

La fragilità nella Bibbia



1. La fragilità della creazione
2. La vita fragile nei Salmi
3. Tutto è fragilità
4. Gesù di fronte alla crisi della morte
5. Felici e fragili
6. Il logos della debolezza
7. Un tesoro in vasi di creta
8. La lettura della storia

Introduzione

Il nostro tempo costringe ogni donna e ogni uomo e, quindi ogni cristiano, alla presa di coscienza, anche se in questo momento in modo drammatico e impattante, di un mondo fragile. Il virus con la sua pervasività, improvvisamente ha minato non solo la certezza che la scienza e la tecnica possano assicurare un'esistenza tranquilla, ma ha corrosa la vita concreta di ciascuno minacciata per le relazioni diventate complicate, per il lavoro che viene a mancare, per l'incertezza di un futuro spensierato.

Tuttavia non soltanto in questo frangente in cui il fenomeno è macroscopico, ma in tutte le situazioni, in ogni rapporto, in qualsiasi realtà umana si riscontrano moltissime forme di fragilità, comune denominatore di tutta la vita, a partire dal cosmo per arrivare alle relazioni, alle istituzioni, al corpo umano. Segnale irriducibile dell'inconsistenza esistenziale è proprio la morte, che mette fine a qualsiasi pretesa di perfezione.

Oggi la percezione della fragilità è per un verso superiore, per un altro inferiore a quella del passato. L'essere umano infatti è riuscito a creare tecnologie che appaiono perfette, ma a fronte di questa perfezione il mondo in tutti i suoi aspetti si manifesta molto vulnerabile. Lo sembra ancor di più a motivo dell'informazione, che esibisce in maniera plateale tutte le dinamiche di fragilità che lo avvolgono. Pertanto la presunzione che ogni forma di fragilità possa essere eliminata, fa avvertire molto più fortemente lo scacco a cui essa sottopone gli esseri umani. Anche la consapevolezza di poter produrre qualcosa di perfetto porta a dimenticare che pure nella tecnologia più avanzata emerge fatidicamente qualcosa di imperfetto, che verrà a sua volta superato da una strumentazione più evoluta. In particolare, la scienza e la tecnica ci fanno accarezzare l'idea di perfezione, poi immancabilmente smentita, così come nella vita, negata dalla sua irriducibile caducità e brevità.

E che dire delle relazioni? Si pensi a quella matrimoniale, in cui i coniugi prima dicono di amarsi e dopo un po' possono arrivare a detestarsi, o alle istituzioni sociali, ora messe ciclicamente in crisi dalla critica popolare amplificata dalla stampa, a causa della gestione difettosa e irrazionale di un potere autoreferenziale.

Ma la situazione di fragilità, quando non accolta, genera frustrazioni, sia personali che collettive. Il risultato? Un'umanità depressa, gravata dalla difficoltà di vivere. Da questa breve analisi non si può concludere che la fragilità sia una dimensione inequivocabilmente negativa. La tradizione cristiana, basata sulla rivelazione biblica, permette questo tipo di interpretazione sulla vita? C'è una possibilità

alternativa? Certamente sì. Questa è data dalla capacità di integrare la fragilità nella propria esistenza, trasformandola in una forza di vita e di redenzione.

La fragilità talvolta si estrinseca in forme di male e di peccato. La tradizione cristiana ricorre abbondantemente a questi due termini, che sono peraltro necessari e interpretano parte del nostro vivere, soprattutto se si è persone credenti. Possiamo essere parte attiva nel compierli, ma li possiamo anche subire dagli altri. Tuttavia, nel linguaggio religioso questi due termini sono stati usati non di rado impropriamente, o per lo meno abusati, così come si può constatare anche dalla loro ricorrenza nella liturgia eucaristica: una conseguenza di ciò è stata la nascita in America, ma non solo, di una teologia critica su questo uso persecutorio dei due termini. L'accanimento sulle parole «male» e «peccato» ingenera infatti forti sensi di colpa, che facilmente si trasformano in frustrazioni. Ma, prima, entrambi i termini estrinsecano il male di vivere. È necessario un ripensamento «verbale», non perché questi aspetti della vita non esistano, ma perché la loro stigmatizzazione risulta, alla prova dei fatti, dannosa. Per esempio, di un terremoto si dice che è un male, ma questo male chi l'ha provocato, chi ne è all'origine? Anche per altri mali, come la fame nel mondo, ci si chiede chi li permetta. Di fronte a queste e altre situazioni negative è molto facile, quasi spontaneo, tirare in ballo Dio. Addirittura, anche qualche catastrofe è stata interpretata, da alcuni illustri ecclesiastici, come punizione divina. La conseguenza naturale di tali affermazioni era quindi individuare in Dio l'artefice del male.

Senza una riflessione sana e approfondita si rischia in realtà di fantasticare (e sproloquiare) sugli interventi di Dio nella storia, quando molti aspetti e fatti della vita sono risolti semplicisticamente parlando di male o di peccato.

Se riceviamo del male da qualcuno, è facile pensare che questi stia peccando. Ma tale giudizio è davvero pertinente, attento all'altro nella sua condizione oggettiva o è semplicemente convenzionale? Nei vangeli Gesù invita a non giudicare. L'azione bollata in maniera superficiale come peccato, di solito è il risultato di un'evoluzione, di un processo psicologico da parte di chi la compie, che dipende da tanti fattori. Il cosiddetto peccato può essere la manifestazione di un'esistenza che non si è espressa, soffocata da delusioni e frustrazioni, pervasa dall'invidia. Chi vive così è portato ad agire male nei confronti degli altri, e spesso questo male non è voluto nemmeno in maniera esplicita, ma è irrazionale, motivato da false considerazioni, basate su un senso di rivalsa, di riscatto o su fuorvianti dinamiche psicologiche.

Così, molto spesso, il male ricevuto e che lede la nostra vita non è commesso da persone libere, coscienti e consapevoli, ma da persone schiave di un retaggio umano, psicologico e culturale difficile e complicato. Oggi notiamo che le relazioni tra gli esseri umani sono diventate molto fragili, proprio perché ripetono la vulnerabilità delle persone, anche da un punto di vista esistenziale e psicologico.

Se un qualsiasi partner, che può essere l'amico, il familiare, il collega di lavoro, vive una condizione di frustrazione, di disagio, di instabilità personale e psichica, la sua relazione con gli altri sarà sempre sull'orlo del fallimento. Chi si trova in una

situazione del genere non commette un vero e proprio peccato quando si comporta male nei confronti degli altri, ma è assoggettato al proprio disagio, alla propria impotenza psicologica.

Le parole «male» e «peccato» non possono essere sostituite e non vanno abolite, ma non devono nemmeno essere usate impropriamente. Nel momento in cui si ricorre ad esse in maniera superficiale, è facile giungere a esprimere giudizi semplicistici.

Ci si deve invece riappropriare del senso della fragilità della vita, senza la quale – per quanto assurdo possa apparire – non ci sarebbe nemmeno la libertà umana. Senza la fragilità il mondo sarebbe perfetto. Se, però, l'essere umano fosse perfetto, non avrebbe la possibilità di scelta, sarebbe costretto a compiere soltanto ciò che corrisponde alla sua perfezione. Questa fragilità, che tanto infastidisce in quanto tange continuamente tutti con aspetti di vario genere, sia umani che cosmici, in realtà è la *conditio sine qua non* per vivere un'esperienza di libertà, dove non si è automi, predeterminati solo a fare il bene, ma soggetti che, nell'ambito della storia, possono scegliere di vivere con creatività, con sentimento, con fantasia, potendo addirittura andare contro se stessi, gli altri e Dio.

Diversamente da una certa vulgata religiosa, l'errore non è solo l'ambito della sconfitta o della disfatta, ma anche della redenzione. Esso ha, quindi, una doppia connotazione. Se ci si accorge di aver errato, questa consapevolezza diventa paradossalmente salvifica, perché da essa nasce un'idea, un'intuizione che porta al cambiamento.

Un'ulteriore riflessione inerente alla fragilità è il suo rapporto con la perfezione. Si vive in una condizione di frammentarietà, ma il credo cristiano porta a pensare che essa non sarà né ultima né eterna. Verrà superata da uno stato di infinità, che con un termine più propriamente teologico si denomina risurrezione. Sembra così che la realtà definitiva non possa sopraggiungere senza passare attraverso un percorso di vulnerabilità. D'altro canto, la perfezione escatologica ha di sicuro un'incidenza sulla fragilità della vita presente, manifestandosi anche nella realtà attuale.

Il cristianesimo non può mai risolvere la questione della fragilità facendo leva sul senso di colpa, che è il risultato di un erroneo cammino religioso. L'errore invece è una chance, che invita a scoprire nelle occasioni di fragilità l'ambito della liberazione, del riscatto, della risurrezione. Pertanto una situazione di fragilità è occasione di frustrazione o di redenzione: la vocazione cristiana consiste nel trasformare le vicende umane, attraversate da dinamiche di fragilità, in ambiti di risurrezione e di vita.

Da Santi Grasso, *La fragilità necessaria. Occasione o tentazione, frustrazione o redenzione*, San Paolo, Milano 2022.

1. LA FRAGILITÀ DELLA CREAZIONE

Conobbero di essere nudi

Genesi 3,1-24

Nella Bibbia la prima descrizione della condizione strutturale di fragilità dell'uomo e del cosmo appartiene agli iniziali capitoli del libro della Genesi. Il racconto di Adamo ed Eva, che nel giardino dell'Eden mangiano il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, di solito è commentato dagli interpreti con termini quali: peccato, male, ribellione, punizione, caduta, colpa. In realtà questo vocabolario è assente dal testo.

Il giardino non è l'ambito della perfezione primordiale, quasi corrisponda al luogo dell'età dell'oro, ma rappresenta la vita di ogni uomo e donna, oggi e allora. Dio concede la possibilità di mangiare di tutto ciò che il giardino produce, tranne che del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male. L'Adam che può nutrirsi dei beni offerti dalla terra, è anche sottoposto a una restrizione, il cui accoglimento significa prendere coscienza in modo positivo della propria creaturalità. La bellezza del giardino, la sua meraviglia, non possono far dimenticare che esso non è una realtà infinita. Il giardino infatti non allude a un supposto paradiso, ma all'ambito della vita umana, che è soggetta a un termine. Vivere significa accettare di non potersi impossessare della totalità, ammettendo una mancanza.

La nudità rappresenta la condizione di fragilità che, se accettata, non crea difficoltà, altrimenti diventa motivo di strategie false e ipocrite (Gen 2,25).

Il personaggio che scatena la crisi è il serpente, «il più astuto di tutti gli animali selvatici che Dio aveva fatto» (Gen 3,1a). Nella cultura antica il serpente poteva essere sia una figura positiva, come in Egitto, sia negativa, come nella cultura babilonese. Ad esso viene attribuita la caratteristica dell'astuzia o della sagacia: il serpente porterà l'uomo e la donna a prendere coscienza di essere nudi. E' una figura caratterizzata da massima ambiguità o ambivalenza, riversata anche nelle sue parole. Con esse, se da una parte si riporta il comando di Dio, dall'altra lo si stravolge.

È difficile circoscrivere questa esperienza, qui narrata simbolicamente. Tuttavia, si può affermare che la storia, le relazioni umane, la cultura spingono a costruire delle immagini deviate di Dio, portando a mangiare del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, superando così il limite imposto nella creazione da Dio stesso. Il serpente presenta Yhwh come il Dio che non dice il vero sulle potenzialità umane, il Dio della proibizione che impone il limite e chiede all'essere umano di crogiolarsi

nella sua fragilità. La sua parola diventa una provocazione nei confronti della vulnerabilità umana, amplifica il limite imposto alla coppia.

L'espressione «mangiare del frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male» è simbolica. Nella visione culturale antica, solo Dio aveva una piena conoscenza del bene e del male. La menzione dei due estremi, bene e male, include tutto ciò che tra essi è racchiuso. Il serpente propone un progetto di autonomia che consiste nella possibilità di una conoscenza per la quale l'uomo non ha più bisogno di Dio e, di conseguenza, non deve fare i conti con una creazione limitata, ma può giudicare in merito a ogni aspetto della vita, con scelte e atteggiamenti che ne conseguono, in maniera autonoma e indipendente.

Mangiando il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male, gli occhi dell'uomo e della donna effettivamente si aprono, ma ne ricaveranno solo la coscienza di essere nudi. Nella fragilità, che se non è accettata porta a tutelarsi o a schermarsi (3,7).

Il coprirsi con foglie di fico è immagine del mettersi una maschera, mezzo di simulazione per coprire i propri limiti. Perché è importante quello che gli altri pensano? Perché si teme il giudizio altrui? Ciò che conta è essere quello che si è.

La mancata accettazione del limite conduce alla paura. Causa malessere la mancanza di una vera esperienza di Dio, dove Dio è quello mediato da una comunicazione falsata, altrui, ed è assente la sfida di un incontro personale con Dio. Questa religione "all'acqua di rose", per la quale si fa solo ciò che ci è stato indicato dal costume familiare o sociale nel quale si è vissuti, non permette la conoscenza del vero volto di Dio (3,9-10).

Il processo di deresponsabilizzazione è in antitesi al principio secondo cui la più grande forza della persona umana è invece quella di riconoscere di avere dei limiti e, quindi, di poter sbagliare. È nella ammissione del proprio errore che sta la sua grandezza. (3,12-13).

Il rifiuto del limite conduce l'essere umano a uscire dal giardino. Non è una cacciata avvenuta una tantum nella vicenda dell'umanità, ma una dinamica che coinvolge, incessantemente, tutti. Ognuno infatti è posto in un giardino, che è immagine di una vita bella e meravigliosa, ma può decidere, con le proprie scelte, di perderlo. L'uscita dal giardino, che drammatizza la mancata accettazione del proprio limite umano, significa la perdita della vicinanza di Dio, che lì abita.

Cosa conduce alla mancata accoglienza del limite, nella realtà della vita?

Che cosa conta di più: un apparente riconoscimento, un successo mondano o la libertà della propria vita?

2. LA VITA FRAGILE NEI SALMI

L'uomo è come l'erba

Salmo 90

Se in ogni situazione in cui l'essere umano si trova può salire una parola verso Dio, una preghiera, allora i salmi esprimono tutti i sentimenti, tutti gli stati d'animo umani. Essi riflettono il mondo variegato, complesso, le innumerevoli situazioni umane. In questa preghiera di lamento l'aspetto limitato e vulnerabile della vita è messo a confronto con il carattere definitivo e eterno dell'esistenza di Dio. Il salmo viene letto durante la festa delle capanne, nel ricordo della vita nomade nel deserto del popolo d'Israele, durante il viaggio verso la terra promessa. Ricorre il linguaggio simbolico, risulta pertanto difficile individuarne la situazione concreta, storica: forse una malattia, un fallimento personale, una perdita. In parallelo, anche nella parte corale risulta arduo capire quale situazione storica nella vita di Israele abbia provocato lo stesso tipo di riflessione.

La fede si nutre anche della memoria per intuire nell'avvenire quale sarà l'intervento di Yhwh. La traduzione «rifugio» si potrebbe anche rendere con «rupe» o «dimora». Tale esperienza è costante e permanente nel flusso delle generazioni della storia d'Israele. È questo un messaggio di consolazione per la comunità post-esilica che sente la mancanza della monarchia, del tempio, del sacerdozio, del sacrificio. Queste istituzioni sono però relative, secondo la più autentica e primigenia fede biblica che riconosce Dio come Signore al di sopra di ogni realtà storica (90,1b).

La confessione di fede è in un Dio trascendente e non confondibile con una qualsiasi realtà creata; infatti egli è prima della creazione, sta al di là del tempo ed è anzi la causa prima della molteplicità del reale.

(90,2). Ricorrendo a una riflessione sapienziale, l'autore contrappone la condizione eterna di Dio alla situazione passeggera dell'uomo segnato dal cromosoma della fragilità. (90,3)

Che il tempo per Dio sia un nulla è una convinzione che spesso ricorre nella tradizione biblica. La vita umana è invece per contrapposizione rappresentata dall'erba, che ha una breve durata.

La condizione vulnerabile dell'essere umano trova una precisa risposta nell'ambito della teologia tradizionalista, di stampo deuteronomistico. La fragilità umana è interpretata come il risultato dell'ira divina. Tuttavia, a sua volta, nella tradizione biblica l'ira è la conseguenza del peccato umano.

Nel salmo emerge il collegamento tra il peccato e la morte, per cui il primo

originerebbe la seconda, sulla scorta di un'interpretazione di Gen 3. La fragilità spiega sia l'uno che l'altra. Proprio perché l'essere umano è vulnerabile può errare e per la stessa ragione muore. Ognuno incorre nel peccato e nella morte. Difficile rinvenire un rapporto di causa-effetto tra le due realtà. (90,4-7)

La morte - emblema della finitezza umana - è vista, alla luce di un'interpretazione di tipo retributivo, come la conseguenza della collera divina. Dio viene pertanto compreso come responsabile ultimo delle disgrazie umane (90,9-10).

Il «cuore saggio» è quello di chi sa tener conto della vulnerabilità della vita. Infatti la sapienza biblica è l'arte del saperla vivere bene. Il salmista non chiede a Dio di allungarla o di donarle eternità, ma di avere coscienza della fragilità del vivere; ciò avviene solo sapendo contare i propri giorni, ovverossia cogliendo ogni momento nel suo valore profondo. Tuttavia, questa condizione è necessaria ma non sufficiente, perché essa va tarata sulla cifra di Dio. La vulnerabilità umana non è l'ultima parola su questa storia, ma soltanto la penultima, trampolino di lancio per l'apertura all'Assoluto, quale fondamento ultimo di una realtà frammentaria e incompiuta (90,11-12).

L'autore chiede a Dio di invertire il proprio modo di agire nei confronti del suo popolo, mostrando così un bisogno di benevolenza e di amore. Se l'umanità deve ritornare alla terra, Dio deve volgersi o convertirsi all'uomo.

Nei confronti della fragilità umana l'unico atteggiamento che Dio può assumere è quello della comprensione e del perdono, che è una forma peculiare di conversione (90,13)

Di fronte al carattere vulnerabile della vita, l'unico punto fermo è la percezione dell'amore che Dio mostra, abbandonando la propria collera. Il mattino, immagine della novità e della speranza, è segno di un'inedita azione divina. Il salmista si rivolge a Dio perché, fuori dal quadro della teologia deuteronomista secondo la quale ad ogni peccato corrisponde una punizione, riveli invece la sua misericordia. Il tempo, indicato con l'immagine dei giorni, che prima era stato l'ambito dell'angoscia, può diventare quello dell'esultanza e della felicità. La vita, infatti, può essere il luogo della sofferenza e dell'insoddisfazione; dipende da quale punto di vista è osservata. Se questo è orientato alla percezione della presenza fedele di Dio, allora nessuna situazione, neanche la più complicata, sarà realmente drammatica. L'arbitrio sulla vita da parte del soggetto non sta nel dominio, ma nell'interpretazione (90,14).

La vita è fragile in ogni sua situazione, ma il salmista chiede a Dio di rendere consistente l'opera umana. È un'immagine che rimanda alla ferialità dell'esistenza in cui vulnerabilità e solidità sembrano due polarità incommensurabili. Se è fragilissima, essa nello stesso tempo assume un tratto divino. L'autore del salmo chiede che Dio cooperi con gli esseri umani allo sviluppo della creazione. (90,15-17).

Quale rapporto si può stabilire tra peccato e morte?

3. FRAGILITÀ DELLA FRAGILITÀ

Tutto è fragilità

Qoelet 4,17-5,2

Il libro del Qoelet riporta un titolo centrato sul tema della fragilità, anche se l'attuale traduzione della Bibbia non lo fa percepire. Il trattato inizia con un famosissimo incipit che ha dato adito a tante interpretazioni: «Vanità delle vanità: tutto è vanità» (1,2). Il termine ebraico hebel, che ricorre nell'opera ventotto volte, significa «vento», «soffio», «alito», «vapore», «fumo», «polvere»; cioè indica qualcosa di inconsistente, di impercettibile. Nel titolo è ripetuto due volte; la prima al singolare e la seconda al plurale, unite da un nesso genitivale: si tratta della forma del superlativo. Si potrebbe quindi tradurre «fragilità delle fragilità» o con «l'interamente fragile». Queste parole costituiscono un refrain del testo che analizza vari ambiti o diverse situazioni della vita.

Questo libro presenta una visione molto spregiudicata, relativizzante ella vita, anche se si rifà a un personaggio fondamentale della storia biblica, la figura del figlio di Davide che nella finzione potrebbe essere Salomone. Anche se il personaggio è fittizio, non è nemmeno lui il compositore dell'opera, ma forse un suo discepolo. Nella Bibbia questo libro, sebbene appartenga alla letteratura sapienziale, si situa intellettualmente in una posizione particolare in rapporto agli altri testi del suo genere, perché contesta la visione sapienziale tradizionale. La sua è una sapienza che nasce per contraddire quella precedente. È una sapienza che contesta un'altra sapienza. Quella ebraica, infatti, aveva un punto fermo per cui i giusti sono ricompensati da Dio, mentre i peccatori puniti. Questa prospettiva la pervade completamente ed è un tema non di derivazione specificamente sapienziale, ma acquisito dalla teologia deuteronomista.

Il libro, letto senza una chiave interpretativa, instilla nel lettore l'idea che qualsiasi realtà o esperienza umana sia niente, che tutto sia assurdo; che qualsiasi lavoro, relazione, aspettativa, ideale, vada a finire nel nulla. In molti passi il testo sembra sdruciolevole e sfugge a un'interpretazione univoca. Se invece si coglie la linea guida dello scrittore, allora si percepisce come la realtà vada colta sotto il segno della fragilità, fil rouge dell'esistenza umana che elimina e destruttura ogni forma ideologica con cui la si vorrebbe interpretare, ma fallendo e finendo con il non comprenderla: «Quale guadagno viene all'uomo per tutta la fatica con cui si affanna sotto il sole?» (1,3).

Per l'autore vi è un errato approccio al senso della vita che rende negative e inutili

le esperienze umane. Questo modo di vedere la vita consiste nell'idea del guadagno. In qualsiasi realtà l'essere umano sia inserito, ricerca sempre un utile, un tornaconto, anche quando si comporta in modo apparentemente generoso e disinteressato. A motivo della sua fragilità, lo sguardo utilitarista sull'esistenza porta al nulla. L'antidoto per non cadere in questo baratro del non-senso, dell'assurdità, sta nello smettere di vedere le situazioni della vita come occasione per acquisire qualche interesse.

Nel libro i grandi temi della teologia tradizionali sono inesistenti. Il figlio di Davide, che faceva parte delle istituzioni e che avrebbe dovuto difendere un'ideologia e una religione basate sulla dinastia, sull'alleanza, sul tempio e sul sacerdozio, invece osserva ogni situazione e realtà mettendone in rilievo lo stato di sistematica fragilità. L'autore analizza l'esperienza religiosa: «Bada ai tuoi passi quando ti rechi alla casa di Dio. Avvicinati per ascoltare piuttosto che offrire sacrifici, come fanno gli stolti, i quali non sanno di fare del male» (4,17). Sono posti a confronto due modi di vedere la religione. Il giudizio probabilmente risente di una prospettiva profetica, secondo cui la religione del sacrificio imperniata sul rito corrisponde alla logica di sottrazione di sé che è contraria a quella del dono, basata sullo stile della religiosità. A questa forma religiosa l'autore contrappone quella dell'ascolto, secondo la primigenia tradizione di Israele che nel proprio credo contiene il monito: «Ascolta Israele, il Signore è nostro Dio, unico» (Dt 6,4). La mancanza di ascolto genera l'ignoranza che permette di rendere la religione la proiezione di tutte le visioni umane, tramutandola in una prassi sacrificale che separa la vita dal culto. Senza ascolto si rimane con le proprie convinzioni, con le proprie idee che solo in apparenza sono religiose, ma che in realtà sono idolatriche.

Tuttavia Qoelet non rinvia esplicitamente all'ascolto di Dio, ma all'atteggiamento dell'ascolto in quanto tale. Se non si ascolta Dio non si ascolta neppure la storia e se non si ascolta la storia non si ascoltano nemmeno gli altri.

Spesso si rivolgono preghiere insensate, che chiedono quello che Dio non potrà mai concedere perché non corrispondono alla sua volontà. Sono piene di parole insistenti o ripetitive, con cui si crede di piegare Dio ai propri desideri, o per fargli conoscere le proprie situazioni. Chi vive con ansia e preoccupazione rende la preghiera l'ambito di chiacchiere vaniloquenti, farneticamenti sui propri progetti, sulle proprie ambizioni.

Rivolgersi a Dio è un atto troppo serio, per essere svilito dal verbalismo.

Qual è il tono della comunicazione con Dio?

4. GESÙ DI FRONTE ALLA CRISI DELLA MORTE

Cominciò a provare tristezza e angoscia

Matteo 26,36-44

Non si può analizzare l'aspetto vulnerabile della missione di Gesù senza indagare sul testo della preghiera al Getsemani. Questo racconto pone degli interrogativi alla cristologia, perché la sua umanità si manifesta con prepotenza, apparentemente a discapito della sua divinità.

Il racconto del Getsemani è uno dei pochi che indulge nella descrizione dei sentimenti di Gesù: «E disse loro: “La mia anima è triste fino alla morte”» (26,38). La *psyché* nella tradizione biblica non indica però l'anima come nella filosofia greca, ma la vita. L'espressione di Gesù appare enigmatica: significa che egli è desideroso di morire? Risulta chiaro dal contesto il senso delle sue parole: in questo momento egli è pervaso da una dinamica di morte. Si potrebbe oggi dire, usando una terminologia moderna di tipo psicologico, che si trovava in una fase depressiva acuta. Chi infatti è in tale condizione vive sensazioni di morte.

“Restate qui e vegliate con me”. Andò un poco più avanti, cadde faccia a terra e pregava, dicendo: “Padre mio, se è possibile, passi via da me questo calice!”» (26,38-39). Questa è la prima di tre preghiere di Gesù, tuttavia soltanto due sono rese verbalmente. Il numero ha di sicuro una valenza simbolica inequivocabile per indicare la preghiera perfetta, espressa in un momento cruciale, terribile.

Il testo presenta Gesù nel suo andirivieni tra il Padre e i discepoli. Le parole della prima preghiera contengono la richiesta dell'alienazione dalla strada della sofferenza, della croce. Gesù non è desideroso di andare a morire per essere glorificato come un martire.

Pertanto Gesù al Getsemani, pervaso da un'emotività molto accentuata perché carica di angoscia, rivolge a Dio una preghiera affinché gli sia risparmiato un destino difficile. In questo racconto la descrizione della figura di Gesù è molto umanizzata. L'appellativo «Padre», con cui egli si rivolge a Dio, descrive la relazione confidenziale e quindi intima tra questi e Gesù. In un momento così tragico Gesù non sente Dio come un nemico, un oppositore, una figura assente. Il suo rapporto con Dio non dipende dagli accadimenti, tanto meno da un'emozionalità esasperata, a differenza di chi invece fa variare la sua relazione con Dio in base alla sua fragilità sentimentale. «Non come voglio io, ma come vuoi tu!» (26,39). Se prima Gesù aveva guardato il suo futuro solamente dal suo punto di vista, dopo essere entrato in un clima di

preghiera, sovverte il suo giudizio. Questa è la grande funzione della preghiera. Il racconto descrive non soltanto la preghiera di Gesù, ma un modello di orazione per i discepoli. Si entra in essa con tutti i propri problemi, le proprie sofferenze, ed essa assume una funzione purificatrice, portando a sintonizzarsi con il piano di Dio. La preghiera deve condurre al superamento dell'emozionalità e della vulnerabilità che ne deriva, evidenze della fragilità che pervade tutta l'esistenza umana, e portare a una sintonia con il progetto del vangelo.

Gesù abbandona la preghiera per dedicarsi ai suoi discepoli: «Poi venne dai discepoli e li trovò addormentati» (26,40). Il sonno indica estraneità, quindi la loro incapacità di immedesimarsi nella vicenda di Gesù.

Se Gesù avesse fatto dipendere la sua decisione dai sentimenti, non avrebbe affrontato la morte. Gesù poteva avere più vie di scampo, ma non le accetta proprio a motivo dell'esperienza vissuta nella preghiera.

Per Gesù, soccombere alla tentazione voleva dire rimanere nella propria soggettività guardando solo al proprio interesse, ai propri sentimenti. Questo vale per tutti: si arriva alla preghiera con problemi particolaristici o con le proprie sofferenze, per giungere a una visione oggettiva della vita.

La fragilità di Gesù consiste pertanto nella sua corporeità (26,41). Egli è umano e, di fronte a un percorso terribile come quello che gli si prospetta, ha avuto la tentazione di sottrarsi.

Le parole di Gesù nella seconda preghiera sono un possibile oggetto di grande fraintendimento, perché il lettore potrebbe ritenere che la volontà di Dio corrisponda alla sua morte, un Dio violento che richiede l'uccisione del figlio per salvare l'umanità (26,42). La morte di Gesù, com'è evidente dai resoconti evangelici, è il risultato di decisioni prese su di lui da parte dei capi religiosi e politici. La volontà divina è invece che Gesù non venga meno né alla fedeltà verso Dio stesso, né a quella nei confronti degli uomini. Tenendo ferma questa duplice fedeltà, Gesù intraprende una scelta storica, risultato della sua interpretazione. La morte di Gesù non è determinata da Dio, né Dio suggerisce agli uomini di far morire Gesù. Questo evento dipende esclusivamente da progetti umani.

«Poi venne e li trovò di nuovo addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti» (26,43). Gesù ritorna nuovamente dai discepoli. La loro estraneità è incorreggibile e sarà dimostrata alla fine, quando tutti fuggiranno. È l'acme del distacco da parte dei discepoli.

La missione di Gesù messia, riportata dalla tradizione evangelica, palesa una salvezza che non è tale se non passa attraverso l'esperienza della fragilità: la morte, che si declina nelle varie esperienze negative riservate dalla vita, può condurre alla risurrezione.

A cosa serve la preghiera in un contesto di fragilità?

5. FELICI E FRAGILI

Luca Vangelo e Atti

Luca 6,20-26

Nel vangelo di Luca la parola iniziale delle beatitudini è tradotta con: «Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio». Propongo di tradurre «beati» con «felici» e «poveri» con «fragili».

Se la traduzione esatta è «felici», il vangelo apre a un'altra prospettiva. L'intendimento di Gesù è quello di annunciare un messaggio che indichi la via della felicità. La genialità di Gesù e del suo vangelo sta nell'intersecare l'esperienza della felicità con quelle della sofferenza e della morte. Gesù unisce in un paradosso la felicità o la pienezza della vita e la sofferenza o la morte, esperienze che sembrano incommensurabili.

L'aspetto che permette la congiunzione di queste due realtà assolutamente incompatibili è la dinamica della morte e della risurrezione, in prima istanza vissuta da Gesù, ma che ogni credente deve fare propria. La vita infatti si sviluppa attraverso tante morti e risurrezioni

Non è difficile capire chi sono i poveri: sono quelli che hanno poco, sono senza casa, vestiti, cibo. Anche chi non trova il senso della propria vita in realtà è un grande povero. Si potrebbe inoltre riflettere sul fatto che ogni persona umana può considerarsi povera non solo perché di fronte a sé ha il destino ineluttabile della morte, ma anche perché è carica di limiti, di fragilità, di difetti. Secondo il vangelo è fondamentale riconoscersi fragili perché, se ci si ritiene autosufficienti, non si percepirà il bisogno di Dio. Solo se si sente la propria vita insufficiente, debole, fragile, allora si può scoprire che essa prende senso da un'altra realtà che è oltre a sé e che è quella di Dio.

Ai discepoli è chiesto di sentirsi poveri in quanto fragili. La consapevolezza della propria fragilità è il primo passo per riconoscere Dio come fondamento dell'esistenza. Il regno di Dio è l'ambito della percezione della presenza di Dio, non solo nella nostra vita intima o personale, ma anche in quella sociale o comunitaria. Dio è presente con una forza di positività, che si può individuare nella risurrezione. Nell'annuncio lucano «Felici voi, poveri perché vostro è il regno di Dio» non si giustifica la presenza dei poveri, perché Gesù promette loro una felicità escatologica oppure, secondo una visione passata, perché egli invita a un cammino che li renderà felici.

Nella seconda parte dell'opera lucana, cioè in Atti degli apostoli, l'autore presenta un progetto ben preciso grazie al quale i poveri o fragili diventano ricchi o felici. Le

chiese non sono solo comunità spirituali, dottrinali, oranti, morali o addirittura ideologiche, ma comunità di salvezza, perché la fede cristiana è basata su una forte dinamica soteriologica.

La storia passata, quella del Novecento, ha fatto emergere poteri che sembravano infiniti, assoluti, ma che sono stati rovesciati, che sono crollati per la fragilità propria delle vicende umane. Anche nel percorso personale di ogni essere umano ci sono momenti nei quali la vita è positiva e altri in cui è negativa. Questa dinamica è dovuta al suo profilo fragile, senza il quale la realtà sarebbe immutabile.

Dal quadro storico-politico si può desumere che nessun potere è assoluto o illimitato. E il cristiano non può sentirsi assoggettato a nessuno di essi, anche se sembra onnipotente. Chi conosce il segreto della fragilità della storia non dispera mai e non ritiene mai di essere schiavo.

La felicità per i fragili non consiste nel vivere questa situazione, ma nel fatto che Gesù mediante il regno di Dio offre loro la forza per passare da una condizione di morte a una di risurrezione. La comunità cristiana è contraddistinta da una condivisione esistenziale di esperienze e progetti. Il problema non è la libertà o l'indipendenza personale, ma la mancanza di punti di incontro tra le diverse esistenze individuali. Una società frazionata porta anche all'incapacità di vivere in comunione. La comunità cristiana non è un dispenser di servizi sacri, ma l'ambito dove le vite delle persone si incontrano e, pur nella loro diversità, riescono a costruire un comune orizzonte esistenziale di condivisione su alcune linee fondamentali della loro esistenza.

Le comunità cristiane erano comunità di salvezza circondate da un mondo culturale e sociale molto variegato. I credenti trovavano il sostegno alle proprie debolezze e fragilità proprio all'interno del gruppo ecclesiale dove vivevano relazioni profonde con gli altri. Non si può capire l'annuncio profetico di Gesù «felici i fragili», se non si è in grado di costituire gruppi e comunità dove ci si possa sentire fraternamente uniti, dove si crei un'osmosi tra i membri, dove si comunichino e condividano le proprie diverse esperienze di vita, si crei un orizzonte comune di lettura della storia e di comprensione dei propri e degli altrui drammi e difficoltà.

Cosa significa vivere la felicità da persone fragili?

6. IL LOGOS DELLA DEBOLEZZA

Paolo ai Corinzi

1 Corinzi 1,10-31

Nella rivelazione del Nuovo Testamento la fragilità umana è definitivamente sanata e redenta non soltanto da una forza di vita o di risurrezione, ma anche da quella della croce, segno per antonomasia di debolezza e vulnerabilità.

Paolo riflette su questo aspetto della fragilità nella prima lettera ai Corinzi. La sua riflessione verte sulla morte di Gesù vista come massima manifestazione della vulnerabilità, poiché non è semplicemente quella di un essere umano, di un martire, di un santo, ma quella del Figlio di Dio, l'inviato divino che muore, rendendo la fragilità via di riscatto e di risurrezione.

L'apostolo cerca di risolvere il problema che emerge nel gruppo credente a Corinto, cioè la tendenza alla divisione, non invitando alla bontà, alla riconciliazione, ma con una riflessione sulla morte e sulla risurrezione di Gesù. Da un punto di vista etico la parola del Vangelo infatti invita a vivere delle istanze che si riescono a realizzare solo con un enorme sforzo.

Tra i tanti gruppi etnici e religiosi presenti a Corinto è nata anche questa piccola comunità composta da cristiani che provengono da diverse culture e da altre religioni e che costituisce un motivo divisivo. All'interno del gruppo si sono però formati partiti contrapposti.

Per Paolo le spaccature nella comunità di Corinto sono divisione dello stesso Cristo. Ognuno tende a tirarlo dalla propria parte. Nell'esperienza religiosa non esiste il monolitismo, ma si crea una dinamica intrinseca quasi irriducibile per cui l'interpretazione diventa molteplice.

Nella chiesa di Corinto non sono i leader, come Paolo, Apollo e Cefa, a combattersi reciprocamente, ma i cristiani che si appellano a questi personaggi, mettendone in rilievo le diversità, per legittimare la lotta tra di loro.

La croce, tutt'altro che immagine spirituale, è terribile strumento di esecuzione capitale. Gesù, che la potrebbe evitare, non vuole invece entrare in conflitto, in contrapposizione con nessuno, non intende prevalere sui suoi oppositori. La croce diventa il simbolo dell'accoglienza totale degli altri, fino al dono della vita. Il patibolo è quindi l'icona della disponibilità assoluta nei confronti di tutti, senza «se» e senza «ma».

La sapienza del mondo è quella dei potenti, dove le lobby del potere usano logiche di sfruttamento e violenza per affermarsi. L'apostolo si rivolge a destinatari che

vivono in un ambiente con una tradizione speculativa molto importante. Questa sapienza però non avrebbe mai potuto comprendere una realtà assurda come quella della croce.

La religione giudaica è imperniata sulla ricerca di miracoli o di segni, caratteristica di tutte le religioni che danno prova del loro statuto metafisico attraverso manifestazione potenti. Queste corrispondono al bisogno naturale, umano di chi cerca conferme. Il mondo greco invece è attratto dalla filosofia, dall'arte di ragionare e argomentare per raggiungere l'immensità metafisica di Dio, attraverso uno statuto però troppo razionale.

La croce è skandalon, cioè quella pietra o quel bastoncino posto sui sentieri di caccia per far inciampare gli animali e così ucciderli più facilmente. L'immagine pertanto rinvia alla caduta e nel linguaggio religioso alla crisi di fede. Per i credenti può intervenire qualcosa o qualcuno che li fa inciampare e cadere, mettendoli in crisi e distogliendoli dalla fede, così com'è avvenuto con i capi religiosi giudei che si sono scandalizzati di fronte a un salvatore dai tratti inaspettati.

La logica della debolezza di Dio, ovverossia della sua fragilità corrisponde alla sua nuova rivelazione e appare a una valutazione semplicemente umana o addirittura mondana solo stoltezza.

Con una seconda «dimostrazione» Paolo intende affermare che la dinamica divina della croce che è logica di debolezza, si realizza nella storia anche nella comunità credente di Corinto (1,26-29). Egli enumera le classi che nel mondo antico contavano: il ceto colto, chi governa la polis, gli aristocratici. Nel contempo osserva che all'interno della chiesa corinzia le persone che appartengono a queste caste sono rare. Dio che sceglie il povero, il debole, perché nessuno possa pensare di valere o contare per ciò che è o ciò che ha. Dio infatti non si manifesta attraverso persone forti, ricche e nobili, perché queste per il loro stato sociale, il loro potere, i loro pregi e le loro virtù, mostrano la loro auto-coscienza di essere capaci di fare tutto, e si sentono dei superman, ma si rivela nei deboli e nei fragili che non avendo niente da vantare o esibire nella loro vita possono far trapelare nella loro povertà la forza di Dio. La forza delle comunità sta non nelle prestazioni umane, ma nell'accoglienza della fede, trampolino di lancio per la manifestazione dell'azione di Dio. Chi si crede di bastare a sé stesso di essere autonomo o potente, non può comunicare la forza di Dio, ma solo sé stesso.

Proprio perché formata da persone limitate e povere la comunità manifesta la forza divina solo grazie all'intervento dello Spirito. Se ci sente fragili le debolezze vengono assorbite dagli altri grazie all'azione dello Spirito.

Se lo stile di Gesù, che accetta la crocifissione, è umile e dimesso, come possono i credenti in lui mettere in atto contrapposizioni, rivalse, rivendicazioni, prevaricazioni, per distruggere gli altri e la "comunità santa di Dio"?

7. UN TESORO IN VASI DI CRETA

La vita e la missione di Paolo

2 Corinzi 4,7-18

La seconda lettera ai Corinzi fa trapelare un'evoluzione nel rapporto tra l'apostolo e la comunità. Quest'ultima viene visitata da quelli che Paolo chiama «arci-apostoli». Essi circolano nelle chiese fondate da Paolo per screditarne la figura a motivo della metodologia del suo annuncio evangelico. Pertanto, il rapporto tra lui e i Corinzi comincia a frammentarsi, a disgregarsi: c'è un momento di crisi. La loro critica consiste nell'affermare che Paolo è un uomo debole, che si presenta in maniera troppo semplice e che non è l'apostolo glorioso, illustre, come una certa fama ha raccontato di lui. Contro questo discredito sull'apostolo dal profilo troppo dimesso, Paolo risponde componendo una teo-antropologia della fragilità. I suoi sono testi apologetici di tipo autobiografico in cui interpreta la sua esistenza e la sua missione nella prospettiva della morte e della risurrezione di Gesù.

Nella lettera della riconciliazione il tono è accentuatamente dialettico (2Cor 1-9). I credenti di Corinto si stanno allontanando da lui muovendogli obiezioni e critiche che lo costringono a doversi riaccreditare.

Paolo esordisce: «Noi abbiamo questo tesoro in vasi di creta» (4,7). Questa immagine di caratura biblica si riferisce all'esperienza umana della conoscenza di Cristo derivante dal vangelo secondo quanto egli scrive immediatamente prima: «Dio disse: "Rifulga la luce dalle tenebre", rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria di Dio sul volto di Cristo» (4,6). La gloria di Dio, che corrisponde alla sua manifestazione storica, si rivela pienamente in Gesù Cristo. Infatti, secondo la teologia ebraica, mentre Dio non si può vedere perché assolutamente trascendente e chi lo vede muore, la gloria di Dio invece si può vedere. Per Paolo la conoscenza di Gesù non è solo intellettuale, ma esperienziale, relazionale, intima, coinvolgente. Questo tesoro è però contenuto in vasi di creta. Tale espressione è coniata non da Paolo, ma da Isaia ed è a sua volta una sintesi della famosa pagina della creazione: «Allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente» (Gen 2,7). Dio plasma l'adam con la terra e gli infonde la forza o lo spirito vitale. Il verbo *yāšab* indica l'attività del vasaio. La descrizione genesiaca rimanda da una parte alla fragilità, dall'altra alla bellezza. Il vaso infatti è bello, ma fatto con materiale povero e fragile.

L'apostolo ha la coscienza di essere un uomo normale che sottostà a uno statuto di fragilità, grazie al quale la potenza di Dio può estrinsecarsi.

Con una lista di quattro situazioni difficili, in cui gli stati d'animo causati da situazioni di crisi, di sofferenza, sono corretti o relativizzati da altrettanti stati che dicono come le situazioni vissute, grazie all'azione di Dio, non siano così deleterie o assolute. Esse, che sono il segno della sua condizione di fragilità, non portano – secondo la lettura di Paolo – a mettere in crisi la sua persona e la sua missione. Quando si vivono avvenimenti negativi percependoli come assoluti, per Paolo non viene rispettata la dinamica della morte e della risurrezione di Gesù.

La fede come partecipazione alla morte e alla risurrezione di Gesù è il criterio per Paolo dell'autentico statuto apostolico. Nelle situazioni di morte si può accogliere la forza di vita che deriva dalla relazione con il Signore risorto. Per Paolo, infatti, la logica della morte e della risurrezione è una dinamica incessante nel corso della storia. Tutte le morti che si devono affrontare possono essere superate dalla forza della vita che deriva da Dio, dalla manifestazione della forza divina della risurrezione nei casi difficili della vita.

Durante la sua missione Paolo ha dovuto affrontare tante situazioni concrete di sconfitta, di sofferenze, di tribolazione. Tuttavia l'orizzonte di senso è superiore alle vicende negative. Il destino di Paolo e quello della comunità di Corinto sono interpretati dalla sorte gloriosa di Gesù morto e risorto, e destinatari dell'azione di risurrezione da parte di Dio.

Paolo ricorre alla presentazione antropologica dell'uomo esteriore e dell'uomo interiore: l'«uomo esteriore» è quello storico, che invecchia e va inesorabilmente verso la morte, mentre «quello interiore» si rinnova di continuo grazie alla vitalità proveniente da Dio. Gli avvenimenti della vita possono essere osservati da due prospettive diverse: come continue minacce all'esistenza, atti lesivi che lentamente costringono l'essere umano in un declino irriducibile, oppure come momenti da cui trarre forza di vita. Dipende dalla fede rendere la vita un dramma o un vangelo.

Quando si è nella tribolazione si è portati a scansare le difficoltà, le angosce. In una prospettiva religiosa invece i momenti che mettono a dura prova inducono a tirar fuori il meglio di sé, raggiungendo una pienezza esistenziale che non può essere interrotta nemmeno dalla morte.

Per Paolo la debolezza diventa motivo di vanto e non di nascondimento. La sua risulta pertanto una personalità integrata con la dinamica della vita. Dietro questa riflessione si riconosce la logica del capovolgimento, quello iscritto nell'esistenza stessa dalla dinamica della morte e risurrezione che ora si declina in maniera inedita nell'accettazione delle vulnerabilità, come occasione sempre proficua di redenzione. La mia vita è una tragedia o un vangelo?

8. UNA LETTURA DELLA STORIA

Il sole divenne nero come un sacco di crine

Apocalisse 6,1-17

L'apocalittica è una letteratura particolare che non può essere compresa senza chiavi interpretative,

Il suo modo di narrare è di sicuro cifrato.

Dopo la visione del trono su cui siede un innominato che tiene in mano un rotolo che nessuno è in grado di aprire, fa seguito quella della sua apertura ad opera dell'agnello che rende possibile la lettura del messaggio sulla storia che è racchiuso in un settenario (Ap 4-5). In realtà i sigilli che contengono le dinamiche della storia sono soltanto sei, il settimo apre un altro settenario, quello delle sette trombe. I quadri centrati sui primi quattro sono costruiti attraverso una narrazione imperniata sulle figure di quattro cavalli, mentre gli ultimi due sono disomogenei in rapporto ai primi. L'apertura dei sigilli ha la funzione di descrivere quelle logiche storiche che i credenti devono conoscere per non essere sprovveduti di fronte alle varie situazioni della vita.

Il primo cavallo è mandato, parte cioè dalla trascendenza per arrivare alla terra (Ap 6,1). È cavalcato da un personaggio volutamente non identificato. Se il bianco genericamente indica la trascendenza, in Apocalisse è il colore della risurrezione. La corona è il simbolo di vittoria sia nell'ambito sportivo sia in quello bellico. Il cavaliere è Gesù che vince con la sua risurrezione. Questa vittoria non è un evento una tantum, ma l'inizio di una serie. La prima forza della storia è estremamente positiva: è quella della risurrezione.

Il rosso del secondo cavallo sta a indicare la forza della conflittualità che potenzialmente permea qualsiasi rapporto. L'essere umano fragile non è fatto solo per le relazioni sane, durevoli, profonde, ma spesso vive una tensione che si tramuta in conflitto con gli altri. Solo la consapevolezza di questa dinamica storica che rende vulnerabili tutti i rapporti induce a prevedere esiti diversi da quelli scontati, infausti. Più enigmatico risulta il cavallo nero. Grazie alla parabola matteana degli operai mandati nella vigna a orari diversi, sappiamo che un denaro corrisponde alla paga giornaliera di un salariato. La bilancia in molte culture antiche rappresentava la giustizia. La misura di grano corrisponde a un litro o a un litro e mezzo che però costa addirittura un denaro. Un lavoratore dovrebbe spendere il salario di una giornata per comperare solo una misura di grano o tre misure di orzo, generi che sono di prima necessita. È una spesa eccessiva! E questo a differenza dell'olio e vino

che sono prodotti pregiati e consumati dai ricchi, che invece non devono essere aumentati. La terza forza dunque che determina il corso di una storia fragile è quella dell'ingiustizia, presente in tutte le istituzioni e in tutte le dinamiche inter-umane. Il quarto cavallo verde rappresenta la morte, la forza primigenia della fragilità. Negli scritti sapienziali la vita dell'essere umano è anche paragonata all'erba verde che cresce al mattino e si secca alla sera, immagine che ne indica la vulnerabilità.

Con il quinto sigillo si cambia registro scenico (6,9). La narrazione ora al di là della differenza del quadro simbolico, non descrive più forze che dalla trascendenza vanno verso l'immanenza, ma dinamiche che dipendono dagli esseri umani. La quinta forza della storia è data dalla presenza della comunità cristiana che ha un rapporto privilegiato con Dio («sotto l'altare») e il potere di incidere sul territorio nel quale vive. Qualora essa perdesse la sua identità profetica, la relazione con l'esterno non sarebbe più la quinta forza della storia. L'invocazione successiva è fuorviante nella traduzione: «Fino a quando, Sovrano, tu che sei santo e veritiero, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue contro gli abitanti della terra?» (6,10). Il significato del verbo *ekdikēō* è «fare giustizia», che non consiste nel compiere atti di vendetta. L'azione di giustizia da parte di Dio, che viene richiesta dalla comunità cristiana, è diversa da quella umana: ha come contenuto il suo piano di misericordia e di salvezza.

I vestiti nella tradizione biblica sono sempre il segno di una identità secondo i suoi diversi aspetti. La veste candida si ottiene mediante un lavaggio fatto con il sangue. L'uso di questa simbologia altisonante è ottima per descrivere il nucleo della fede cristiana nella morte e risurrezione. La quinta forza della storia consiste nella testimonianza della comunità cristiana che profeticamente sa pagare le scelte coraggiose derivanti dalla propria fede.

L'autore costruisce la scena seguente riprendendo testi anticotestamentari con i quali si annuncia l'arrivo del giorno del Signore, evento che comporta il giudizio divino (Is 34,4; 13,9-10; Gl 3,3-4). Gli sconvolgimenti sono sette per indicarne la valenza universale e ineludibile in un coinvolgimento generale di tutti. Questa altisonante scenografia apocalittica serve a descrivere il mondo estremamente fragile, attraversato da sconvolgimenti e distruzioni che non sono più della durata di un giorno, ma di tutta la storia. Nella scena la tecnica è quella di concentrare tutti i fenomeni negativi creando un effetto dirompente. Lo scopo è quello di mostrare la vulnerabilità e la fragilità, senza eccezione di qualsiasi realtà umana che non coinvolge solo i potenti, ma tutti (6,12-17).

Perché Dio ha creato il mondo così vulnerabile? Quale scopo salvifico ha la fragilità nel cosmo?