dopo aver preso personalmente questa decisione, sia la necessità pratica, sia il modello di azione missionaria che segue gli impongono di rivolgersi alla comunità di Roma per aiuto.

La necessità pratica⁹: in Spagna non si parlava greco, ma latino e lingue locali; Paolo avrebbe avuto bisogno di uno o più traduttori di sua fiducia, di cui non disponeva. Inoltre, in Spagna sembra non ci fossero sinagoghe: Paolo doveva quindi affidarsi alle conoscenze di amici; tra quelli che conosceva probabilmente nessuno era in grado di aiutarlo, mentre sperava che a Roma ci fossero almeno alcuni con attinenze in Spagna. Tra l'altro la situazione socioculturale della Spagna era molto delicata, e ci volevano persone con una conoscenza diretta dei problemi presenti, per non sbagliare approccio.

Quanto al modello di azione missionaria: a partire da Antiochia (*At* 13,1–3; 14,26–28), Paolo si sente inviato da una comunità, dalla quale è sostenuto e alla quale riporta il risultato del suo lavoro. L'iniziativa della colletta a favore dei santi in Gerusalemme (*1Cor* 16,1–4) conferma lo stesso modello: Paolo vuole agire come rappresentante del senso di comunione delle chiese della Grecia verso la chiesa di Gerusalemme. È quindi probabile che Paolo, scrivendo ai Romani, abbia in mente qualcosa di simile e cerchi di porlo in atto. Questo spiega perché la lettera abbia funzione di raccomandazione. Non solo: mostrando una notevole umiltà, Paolo non si appoggia ad altri che potevano raccomandarlo, anche a Roma (si pensi ad Aquila e Prisca), ma si raccomanda da sé, in modo da lasciare ai cristiani di Roma una maggior libertà nell'accettarlo. Per questo la *Lettera ai Romani* può essere chiamata lettera di autoraccomandazione¹⁰. Da questo deriva anche la necessità di presentare se stesso e la propria dottrina, così che i Romani possano sapere chi accoglie-

9. R. Jewett, *Romans*, op. cit., 74–9.

10. H. Köster, *Introduction To the New Testament*, 2 voll. (Philadelphia: Fortress, 1982, vol. 2), 140.

ranno, e l'accoglienza significhi già accordo sui temi dottrinali e sull'impegno missionario. Se poi si tiene presente che, secondo il *Peri Hermēneias* dello Pseudo Demetrio una lettera viene mandata come un dono¹¹, si riscontra una ulteriore duplice spiegazione del saggio che Paolo inserisce: oltre che per accrescere lo spirito missionario dei Romani, egli lo scrive per presentare se stesso e la propria dottrina, e per fare loro un dono.

Su questo, l'altro strumento di analisi impiegato soprattutto per l'aspetto discorsivo delle lettere Paoline, l'analisi retorica, offre una ulteriore puntualizzazione.

Da una parte, considerata nel suo insieme, la *Lettera ai Romani* ha uno scopo deliberativo: convincere i Romani a prendere una decisione riguardo al futuro. In questo quadro, secondo quanto dice Aristotele, chi parla ha delle difficoltà nel trovare argomenti, perché è difficile risultare convincenti parlando di cose future, a meno che non si ricorra a digressioni¹². Il saggio sulla potenza del Vangelo sarebbe appunto una lunga digressione, proposta allo scopo di rendere più facile l'accoglienza del carisma di Paolo.

D'altra parte, se ci si chiede quale sia il genere retorico del saggio, la risposta che viene data è che si tratta del genere epidittico, il genere adottato nei discorsi celebrativi.

Comunemente si ritiene che scopo di tale genere sia quello di rafforzare l'adesione degli ascoltatori in una serie di valori condivisi. Secondo Aristotele invece, nel genere epidittico il pubblico è giudice, non riguardo a cose passate o future, come nei generi giudiziario e deliberativo, ma riguardo all'abilità dell'oratore¹³. Questo sarebbe appunto uno scopo che Paolo si riprometterebbe scrivendo il saggio sul Vangelo: far cogliere ai Romani la profondità della sua dottrina e della sua comprensione del disegno di Dio.

Da tutto questo deriva inoltre un corollario che non sembra essere visto, o accettato, dalla maggior parte degli esegeti: in quanto ospite che scrive per ottenere sostegno, Paolo non può permettersi di dirimere eventuali divergenze presenti nella chiesa di Roma. Se facesse così darebbe prova di mancanza di educazione e di tatto; aumenterebbe le divisioni; si esporrebbe al rifiuto per lo meno di parte dei credenti. Al contrario, Paolo vuole edificare tutta la comunità nel senso dell'entusiasmo per la missione, condividendo con loro la sua grazia, perché essi possano condividere con lui il suo apostolato.

11. *Peri Hermēneias* § 224. Di solito di questo testo viene citata solo la prima parte, dove l'autore riporta — per criticarlo — il pensiero di Artemone, l'editore delle lettere di Aristotele (§ 223), il quale dice che una lettera è una metà di un dialogo.

12. «Parlare davanti al popolo è più difficile che parlare davanti ai giudici, e ciò è naturale, perché è in rapporto con il futuro, mentre l'altro caso riguarda il passato, che è ormai noto "anche per gli indovini", come disse Epimenide di Creta... Nell'oratoria deliberativa l'oratore non ha molte occasioni di indugiare... o di suscitare emozione; ne ha anzi meno che in ogni altro genere, salvo che non compia delle digressioni» (*Ret* 3,17, 1418a, trad. Dorati).

13. *Ret* 1,3, 1358b.

Conseguenze dell'interpretazione delle funzioni della Lettera sulla comprensione del saggio

Ci si può dunque aspettare che nel saggio contenuto in *Romani* Paolo presenti i fondamenti dottrinali che giustificano, anzi spingono alla missione universale. Nello stesso tempo, l'analisi del contenuto e della sua articolazione letteraria deve venire integrata da una interpretazione delle possibili forme secondo i cui parametri Paolo avrebbe scelto di comunicare il suo messaggio ai Romani, e del concreto svolgersi dell'esperienza di lettura e ascolto-condivisione nel corso del quale tale messaggio sarebbe stato comunicato. È infatti probabile che Paolo abbia cercato di predisporre ogni aspetto della comunicazione epistolare in vista del risultato che sperava di ottenere.

Rm 1,16 mostra chiaramente l'argomento del saggio Paolino: il Vangelo è potenza di Dio che conduce alla salvezza colui che crede, sia egli giudeo o greco, in quanto nel credente¹⁴ si rivela la giustizia di Dio, in un crescendo di fede, sia nell'esperienza personale (*Rm* 4) che nella trasmissione della buona novella (*Rm* 10).

Per cogliere il significato di questa proposizione, si può leggere la conclusione del saggio (15,13), dove Paolo parla ancora di potenza, questa volta però attribuita allo Spirito Santo. I due versetti si illuminano a vicenda e mostrano come Paolo interpreta il Vangelo, sia come contenuto annunciato sia come produttore di effetti mirabili nel cuore degli ascoltatori: l'annuncio del Vangelo mette in contatto con il Signore Risorto, permette al suo Spirito di invadere la vita di coloro che ascoltano e accolgono¹⁵, suscitando in loro la fede, la speranza, la carità, per mezzo delle quali essi entrano già fin d'ora nella vita nuova dei figli adottivi di Dio, si conformano a Cristo, sono con lui glorificati (8,29). Essi realizzano così il piano che Dio prima ha rivelato sul popolo eletto e ora, compiendolo in Cristo, estende a tutti i popoli.

Paolo si trova così davanti al compito di mostrare da una parte l'unità del piano di Dio, dall'altra la novità del Cristo, che pone fine all'Antico mentre lo compie. Da una parte l'universalità della salvezza, dall'altra la rilevanza che nella storia della salvezza ha

14. Tradurre *en autō(i)* (1,17) con «nel credente» piuttosto che con «nel Vangelo» sembra più omogeneo al tenore del saggio: Paolo si darebbe il compito di mostrare la nuova luce che il credente riceve, per il fatto di credere, su tutto il disegno di Dio. Per una discussione, e per le ragioni a favore dell'altra traduzione, cf. R. Penna, *Romani I*, op. cit., 152–53; il problema ha una lunga storia (A. Pollastri, *Ambrosiaster*, op. cit., 56–7).

15. Può essere utile a questo punto citare quanto S. Giovanni della Croce dice, in altro contesto: «Poiché l'intelletto è raccolto e unito con la verità della cosa a cui pensa, e anche la Terza Persona della Trinità è unita con lui in essa, come fa sempre in casi simili, ne segue che l'intelletto comunicando in tal modo con lo Spirito Divino mediante quella verità, ne forma nel suo interno insieme e successivamente altre concernenti quella a cui pensa, mentre lo Spirito Santo, fattosi maestro, gliene apre la via e gli comunica la sua luce. Questo è uno dei modi di insegnare di cui usa questa Persona Divina». In *Salita del Monte Carmelo* 2,29,1, trad. P. Ferdinando di S. Maria OCD, in San Giovanni della Croce, *Opere* (Roma, Edizioni OCD, 2007), 208–9.

avuto il popolo eletto e la sua legge. Da una parte la misericordia di Dio, dall'altra la sua fedeltà alle promesse. Paolo si dà compito di dipingere un grandioso affresco, il cui significato globale dipende dalla composizione armonica di tutti i suoi elementi.

Per cercare di cogliere appieno il disegno di Paolo, è forse utile ricorrere all'immagine della vita, della riflessione che ciascuno può fare sulla propria vita.

Riflettendo, ciascuno può innanzitutto scoprire che, ad un certo punto, che per lui è il punto iniziale, egli è nato, o meglio, è stato generato. Scopre se stesso come frutto di una scelta che per lui è assoluta, della quale non trova motivazione che dando a quella scelta il suo più completo assenso.

Mentre poi gusta la bellezza della vita in cui è posto, in quella stessa scelta scopre anche il disegno sul suo futuro: entrare sempre più profondamente, cooperando con le sue scelte, nel mistero di cui gli è stato dato di avere parte.

Non solo, ma se quella stessa scelta di vita vuole raggiungere tutti ed è universale, scoprirla in se stesso diventa immediatamente compito di condivisione, pena il non poterne fruire appieno. Ora, questa scelta di vita in cui Paolo scopre di essere posto, è il Cristo Risorto e lo Spirito, e inscindibilmente la Parola dell'annuncio che in qualche modo li veicola al cuore di coloro che ne sono poi generati. Tutto il suo sforzo sta nel mostrare la potenza e l'unicità di tale mediazione, e il dispiegarsi di tutta la storia della salvezza in funzione della sua rivelazione.

Questo spiega perché tanta parte dell'argomentazione sia volta nella direzione dell'economia dell'Antico Testamento e della Legge giudaica: per mostrare la supremazia di Cristo, Paolo deve da una parte evidenziare gli aspetti secondo cui tale economia era insufficiente prima di Cristo, e d'altra parte far cogliere come Cristo porta a compimento quanto nella Legge era preconizzato, aprendolo alla fruizione di tutti gli uomini.

Egli si trova così a ripercorrere, in qualche modo, il suo stesso passaggio dalla fede giudaica alla fede cristiana, mescolando insieme — perché non può che essere così — argomentazione e testimonianza, coinvolgendo in essa i suoi ascoltatori e offrendo loro un modo di approfondire la loro stessa esperienza di conversione.

Una nota sulle articolazioni principali di *Rm* 1,16-15,13 e sul suo possibile genere letterario

A questo punto, prima di addentrarsi nella descrizione dello sviluppo tematico del saggio, occorre farsi una qualche idea di come esso si articola. Tutta la storia dell'esegesi lo divide in due grandi parti: parte dottrinale/dogmatica (1,16-11,36), e parte parenetico-pratica

(12,1–15,13)¹⁶. Secondo questa divisione, l'agire morale sarebbe logica e chiara conseguenza di un saldo fondamento dottrinale.

Questo si capisce bene quando si adotta un punto di vista esterno all'argomento, un punto di vista di analisi accademica, in cui l'osservatore si chiama fuori dalla rilevanza per lui di quanto sta analizzando. Ma è, e può essere così quando si parla della propria esperienza? Quando la comprensione è data all'interno delle scelte? Che cosa allora avrebbe permesso a Paolo di acquisire quella nuova visione? La rivelazione del Cristo? Sì, certo, ma, e se non ci fosse stato il suo assenso? Questo si colloca prima o dopo la nuova comprensione di Dio? Questa domanda può solo avere una risposta *in crescendo*, come avviene per la vita fisica: se si può stabilire una passività di colui che è concepito nell'atto del suo essere concepito, poi, per il resto dei suoi giorni, il suo crescere nella partecipazione a quanto ha ricevuto va di pari passo con il suo accettare e con il suo rispondere, continuando quasi a generare se stesso.

Questo da un punto di vista di analisi logica del rapporto tra le parti di tale divisione e categorizzazione delle sezioni del saggio. Dal punto di vista letterario: se 1,16–11,36 è una sezione davvero solo dogmatica, non si spiega come in essa trovino posto, in posizione enfatica, alcuni imperativi, come essi siano categoriali e onnicomprensivi della totalità dell'agire cristiano, e siano ripetuti all'inizio e quasi come titolo della sezione parenetica. Inoltre: in 1,16–8,39 sono presenti alcune caratteristiche, a vari livelli, che rendono questa sezione distinta e in qualche modo differente da 9,1–15,13: in essa i soggetti e gli interlocutori sono presentati in modo più astratto, in base a qualifiche dottrinali, mentre a partire da 9,1 diventano più concreti, appartengono a una storia.

Allo stesso modo, nella prima parte del saggio la Scrittura viene usata in modo diverso che nella seconda parte: in particolare, solo nella seconda parte Paolo mostra che alcuni testi dell'AT si realizzano storicamente in eventi o esperienze della vita della Chiesa.

Inoltre, se il saggio viene diviso nelle due grandi sezioni 1,16–8,39 e 9,1–15,13, esse mostrano, in modo parallelo, la stessa sequenza tematica annunciata in 1,16: la rivelazione della potenza di Dio ad ogni credente (primo passo), per la salvezza (secondo passo)¹⁷; anzi, 1,16–8,39 esaminerebbe questo processo nelle sue determinazioni strutturali, valide ovunque e sempre (per cui Paolo parla di ogni credente); mentre 9,1–15,13 lo prenderebbe

16. Si veda, per tutti, R. Penna, *Romani I*, op. cit., 69–78.

17. L. di Marco, *Rm 12,1–2: L'offerta di sé a Dio, fondamento della morale cristiana. Aspetti letterari, esegetici e teologici* (Pars Dissertationis), (Jerusalem: Studium Biblicum Franciscanum, 2007), 54–7, vede in 1,16–17 non solo la *propositio* del saggio Paolino, ma anche la sua *partitio* (l'annuncio delle parti della trattazione): la giustificazione di tutti per la fede (tema svolto in 1,18–4,25 e in 9,1–11,36), e la vita del credente giustificato, ripresa nella parte dottrinale (5,1–8,39) e in quella parenetica (12,1–15,13).

in considerazione nel suo svolgersi storico (Paolo parla del Giudeo prima, e del Greco).

D'altra parte, se immaginiamo la concreta esperienza di lettura comunitaria della lettera in una delle chiese domestiche di Roma, ci possiamo chiedere: il messaggero di Paolo l'avrà letta tutta in un incontro (ad esempio, in una sera), o l'avrà letta per parti? E se per parti, dove si sarà fermato dicendo: «Il resto per il nostro prossimo incontro»?

È probabile che si sia fermato a 8,39 piuttosto che a 11,36, a motivo del tempo necessario a una lettura seguita da una fruttuosa interazione; o, se si è fermato a 4,25, allora le sedute seguenti si sarebbero concluse ancora con 8,38 e poi con 11,36 (lettura in quattro momenti), lasciando intatto il problema di dove porre la divisione maggiore tra le quattro sezioni di cui si compone il saggio.

Un altro particolare può aiutare a trovare un orientamento. *Rm* 9,1–15,13 si articola in due parti: la prima parte (9,1–11,36) è un *aperçu* sull'AT in funzione di conferma di una tesi («la Parola di Dio non è caduta», 9,6), seguito, sempre secondo una argomentazione scritturistica, dall'interpretazione di fatti presenti e futuri che testimoniano il realizzarsi della Parola divina.

La seconda parte (12,1–15,13) contiene esortazioni che si fondano logicamente sulle conclusioni della prima. Questa articolazione si conforma grosso modo al modello letterario della *parola di consolazione* (*logos paraklēseōs*), di cui nel NT sono esempio il discorso di Paolo nella sinagoga di Antiochia di Pisidia (*At* 13,16–41) e la Lettera agli Ebrei (cf. *Eb* 13,22), entrambi i testi articolati in una parte argomentativa basata sulla Scrittura, e una parte parenetica basata su tale premessa.

In 12,1 e 15,13, per due volte Paolo elenca insieme, accostandole, due modalità di parola presenti nell'esperienza della prima chiesa, l'insegnamento (*didaskalia*) e l'esortazione (*paraklēsis*). Questo può essere interpretato anche come indicazione dei due generi letterari secondo cui egli organizza il suo saggio, premettendo una *parola di insegnamento*, con funzione di fondamento a livello di riflessione sapienziale, e perciò con portata universale, ad una *parola di esortazione*, utile per la vita della comunità, sul tema della potenza divina presente nella parola dell'annuncio di Cristo¹⁸. Entrambe le due articolazioni maggiori poi sarebbero a loro volta divise in due sezioni; i molti parallelismi e le molte analogie che si possono trovare facendo un confronto tra esse in questo modo contribuiscono a confermare questa interpretazione dell'articolazione di 1,16–15,13.

18. Una interpretazione in questo senso si trova in Teodoro di Mopsuestia *In Epistolam Pauli ad Romanos Commentarii Fragmenta* (pg 66, col. 789): «[Paolo] Insegna (*didaskei*) illuminando coloro che ancora non sanno, esorta (*parakalei*) quelli che sono già stati illuminati, rallegrando con la parola della sapienza, come egli stesso dice chiaramente (*diairōn*): "colui che insegna, insegnando, colui che esorta, nell'esortazione"».

Ancora una nota sul modo con cui Paolo organizza la sua argomentazione all'interno delle quattro sezioni del saggio: da una parte si può osservare la presenza di una solida costruzione concettuale, rivelata da annunci tematici i quali preparano gli sviluppi del discorso e gli conferiscono chiarezza e coerenza; d'altra parte Paolo fa anche uso delle risorse dell'arte retorica, al fine di rendere la sua esposizione varia e capace di destare continuamente nuovo interesse negli ascoltatori.

Oltre che la tradizionale divisione in due parti asimmetriche, sulla base della categorizzazione parte dogmatica/parte parenetica, recentemente sono state fatte altre proposte, basate sull'analisi retorica¹⁹. Le quattro sezioni del saggio potrebbero essere interpretate nel modo seguente: 1,18–4,25, parte narrativa; 5,1–8,39, parte argomentativa; 9,1–11,36, confutazione; 12,1–15,13, conclusione o perorazione.

Ma, a parte il fatto che tale interpretazione forza in qualche modo i parametri della *dispositio* classica (in particolare è difficile inquadrare l'ultima sezione come conclusione), una analisi retorica non saprebbe spiegare l'unità di quattro sezioni, le quali invece formano tutte degli insiemi in sé conclusi, ciascuna con una sua introduzione e conclusione, in cui la materia viene sviluppata in modi diversi. Probabilmente Paolo ha un disegno che funziona proprio attraverso questo modo di proporre il proprio pensiero in quadri distinti.

Il saggio Paolino sulla potenza del Vangelo

La prima e la terza sezione²⁰ sono costruite in modo più dialettico, mirando ad esporre con maggiore efficacia la novità dell'intervento di Dio proiettandolo prima sullo sfondo dell'autocomprensione giudaica, e poi di possibili obiezioni rispetto al successo dell'annuncio del Vangelo presso i Giudei.

La prima sezione si regge su un parallelismo di fondo attraverso il quale Paolo evidenzia l'opera compiuta da Dio espiando attraverso Cristo i peccati sotto i quali stavano tutti gli uomini, Giudei inclusi, e offrendo a tutti, Giudei inclusi, l'obbedienza della fede come via alla giustificazione.

19. Diverse proposte in: A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline, 2001), 31–5; R. Penna, *Romani*, op. cit., 69–78; R. Jewett, *Romans*, op. cit., 30.

20. Espongo qui di seguito delle proposte di articolazione letteraria del saggio di *Romani* secondo come mi è sembrato di trovarle nel testo, seguendo un metodo che privilegia la ricerca dei contenuti e del loro sviluppo. Un autore prima ha qualche cosa da dire, e poi cerca di comunicarlo nella forma che egli ritiene più adatte.

Si rivela l'ira di Dio su ogni ingiustizia di uomini (1,18–32)	Si rivela la giustizia di Dio attraverso la fedeltà di Cristo per coloro che credono (3,21–26)
La legge delle opere, in base alla quale Dio retribuisce senza accettazione di persone (2,1–11)	La nuova legge della fede come via per essere accettati a Dio (3,27–31)
La posizione dei Giudei rispetto a questo principio – possesso della legge (2,12–16) – (trasgressioni) (2,17–24) – circoncisione (2,25–29) – funzione nella storia della salvezza (3,1–8)	La posizione di Abramo, padre dei Giudei, rispetto a questo principio – fede (4,1–5. 18–22) – (giustificazione e trasgressioni) (4,1–8) – circoncisione (4,9–12) – legge (4,13–15) – funzione nella storia della salvezza (4,16–17)
Tutti gli uomini sono colpevoli (3,9–20)	Tutti i credenti sono giustificati (4,23–25)

Questo parallelismo mostra da se stesso la superiorità escatologica dell'intervento divino, e la sua disponibilità ad accogliere tutti gli uomini che se ne appropriano nella fede.

Nello stesso tempo mostra che Dio giustifica dalla situazione di colpevolezza causata dal peccato, situazione che incombe su tutti gli uomini. Però proprio questo fatto confonde i lettori, così che per loro diventa più difficile riconoscere tale struttura parallela: nella prima parte della sezione Paolo si imbarca nella confutazione previa delle obiezioni giudaiche a questa tesi²¹ (secondo l'indicazione di Aristotele, il quale suggerisce che, nel caso l'avversario abbia molte ragioni da opporre, prima si confutino le sue posizioni, e poi si passi a proporre il proprio punto di vista)²².

Per mostrare che anche i Giudei sono sotto il peccato, Paolo segue un preciso percorso logico: prima stabilisce che l'ira di Dio *necessariamente* incombe su *ogni* ingiustizia di coloro che stravolgono la verità (all'inizio non parla di colpe *di fatto* commesse²³, ma della loro conseguenza); poi che tale sanzione (reazione divina al comportamento uma-

21. Riflettendo sulla scelta divina di cui viene fatto oggetto, e per darne ragione, il Giudeo riconosce (deve riconoscere) in se stesso una natura, e il dono di una conoscenza, speciali; e se proprio non lo esentano dal peccato, rendono tale peccato in qualche modo meno grave, incapace di alterare il rapporto con Dio (cf. *Sap* 11,10; 15,1–3). Per Paolo invece, l'uomo si identifica totalmente con il suo atto, e in base al proprio atto egli determina la propria natura. Dal canto suo poi, il peccato inquina gli atti dell'uomo al loro sorgere, senza che egli possa porre rimedio a tale situazione: lo farebbe con un atto che inevitabilmente sarebbe preda anch'esso del peccato. In ogni caso Paolo è tra i pochi che possano contraddire i Giudei su questi punti, essendo lui stesso un Giudeo.

22. «Ma se l'opposizione consiste di molti elementi, bisogna confutare prima gli argomenti contrari, come fece Callistrato di fronte all'assemblea dei Messeni: solo dopo aver eliminato in anticipo le obiezioni che gli avrebbero fatto parlò per suo conto» (*Ret* 3,17, 1418b, trad. Dorati).

23. Per questa interpretazione, cf. J.-N. Aletti, *La Lettera ai Romani e la giustizia di Dio* (Roma: Borla, 1997), 77–80.

no), in quanto giusta, e perciò equa, si applica a tutti *gli atti* degli uomini (2,2–6), indipendentemente dal fatto che abbiano di Dio una conoscenza più o meno vera (2,12–16). Secondo tale parametro, anche il Giudeo non può essere esentato dalla sanzione divina, qualora compia dei peccati (2,9–10.17–24). Alla fine, per mostrare che *di fatto* tutti sono peccatori, Paolo cita una serie di testi della Scrittura, in base ai quali dimostra questa tesi, e nello stesso tempo la tesi che la Legge non ha potere di espiare il peccato; solo l'espiazione compiuta da Dio attraverso Cristo risolve il problema. Così, nella prima sezione del saggio, Paolo ha mostrato non solo l'azione di Dio, ma anche lo sfondo (il dominio universale del peccato) su cui tale azione prende rilievo.

Si può a questo punto analizzare la terza sezione (9,1–11,36), mettendo in evidenza i parallelismi che la legano a 1,18–4,25 e mostrano come possa essere interpretata come una riesposizione di quella sezione sul versante storico. Paolo esordisce indicando, in modo obliquo, un problema: alcuni in Israele non hanno ancora accolto il Cristo. Come spiegare questa situazione? Quali le prospettive di soluzione? La risposta di Paolo è chiara: tale rifiuto non significa che la parola di Dio sia caduta invano (9,6), anzi, proprio secondo la parola profetica, ora Dio *fa una Parola, portando a compimento, in modo decisivo* (9,28). Questa parola è l'annuncio apostolico di Cristo («questa parola di salvezza», At 13,26), che chiama tutti gli uomini, facendoli diventare popolo di Dio.

Per dare una prima dimostrazione che la Parola di Dio non è venuta meno, Paolo mostra quanto è avvenuto nel passato di Israele, come Dio continuamente ha portato a compimento la sua promessa facendo delle scelte, per mostrare la sua misericordia e la sua santità (9,6–21). Poi, sulla base della propria situazione di chiamato, egli invita i suoi ascoltatori (anch'essi già nella fede) a verificare che davvero, compiendo la propria parola trasmessa attraverso i profeti, Dio «ha *fatto una Parola*» (*logon poiësei Kurios*, 9,28), la quale giunge a tutta la terra con potenza (9,22–24), secondo tre aspetti. Essa chiama a diventare popolo di Dio proprio coloro che in passato erano stati chiamati (quindi: proprio là, nella parola stessa) non popolo suo (9,25–26); essa segnala la permanenza di un resto in Israele, coloro che credono in Cristo (9,29); essa annuncia che, in parallelo alla situazione dell'esilio, quando il popolo di Israele sarà numeroso come la sabbia del mare, allora anche la sua totalità sarà salvata (9,27; 11,26), allo stesso modo (*houtōs*, 11,26) in cui sono salvati i Gentili, cioè attraverso grazia e misericordia, perché Dio ha racchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia (11,32).

Nello sviluppo dell'argomentazione Paolo mette in evidenza la novità e la potenza della *parola della fede predicata dagli apostoli* (10,8): parola vicina, sulla bocca e nel cuore,

molto di più (perché interiorizzata dallo Spirito²⁴) delle parole della Legge; parola che giunge (vuole giungere, deve giungere) fino agli estremi confini della terra, per essere resa vicina a tutti gli uomini. Questa sezione è la perorazione di Paolo in funzione dell'impegno missionario, ma è delicatamente nascosta nel modo apparentemente concitato di argomentare, anche per non risultare in nessun modo fonte di pressione per gli ascoltatori.

Come si può vedere, la terza sezione parla ancora dell'iniziativa divina all'origine della fede, del modo in cui essa agisce lungo tutta la storia, degli agenti per mezzo dei quali essa compie il suo piano, degli atteggiamenti ad essi richiesti. In riferimento a questi vari aspetti, si possono trovare parallelismi con la prima sezione.

La seconda sezione del saggio mostra come il Vangelo sia potenza di Dio *per la salvezza*, come cioè conduca alla salvezza coloro che lo accolgono, santificando l'atto della loro risposta. L'esposizione di Paolo si articola in due momenti: all'inizio e alla fine della sezione (5,1–11; 8,18–39) prende in considerazione il rapporto dei credenti con quanto è loro esterno (le tribolazioni personali, la fragilità della creazione); al centro (5,12–8,17), espone il dinamismo dell'azione salvifica che si compie nella loro vita interiore.

In entrambi i momenti Paolo articola il suo argomento secondo due modalità relazionali, indicate dalle preposizioni *en* e *dia*. Quanto alla relazione con il mondo esterno, egli mostra la potenza divina che rende stabili i credenti nella speranza anche in mezzo a ogni sorta di tribolazioni: «Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio *per mezzo* del Signore nostro Gesù Cristo; *per suo mezzo* abbiamo anche ottenuto, mediante la fede, di accedere a questa grazia *nella quale* ci troviamo e ci vantiamo nella speranza della gloria di Dio» (5,1–2).

Quanto al dinamismo della salvezza nell'interiorità del credente, Paolo mostra la forza dell'amore divino nel portarla a compimento: «A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira *per mezzo* di lui. Se infatti, quand'eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio *per mezzo* della morte del Figlio suo, molto più ora che siamo riconciliati, saremo salvati *mediante* la sua vita» (5,9–10).

Paolo sviluppa questo tema in due momenti: per prima cosa mostra, in 5,12–21, attraverso un confronto con Adamo, l'effettiva potenza della causalità di Cristo (si noti la frequente presenza della preposizione *dia* nella sezione), del suo dono, della sua obbedienza, per salvare *coloro che accolgono* (5,17) la sua graziosa offerta.

24. Quanto Paolo afferma in 10,8–10 trova la sua base in quanto ha mostrato in 8,1–17 sulla presenza e azione dello Spirito di Cristo nei credenti. Tale esperienza costituisce la chiave interpretativa dell'azione divina nella storia, secondo come Paolo la illustra nella sezione, esperienza che i Romani — egli ne è sicuro — hanno, e sulla base della quale egli li invita (non li costringe: qui si vede l'importanza della domanda in anacoluti in 9,22–24) a dedurre con lui l'interpretazione che sta offrendo loro.

L'Apostolo poi passa ad analizzare la risposta dei credenti, risposta a sua volta articolata in due momenti. Primo, non possono rimanere nel peccato: all'opposto, rievocando l'esperienza battesimale e il suo significato, devono considerare se stessi morti al peccato, vivi per Dio in Cristo Gesù (6,1-11). Perciò devono offrire a lui i loro corpi mortali, e le loro membra come armi di giustizia per la santificazione (6,12-14), diventando servi della giustizia per la santificazione (6,15-23).

Quanto segue è prima l'annuncio (7,1-7), poi un approfondimento (7,7-8,17) delle condizioni che hanno reso tale atto possibile ed effettivo, salvandolo.

Tutta la sezione si regge su una affermazione che Paolo fa, annunciando allo stesso tempo che essa non è precisa e necessita correzione: offrendovi al Signore voi diventate suoi *servi* (6,19). Infatti tale interpretazione della risposta del credente alla grazia presta il fianco a una obiezione fondamentale: chi serve il Signore lo fa obbedendo (6,16), e questo si fa rispetto a dei comandi, attraverso la mediazione di una legge; ma questo non significa forse il ricadere in quella situazione di servizio alla legge che Paolo aveva già mostrato come disperata (3,20)? E perché disperata?

Per rispondere a questa obiezione Paolo mostra prima che la legge non può liberare dal peccato, ma solo dare all'uomo la conoscenza della sua forza schiavizzante (7,7-13), perché il peccato abita in un luogo dell'uomo più interiore del punto in cui lo raggiunge la santa legge di Dio (7,14-25); poi che Cristo, incarnandosi, ha salvato proprio quel luogo, così che ora, quanti sono uniti all'umanità di Cristo morto e risorto (7,1-6) sono sotto la forza della sua legge, lo Spirito (8,1-4). E lo Spirito che hanno ricevuto è lo Spirito del Figlio, per cui essi, pur obbedendo, non lo fanno più come schiavi, ma come figli, imitando e seguendo Cristo nel nuovo Esodo della Chiesa (8,14-17) verso la terra promessa della vita eterna e della salvezza-glorificazione universale (8,18-30). Tutto questo è contenuto come seme nella parola del Vangelo, il quale, accolto, porta frutto nel credente manifestando in lui, poiché lo rende figlio adottivo, la giustizia di Dio (1,17).

In parallelo, nella quarta sezione del saggio (12,1-15,13), Paolo sviluppa e concretizza nella vita della comunità le esortazioni fatte in 6,12-13,19. Raccogliendo poi anche quanto seminato nella terza sezione, invita a discernere la volontà di Dio (12,2; cf. 10,1-4), senza avere opinioni troppo alte di sé (12,3; cf. 11,17-22), così da realizzare il culto spirituale, compimento della liturgia di Israele.

La sezione ha un orientamento ecumenico, all'inizio secondo un orizzonte universale (12,3-13,7), e poi in riferimento alle differenti tradizioni presenti all'interno della comunità (13,8-14,23); e questo secondo una duplice articolazione: prima delle esortazioni generali (12,3-21; 13,8-14), poi una concretizzazione particolare (13,1-7; 14,1-23).

In particolare Paolo esorta a vivere come corpo di Cristo, in una carità senza ipocrisie, facendo il bene e vivendo in pace con tutti, e anche ad essere buoni cittadini, leali verso l'autorità. La comunità che Paolo desidera è una comunità dove i fratelli si accolgono a vicenda e imitando Cristo rinunciano a se stessi per il bene e la crescita degli altri, così da vivere nella giustizia, nella pace e nella gioia.

Tale comunità, che ha un cuore solo e una sola voce, diventa vivente proclamazione del Vangelo, presenza in ogni luogo della terra del nuovo Tempio di Dio, a cui tutte le genti accorrono per divenire esse stesse sacrificio a lui gradito. In tale visione si compie la potenza del Vangelo: dal seme della parola annunciata, attraverso l'accoglienza della fede e la risposta della vita secondo Cristo, si forma la comunità, albero frondoso e ricco di frutti, a loro volta pronti a disseminare nuova vita ovunque.

Alcune conclusioni

Così Paolo nel suo saggio mostra in vari modi la potenza del Vangelo, potenza che l'annuncio mette in azione negli ascoltatori. Essa si mostra nella forza con cui vince il peccato e rende possibile la vita nuova nella fede speranza e carità, in una crescita che non conosce fine («di fede in fede», 1,17); e nella capacità di parlare al cuore di tutti gli uomini, indipendentemente dalla loro appartenenza o dal loro grado di cultura, perché parla di Cristo e del suo Spirito, rivelazione del piano d'amore del Padre, della sua giustizia.

Una tale interpretazione del tema del saggio che costituisce il corpo della *Lettera ai Romani* comporta anche, come conseguenza, una differente valutazione dell'importanza della legge nel quadro dello sviluppo della sua argomentazione. La legge rimane un tema di grande importanza, imprescindibile, perché attraverso di essa Paolo può mostrare il rapporto tra l'Antico Testamento — ogni cultura con il suo conoscere, la sua tensione al bene — e il mondo nuovo inaugurato da Cristo; nello stesso tempo si vede come essa non costituisce il tema centrale saggio, ma serve ad evidenziare, per contrasto, la salvezza che solo il Vangelo di Cristo può dare.

Inoltre, il modo in cui Paolo svolge il suo tema mette in evidenza una visione del Vangelo che parla anche al nostro presente di Chiesa. Paolo osserva con sempre rinnovata meraviglia che la parola dell'annuncio, passando dalle sue labbra agli orecchi degli ascoltatori, crea persone nuove e dà vita ad un mondo nuovo. È carica di Cristo e del suo Spirito, evento della Risurrezione in forma di parola, che opera su colui che annuncia come su coloro che ascoltano, facendo di essi la famiglia di Dio. Probabilmente l'effetto che Paolo si attende dall'ascolto del suo saggio è un effetto di meraviglia, gioia, nuovo en-

tusiasmo per il dono ricevuto, desiderio di partecipare attivamente alla corsa della parola nel mondo; in una parola, la reciproca consolazione e il reciproco arricchimento derivati dalla condivisione dei carismi.

Questo è anche un frutto che si può raccogliere dalla meditazione della *Lettera ai Romani*: essa mostra come un carisma personale possa e debba entrare, farsi dono a una comunità, senza creare in essa contrasti o divisioni, ma perdendosi in essa; in modo che la comunità ne resti arricchita, e spontaneamente, per ispirazione divina, agisca anche secondo la forza di quel carisma.

Romani mostra così il progetto missionario di Paolo, non solo in quanto progetto particolare che l'Apostolo aveva nutrito scrivendo la lettera, ma anche come qualcosa che rimane vivo per tutta la Chiesa: una visione della vita cristiana e della sua crescita incentrata sulla potenza della parola (la Chiesa stessa come *Parola della Risurrezione*); il modo in cui comunicare un dono (un carisma, ma anche il Vangelo) in modo da suscitare in coloro che lo ricevono l'insuscitabile ispirazione divina²⁵.

25. Questo testo era precedentemente apparso sulla rivista *Ad Gentes. Teologia e antropologia della missione*, 2009/1: 23-40.

Lo sguardo che attende

La forza missionaria della carità

DANIELE SARZI

«**L**a carità è e resta il movente della missione, ed è anche l'unico criterio secondo cui tutto deve essere fatto o non fatto, cambiato o non cambiato. È il principio che deve dirigere ogni azione e il fine a cui essa deve tendere» (RM 60).

Con queste parole il vescovo che mi ordinò (Mons. Volta, nipote del nostro confratello p. Silvestro) mi raggiunse, pochi giorni prima dell'ordinazione. Ad esse aggiunse: «La missione ci sta davanti come uno sguardo che attende e come un appello irrevocabile. La missione è Cristo che passa e si lascia dietro larghi sorsi di Vita».

Queste parole hanno riscaldato il mio cuore in questi primi anni di vita missionaria. Mi hanno fatto pensare alla missione proprio come ad un appello a cui rispondere, per non assistere, senza farcene carico, alla realtà del nostro tempo, e per cercare nella carità del Vangelo la lingua per dichiararsi e agire.

Nel tempo trascorso con i Fratelli di Madre Teresa e con quelli che lei stessa definiva i «poveri dei poveri» mi è stata donata la possibilità di vivere allo scoperto quella che in Giappone rimane una realtà sommersa, nascosta, ma non più marginale. Nel fratello senza dimora si intrecciano e si confondono infatti il più delle volte tante povertà e tanti drammi, vissuti e sofferenze laceranti: dalla solitudine e dalla perdita del lavoro all'abbandono e al degrado familiare, dall'indigenza alla violenza, dalla depressione alla malattia, dal carcere al rifiuto della convivenza sociale, dall'alcolismo a diverse altre forme di disagio esistenziale che lasciano in bilico fra la vita e la morte, come quell'uomo che, scendendo da Gerusalemme a Gerico, si ritrovò con la vita strappata, in bilico fra la vita e la morte, in un Calvario aperto.

Se da una parte, tutto ciò ridefinisce la povertà non riducendola alla mera soglia di indigenza e dei bisogni cosiddetti reali, dall'altra ci consegna il grido di chi vive e soffre non soltanto sul piano economico ma anche emotivo, relazionale, sociale, esistenziale, senza testimoni se non la strada! O il silenzio. O la compassione di uno sguardo. Dono che si fa appello di amore, anche se inespresso, e appello a toccare la miseria con le proprie mani, imparentandosi col povero, con l'affamato, col delinquente, con gli indesiderabili, con chi ha perso ogni speranza. Passare di là, in campo «nemico». Fissare in volto la po-

verità e proprio lì avvertire cosa significhi l'abisso di dolore che i fratelli portano dentro, patirne la sorte, in un grido che diventa anche mia vita, mia preghiera. Un appello per noi che abbiamo in Cristo l'unico tesoro capace di riempire quel vuoto di desiderio, di legami, di vita, di senso e di risurrezione. Mai come ora tale appello sembra attuale in questa terra in cui la vita stessa in quanto tale, specie dopo le gravissime conseguenze dello *tsunami*, fa paura, le aspettative si sono svuotate di speranza e non si riesce più nemmeno a «patire il dolore», se non seppellendolo fino all'implosione. E alcuni dei motti prevalenti «*Rethinking Happiness*» e «*Revitalizing Japan*» sottolineano l'importanza e l'irrevocabilità dell'appello per noi, qui e ora.

Appello che mi insegna che la porzione di umanità che ci è affidata come eredità soffre e che il Signore è sceso proprio in quelle pieghe e solo se lì saremo anche noi, compartecipi della sofferenza, la nostra parola potrà essere credibile. E non si tratta tanto di dare, dire, fare, progettare, ma semplicemente *stare*, avvicinare l'orecchio e il cuore all'Uomo, per cercare di capire la sete che lo alimenta, i desideri nascosti, le ansie di libertà. E poter scoprire da loro stessi come potervi rispondere, a quale appello di amore tale arsurra ci additi, stanare la sete di salvezza e resurrezione a loro stessi sconosciuta e che tuttavia appare con potenza come l'immagine perduta della bellezza di Cristo che, sola, vogliamo «*vedere, cercare e amare*» in tutto e in tutti..., come fonte del nostro carisma, come scopo del nostro servizio pastorale ed apostolico e come frutto dello spirito di inculturazione e dialogo e, prima ancora, di incarnazione.

Questi fratelli costituiscono il luogo teologico in cui scorgere il volto di Gesù che ci insegna cosa deve cambiare nei discepoli: accorgersi, farsi vicini, prendersi cura. Quante volte Gesù si ferma solo perché qualcuno lo chiama. Si ferma e si gira, non lo vediamo mai progettare grandi opere, ma ascoltare, imporre le mani, toccare occhi, orecchi, labbra, spezzare il pane, entrare nelle case, sedere a mensa, «fasciare le piaghe dei cuori spezzati, proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri» (Gc 2,5).

Fra i tanti volti, ricordo ad esempio un giovane che dopo aver perso tutto, ricco solo di cicatrici e di lacrime, mi si strinse ai piedi. La sua stretta decisa mi teneva ancorato a terra. Con un filo di voce urlava il tormento di voler morire e di non avere nemmeno la forza di uccidersi, invitandomi a farlo al suo posto. Quanto dolore, come a sentire il lamento di Giobbe: «Al posto del cibo entra il mio gemito, e i miei ruggiti sgorgano come acqua» (Gb 3,24) e il rovescio della bellezza che salva il mondo, o ancora di più, fonte da cui quella salvezza promana.

Quanta sete di salvezza in quel grido disperato e quanti altri che riecheggiano di notte e di giorno, quanti volti stesi a terra e speranze sepolte e naufragate. E l'odore del

sake confondersi con il profumo di nardo. Ecco l'uomo. La sofferenza di non amare più, questo è l'inferno, diceva Bernanos. Davvero è l'amore che ci salva, è la carità, non un'idea, né una catechesi, né un documento. E tanto più mi convinco che la missione è l'uomo, è *nell'uomo*, l'unico documento che Dio ha scritto con lettere di sangue e vita, l'uomo che il Signore ha già redento. In fondo è facile trasmettere nozioni, è facile congedare la folla, dare da mangiare, comprare, distribuire, far sedere, sfamare, programmare, fare bilanci, far tornare i conti. Come se bastasse questo a tenere il cuore in pace.

Ma Gesù ribatte: «Date voi stessi da mangiare», traboccate di amore, come anfore incapaci di trattenere... Gli interessano i quanti di vita spezzata e frantumata che possano ancora ridestare la sete di vita di chi ci sta accanto. La stessa nostra sete, che non ci lascia in pace finché non saremo noi stessi quel frammento minuscolo di pane vivo che sana, che perdona, che ama, che salva. Il povero non come un campo di lavoro, ma come la casa che ci attende. E così poter *ripensare* la missione semplicemente *confrontando* la Sua con la nostra. Lui che ha compiuto in fondo una sola azione, si è messo in fila coi peccatori, facendo della nostra miseria il luogo del nostro riscatto.

E annunceremo la salvezza nella misura in cui sapremo iniziare a viverla, esplicitando le potenzialità del Vangelo fino all'osso, la sua assoluta unicità. E vivere ogni giorno come quella sera in riva al lago, in cui una moltitudine di fratelli, erano condotti a Gesù nel deserto, al limite della notte. Ad occhi spalancati per vedere la novità che avanza fra le crepe, misteriosa e tremenda, ma possibile ancora. E non vedere che quella, vivere già nel suo grembo.

Del resto, quando nella miseria e nel dolore un povero grida non cerca qualcosa, cerca qualcuno. Qualcuno che accetti di vivere in «comunione di vita e di destino» (*Cost.14*). «Dopo aver toccato con mano la miseria e fattasi mio stesso abito, non è più possibile tornare indietro...» diceva San Francesco Saverio. E ignorare così il grido di comunione di vita con questo popolo e questi fratelli «che dalla Sua bontà abbiamo ricevuto» e che stanno davanti come uno specchio, come un appello... Quante lezioni di vita e di missione, quanta gratitudine e speranza rigenerata di fronte a tanta fragilità che ci tiene immersi fra le crepe del vivere e nelle corde del cuore dei fratelli giapponesi, fino a sentirle profondamente nostre, a sentirci anche «posti di fronte a scelte difficili che possono essere impellenti e gravide di conseguenze...» (RMX 53). E insieme la gioia di sentirci parte di questo popolo e di questa Chiesa, «sentire le gioie e le speranze, le angosce e le tristezze degli uomini di oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono» (cfr. RMX 49).

Lo stesso nostro Santo Fondatore disse, servendosi delle parole di san Giacomo (Gc 2,5), che la missione evangelizzatrice della Chiesa passa attraverso la carità. «Ascoltate,

fratelli miei carissimi: Dio non ha forse scelto i poveri nel mondo per farli ricchi con la fede ed eredi del regno che ha promesso a quelli che lo amano» (1925, PC, 347). Gesù amava di professione i poveri e considerava ciò come la prima condizione richiesta a coloro che lo vogliono seguire. E aggiunse: «Solo nella povertà e con la povertà è possibile un'efficace evangelizzazione. Per esercitare poi un efficace apostolato è necessario avvincere le anime e conquistare i cuori col fascino della bontà e della carità» (1922, FCT 27; 92).

Le stesse indicazioni pastorali per l'evangelizzazione dell'Asia prevedono che la Chiesa intrattenga un triplice dialogo non solo con le religioni e le culture, ma anche con i poveri per prendere coscienza del loro rappresentare — all'interno del «corpo mistico» della Chiesa — il sacramento di questo profondo bisogno di amore per saziare la sete di Gesù, sete di anime e di amore, di bontà e di compassione. Si potrebbe obiettare che sia opportuno lasciare il servizio ai poveri a volontari, specialisti, o ad operatori sociali. Tuttavia, non si può dimenticare che Gesù nel mondo non ha mandato medici o psicologi, ma discepoli pescatori di vita.

Non si tratta di competere con nessuno, ma di assolvere al compito che più ci è proprio come ben sottolineava don Primo Mazzolari: «Non siamo assistenti sociali ma contemplativi che devono toccare il Corpo di Cristo 24 ore al giorno!». Certo «i poveri li avrete sempre con voi», come ci ricorda Matteo (Mt 26,11). Queste parole, tuttavia, più che insinuarne l'inevitabilità, sono la conferma che i poveri sono i primi creditori del Signore, la grande promessa di continue misteriose apparizioni di Cristo nel povero a ciascuno di noi. Del resto, il Padre, mosso a compassione per la sete dei Suoi figli, non ha pensato di mandare un assegno in bianco o infinite nuove quaglie e ceste di pane dal cielo, né certificati di perdono, ma ha mandato Suo Figlio, la Sua stessa vita.

E Gesù inaugura un modo nuovo di guardare e far affiorare la sete dei fratelli. Gli apostoli avrebbero voluto lasciare a ognuno della folla affamata e senza dimora, in quel luogo deserto, il proprio affanno. Gesù invece li impegna a sollevarli da quel peso. Lo stesso farà il Samaritano che affiderà l'uomo ferito all'albergatore. Abbiamo bisogno di vedere in opera la carità, cosa la spinga e la novità insperata cui dà inizio. Essa infatti resterà sempre una bella ma inattuabile utopia finché qualcuno non ci convincerà del contrario, mostrandocene il volto. E finché potremo dire «abbiamo riconosciuto e creduto all'amore» (Gv 4,16).

Caritas Christi urget nos. Queste parole mi riempiono di nostalgia e di desiderio. Nostalgia della gioia di Gesù che danza nello Spirito ed esalta il Padre per aver rivelato il mistero del Regno ai piccoli e per aver ritrovato in loro tutti i Suoi fratelli. Desiderio che in concerto con tutte le altre «vie», l'opzione della carità a servizio dei poveri che sono in

Giappone possa essere preferenziale anche per noi, così come la era per il nostro Santo Padre Conforti, come risposta alle sfide attuali della missione. Convinti che proprio dalla ricerca comune e dai rischi condivisi nascono le idee nuove, il cuore nuovo, e si rivelano nuove visioni e appaiono nuove strade. Non per dare definizioni nuove, ma per tradurre il Vangelo nelle pieghe del vivere. E comunque siano gli affamati e gli assetati ad orientare i nostri passi, come documenti viventi, più incisivi di ogni esortazione, più efficaci di ogni dichiarazione. La carità che vince proprio perdendosi dietro a chi si era perduto. Uno, uno solo di noi, e per di più sbandato, è sufficiente a mettere Dio in cammino. E basta a mettere in moto anche noi, debitori del Vangelo ad ogni creatura.

Questi fratelli sono un dono per noi perché ci interpellano ad intervenire, a renderci presenti, e ci disturbano perché sfidano il nostro stile di presenza, affinché sia profetica, segno di comunione e riconciliazione, perché viviamo ciò che diciamo. Essi sono la nostra benedizione. Se Cristo si è identificato con il povero, amare il povero per amore di Cristo non significa dunque amarlo per interposta persona, ma di persona. Ci richiamano inoltre all'estrema concretezza del vangelo, che ci *spinge* e *costringe*.

Ci *spinge* a vedere l'altare stando dalla parte della carità, come Sacramento. Ci *spinge* ad annunciare lo spirito delle beatitudini, solo dopo averlo vissuto. E non a caso proprio le prime tre beatitudini (beati i poveri, gli affamati, i sofferenti, perché sarete saziati) indicano un futuro e questo futuro è il nostro impegno storico, il nostro ministero incarnato, la nuova alba catechetica, una continua catechesi battesimale per annunciare il mondo nuovo, ossia mostrare di essere figli vivendo come fratelli, mostrare semplicemente chi siamo, e cosa abbiamo: la Parola, la carne di Cristo, la Sua vita che guarisce e sazia. «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do... Lo prese per la mano destra e lo sollevò» (At 3,6).

E ci *costringe* a iniziare l'evangelizzazione con il Vangelo che è per l'uomo. Ci *costringe* ancora a camminare continuamente sulle rive del mare di Galilea, a rinnovare le sue scelte, restare dietro a Lui camminando verso l'uomo, preferendo coloro che Lui preferiva, non avendo altro da dire e donare che Cristo. Possiamo forse accontentarci che il povero venga ogni tanto alle nostre porte? Non occorre piuttosto cercarlo, andarlo a stanare, essere dove ci attende, pescarlo, pronti a riportarlo alla luce, e restituirgli così il volto divino nella cui immagine è impresso?

È vero, il Signore ha moltiplicato il pane per la fame dell'uomo, ha guarito i ciechi, gli zoppi, i lebbrosi, ma era per risvegliare una fame e una sete sedimentate che andavano oltre il pane e l'acqua; ha guarito degli ammalati, ma per offrire loro una salute nuova (Mt 9,1-8) attraverso il potere della Parola di far diventare figli di Dio (Gv 1,12). Una sorta di

maieutica della carità, capace di suscitare quella salvezza che il Signore ha già ottenuto per noi e che a noi è chiesto di annunciare vivendola.

Questi fratelli e il loro grido ci costringono infine a rivedere la nostra storia, ci insegnano come desiderano che si parli loro di Dio, ci «insegnano» la missione, come l'Etiope a Filippo, così che, anziché pensare di suscitare in qualche modo solo attraverso i nostri progetti, sia la missione stessa a definirci. A trattenerci ancorati ad un Vangelo che ci invita a camminare con passione in questo tempo e con questa umanità, con essa comprometterci. E non per un mero ideale di giustizia sociale, perché non la beneficenza, né la legge, ma solo la carità può restituire l'uomo a se stesso.

La carità evangelica si apre infatti alla persona intera, non solo ai suoi bisogni. Rimane l'uomo la strada maestra della Chiesa. San Francesco diceva: «Laddove il più disprezzato tra gli uomini è dimenticato, l'umanità è annullata, la Chiesa assente, Cristo schernito». Davvero senza Cristo, il nostro servizio non sarebbe più di un'assistenza sociale, molto utile, certo, ma non sarebbe il lavoro di Gesù, non la partecipazione alla redenzione.

Affrontare il problema dal punto di vista intellettuale potrebbe significare semplicemente non capirlo. Non è infatti con la lettura né con una passeggiata per le periferie che incrociamo lo sguardo che ci attende, o che percepiamo la chiamata o ne recepiamo l'urgenza. Dobbiamo perderci in esso. Alla domanda: «Cosa devo fare per avere la vita eterna» (Mc 10,17) Gesù ribadisce che non è necessario fare nulla all'infuori di amare, e così indica il cammino da Gerusalemme a Gerico, in cui è possibile farsi carico, diventare tenda, Chiesa, *pandokeion* («tutto-accogli»), comunità che sappia identificarsi più che nel Samaritano (che assiste, fascia le piaghe, versa l'olio, si prende cura, conduce...), con quell'uomo sul ciglio della vita, ferito e amato, con lui scoprire chi siamo, a quale amore siamo chiamati e così non poter «fare» altro che dare la vita così.

«Lo vuole... Cristo, lo vuole il Suo vicario in terra, lo vuole l'amore che dobbiamo ai fratelli, lo esige il carattere di sacerdoti, di cui siamo insigniti» (1925, FTC 4), ci ricorda il nostro Padre Conforti. Questo appello ci può spingere a partire o a restare. Incamminarci verso questa frontiera vivente, *ad extra*, sentirci a casa proprio lì. Il limite come luogo di salvezza e di ministero che diventa così terreno di comunione ove poter rinnovare la scelta fondamentale di Dio di suscitare vita laddove non c'è più vita.

E tornare al momento sorgivo del Vangelo e della missione, alla fonte stessa del carisma, che non possiamo annacquare, ma che ci chiede di osare là dove la struttura non può o non sa, o è stanca, piena di nostalgia, di residui di sogni e di teologia. È ciò che ci spinge in avanti, al servizio dell'uomo e non di un'idea, così che sia chiaro da che parte

stiamo, chi annunciamo. E anche qualora la missione finisse o si rivelasse impossibile, non potrebbe mai essere revocata.

Così anche noi, ghermiti da Cristo, come Paolo, ci chiediamo: «Cosa vuoi che io faccia?» (At 9,7). Il Signore non gli disse ciò che doveva fare, avrebbe dovuto apprenderlo in un altro modo: «Entra in città, e ti sarà detto ciò che dovrai fare». Era un invito a leggere i segni del tempo, ad ascoltare la voce degli uomini, a mettere in relazione gli impulsi e i gemiti dello Spirito con le attese e i bisogni del mondo in cui vive.

«Entra in città». Dopo esserne uscito per seguire una vocazione, dovette rientrarvi per compiere una missione. Essere uomini di Dio e uomini degli uomini, a confine tra due mondi, non a mezz'aria; a confine per gettare il ponte, per servire all'*admirabile commercium* che Cristo è venuto a stabilire tra Dio e noi. E non tornare indietro, non evadere, stare in mezzo al mondo e alle sue piaghe, e prendersene cura. Star vicino alle croci di oggi, ma non per caso, se capita, fortuitamente, né occasionalmente, ma come progetto, con perseveranza.

Davvero, la carità è e resta il movente della missione, il criterio secondo cui tutto deve essere fatto o non fatto, cambiato o non cambiato. Restituiti dello sguardo della missione e gravidi del suo appello irrevocabile, possiamo anche noi restare dietro a Cristo e camminare verso i fratelli lasciando dietro larghi sorsi di Vita.

Understanding the Devotion to the Black Nazarene

CLEMENTE J. IGNACIO

Quiapo is a city district at the very heart of Manila where the Minor Basilica (the «Quiapo Church») of the Black Nazarene—a dark statue of Jesus Christ, Señor Jesus Nazareno, which many faithful claim to have miraculous powers—can be found.

The Augustinian Recollect Fathers brought the image to the Philippines from Mexico between the sixteenth and seventeenth centuries. It is said to have turned darker once it arrived in the Philippines. Another theory behind the dark image of the statue states that its makers simply followed the dark color of the Mexican indigenas. From the very beginning a prosperous Confraternity was organized based on the devotion to the Black Nazarene and strongly propagated through the people of Manila the religious devoutness to that image. The «Quiapo Church» has undergone a series of building, burning, rebuilding, natural calamities, controversial renovations but what makes this particular church so special is that it houses the Black Nazarene (Nuestro Padre Jesus Nazareno). Its famous procession takes place twice a year: on January, 9 (the Black Nazarene's feast day) and on Good Friday. It is a Manila tradition that was already in place during the early nineteenth century. To mark the start of the novena ending in the spectacular procession, the Nazarene is brought out on January, 1. The January, 9 event is participated by millions of debotos (devotees) who celebrate the traslacion or transfer of the Black Nazarene statue at the Church. During the novena days, the fervent show of devotion to the Black Nazarene in Quiapo by crowds of people—mainly male devotees—is truly impressive. On the very feast day, the 7-foot-high image of the black, cross-carrying Christ is brought out and paraded through the district.

The procession of the Señor Nazareno attracts throngs of people and the occasion is marked by vibrant zeal and enthusiasm. Indeed, no other piety in the Philippines can equal the very intense fervor that marks the devotion to the Black Nazarene and the January, 9 procession can be defined as one of the fascinating events that vividly portray the Filipino experiential understanding of religious belief and practice. «Quiapo Church» belongs to the Archdiocese of Manila.

Rev. Msgr. José Clemente Ignacio (the author of the article) is the current rector-parish priest of the shrine — Eugenio Pulcini



Foreword

Before I begin this paper, I wish to express in all honesty, that I am not qualified to give this talk. The best speaker to give this would be a devotee himself. As Archbishop Luis Antonio Tagle once said: «To understand the devotee, you have to be a devotee. Only a devotee could best understand a devotee.» However, it is important to discuss this devotion, specially its spirituality, because of the faith experience of many of our countrymen. Fr. Catalino Arevalo sj said: «Looking at how deep the devotion of the people are to the

Black Nazarene, we can really say, it is real and the people's devotion is an authentic faith experience!»

Introduction

Many people have been asking me the question: «Why are there so many people becoming a part of this devotion? Why is this devotion growing?» In this talk, I would like to respond to the question on two levels. First, to look at it from a socio-anthropological and pastoral level. Second, from a theological and spiritual level. But, before we expound on this, please allow me to surface views in the past regarding popular religiosity and its effect in our understanding of this devotion.

Popular Religiosity in the past was considered «outside» of the normally acceptable and universally approved Church practices. It was not «encouragingly given» its place in the approved cultic celebrations of our church. These have affected our interest and understanding of the devotion as well as our search for a spirituality associated with the devotion... Fr. Arevalo has been encouraging a research on the Spirituality of the Black Nazarene devotion. There is a lack in studies regarding this. He observed that popular religiosity today is one of the most powerful occasions where people are able to connect with their faith. Through Popular Religiosity, many families today encounter God and are enlivened in their faith.

Grace abounds in popular religious devotions as testified through the reported healings, miracles, answered prayers, and conversions. «If we do not “catch” this,» according to Fr. Arevalo, «grace might pass our church by. We might lose the opportunity for evangelization and waste the gifts God is giving us.»

A Socio-Anthropological and Pastoral Understanding of the Black Nazarene Devotion

The *traslacion* is the high point of the Devotion. On January 9, most of the devotees come to Quiapo Church or join the long procession from Luneta. The *traslacion* of the Black Nazarene can be viewed as a «pilgrimage experience.» Two sociologists, Victor and Edith Turner, could help us understand this experience. The Turners' saw pilgrimages as following a basic framework known as the «rite of passage.» This was borrowed from Arnold Van Gennep. Early tribal societies would undergo Rites of passages where young men are taken from their families and communities, undergo an experience of initiation

and circumcision and then return as different persons, as no longer children but young men, young adults.

Arnold Van Gennep saw the «rite of passage» as involving three phases: a) separation; b) liminal phase; c) aggregation. This is a paradigm we can use for our socio-pastoral understanding of the *traslacion*. The key is the element of liminality. «Liminality» is the point where the pilgrims experience distance and release from mundane structures and institutions where they are placed with their assigned roles and statuses in society. During the «*limen*,» they reach the threshold in and out of time. It is here they receive «liberation,» undergoing a direct experience of the sacred, either in the material aspect of miraculous healing or in the immaterial aspect of inward transformation of spirit and personality.

In the history of Christianity, the Turners observed that as monasticism assumed much of the liminal experience, ordinary lay peasants and citizens generated their own liminality which was the *pilgrimage experience*. All the sites they went to have one thing in common—they were believed to be holy places where miracles happen and where prayers were heard.

This is the reason pilgrims keep coming back. The cleansing, the bonding, the liberation, the experienced closeness with the divine, the «touching of heaven»—this is a kind of a personal «transfiguration.» The paradigm underlying all Christian pilgrimages is really the Via Crucis. It is the Via Crucis, with all its purgatorial elements which serves as the form of penance and prayer which initiates us to the paschal mystery of Christ.

While the monastics made interior salvific journeys, the lay people, who were in the world, exteriorized theirs in pilgrimages. It was their great quasi-liminal experience, an exteriorized mysticism according to the Turners. The secret about Christian pilgrimages is the inward movement of the heart, an intensifying experience of one's faith and religion. It is a voluntary acceptance to undergo the paschal mystery of Christ.

At the liminal stage in the pilgrimage, heaven starts to open up; symbols become meaningful; awe, reverence and silence manifests one's disposition to receive the imprint of the sacred in his/her life. «Bonding, cleansing, healing, and joy are the fruits of coming home to the life of the trinity.»

A Glimpse into the Spirituality Underneath the Devotion to the Black Nazarene

We have not yet encountered in depth studies on the Spirituality of the Black Nazarene devotion. The growing popularity of this devotion hints to us a «goldmine» of theological

wealth beneath what we are experiencing. The people already sense this. What we cannot see with the eyes of reason can be seen in the eyes of faith. What kind of spirituality can help us understand this faith? To understand more about the spirituality of the devotee, Cardinal Rosales proposes to try to look at Mary who could best help us look at Jesus. Mary was from Nazareth. Is there such a thing as a «Nazarean spirituality?»

Mary's poverty, simplicity, humility, patience, prayerfulness, compassion, love for children, her longing to be with Christ especially on the cross - these traits could be seen evident among the Devotees of the Black Nazarene.

What is the best way to know the Son but through the eyes of the Mother? Please allow me to share some random thoughts and observations about possible contents to this «Marian or Nazarean spirituality:»

a) A devotee of the Black Nazarene is *poor*. If not materially poor, at least one with the poor. Nazareth was a poor village. «What good can come out of Nazareth?» the Anawims of God has been the manifestation of God's providence and care for his people;

b) The devotion elicits *compassion* from people. Mary the «Nazarena» was very compassionate when he asked Jesus to help the Couple at Cana. A lot of «bayanihan,» «pa-caridad,» volunteerism, is experienced in the Quiapo Devotion. Even the practice of «pagpasan» is a very compassionate concept. Jesus always felt compassion for the crowd, the poor, the infirmed, the children;

c) Mary carried the child Jesus on her arms. A very «incarnational spirituality» could be seen in this devotion as people touch, kiss, walk, bring cloths to wipe the face of Jesus. *Touching* was a very Galilean tradition. This bridging or connectivity with the object of one's devotion could be felt as if the Image is very real;

d) In Galilee, there was life, in contrast to Jerusalem, the place of death. A devotee, like Mary, is a *lover of life*. A true devotee values life and is not ashamed to defend life. Such is the rule in the code of the «mamamasans» specially manifested by the rules which govern the procession. Even the garments of the Black Nazarene has become so important for the devotee. The cloak in Galilee meant life. It was very hot during the day and very cold at night. By law, any one who pawned his cloak is bound to receive it back before the night falls even if it was not paid back. Touching Jesus cloak meant touching his life (cf: hemorrhagic woman in the Gospels). The color of the cloak of the Black Nazarene is red, also a symbol of life;

e) Mary, in the face of hardships and even death, would not turn back. She stood at the cross of Christ. Her *courage* is also the virtue of the devotee. Terrorist threats will not turn back a devotee from celebrating the Pasch of Christ. Knowing the dangers of a

mob crowding the image, the people still join the procession. There are some even after being wounded and stitched by the doctors, they continue to join the processions only to be stitched again two or three times;

f) In Galilee, Jesus performed miracles. It was *faith in Jesus* that drew the crowd to follow him. Mary's faith enabled her to ask her son for a miracle even when it was not yet his time. Such is the manifestation of prayer and petitions of the devotees. Jesus cannot deny anyone who comes with this kind faith;

g) Mary was a *lover of the word*. She treasured God's word in her heart. Nazareans would go to their synagogues to listen to the Word of God. It was a tradition in Nazarean synagogues that fathers would bring their children to listen to the reading of the scripture. In Quiapo, devotees hunger for formation and God's word. In fact, one of our biggest budget now is formation, retreats and recollections;

h) In Nazareth, Jesus grew in age and wisdom in the sight of God and people. The Holy Family of Nazareth was the first school of faith. Devotees *pass this devotion* and tradition to their children and grand-children. It is such a great consolation to see parents bringing their children to Church and young people joining the procession. There is hope for the Catholic Church in the Philippines;

i) The Magnificat is a song of praise and thanksgiving. a strong characteristic of devotees is their gratitude for what they received from the Lord. Thus, «*panata*» is the reason for their yearly participation in the midst of hardships and even the threat of danger to their lives;

l) Another trait of the devotee is the *freedom to express*. The song of Mary shows her free heart. The devotees' gestures and the spontaneity of their expressions are noticeable. Symbols of their devotion are varied from handkerchiefs to necklaces to T-shirts and banners;

m) God does not frown at *replicas*. He created an image of himself which is man. But since man's fall, a new Adam became the acceptable image to the father. The growth of the replicas of the Black Nazarene has been observed as a phenomenon. As devotees look more to Christ, as Mary did, a new image is being assumed.

Conclusion

There is still a lot to be learned. The Clergy in Quiapo after several years of ministering to the people realizes that we are just beginning to understand the devotees. We are asking what kind of spirituality do Filipino devotees have? Have we understood them well

enough and guided them properly? Have we communicated to the devotees properly?

We understand the apprehensions of our brothers in the ministry because we ourselves have not fully understood the depths of this devotion. And admittedly, when emotions run too high without reason, fanaticism sets in. There are elements in the practice of the devotion that still need to be purified. But we appeal to our brothers in the ministry to work hand in hand in guiding these groups of devotees in their parishes. Bring them into the care of their parish communities, and catechize them.

However, first, we need to learn and understand about this devotion. We can learn more about it if we are willing to take off our shoes and kneel, to be touched and to bow. Only then will we see the beauty of the faith we have received from Christ in the wonderful eyes of the Anawims.¹

1. This paper was prepared by the Clergy of Quiapo Church for the National Liturgical Congress, April 12, 2012, San Carlos Seminary, Guadalupe, Makati City.

Cultura e società



Gli invisibili drammi familiari dopo Fukushima

DA ROIT SILVANO

La sterilità

Una prospettiva dal punto di vista dell'Indonesia

PETER AMAN

Gli invisibili drammi familiari dopo Fukushima

SILVANO DA ROIT

Lo Stato giapponese continua con decisione e con ingenti aiuti economici ad invitare la gente a tornare sui luoghi colpiti dallo *tsunami* e dal terremoto che l'anno scorso si sono abbattuti sulla zona di Fukushima. I giapponesi, che sono molto devoti alla loro terra, alle loro tradizioni e alle relazioni umane della comunità in cui vivono, sono quindi tornati nelle loro case cercando di ricostruirsi una vita dopo il disastro. Ovviamente la situazione è ancora molto precaria e incerta, anche se tanti sono coloro che desiderano contribuire alla ricostruzione e alla ripresa. Vi sono però altre persone che hanno deciso di percorrere la strada opposta: anche se direttamente non sono state colpite dallo *tsunami*, o abitavano lontano dalla zona di Fukushima, esse abbandonano i propri paesi perché terrorizzati dagli effetti delle radiazioni e preoccupati per la salute dei loro bambini.

Nella provincia di Miyazaki, come nelle altre province del sud del Giappone, gli sfollati — anche ad un anno dal disastro — continuano lentamente, ma inesorabilmente, ad aumentare di numero. I nuclei familiari con bambini piccoli che scelgono di trasferirsi da queste parti stanno diventando sempre più numerosi. Il metodo da loro usato è quello di informarsi personalmente (o tramite posta elettronica) sulla nuova località in cui vorrebbero trasferirsi, cercando poi di contattare coloro che hanno traslocato lì di recente. Vengono poi a ispezionare il luogo, riflettono sulle diverse possibilità di inserimento sociale, lavorativo ed educativo, ed infine decidono di stabilirsi definitivamente qui. Se la famiglia è giovane e tutti i componenti si spostano assieme, essa si trova subito a suo agio, contenta e rassicurata: la natura qui è bella, il cibo è sano, non ci sono paure di contaminazioni radioattive, la gente è cordiale, il ritmo di vita nelle province del sud del Giappone è molto più umano e conforme all'educazione dei piccoli che non quello delle grandi città o metropoli. Certo, la sicurezza totale è un mito a cui ora non crede più nessuno, ma qui la gente si sente e vive relativamente serena.

Gli sfollati si adattano velocemente a questi nuovi ambienti anche perché la società giapponese è molto coesa e uniforme. Tra gli sfollati vi è qualcuno che ha investito tutti i suoi risparmi per aprire un negozio o per dare inizio a un'attività in proprio. Queste sono persone che di solito possiedono una certa abilità o destrezza manageriale che permette loro di inserirsi facilmente in nuovi contesti sociali. C'è chi ha aperto un piccolo ristorante, chi si è messo a fare il barbiere o la parrucchiera, c'è chi ha trovato un lavoro nelle

aziende agricole locali, o nelle piccole industrie della zona, qualcun altro è stato assunto dal Comune... Si può quindi affermare che per un certo numero di famiglie la vita stia procedendo in maniera normale e serena, e si può ipotizzare che il loro completo e definitivo inserimento in questo nuovo tessuto sociale sia una semplice questione di tempo.

Tuttavia non tutti gli sfollati sono così fortunati. Per la stragrande maggioranza di loro ci sono ancora notevoli problemi da risolvere, soprattutto di natura familiare. A volte questi problemi diventano drammatici e di difficile soluzione. Come quello, ad esempio, che vede le mogli e i figli traslocati qui a Miyazaki, mentre i loro mariti sono rimasti nelle zone del nord Giappone perché non se la sentono di (o non possono) abbandonare il lavoro. La distanza, il vivere separati e distanti crea molto spesso tensioni e incomprensioni intaccando così la relazione familiare stessa. Di seguito tenterò di illustrare in maniera concreta questa dolorosa situazione riportando la triste la storia di due famiglie che ho avuto modo di conoscere direttamente.

La signora Akiko

La signora Akiko¹ viveva a Fukushima con le sue tre figlie e il marito. Dopo circa quindici giorni dalla fuga di radiazioni dalle centrali atomiche, ha deciso di abbandonare la sua cittadina ed è venuta ad abitare a Miyazaki con le sue tre bambine (due che frequentano la scuola elementare e l'altra di due anni). È riuscita a trovare un appartamento in centro città, e si è assicurata che fosse situato al decimo piano perché ha ancora negli occhi il ricordo delle gigantesche onde dello *tsunami*. Il marito desidererebbe venire a vivere con lei e i bambini, ma non può: l'azienda in cui lavora, infatti, non ha filiali al sud del Giappone. Ha deciso pertanto di rimanere a Fukushima e di impegnarsi per la ricostruzione delle zone disastrose. Lo stipendio di questo papà è anche l'unico che permette alla famiglia di poter sopravvivere.

Sebbene sia passato oltre un anno dalla tragedia, la signora Akiko è ancora visibilmente sotto shock, e questo non solo per i traumi subiti dall'esperienza del disastro, ma anche per gli effetti di quella dolorosa decisione che l'ha costretta a lasciare la sua cittadina.

L'università di medicina di Miyazaki, cercando di venire in aiuto agli sfollati, ha deciso di non far pagar loro le analisi a cui vogliono o devono sottoporsi. Così un giorno la signora Akiko si è recata per degli esami medici con le sue tre figlie e lì le è stato

1. I nomi delle persone coinvolte sono stati modificati per preservare la loro identità e riservatezza.

comunicato che a causa delle due settimane in cui sono state esposte alle radiazioni, sia lei che le sue bambine presentano dei disturbi alla tiroide e ora dovranno sottoporsi a diverse cure.

La signora Akiko quando ha sentito il referto delle analisi mediche, piena dallo sconforto, si è letteralmente lasciata prendere dalla disperazione. Non avendo nessuno con cui parlare e colta da un profondo senso di colpa per non essere stata capace di proteggere le figlie (perché aveva momentaneamente sottovalutato il pericolo delle radiazioni) sé è ritenuta responsabile della malattia che ha colpito le sue bambine, e sentendosi fallita come mamma ha iniziato a desiderare di morire.

Mi ha confidato che dopo aver ascoltato il «verdetto medico», il suo unico pensiero è stato quello di recarsi sul lungomare di Miyazaki e suicidarsi assieme alle sue tre bambine. Era certa che le sue figlie, crescendo, l'avrebbero maledetta a causa della loro malattia, che in futuro non avrebbero trovato marito e che quindi non avrebbero potuto formare una famiglia normale. L'unica cosa che riusciva ad immaginare per sé e per le sue figlie era un'esistenza infelice e miserabile.

La provvidenza ha voluto che dopo alcuni mesi incontrasse un'altra mamma sfollata che l'ha aiutata a superare questo momento di ansietà e tormento. La signora Akiko ora partecipa regolarmente agli incontri mensili presso la chiesa di Minami Miyazaki ed è contenta di poter dare sfogo al suo dolore e parlare con coloro che si trovano nella sua medesima situazione.

Le due ragazze delle elementari hanno un ottimo carattere e si sono adattate molto bene nella scuola. La signora Akiko, invece, è sempre un po' apprensiva, ma dovendo accudire la piccola di due anni si trova ad essere anche molto occupata. Parla spesso di divorzio, si interroga e chiede agli altri che senso abbia vivere separati e lontani quando si è marito e moglie. Certo, con questi suoi discorsi non fa che manifestare il desiderio di avere suo marito accanto a sé perché da sola si sente inadeguata ad affrontare questa disperata situazione. Il marito, dal canto suo, ogni tanto viene a trovare la famiglia, e queste occasioni sono sempre motivo di festa. Purtroppo i chilometri che li separano sono più di mille, il viaggio è spossante, richiede tempo e soldi, e non può essere fatto con una certa frequenza.

Quando la signora Akiko viene agli incontri organizzati dalla chiesa di Minami Miyazaki, gioco molto spesso con la sua simpaticissima e sempre sorridente bambina di due anni. Forse per questo la signora Akiko si sente accolta e si confida con me. La signora Akiko non ha paura di dire agli altri che anche se lei non è cristiana, il missionario cattolico la sta aiutando a vivere. Le ho regalato quattro vasi con delle piantine di pomodori

da mettere sul terrazzo e da curare. La signora è stata molto contenta del regalo ed ogni tanto mi fa vedere sul suo telefonino le fotografie delle piantine cresciute. A me pare che, piano piano, la speranza stia cominciando a crescere e rifiorire anche nel suo cuore. Per questa signora i primi sei mesi dopo la fuga da Fukushima sono stati molto duri, ma ora si è rassegnata ad accettare la situazione, è riuscita a farsi qualche amica a Miyazaki, e ha trovato qualcuno che l'ha aiutata e la sostiene spiritualmente. Oltre alla sua malattia e quello delle figlie, l'unico problema che l'assilla è quello della lontananza del marito e il dolore che prova nel cercare di essere famiglia nel cuore e negli affetti nonostante la distanza che li separa.

La signora Yukiko

La vicenda della famiglia seguente, invece, si presenta molto più drammatico. La signora Yukiko, al tempo del disastro, viveva a Fukushima col marito una figlia di due anni, ed un bimbo in arrivo (sesto mese di gestazione). Originaria del sud del Giappone, dopo l'incidente è fuggita immediatamente con la piccola presso la sua famiglia di origine a Miyazaki. Il marito per non perdere il posto di lavoro è rimasto a Fukushima.

Passati alcuni mesi, quando il governo ha cominciato ad invitare gli sfollati a ritornare, il marito ha intimato alla moglie di tornare. La signora Yukiko ha fatto presente al marito che la situazione non era ancora sotto controllo e che per la salute della bambina e anche del nascituro non se la sentiva di assecondarlo. Il marito, non capendo il dramma che stava vivendo la moglie e contrariato dal fatto di non essere stato obbedito, ha minacciato di chiedere il divorzio se entro pochi giorni non fosse ritornata. La signora Yukiko ha cercato in tutti i modi, ma invano, di spiegare la situazione in cui lei si trovava e di convincere il marito ad attendere ancora un po' prima che lei acconsentisse alla sua richiesta. Ma messa definitivamente alle strette, ha deciso che la sua priorità di mamma fosse quella di proteggere la vita della figlia e salvaguardare quella del nascituro rimanendo così a Miyazaki. Il marito le ha quindi comunicato la sua decisione di voler divorziare. Il caso ha voluto che il giorno stesso in cui nasceva il secondo figlio (un bimbo sano e robusto), la signora Yukiko si è vista recapitare la lettera con il documento formale di richiesta di divorzio.

Ho sentito questa storia direttamente dalla signora Yukiko quando ero andato a portarle un sacco di riso ricevuto in dono per gli sfollati. Ora lei vive di nuovo a carico dei suoi genitori e con due figli piccoli da accudire. È convinta di aver fatto la scelta giusta, e continua a interrogarsi su quale tipo di relazione ci sia mai stata tra lei e l'uomo che l'ha

divorziata il giorno stesso in cui è nato il secondo figlio ben sapendo che cercava soltanto di proteggere la vita dei suoi piccoli. Serenamente, ma con lacrime agli occhi, la signora Yukiko mi diceva, davanti a sua madre, che sino ad allora non aveva mai avuto problemi col marito e che erano sempre andati d'accordo. Non riusciva quindi a capire cosa fosse successo, e si interrogava spesso sul perché di quella insolita reazione del suo ex marito nei confronti suoi e dei suoi figli.

In silenzio

Quanto abbiamo raccontato sono solo due esempi, due storie di vita concreta, due situazioni reali di dolore accadute oltre un anno dopo il dramma di Fukushima. Ho motivi per pensare che nonostante il dolore delle persone narrate nella prima vicenda, il loro disagio si affievolirà sempre più — nonostante il problema della distanza che separa i due coniugi. Il dolore della seconda mamma, invece, rimarrà come una ferita aperta per tutto il resto della sua vita, e con tutta probabilità influenzerà in maniera negativa anche la vita dei suoi bambini, ancora troppo piccoli per capire davvero la dolorosa entità di ciò che è successo.

Ritengo che l'aiuto materiale del sacco di riso portato alla signora Yukiko a casa dei suoi genitori sia stato un gesto molto secondario rispetto al fatto che lei abbia potuto finalmente aprire il suo cuore e parlare del suo dramma anche con me, incontrando ascolto e comprensione. In fondo il nostro amore verso il popolo giapponese, la nostra missionarietà tra queste persone schiacciate e oppresse da un invisibile dolore, si esprime anche (o soprattutto) mediante questi silenzi colmi di premura e tenerezza, entrambi densi di infinita compassione.

La sterilità

Una prospettiva dal punto di vista dell'Indonesia

PETER AMAN

Il dizionario medico Dortland definisce la sterilità come l'impossibilità di generare e cioè l'impossibilità di gravidanza per la donna e l'incapacità di fecondare la donna da parte dell'uomo. L'impossibilità da parte della donna può essere dovuta a disfunzioni strutturali o funzionali negli organi coinvolti nel concepimento, mentre nell'uomo la sterilità può essere dovuta all'impossibilità di produrre spermatozoi vitali, all'alterazione della capacità di produrre gli spermatozoi, oppure ad altri fattori che ne impediscono il normale funzionamento¹.

La sterilità può essere assoluta o relativa. Quella assoluta è la totale incapacità di generare e non può essere guarita, mentre quella relativa può insorgere dopo che si è già avuta almeno una gravidanza.

È interessante ora esaminare queste informazioni sullo sfondo culturale del popolo indonesiano, caratterizzato da una mentalità agraria e dalla discriminazione su base sessuale.

Cultura agraria

Più della metà della popolazione indonesiana dipende dall'agricoltura: questo settore difatti ha più forza lavoro di ogni altro. Firmanzah, decano della Facoltà di Economia e Business della «Universitas Indonesia» afferma che il settore dell'agricoltura raccoglie il 42,76% dei lavoratori indonesiani. Il settore del commercio e ristorazione riunisce il 20,05%, mentre quello dell'industria il 12,29%². Il resto (il 24,99%) opera nel settore della burocrazia, finanza, sociale ecc.

Secondo i dati del Centro Statistico Nazionale, la maggior parte dei lavoratori della terra (38 milioni di persone) sono piccoli contadini o lavoratori giornalieri che hanno in media una proprietà inferiore al mezzo ettaro di terra³. Il Centro Statistico Nazionale

1. Kamus Kedokteran Dortland, (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 1996), 1749-50.

2. Firmanzah, <www.metronews.com/9>.

3. Cf. <www.spi.or.id/?p=915, 7>.

ritiene che nel 2011, i lavoratori della terra in Indonesia raggiungano i 42 milioni di persone⁴. Tra la popolazione contadina tradizionale dell'Indonesia, la nascita di un bambino è considerata una grazia. Un bambino viene visto come un investimento. Un proverbio dice: «Molti bambini, molto benessere». La vita è un dono. Il Creatore conserva la vita umana attraverso il prodotto dei campi. Se dunque aumentano i membri della famiglia, il Creatore accrescerà la sua benedizione attraverso un raccolto abbondante.

I bambini sono anche braccia che aiutano i genitori nel lavoro dei campi. I figli sono come lavoratori a basso costo, anche se, ovviamente, essi sono considerati più che semplice forza lavoro in quanto garanzia per il futuro dei genitori. Sono i figli difatti che si fanno carico della vita dei genitori. Se i figli sono numerosi questo peso sarà più leggero e la vita dei genitori avrà una maggiore garanzia.

In questa prospettiva, allora, è chiaro che la nascita di un bambino è una buona notizia, fonte di gioia. Questa nascita è aspettata con desiderio da tutta la famiglia. La nascita è un avvenimento sociale: la famiglia, il gruppo etnico e la popolazione in genere, vedono aumentare il loro numero e la loro forza. La presenza di un bambino non è un peso o un disturbo: è un dono per il quale si ringrazia.

È chiaro che in una prospettiva come questa la sterilità rappresenti qualcosa di negativo. Una coppia che si è già costituita da molto tempo e non ha ancora figli sente questo fatto come una privazione: l'infertilità della coppia è un brutto avvenimento. E quindi si cercano vari mezzi per superarla. Nella mentalità agraria questo problema è sempre posto in relazione con uno squilibrio nelle relazioni cosmiche, perciò si celebrano delle cerimonie o dei riti per capire dove si trovi l'errore e come rimediare.

Un altro aspetto del problema della sterilità risiede nel fatto che la gente attribuisce la causa dell'infertilità sempre alla donna. Come mai? La gente vede un'analogia tra il mondo agrario e il rapporto tra moglie e marito. Nell'attività agraria, la terra svolge una funzione molto importante nel far crescere i semi. La morte o la germinazione del seme, dipende sempre dalla terra: il seme di sicuro ha in sé la potenzialità di crescere. Lo stesso dicasi del rapporto tra moglie e marito. L'utero è il luogo dove il seme del marito deve svilupparsi così che, se il bambino non nasce, significa che è la moglie ad avere problemi e non è fertile. Questo modo di pensare fa sorgere nuovi problemi perché generalmente in questi casi il marito cercherà una nuova moglie (poligamia). La gente quindi abitualmente pensa che la sterilità sia un problema solo della donna; è inimmaginabile che la sterilità possa dipendere dal marito.

4. Antara, 30 Dic. 2011.

Discriminazione su base sessuale

Tra la popolazione indonesiana, come ad esempio tra i Giavanesi, si ha generalmente un ideale di vita familiare riassunto nel «*bibit, bebet, bobot*» ossia nell'avere molti figli, nell'avere una posizione personale e sociale di rispetto e nella quantità della ricchezza. Così pure nel gruppo Batak è comune l'augurio di avere *hagabeon* (molti figli), *hasangapon* (onore) e *hamoraon* (ricchezza).

Sono questi i tre pilastri ideali di una vita riuscita secondo la cultura tradizionale indonesiana. E ciò si applica anche al matrimonio che si considera riuscito nel momento in cui ci sono molti figli, persone onorabili e ricchezza. Il venir meno di qualcuno di questi aspetti mostra l'insuccesso del matrimonio. I dati sulla sterilità in Indonesia sono interessanti. In Indonesia l'infertilità femminile raggiunge il 15% delle donne tra i 30 e i 34 anni, aumenta al 30% tra i 35 e 39 anni di età e raggiunge il 64% tra i 40-44 anni. Queste donne vengono dette «non fertili» se non raggiungono la gravidanza al termine del primo anno di matrimonio⁵. Il Dr. Budi Wiweka dell'Ospedale Cipto Mangunkusumo dichiara che il numero delle donne non fertili ha raggiunto circa il 10-15%⁶. Attualmente gli esperti assicurano che l'infertilità ha raggiunto la cifra del 15-20% dei circa 50 milioni di coppie indonesiane. La causa dell'infertilità è riscontrata per il 40% negli uomini, il 40% nelle donne, il 10% in entrambi, mentre nel 10% dei casi non se ne conosce la causa⁷. Questi dati vanno letti nel contesto socio-culturale della popolazione indonesiana che è tendenzialmente patriarcale, nella quale la posizione dell'uomo è sempre prioritaria. Il padre o il marito hanno sempre un posto di privilegio, anche riguardo alla questione della fertilità. La sterilità è sempre pensata come mancanza da parte della donna (moglie) e quindi è sempre lei che viene colpevolizzata e deve essere curata per risolvere il problema.

Il fatto di un'infertilità così intesa, spesso induce violenza nella famiglia (contro la moglie ovviamente) che può portare anche alla divisione e al divorzio (o alla poligamia). È così che la sterilità assume i contorni della discriminazione sessuale: è sempre la donna ad essere colpevolizzata o abbandonata, ed è sempre lei ad esserne vittima.

Conclusione

È già stato detto che tra la popolazione indonesiana l'infertilità è considerata negativamente: è un'imperfezione anzi una mancanza grave nella vita della famiglia. La gente

5. Cf. <muslimah.or.id/kesehatan-muslimah/infertilitas-pasutri-1.html>.

6. KOMPAS, 14 Aprile 2010.

7. Cf. <muslimah.or.id/kesehatan-muslimah/infertilitas-pasutri-1.html>.

perciò cerca in tutti i modi di superare il problema dell'infertilità. Tuttavia, siccome il figlio è un dono, spesso molte coppie accettano con rassegnazione questa realtà. La tradizione islamica rafforza questo senso di rassegnazione, anche se nello stesso tempo dà la possibilità di cercare di superarla in modo corretto e responsabile.

Il problema della sterilità naturalmente evoca l'altro problema e cioè la riproduzione artificiale come mezzo per superarla. Ovviamente in questo campo ci sono molti pro e contra. La Chiesa Cattolica in maniera speciale rifiuta ogni forma di riproduzione artificiale. Al contrario, nell'Islam la valutazione della riproduzione artificiale è abbastanza elastica, poiché viene vista come un tentativo umano di superare un problema attraverso la ragione, e quindi non vi si pone un divieto assoluto⁸.

Il testo del Corano (*Surah Asyuura*, 49-50) afferma il potere di Dio nell'universo e sulla terra. È Dio che determina se una persona sarà sterile o prolifica, se avrà un figlio, maschio o femmina. Questa determinazione di Dio tuttavia richiede il comportamento corretto dell'uomo: se una persona vuol avere un figlio ovviamente deve sposarsi e stare attento alla salute. Se poi uno è sterile, l'uomo può sempre cercarne la medicina o la via di uscita. Se il suo tentativo non riesce, allora non rimane che affidarsi al Signore.⁹

8. Il problema della infertilità è trattato nel Corano, alla *Surah Asyuura*: «49. Il mondo del cielo e della terra è proprietà di Dio, Egli crea ciò che Egli vuole, Egli concede figlie a chi vuole e figli a chi vuole, 50. oppure Egli concede i due generi, maschi e femmine (a chi Egli vuole), ed Egli rende sterile chi Egli vuole. Davvero Egli è l'Onniconoscente e l'Onnipotente».

9. Cf. <<http://raramidy.blogspot.com/2011/11/mandul-dalam-pandangan-islam.html>>.

Peter Aman is professor of Moral Theology at the Driyarkara School of Philosophy, Jakarta.

In margine



La mia storia religiosa
e il mio incontro col Signore

ELISABETTA TANAKA FUMIKO

La mia storia religiosa e il mio incontro col Signore

ELISABETTA TANAKA FUMIKO

“**D**io vuole ad ogni costo la salvezza di tutti gli esseri umani. Egli fa di tutto e trasforma tutto per il nostro bene. Egli si serve addirittura di ciò che noi facciamo male per aiutare tutti a vivere meglio”. Questa non è una frase della Bibbia, ma essa sintetizza bene ciò che è stato l’inizio della chiamata di Dio nei miei confronti. Ho ricevuto il Battesimo nella chiesa cattolica a ventisette anni, e a me pare che Dio abbia fatto sì che tutto ciò che era accaduto prima mi portasse al vero incontro con Lui.

Dio si è servito innanzitutto di mia madre. Eravamo una comune famiglia giapponese: in casa possedevamo l’altarinio buddhista, e all’inizio di ogni anno andavamo assieme al tempio shintoista. A Natale festeggiavamo la festa dei cristiani acquistando e degustando assieme qualche dolce o una torta. Vivevo in un’altra provincia e mia madre mi portava con sé agli incontri di Bibbia organizzati dai Testimoni di Geova. Sono convinta che la prima chiamata di Dio nei miei confronti è dipesa dal fatto che mia madre, al contrario di altre comuni mamme giapponesi, fosse molto appassionata alla Bibbia.

Dio, si è poi indirettamente servito di mio padre. La mia famiglia si è spostata a Miyazaki, sua città natale. Essendo un pilota di aerei era convinto che per vivere nel mondo di oggi era assolutamente importante possedere la lingua inglese. Per questo motivo mi aveva iscritto all’asilo cattolico di Minami Miyazaki dove si impara un po’ di inglese attraverso il gioco. Ricordo che mia madre doveva assistere in continuazione mia nonna e cercava un conforto alla sua fatica leggendo la Bibbia. Una volta andammo in una libreria per acquistarne una, ma eravamo indecise su quale scegliere dato che sullo scaffale si trovavano allineate un numero considerevole di Bibbie con versioni molto diverse tra loro. Mia madre mi chiese di rivolgermi al direttore dell’asilo — che era un missionario cattolico — per avere un’indicazione su quale Bibbia comperare.

Quando frequentavo le medie vennero a casa mia due giovani mormoni americani. Mio padre, vedendo che erano molto giovani e che nonostante l’afoso caldo estivo andavano di casa in casa per propagare la loro religione, sentì pietà per loro e disse a me e a mia madre: “Noi non siamo cristiani, ma quando quei due giovani vengono a casa nostra date

loro il telefono e fategli telefonare alle loro famiglie in America.” Ogni volta che venivano a casa nostra mio padre li accoglieva, un po’ li stava ad ascoltare, ma poi, non essendo interessato ai loro discorsi, offriva loro da mangiare e li faceva telefonare alle loro famiglie. Come si può immaginare, la bolletta del telefono diventò molto salata, ma mio padre era contento di aiutare questi giovani mormoni venuti in Giappone. Ricordo che divennero amici di famiglia e che quando anni dopo si sposarono ci invitarono dall’America a partecipare alle loro nozze. Ovviamente nessuno di noi ci andò.

Quando frequentavo la scuola per diventare infermiera mia madre ricevette il Battesimo nella Chiesa cattolica. A nostra insaputa, mentre ci diceva che usciva a portare il cane a fare una passeggiata, in realtà andava ogni giorno alla chiesa a pregare e a istruirsi. Mio padre diceva sempre: “La religione non serve a nulla, neppure a riempire lo stomaco”. Accortami che mia madre andava di nascosto alla chiesa mentre mio padre si dimostrava indifferente e a volte persino ostile ad ogni tipo di fede, tra me e me pensavo: “Perché mia madre crede in Dio? Forse perché credendo si sente in qualche modo sollevata dalle difficoltà e dai pesi della vita?” Devo ammettere che ero diventata piuttosto fredda nei confronti di mia madre.

Quando fui assunta a lavorare in un ospedale di Tokyo, mi trovai improvvisamente a vivere sola e mi sentivo quasi smarrita nei confronti di quella grande metropoli. Davanti alla stazione dove prendevo il treno regolarmente incontrai per caso una ragazza, anche lei infermiera, che mi invitò a partecipare a degli incontri di Bibbia. Andai con lei e così diventammo amiche. Mi portò a vedere il bellissimo cinema su san Francesco d’Assisi *Fratello sole e sorella luna*. Ricordo che rimasi molto colpita da quel film, quasi emozionata.

A mia volta invitai molti altri giovani a vedere quei generi di video religiosi e a partecipare a quegli incontri ai quali mi aveva introdotto la mia amica. Partecipai anche a dei seminari settimanali per studiare ed approfondire la conoscenza della Bibbia. Ed è stato soltanto quando mi sentivo ormai totalmente coinvolta in questi gruppi che mi venne riferito che chi organizzava tutti questi raduni (con lo scopo di aumentare gli adepti) era la Setta di Moon.

Un giorno che andai all’aeroporto ad incontrare mia madre che veniva a trovarmi, vidi con mia sorpresa che assieme a mia madre c’erano anche mio padre e un mio cugino. Mi fecero salire su una macchina e fui portata in un appartamento. Qui mi resi conto che i miei mi avevano condotto in una chiesa protestante dove c’era un Pastore specializzato nel recupero di coloro che erano caduti nella rete della setta di Moon. Fui costretta ad un forzato periodo di reclusione in cui ogni giorno dovevo incontrare delle persone che si

erano distaccate da quella setta le quali mi evidenziavano tutte le contraddizioni, le forzature e le distorsioni applicate dalla setta di Moon nel leggere ed interpretare la Bibbia.

Solo molto tempo dopo ho appreso che quando mio padre venne a sapere del mio coinvolgimento con questa setta era venuto a liberarmi perché temeva che io potessi essere venduta in Corea. Mia madre aveva preso un mese di ferie dal lavoro, dicendo che mio fratello aveva avuto un incidente, ed era venuta apposta a Tokyo per liberarmi dai raggiri di quella setta e da un destino di infelicità. Mio padre e mia madre parteciparono per un mese intero assieme a me alle numerose le sessioni di recupero e cura spirituale a cui venivo sottoposta.

Dopo un mese mi dimisi dall'ospedale in cui avevo lavorato come infermiera e ritornai assieme ai miei a Miyazaki. Avevo paura ad uscire di casa. Non sapevo più di chi potevo fidarmi. Mia madre mi invitò alla chiesa cattolica dove lei si recava giornalmente a pregare. Ci andai e qui incontrai un giovane missionario saveriano che settimanalmente e per due anni di fila cominciò ad insegnarmi il Vangelo di san Luca e il catechismo della Chiesa cattolica. Prendevo appunti e sottolineavo nella mia Bibbia tutte le frasi e le parole che egli ci indicava e spiegava. Impercettibilmente qualcosa dentro di me cominciò a cambiare. Conobbi poi le Missionarie Saveriane che avevano appena aperto un piccolo convento nella zona. Partecipai ai ritiri bimensili per le ragazze del *Tomosagasukai* e così, oltre a tante amiche, cominciai a ritrovare quel Dio che avevo in un qualche modo perso di vista. Oltre a questo frequentavo anche gli incontri chiamati *Choice* organizzati da un bravo prete giapponese che adesso è diventato il Vescovo della diocesi di Kagoshima.

Chi è Dio per me

Durante quel periodo pensavo spesso a come Dio si fosse servito di mia madre e di tante altre persone che appartenevano a religioni diverse per chiamarmi a sé. Mi sentivo come il figliol prodigo che finalmente è ritornato a casa. Ad ogni modo, percepivo (e avverto tutt'ora) di essere amata da Dio, capivo come la mia esistenza era per Lui un qualcosa di importante e prezioso.

La mia madrina aveva ricevuto anche lei il Battesimo da adulta, e questo dopo un lungo e tortuoso percorso di ricerca. Anche nel suo caso Dio si era servito della presenza di molte persone per guidarla sulla retta via. Ringrazio il Signore che mi ha concesso come madrina questa persona che sento veramente molto vicina a me proprio perché in qualche modo possiede una storia simile alla mia. È questa madrina di Battesimo che mi ha aiutata a capire e a vivere il significato vero di tante parole e concetti cristiani. Grazie

a questa amicizia autentica e sincera, la mia fede in Dio è sì è ampliata e approfondita, trasformandosi così un qualcosa di vero e di autentico. Sono convinta che nei piani di Dio la mia madrina occupa un posto del tutto particolare, e che Lui si è servito di lei per istruirmi nel modo migliore.

Nel 2003 mi sono sposata con un cristiano che essendo di famiglia cattolica ha ricevuto il battesimo da bambino. Ogni tanto lo sento brontolare contro Dio, spesso mette in discussione la propria fede, ma prima e dopo i pasti mi invita immancabilmente a pregare. Forse, dato che lui è stato battezzato da piccolo, non ha avuto la mia stessa grazia di rendersi conto di quanto sia importate credere. Tuttavia, col passare degli anni, all'interno della chiesa ha ricoperto sempre ruoli che lo hanno aiutato ad approfondire ciò in cui crede. Prima è stato responsabile dei giovani cristiani della zona, ora è il rappresentante della comunità cristiana di Minami Miyazaki. Mi sento chiamata da Dio a sostenere mio marito in tutto ciò che fa, in particolar modo in quelle attività che svolge per la Chiesa. Dio mi ha messo al suo fianco per aiutarlo in modo tangibile con i doni che Dio mi ha dato, e per pregare per lui.

Ma la persona che più di ogni altra ha influito sulla mia concezione di Dio è mia madre. Quando mia madre venne a Tokyo assieme a mio padre per strapparmi dalla setta di Moon, soffriva già di un inizio di tumore al seno. Ma invece di pensare alla sua malattia e alle varie cure da affrontare si è innanzitutto impegnata con tutta sé stessa per aiutarmi a ritrovare la via giusta della mia vita. Solo quando ha visto che mi stava ristabilendo fisicamente e mentalmente ha deciso di recarsi all'ospedale per curarsi, ma intanto il male dentro di lei si era già radicato e propagato. È cominciato così per lei il durissimo calvario della terapia: in due anni è stata operata due volte ed ha seguito tutti i cicli delle cure prescritte dai medici. Ha lottato per sedici anni e con tutta sé stessa contro la malattia ma alla fine, a sessantadue anni, ha dovuto arrendersi e se ne è andata in cielo. L'ultimo anno della sua esistenza l'ha trascorso interamente all'ospedale.

Consapevole del suo male e rimanendo lucida sino alla fine, per suo espresso desiderio, ha voluto che solo a noi della famiglia, al sacerdote e alle suore fosse concesso di andare a farle visita in ospedale. E così è stato. Ma tanti amici e tanti fedeli della chiesa le sono però stati vicini con lettere o con preghiere. Dio si serve di tanti mezzi per farci sentire il Suo amore. Assieme a mia madre sono riconoscente in primo luogo a Dio e poi a tutte queste persone per le premure e l'amore con cui hanno circondato mia madre nella sua malattia.

Dal canto mio, sia come figlia che come infermiera, ho cercato di essere vicina a mia madre come meglio potevo chiedendo spesso al Signore di aiutarmi. Ho capito che

in quel momento il mio vero ruolo era quello di essere figlia, più che infermiera. Il mio dolore rispetto a quello di mio padre era tuttavia acuito dal fatto che capivo la situazione clinica senza però poterne mai parlare con nessuno. In questi frangenti di dolore e di sofferenza, vedendo mia madre soffrire così intensamente, mi facevo forza con la fede dicendo a me stessa: “Il Signore Dio è vicino a mia madre, così come è vicino a me”.

Ciò in cui credo

Non so cosa ci accadrà dopo la morte, ma c'è un momento della mia vita che reputo molto importante e che mi ha aiutato a capire molte cose. Ero sposata da sei mesi ed assistevo mio genero in ospedale ormai alla fine dei suoi giorni. Era attaccato al respiratore artificiale e soffriva molto. Ma ad un certo punto, all'improvviso, il suo respiro si fece più regolare e più calmo, e anche il suo volto si rilassò. Ho un ricordo preciso di quel momento perché è allora che mi sono chiesta: “Sarà lo stesso quando moriamo? Lasciemo alle spalle tutte le nostre sofferenze ed entreremo nel mondo di Dio!” Non avevo mai riflettuto seriamente sulla morte, neppure quando mia madre era febbricitante e soffriva molto prima di morire. Invece che alla morte pensavo e credevo al fatto che certamente il Signore Gesù l'avrebbe portata con sé, l'avrebbe accolta in un mondo dove non si soffre più. Ed allora, per darle coraggio, ripeteva in continuazione al capezzale di mia madre: “Non aver paura, Dio è con te. È Lui che ti aiuta e ti salva”.

Il mistero del piano di Dio su ciascuno di noi è enorme e noi non siamo in grado di conoscerlo, se non in minima parte. Personalmente, però, credo alle seguenti verità di fede:

a) *Dio mi vuole bene e mi cerca incessantemente. Inoltre se desidero di vero cuore qualcosa e glielo chiedo immancabilmente mi ascolta e prima o poi Lui mi risponde* (quando dico questo a mio marito lui sorride e mi risponde che Dio non ha ancora risposto ad alcuna delle sue preghiere!);

b) *Dio mi conosce meglio di quello che io possa conoscere me stessa, sia che io ne sia consapevole o meno, Lui provvede per me nel modo migliore possibile.* Per esempio, ricordo di aver detto a Dio, pregandolo, che io non sono molto portata alla preghiera e che mi insegnasse a pregare. Attraverso mia madre e mediante veri amici Lui, senza che me ne accorgessi, mi ha insegnato in molti modi a pregare. Anche attraverso quei frangenti di vita che comunemente vengono interpretati come esperienze negative (come le relazioni sbagliate che ho avuto con altre religioni, o i momenti di sofferenza a causa della malattia di familiari) Dio ha fatto sì che la mia fede si purificasse e diventasse più profonda.

c) *Il mondo in cui viviamo adesso è solo un'immagine di quello vero, di quello che segue, di quello nel quale noi entriamo che è il mondo vero di Dio.* Adesso noi siamo condizionati dal peso della nostra condizione umana, ma nel vero mondo di Dio saremo leggeri e liberi da ogni cosa. Nella felicità del mondo autentico, quello di Dio, non ci sarà più né invidia, né gelosia, né odio, non esisteranno più questi sentimenti negativi che ci tengono legati verso il basso, perché ci sarà solo la libertà e la felicità di vivere con Dio e con i fratelli.

Il mio nome di battesimo è Elisabetta. Elisabetta nei Vangeli è la donna che incontrando Maria l'ha benedetta ed ha gioito nello scoprire che il Salvatore e sua Madre venivano da lei. Sono convinta che anch'io come Elisabetta devo scoprire il volto del Signore che viene a me in mille modi per lodarlo e ringraziarlo. In questo vorrei imitare Elisabetta e sono perciò molto contenta ed orgogliosa di avere ricevuto questo nome di Battesimo.

Considero Dio come un padre buono che mi è sempre vicino, come ci ha insegnato Gesù. Se io sono contenta anche Lui è contento a causa della mia gioia. Se sono abbattuta anche Lui mi è vicino e soffre con me cercando in tutti i modi di sollevarmi. Attraverso ciò che dice mio marito o le persone che mi sono attorno Egli cerca di aiutarmi. Purtroppo devo dire che il più delle volte non sono molto capace di cogliere ciò Dio vuole dirmi. Spesso non riesco a sintonizzarmi sulla Sua stessa lunghezza d'onda, e così anche se Egli mi parla la sua parola non giunge fino a me perché sono distratta. Ma so che Lui non si arrende, e attraverso un fiore, il volto di un fanciullo, l'azzurro del cielo, il movimento di un piccolo insetto, mi comunica la sua Parola e il suo amore.

Come i genitori vogliono bene ai loro figli, in modo incondizionato e nonostante tutto, così penso che Dio voglia bene a ciascuno di noi, in un modo quasi illogico perché spesso non ce lo meritiamo per niente. Ed è forse per questo che anch'io Gli voglio bene. Quello che scrivo può sembrare infantile e incentrato su me stessa, ma in effetti questo Dio che è onnipotente ma che rivolge il suo sguardo su una piccola creatura come me e mi ascolta come una sua figliola, è ciò che mi riempie il cuore di gioia e rende la mia vita preziosa ai Suoi e ai miei occhi;

d) *Il Signore Gesù così come ama me, ama anche mio marito, ama una ad una tutte le persone che sono attorno a me. Egli ama tutti gli esseri umani con lo stesso amore, indipendentemente dalla loro risposta.* Ed è per questo che anch'io mi sforzo di essere Figlia di Dio e di contraccambiare questo amore dimostrandolo nei confronti delle persone che incontro. Siamo tutti suoi Figli e quindi fratelli, siamo legati dalla stessa vita che viene da Lui e sostenuti dal suo amore e questo amore deve essere condiviso tra di noi. Anche mio padre, che si reputa un ateo, è amato da Dio. A volte penso che forse mio padre dice di

essere ateo perché mia madre lo ha preceduto nella fede e lui per orgoglio non vuole essere secondo a nessuno!

Mio padre!? Una volta quando ha scoperto che mia madre andava alla chiesa cattolica è andato alla missione a litigare con il missionario accusandolo che gli plagiava la moglie. Questo mio padre, che dice di odiare Dio, poi è venuto in chiesa al funerale di mio genero ed è venuto in chiesa anche al mio matrimonio. Poiché è una persona che rispetta le tradizioni giapponesi, ha chiesto ad un bonzo di celebrare il funerale di mia madre, ma il primo posto dove ha portato la salma di mia mamma è stata la chiesa cattolica — e questo proprio perché pensava che quello fosse il luogo dove mia madre desiderasse andare. Così il missionario ha potuto pregare per lei e dare la sua benedizione alla salma. Poi ha fatto celebrare il funerale dal bonzo la domenica mattina, ma per ironia della sorte — oppure provvidenza (dipende da come si vedono le cose) — i cristiani appena finita la Messa sono venuti tutti al funerale di mia madre. Mio padre è rimasto a dir poco scioccato alla vista di così tante persone, perché non pensava che mia madre fosse tanto amata da tutti.

In casa, adesso che è anziano e vive solo, tiene il ritratto di mia madre sempre in bella vista e a fianco di una bella immagine della Madonna. Lui dice di non credere a niente, ma si vanta che sua moglie era cristiana. L'ultimo desiderio di mia madre era che anche mio padre si battezzasse, e io sono convinta che Dio ha già fatto breccia nel suo cuore, e sia solo questione di tempo affinché questo suo desiderio si avveri¹.

1. Questa storia di conversione di è stata raccolta e tradotta dal giapponese dal missionario Saveriano p. Sivano Da Roit, che ringraziamo per la sua disponibilità e collaborazione.

