

IL POTERE NELLA BIBBIA

di padre Saverio Corradino S.J.

Roma, febbraio 1977

Conversazione tenuta nel corso di un incontro per dirigenti delle ACLI.

Trascrizione da registrazione su nastro a cura degli amici di p. Pio Parisi (testo non definitivo).

Premessa

Queste pagine intendono proporre un insieme di indicazioni pratiche e di avvisi alla lettura per chi voglia studiare il tema del potere nella tradizione biblica. Non quindi uno svolgimento ordinato, ma una somma di spunti: l'argomento è quanto mai impegnativo, e coglie la sostanza stessa del messaggio biblico (cioè il patto dell'Alleanza, e il suo svolgimento nella storia), ma si lascia difficilmente ricondurre alla trattazione di uno dei temi biblici tradizionali. In realtà, quanto più ci si lavora sopra, tanto più esso appare ricco di componenti ed implicazioni profonde, e aperto a nuovi sbocchi globali su interi libri dell'Antico e del Nuovo Testamento.

Bisogna ricordare, infatti, come la tradizione biblica sia esperienza vissuta e non pura trasmissione di testi; e come tale esperienza - che è, a un tempo, interiore e comunitaria - si stabilizzi e si chiarifichi attraverso il linguaggio. Oltre all'elaborazione di una letteratura ispirata si ha dunque la messa a punto di un vocabolario originale, cioè di un intreccio coerente di termini tecnici o di espressioni specializzate in cui si fissano via via le acquisizioni e si condensano le novità. Appunto intorno a queste costanti linguistiche prendono corpo i temi biblici; e quindi da esse ancora dovrà partire la ricerca su un momento così essenziale dell'esperienza dell'uomo biblico qual è quello del potere (1).

Occorre subito dire che, nonostante ogni coincidenza verbale, il tema del potere non lo si trova tale e quale nella Bibbia: lo si raggiunge per via di equivalenti, come accade ogni volta che il termine propriamente non c'è nella Sacra Scrittura.

Aggiungo che questa è una condizione abituale: il nostro linguaggio è profondamente trasformato, in parte per il compimento che la rivelazione biblica ha ricevuto in Cristo (una conclusione escatologica che vanifica molte attese carnali), e in parte anche perché l'esperienza cristiana si è complicata di elementi estranei, attraverso una fondamentale apostasia di questi ultimi secoli, che comporta la deformazione di tutti i momenti interpersonali della vita, e quindi un continuo abuso del linguaggio. La difficoltà di salvare le corrispondenze linguistiche è stata viva, nella stessa rivelazione biblica, già per il passaggio dall'ebraico al greco; e, in misura assai minore, nel passaggio dalla tradizione greca a quella latina. E' indicativo il fatto che un termine per indicare il potere nella Bibbia greca più o meno esiste, *exousia*: manca invece del tutto nella Bibbia ebraica; di modo che, se ci si vuole riferire all'intero svolgimento della rivelazione, l'argomento del potere può venir raggiunto solo attraverso temi equivalenti.

Bisogna pure aggiungere che il tema del potere ha un preciso contenuto tecnico; e che la Bibbia ha una resistenza, forse provvidenziale, per l'esplicitazione dei contenuti tecnici: tende a dare il quadro per una riflessione che l'uomo ha da fare ripensando alla propria storia quotidiana, ma non si sostituisce a lui, non gli fornisce neppure, propriamente, direttrici di lavoro, si limita a dargli spunti di fondo, e poi lo accompagna momento per momento, con una verifica ininterrotta. Il lavoro l'uomo deve farlo da sé, estraendolo tutto dal proprio fondo, per poi lasciarselo verificare attraverso i termini di riferimento fornitigli dalla riflessione biblica, che sono anch'essi mobili, perché si attualizzano in un modo diverso nelle diverse generazioni. Certamente la Bibbia non offre un insieme di soluzioni coordinate, cioè in questo caso una trattazione sull'argomento del "potere" a cui rinviamo come ad un appoggio.

Ecco dunque una raccolta di esemplificazioni di come trovare elementi utili in temi laterali rispetto a questo nostro.

1. Temi biblici affini

1.1. Il primo termine, tra quelli disponibili nel linguaggio biblico, a cui venga fatto di riferirsi è la "potenza".

La potenza è un valore completamente positivo: appartiene a Dio, e dice che cosa è il potere quando è tutto riferito a Dio, cioè quando non ha più velleità da sormontare, quando non subisce tentazioni di dismisura, e non deve compensare mediante l'abuso le proprie insicurezze e i vuoti interiori. L'entusiasmo, per il cuore dell'uomo biblico, si rivolge fundamentalmente alla gloria di Dio che si manifesta attraverso la potenza: e la stessa radicale impotenza dell'uomo si libera e si riscatta nell'incontro con la potenza di Dio.

Il tema parte davvero dalla primissima pagina della Bibbia: la potenza di Dio, appunto, nell'atto creativo ha la sua espressione piena. E si può misurare l'altezza degli altri interventi divini dalla loro omogeneità con l'atto creativo; poiché di volta in volta Dio interviene con una potenza equivalente a quella necessaria per creare il mondo. Attraverso tutto il libro sacro l'esaltazione della potenza di Dio raggiunge il culmine nell'Apocalisse, e precisamente negli ultimi capitoli (21 e 22). Ma qui è la maggiore novità del Libro Sacro: tra quei due termini, all'inizio ed alla fine della letteratura biblica, c'è una lunghissima vicenda storica e teologica, che pare in completo disaccordo con la manifestazione della potenza, perchè si presenta a prima vista come fallimento dell'uomo, e quindi anche - si direbbe - come fallimento del disegno di Dio. In realtà, quella storia è la salvezza dell'uomo e del mondo, attraverso una onnipotenza divina che parla il linguaggio della fragilità, della debolezza, della miseria, della povertà, della croce, quindi della sconfitta.

Non è questo un accorgimento retorico che dia risalto, per via di contrasti, agli aspetti positivi. Certo, il fatto di essere una potenza che parla attraverso la debolezza dice che è una potenza divina, infinita: solo Dio onnipotente è in grado di parlare attraverso il linguaggio della debolezza. Tale linguaggio - linguaggio di eventi prima che di parole - non è solo un'esibizione di potenza, non esprime appunto un gioco di contrasti; ma è la condizione per raggiungere l'uomo dal basso, dalle radici: La salvezza non ti arriva da qualcuno che ha tutto e dà qualcosa, o dà molto di questo tutto, soverchiandoti con l'abbondanza: è invece la potenza di qualcuno che si mette al tuo livello, e partendo dal tuo livello più basso ti rialza, ti fa diverso; qualcuno che ti fa partecipe della sua pienezza dopo aver partecipato alla tua miseria, e che in questa comunione effettiva con un'impotenza e una miseria a te ben note, non immaginarie, sofferte giorno per giorno, ti garantisce della reale consistenza di quella sua pienezza che vuole condividere con te.

E' chiaro che tutto questo diventa esperienza vissuta - diventa storia di una persona - nella passione del Signore: punto di arrivo di una travagliatissima vicenda veterotestamentaria e di un correlativo filone teologico sulla sofferenza del Giusto e sul suo significato per la salvezza del mondo (2).

La potenza di Dio si comunica all'uomo e lo libera dalla sua impotenza. Tuttavia sembra comunicarglisi male, per la radicale eterogeneità tra la potenza che dà e l'impotenza che riceve: e quindi l'istituzionalizzazione della salvezza attraverso la storia d'Israele è una catena di fallimenti. E' anche vero però che questi fallimenti uno per uno vengono riscattati come conquiste: come se questa storia, che fallisce per la debolezza dell'uomo, fosse via via risolledata dalla potenza di Dio a un livello nuovo al quale non sarebbe giunta senza quel peccato umano. Accade infatti che ad ogni svolta - e le svolte sono molte e diverse - il peccato dell'uomo divenisse qualcosa di positivo, cioè avesse perso interamente la sua carica negativa e, attraversato dalla potenza di Dio, si trasformasse in situazione tutta positiva: quasi che queste roture escatologiche (perché ogni volta finisce un mondo) fossero delle promozioni, e comportassero ad ogni tornante l'acquisto di una dimensione nuova, sboccando in una salvezza finale che ha innumerevoli dimensioni (3).

Prima di parlare dell'autorità umana - un potere che è dato all'uomo ma viene da Dio - c'è dunque il discorso sulla forza di Dio, la potenza di Dio: un potere che appartiene esclusivamente a Dio, ma di cui l'uomo è fatto partecipe in un modo del tutto misterioso, sicché la potenza gli arriva solo attraverso la sconfitta, la debolezza acquisita, la vera e propria inabilitazione. Perché il prezzo per partecipare di quella potenza divina non è, infatti, un momento di umiliazione, sia pure prolungato, ma è, invece, nella mia esperienza esistenziale, l'incapacità a qualcosa che si configurava come mia attitudine originaria, come mia fondamentale vocazione: Dio stesso mi inabilita per rendermi capace di esprimere la sua potenza. Tutto ciò è essenzialissimo, anche se pare completamente fuori tema: fa parte del quadro interamente positivo che sta dietro al discorso, sovraccarico di sfumature negative, sul potere.

Nella parte centrale del Libro della Sapienza (cap. 11-12) la potenza di Dio si trova tematizzata in una singolarissima associazione con la misericordia. Anche se il linguaggio sembra quello della riflessione storica (vi si rielabora con assoluta libertà il racconto dell'Esodo), lo svolgimento è puramente psicologico: si riferisce ai sentimenti del cuore di Dio, ma muove dall'esperienza umana, e comporta perciò connotazioni circa il potere ed il uso in mezzo agli uomini.

La novità sta in questo, rispetto ad altri libri biblici, che la misericordia di Dio, non vi è introdotta come compenso o contrappeso allo spiegamento della sua potenza, ma ne è la conseguenza diretta. Dio è profondamente amico dell'uomo, e qualsiasi suo gesto di punizione ha un intento educativo, mira a liberare l'uomo dal peccato, non vuole schiacciare ma risollevarlo. Questo accade appunto perché Dio è onnipotente. Una potenza limitata è preoccupata di difendersi, e quindi è incline a distruggere chi le fa contrasto, per timore che risorga e, a suo tempo, prevalga; è ansiosa del proprio prestigio; in ogni confronto sa di avere qualcosa da perdere. La potenza dell'uomo schiaccia e non rialza, perché è mista di debolezza, è potenza solo a metà. Per Dio non è così:

- vv. 11,21 a te è sempre dato
d'imporre la tua forza immensa
al vigore del tuo braccio
chi mai sa resistere?
- 11,23 ma di tutti hai pietà .
perché appunto puoi tutto
e non badi ai peccati degli uomini. in vista del pentimento
- 11,24 vuoi bene a ogni cosa esistente
non aborrisci. nulla
di ciò che hai fatto altrimenti
se lo odiavi
non lo avresti formato
- 11,25 una cosa
come ha fatto a durare
se tu non l'hai voluta?
e poteva continuare
se non convocata da te?
- 11,26 hai riguardo di tutti
perché sono tuoi
padrone che ami i viventi
- 12,2 per questo i trasgressori
li redarguisci poco alla volta
e li metti in guardia
rammentandogli
in che cosa han peccato
sicché affrancati dalla malizia
si rimettano a te o Signore

- 12,16 c'è proprio la tua potenza
alle origini della giustizia
perché la tua padronanza di tutto
Ti fa indulgente con tutti
- 12,17 dispieghi la forza
per chi non crede alla pienezza della tua potenza
- 12,18 ma tu che domini la tua forza
ci giudichi con dolcezza
con grande discrezione ci governi
di. fatto appena tu voglia
la tua potenza è là
- 12,19 insegnasti al tuo popolo
con questo modo di fare
che il giusto deve voler bene alla gente
e lasciasti sperare ai tuoi figli.
che se han peccato
dai loro modo di pentirsi.

Il tema delle paure del tiranno ha una lunga tradizione letteraria: la ferocia come espressione di debolezza e di disperazione. La lezione del Libro della Sapienza rimane tuttavia inattesa, e va ben oltre la singolarità di procedimenti retorico-teologici e di dimostrazioni esemplificative con cui si trova proposta.

1.2. Se l'uomo - quell'uomo che sono io - non usa misericordia perché è debole, e comprende poco e rifiuta con facilità la misericordia di Dio, appunto perché è uomo ed è debole, egli può esultare cordialmente di fronte alle manifestazioni della forza di Dio. La forza: ecco un altro termine per cui si trovano rinvii utili e collegamenti tra testi, in un dizionario di teologia biblica.

A qualsiasi livello il potere suppone la forza. Ad esempio: il potere politico suppone tutti gli strumenti coattivi che garantiscano l'esecuzione delle decisioni prese, e ordinariamente anche la forza militare. Nonostante l'apparente materialità dell'argomento (le nostre riflessioni sulla forza di Dio sono inevitabilmente viziate da appesantimenti antropomorfici), la certezza che Dio è il forte, che è il più forte in ogni circostanza, che l'ultima parola è la sua, e che contro ogni apparenza immediata anche tutte le parole intermedie gli appartengono; la certezza che il Signore è vittorioso, che raggiunge le sue mete nonostante ogni resistenza, è una componente vivissima dell'esperienza di fede (4). I momenti in cui Dio si manifesta forte per la salvezza dell'uomo sono segnati dall'esultanza, dal sentimento della liberazione, dalla gioia umile e profonda (5). Si pensi alla commozione improvvisa che accompagna la morte dei santi e la loro glorificazione terrena, quando il dono che lo Spirito aveva coltivato in segreto trionfa pubblicamente, di una vittoria inattesa. Il discorso non è fuori tema: la forza, con cui si esprime il potere, è essenzialmente destinata a liberare; non ha altro senso che quello, ma quello ce l'ha fino in fondo.

Mi limiterò ad una sola considerazione su questo punto.

La testimonianza che si rende a Dio pesa nella misura in cui il testimone è un contestato, un rifiutato, un dissenziente. Si tratta del vero dissenso: non quello di cui si parla oggi, il contegno di chi dissente per potersi aggregare a un coro organizzato, il dissenso consumistico; ma il dissenso di chi è effettivamente isolato e paga il prezzo di un discernimento alla cui forza interiore non può sottrarsi. Tuttavia quell'isolamento, quella sconfitta, hanno valore solo se attraverso di loro passa la vittoria di Dio, la forza di Dio, la pienezza di Dio, la potenza di Dio, la comunione che Dio opera nei suoi.

Trovo assai indicativo, per questo e per altri temi oggi di attualità, il rinvio ad un capitolo essenziale dell'Apocalisse che termina la prima parte del libro: alludo all'episodio dei due testimoni

(11, 3-13). L'esperienza cristiana vi è compendiata ed emblematizzata in due figure che hanno molti richiami anteriori, e ne hanno altri per il futuro: rappresentano la testimonianza di fede, emblematizzata attraverso le persone e le vicende di Mosè e di Elia, cui espressamente si allude (6).

Questi due testimoni, che hanno il potere e l'autorità di Elia e di Mosè nel compiere miracoli e dimostrare la potenza di Dio, a un certo punto verranno sconfitti ed uccisi dalla Bestia che sale dall'abisso; e i loro cadaveri rimarranno esposti nella piazza della grande città "che si chiama Sodoma ed Egitto, dove appunto il loro Signore fu crocifisso". Gli uomini di tutto il mondo saranno spettatori di questa loro sconfitta, di questa morte, di questa pubblica umiliazione: né più né meno come è accaduto al Signore che in quella città è stato pure crocifisso, umiliato, ucciso ed esposto agli occhi di tutti. Non si permetterà che i loro cadaveri vengano deposti in un sepolcro; devono rimanere sconfitti .senza quel recupero di onore, di prestigio, di decoro, che il sepolcro potrebbe dare. E c'è un particolare che pare quasi incredibile, nonostante l'esattezza e la vivacità della connotazione psicologica: gli abitanti della terra fanno festa su quei cadaveri, perché la testimonianza di fede che veniva dai due uccisi - quella potenza che si esprimeva attraverso la debolezza e la fragilità - ha disturbato profondamente, ha fatto patire tutti, ha messo tutti in difficoltà, era alle origini di un disagio insormontabile.

In altre parole: il discorso contro il potere, quando accada che sia esperienza viva di una certezza direttamente in contrasto con quanto si dice, e si vive, e si dà per scontato, e si vuole che sia, quel discorso, o piuttosto quella testimonianza, è motivo di sofferenza per l'intera umanità. Perciò alla morte del testimone gli uomini saranno così contenti da inviarsi reciprocamente doni, dice l'Apocalisse (11,10): è il particolare che più colpisce e più turba, perché dà la misura del tormento che è stato inflitto agli abitanti della terra, e quindi la misura della forza insostenibile di una vera testimonianza, C'è tuttavia qualcosa di più potente ancora della parola del profeta disarmato: "dopo tre giorni e mezzo un soffio di vita procedente da Dio entrò in essi, e si alzarono in piedi con grande terrore di quelli che stavano a guardare; allora udirono un grido possente dal cielo 'salite quassù', e salirono al cielo in una nube sotto lo sguardo dei loro nemici" (12,11-12).

Così l'imitazione della sorte riservata al Signore è completa: la predicazione pubblica, l'umiliazione, la morte, la resurrezione e l'ascensione al cielo. "In quello stesso momento vi fu un grande terremoto che fece crollare un decimo della città; perirono in quel terremoto settemila persone" (e questi sono coloro che rimangono definitivamente esclusi): "i superstiti presi da timore, davano gloria al Dio del cielo (12,13). Quindi i superstiti si convertono e si salvano. Nell'Apocalisse è l'unica volta che si parla della conversione dei peccatori (7). Ne risulta che condizione perché l'avversario di Dio si converta non è la sola predicazione, la pura testimonianza; non è nemmeno che il testimone paghi il prezzo di questa sua testimonianza, un prezzo di morte perché deve dare la propria vita per dare la vita, per essere tramite della vita: occorre che la potenza di Dio si manifesti attraverso questa sua sconfitta, altrimenti non c'è conversione.

Ecco dunque che la salvezza è impresa della potenza di Dio: spiegamento di un potere che assomma in sé aspetti diversissimi - la sapienza, la misericordia, il dono di sé - ma che innanzi tutto è forza senza limiti anche quando parla il linguaggio della debolezza umana. Appunto l'impotenza del tiranno cerca invece di parlare il linguaggio della forza; ma non può andare oltre la finzione, la recita, la simulazione, il gioco. E' tuttavia una lezione efficace, e di fatto non solo ai tiranni, ma anche ai liberatori, anche a chi vuol essere liberato, sembra che il linguaggio della forza sia l'unica via d'uscita; è invece la via che prolunga e radicalizza indefinitamente il fallimento umano. Solo quando accetta la verità della sua debolezza, e ne paga il prezzo (e pare un prezzo, anch'esso, senza limiti di misura, di tempo, di sopportabilità), l'uomo viene liberato dalla propria impotenza e coinvolto, al di là di ogni attesa, dall'infinita potenza di Dio.

Questo, dell'Apocalisse, non è un discorso metastorico, che evada dai limiti delle scadenze quotidiane per rifugiarsi in metafore allucinate: è invece il cuore della nostra condizione esistenziale, il modo effettivo di un inserimento nella situazione e nelle condizioni (tutte interpersonali!) che permettono di trasformarla da dentro. La testimonianza dell'Apocalisse ha, appunto, come oggetto proprio la storia; e non altro.

1.3 C'è nel linguaggio biblico un altro termine pertinente con la realtà del potere, ed è quello dell'autorità: in greco *exousia*, senza equivalenti in ebraico. *Exousia* viene da *exesti*, "è lecito", forma impersonale, ma si ha un progressivo spostamento di peso nel significato, per cui ciò che è lecito - propriamente ciò che è dato di fare - è non solo quello che viene permesso, ma quello che è possibile fare, ciò per cui è data la libertà di fare, senza alcun limite o condizionamento. In pratica *exesti* dice: "c'è il potere, l'autorità".

E' interessante notare come già in questo gioco di significati (che è pura etimologia, non ha nessun legame con la Sacra Scrittura) l'autorità si esprima come libertà. Libertà dai condizionamenti, e libertà di condizionare; libertà di imporre agli altri il mio modo di vivere; libertà per cui io esigo da altri un certo comportamento nel trattare con me, e limito l'ambito entro cui egli può muoversi in rapporto a me. Il padrone ha sempre questa possibilità di stabilire quelle che sono le condizioni del discorso, il quadro entro cui esso si svolge. In tale situazione c'è poca possibilità di avere contrasti di opinioni: la vera parità comporta che uno possa ridiscutere il quadro, proporre un quadro diverso, descrivere la situazione reciproca in termini diversi. Ma quel rapporto originario dell'autorità con la libertà rimane al di là di ogni abuso, è indistruttibile: pare il presentimento di una condizione in cui l'autorità è direttamente in funzione della libertà.

Di fatto, più che ogni altro tema biblico, questo dell'autorità - più compendioso degli altri, anche perchè veterotestamentario nella sostanza ma formulato solo nel passaggio al NT - mostra quale sia la grandezza e la fragilità del potere. Tutto si riconduce a una tesi essenziale.

E' detto espressamente all'inizio di Romani 13 (ma cfr. già Sapienza 6, 3) che ogni autorità - questa facoltà di disporre dell'altro secondo un disegno proprio - viene da Dio, tutta l'autorità viene da Dio: "Non c'è autorità se non da Dio" (13, 1) (8). Ma già nell'AT l'esercizio dell'autorità è sempre sottomesso alle esigenze imperiose della volontà di Dio, appunto perchè l'autorità viene da Dio, e chi la possiede, in qualsiasi forma, re o sacerdote o profeta o scriba, agisce in nome di Dio come segno visibile del governo di Dio sul suo popolo, come prestanome (al limite) di una presenza trascendente che opera e che si esprime con presenze umane.

Il fatto che l'autorità venga da Dio tocca alla radice il nodo che lega l'autorità e il potere, e quindi cambia completamente il volto dell'autorità e di chi la detiene: è il volto di un depositario, che amministra un bene non suo, e che deve renderne conto; e quanto più vera è l'autorità tanto più è vero che il potere non è suo, che appartiene a Dio e che egli stesso appartiene a Dio, che il potere va esercitato per fare la volontà di Dio e non la sua, e che egli ne rende conto momento per momento a un Dio vero, assolutamente vero, e non alle ombre di un amor proprio lusingato ed esaltato dal potere.

Il caso limite di questa situazione è proprio Gesù: che afferma con forza nel Vangelo di Giovanni la propria dipendenza dalla volontà del Padre, si direbbe quasi, la propria inconsistenza al di fuori di questa dipendenza dal Padre (9); e che appunto per questo rivendica a sé coi fatti - con quelle azioni sature di senso che sono i "segni" - la sua autorità sul sabato, sulla Legge mosaica, sui peccati da perdonare, il suo potere di risuscitare, di presiedere il Giudizio finale, di dare lo Spirito di Dio.

Immediatamente quindi il fatto che l'autorità venga da Dio non è un blasone nobiliare, un titolo di grandezza di cui si è proprietari e che renda insigne colui che lo possiede: indica invece una eteronomia, un'obbligazione, un peso che mette a nudo l'originaria condizione di dipendenza; un limite interno, dunque, l'ultimo, il più radicale e il più profondo. Ce ne saranno anche altri, ma quell'ultimo è il più ineliminabile di tutti, anche se ogni abuso di autorità tende, espressamente o no, a cancellarlo.

Che cosa significa allora che l'autorità viene da Dio? Indica innanzitutto una responsabilità: devo rendere conto a qualcuno di quello che faccio; non è vero che faccio quello che voglio, ma è vero che sono responsabile di quanto faccio, ed in modo particolare di quanto faccio nei confronti degli altri, specialmente quando dispongo di loro a modo mio.

C'è un libro intero della Bibbia che è dedicato a questo argomento dell'autorità, anche se vi si parla più direttamente di giustizia che di autorità, cioè della giustizia di chi governa e ha quindi

autorità di comandare, ma nei limiti di senso inerenti alla autorità: lo si è già visto, è il Libro della Sapienza, un deuterocanonico dell'AT. Vi si coglie in maniera apparentemente indiretta ma radicale la situazione dell'uomo che ha responsabilità su altri: e quindi le sue illusioni di onnipotenza, la sua tendenza a sentirsi originariamente diverso dagli altri, il suo fondamentale ateismo (è dio a sé stesso e si impone come dio agli altri), la propensione a costruirsi intorno istituzioni idolatriche in cui proietta la propria immagine, la rimodella, la esalta; il culto per la sopraffazione; il rifiuto dell'umile, del povero, del giusto (più propriamente del "povero perchè giusto") (10); e quindi le complicità che circondano i suoi abusi, la degradazione umana che si diffonde intorno a lui e che, nel linguaggio della Bibbia, ha come punto di partenza e di arrivo la trasfigurazione idolatrica operata dal potere.

Per il fatto di essere semplicemente ricevuta, e di provenire da Dio, l'autorità dell'uomo non è mai assoluta: ecco un altro carattere proprio della dipendenza; ed ecco pure perchè l'assolutismo politico - che è ateismo e idolatria - è sempre storicamente in conflitto con uomini e cose del Regno di Dio.

L'assolutismo, l'abuso di autorità come rifiuto di Dio e del prossimo: tutta la Bibbia parla di questo. La prima parte del libro - la Legge, la Torah, cui si rifà l'intero A T - dà il testo dell'Alleanza tra Dio e i suoi, e quindi anche l'inizio di una storia che solo l'iniziativa di Dio muove in avanti. E' la parola di Dio, che l'uomo biblico riceve e ascolta, e a cui già risponde con quest'animo di accoglienza e di ascolto (la fede è appunto questo) è dunque la parola sacra in cui si radica e si approfondisce l'incontro di Dio con l'uomo; ma è pure una complessa legislazione - politica e religiosa, penale e amministrativa, morale e culturale - che serve a temperare l'esercizio dell'autorità, e che attribuisce diritti a tutti, compresi gli schiavi, gli stranieri, i bambini. L'esercizio dell'autorità non è un fine di per se stesso, ma trova già preconstituita di fronte a sé la propria ragione d'essere., che condiziona volta per volta chi ha l'autorità.

Direttamente il discorso della legge mosaica, e poi giù giù per l'AT, fino al Libro della Sapienza, ha applicazione immediata su tutti i livelli dell'esistenza umana: quindi nell'ambito familiare (rapporto fra marito e moglie, fra genitori e figli, fra padroni e schiavi), ed in qualsiasi relazione interpersonale; con una particolare emergenza nell'ambito politico, perchè lì appunto l'uomo è tentato di oltrepassare i limiti del suo potere. Ma quest'ultimo argomento è preferibile vederlo rapidamente nel testo biblico: cioè in quella storia di salvezza, che muove dalle mani di Dio e ha valore esemplare per ogni esistenza umana.

2. La storia della salvezza

2.1 Per questa nostra ispezione delle direttrici di riflessione disponibili nella Bibbia in rapporto al fatto del potere, il rinvio a temi biblici - cioè a catene di citazioni e di richiami da un testo biblico all'altro, coi debiti collegamenti - non basta: occorre l'invito, e l'avvio, a una lettura diretta di tutto il Libro, imperniata per un verso sulla vocazione dell'uomo alla continua crescita davanti a Dio ed al mondo, per l'altro verso sul fallimento ininterrotto dell'uomo di fronte alla realtà che è in lui e intorno a lui. Questa realtà è, soprattutto, la società, la storia: e socialità umana e storia sono il tema essenziale del Libro sacro; e, come ogni altra realtà creata, sono qualcosa di intrinsecamente buono, nato originariamente buono (11).

Il tema del potere si trova così fin dal primo momento, contrassegnato da un'ambivalenza: l'ottimismo profondo delle origini, dove tutte le cose, tutte le vocazioni, escono dalle mani di Dio e dalla parola di Dio colme di verità e di senso, e dove il primato dell'iniziativa divina domina la storia intera e la indirizza a compimento; e la negatività dell'uomo, l'uomo che pare voglia radicalizzare sempre più la propria impotenza esaltandola con illusioni di onnipotenza divina. A prima vista questo secondo aspetto è prevalente, anche se destinato finalmente a sparire, in un confronto drammaticissimo tra vera e falsa onnipotenza. E - direi - la maggior fatica da fare, per chi suggerisce uno schema di lavoro, e poi per chi porta a termine la riflessione, è appunto quella di sormontare momento per momento una simile negatività, e quindi di ritrovare gli spunti o almeno gli spazi aperti, per un discorso positivo e, misuratamente, ottimistico a proposito del potere.

Quando si comincia a leggere la Bibbia ci si trova davanti ad alcune tradizioni, o filoni teologico-letterari, che si intrecciano successivamente da un capitolo all'altro o all'interno di uno stesso capitolo, o di un versetto, o di una frase. Sono le cosiddette tradizioni testuali, o fonti, del Pentateuco, che si prolungano in altri libri biblici, affiorando con vari esiti e modi, tutti di grande rilievo: portano il nome di Jahwista, Elohista, Deuteronomista, Priesterkodex o fonte sacerdotale, per limitarsi alle principali e più certe.

Una, in particolare, ci interessa perché esistenzialmente impegnata ad approfondire il tema del dramma umano, cioè dei fallimenti dell'uomo, delle sue speranze, delle sue delusioni, di quel suo destino che pare lo voglia proteso al di là della speranza e poi di fatto lo lascia sempre al di qua. Come è noto, si tratta della tradizione Jahwistica, che è dal punto di vista redazionale il più antico di questi filoni letterari che si intrecciano nel testo biblico. Il più antico: ma bisogna aggiungere che, specialmente sotto il punto di vista delle istituzioni umane (che è quello direttamente preso di mira dal fatto del potere), i momenti essenziali del pessimismo dello Jahwista ritornano, dilatati in un nuovo discorso più puntuale e diffuso, nella letteratura apocalittica, a cui appartengono, con vari indirizzi, i più recenti libri biblici sia dell'Antico sia del Nuovo Testamento. Una prospettiva profetica, dunque, che si ritrova in molte parti della Bibbia, ma si concentra soprattutto verso l'inizio e verso la fine del Libro.

Il racconto dello Jahwista comincia dal cap. 2 del Genesi, nuova pagina sulla creazione dell'uomo e del mondo, dopo quella del cap. 1 che appartiene alla fonte sacerdotale: ed è rivolto a scrutare, attraverso una riflessione sapienziale che equivale bene ad un'analisi esistenziale dei giorni nostri, l'origine ed il senso del fallimento umano.

2.2 Il peccato originale, che è descritto in Genesi 3, può sembrare a una lettura superficiale ed irriverente solo la violazione di un precetto alimentare: quindi un reato contro una proibizione assolutamente convenzionale, che poteva esserci come non esserci, una proibizione senza peso intrinseco. In realtà quel peccato è una rivendicazione di potere: io faccio quello che voglio, sono legge a me stesso; perché la conoscenza del bene e del male, quale che sia l'interpretazione prima che se ne dà, si riconduce alla possibilità di decidere da sé che cosa è bene e che cosa è male, senza dipendere da nessuno. A questo modo si mette fuori questione Dio, da cui appunto l'uomo dipende. Dio viene guardato come un nemico geloso che non vuole la felicità dell'uomo (3, 5). Di più, Dio è un bugiardo (3, 4); non è vero che mangiare il frutto di quell'albero conduca a morte certa (2, 17). Soprattutto Dio non è al di sopra dell'uomo, è ben raggiungibile attraverso l'operazione magica di mangiare il frutto proibito (3, 5), di modo che la dipendenza originaria e totale dell'uomo da lui è una favole vana, di cui non si deve più nemmeno discorrere.

Questa illimitata ed incondizionata disponibilità di scegliere a modo proprio sembra un'esperienza che rimane chiusa nel puro rapporto con Dio, attraverso un episodio dal linguaggio così emblematico ed oscuro. Di fatto subito dopo il testo biblico dimostra come l'uomo, quando commette quel peccato apparentemente banale, non disubbidisce soltanto a una convenzione impostagli da Dio, ma scopre che da capo a fondo il suo universo è lacerato e sconvolto, e rivela la propria fragilità, la propria precarietà, il difetto di qualsiasi consistenza autonoma. Da quel momento in poi l'uomo è uno sconfitto e uno schiavo, chiuso nello squallore e nel disagio della propria nudità, condannato al male oscuro della solitudine, spinto alla sopraffazione da una voracità illusoria che gli fa trovare respiro nella distruzione dell'altro.

Appena Dio interviene dopo la colpa, l'uomo, interrogato, scarica la responsabilità sulla donna (3, 12): la solidarietà tra uomo e donna, che doveva servire per salvarli, e che invece è servita per il peccato, è ora scomparsa. La donna, interrogata, scarica la responsabilità sul serpente, il complice di pochi momenti prima (3, 13). Quel peccato è dunque pieno di risonanze: pone emblematicamente fine a tutte le contiguità che legano le persone, è la rottura di qualsiasi solidarietà. E oltre alla frattura esterna ce n'è una interna: l'uomo si sente diviso, è imbarazzato; copre la sua nudità (3,7. 10-11), una nudità di cui prima era inconsapevole e che ora si rivela terribilmente carica di valori allusivi (l'uomo si vergogna a guardarsi, ha bisogno di guardare altrove per non vedersi così com'è,

diventa preoccupato della possibilità che altri lo veda per quello che è). E poi c'è la paura di Dio, il disagio di fronte a Dio, il bisogno di nascondersi da lui, il timore di ascoltarne la voce (3, 8): lui che viveva nel giardino di Dio (12), e ci lavorava, come uno di casa (2, 15).

In qualsiasi direzione si guardi, la condizione dell'uomo è radicalmente mutata, per necessaria conseguenza di quel peccato.

2.3 Che questo peccato non sia semplice violazione di un divieto convenzionale appare ancora meglio da Genesi 4, là dove si parla di Caino e della sua discendenza (13). Caino, che nella logica del peccato può disporre dell'esistenza propria e altrui, decide di esercitare questa possibilità. C'è un passaggio non facile, anzi oscuro e misterioso, nel dialogo fra Dio e Caino all'inizio del racconto (4, 5-7), che tocca precisamente il tema della libertà: sei padrone di fare il bene o di non farlo; se agisci bene potrai restare sereno e tranquillo, anche se l'avvilimento e il rancore ti portano a tenere il volto basso; ma se non agisci bene, il peccato è come un demone accovacciato dietro la porta, pronto a entrare in casa e ad impossessarsi di te e di tutte le tue cose, appena tu gli apri la porta.

Il peccato si presenta dunque non come autonomia, ma come eteronomia; è rifiuto di dipendenza da Dio, ma è schiavitù nei confronti di un padrone che vuole il mio male e la mia distruzione. A cosa mi porta la seduzione operata da questo demone? Io, Caino, mi trovo indotto a disporre del mio prossimo: ecco il peccato originale tradotto in esperienza corrente, al di fuori di quella situazione, che pare così singolare, di Genesi 3: io dispongo del mio prossimo come voglio, e se il mio prossimo mi dà fastidio, dispongo di lui fino in fondo, con quell'atto radicalissimo di proprietà che consiste nel toglierlo di mezzo. E' chiaro che quando uccido la persona che mi dà fastidio, non sto più parlando con essa, non la sto rispettando: rimane soltanto, nei suoi confronti, il mio gesto di eliminarla, di cancellarla, di sopprimerla. Tipica ed estrema forma di esercizio del potere.

Nella prospettiva dello Jawhista, le cose si aggravano quando si passa da Caino ai suoi discendenti: perchè, a differenza di Caino, che è un esule ramingo e un fallito, i discendenti di Caino sono il simbolo degli uomini riusciti su questa terra. Evidentemente, dopo la prima tragica scossa, il peccato giova ad aver successo e a stare bene. Esso è, appunto, intimamente affine alle situazioni di potere, agli strumenti del potere, alle istituzioni del potere, di una affinità illegittima ma molto attiva; e del potere condivide le rapide ascese e la fine angosciata.

Per Caino era stata una grande tentazione l'apparenza di un fallimento, cioè il fatto - di per sé non conclusivo, poteva essere pura prova - che Dio dimostrasse il proprio favore all'altro, cioè al fratello e non a lui. Invece per i discendenti di Caino, che sono l'altra faccia dell'umanità fallita, ragione del fallimento è il successo, l'essere riusciti nella vita, il potere che viene via via consolidandosi intorno a loro: qui si parla di costruzione di città, della nascita delle varie culture, dell'avvio di tecniche superiori, dell'inizio delle arti; tutte cose che fiorirebbero appunto nella: discendenza di Caino. L'ultimo personaggio della discendenza, Lamek, riassume in sé emblematicamente i frutti che vengono raccolti lungo la discendenza, nel loro aspetto positivo e in quello negativo: egli è l'uomo che dispone di armi più potenti, e può quindi vendicarsi a piacimento; che ha preso due mogli (è l'inizio della bigamia), facendo valere la superiorità di forza dell'uomo sulla donna, e qui la superiorità di forza si traduce immediatamente nella perdita della parità.

4,23 Lamek disse alle mogli:
Ada e Zilla ascoltate la mia voce,
mogli di Lamek porgete l'orecchio al mio dire,
ho ucciso un uomo per una mia scalfittura,
e un ragazzo per un mio livido

4,24 Sì. Caino sarà vendicato sette volte,
ma Lamek settantasette volte.

Dunque Lamek stabilisce da sé la misura della rivalsa. In qualsiasi contatto umano - e nei contatti umani l'attrito non si evita mai - io dispongo di me, e quindi dell'altro, senza limiti, nessuno mi

impone condizioni o misure; non c'è nessuno che abbia autorità di dirmi nulla. Guardate che non c'è discorso più attuale ai giorni nostri di questo: "io faccio quello che voglio, nessuno ha autorità di rivolgermi la parola in proposito". E' un discorso che viene inculcato a tutti i livelli delle nuove generazioni: ed è il linguaggio del potere. Nella discendenza di Caino il peccato si manifesta e si esprime appropriandosi il potere. Peccato ed esercizio autonomo del potere sono una cosa sola.

2.4 La vicenda continua; e il peccato di dismisura conduce al Diluvio (14). La fine del mondo a cui esso conduce, e che non è ancora la fine del peccato, è un Giudizio di Dio, dove si proclama quale è davanti a Dio il significato del peccato: un significato di morte che dilaga.

Il peccato di dismisura si riaffaccia subito dopo il Diluvio: consisterà nell'inconsapevole intemperanza di Noè (9,20-21) e nella consapevole irriverenza del figlio (9, 22-23); e si espliciterà apertamente - con una specificazione che si direbbe di carattere tecnico - nella figura di Nimrod (10, 8-12): un gibbor, un semidio (15), alla pari di Dioniso, Ercole, Teseo e le altre divinizzazioni dell'uomo proposte dalla mitologia classica. Si vuole affermare così che le imprese attribuite a Nimrod sono, appunto, peccati di dismisura, intendono scavalcare i limiti della misura umana, e andare al di là, con una velleitaria pretesa di divinizzazione. E' quanto dice il testo biblico con l'elenco di città e regioni che soggiacciono al dominio di Nimrod: Kush, Babel Erech, Shinar, Assur, Ninive, ecc. I nomi a noi non sembrano dire nulla: e invece contengono l'essenziale, appunto perchè la varietà di culture e di istituzioni che si trova cancellata attraverso l'unificazione imperialistica significa precisamente il potere come livellamento.

Il punto è importante, nonostante la sobrietà dell'allusione: è questa, nella Bibbia, la prima manifestazione del potere come abuso che si lasci esattamente misurare, non solo dalla nostra esperienza interiore (come accadeva per le situazioni tratteggiate emblematicamente nei racconti precedenti), ma pure dalla nostra memoria di uomini impegnati nella storia. La varietà umana è un dato originario, voluto da Dio: la pagina in cui si trova inserita la breve interpolazione su Nimrod, e che appartiene al testo sacerdotale (Genesi 10), è un inno alla molteplicità differenziata delle culture storiche, dette con il linguaggio solenne e schematico di una genealogia; e ne conta settanta, di culture, dove settanta è una convenzione numerica per dire la totalità dei popoli, e l'intento di non escluderne nessuno. La pagina, verso la fine del Libro delle Origini (Genesi 1-11), è simmetrica al primo racconto della creazione (Genesi 1): là sfilavano processionalmente le opere di Dio creatore, nella loro bellezza e novità; qui invece sfilano le opere che appartengono in proprio alla creatività umana, e le istituzioni storiche sono eminentemente opera dell'uomo (16). In tutto questo - com'è nello stile fermissimo della fonte sacerdotale - non c'è traccia di divinizzazione dell'uomo: l'uomo che, col linguaggio della genealogia, ci viene presentato in marcia da una generazione all'altra, mosso in avanti da una spinta incontenibile, per dare corpo a un disegno non suo, di cui dovrà umilmente, penosamente, prendere possesso, e che attraversa la storia innalzandola via via verso la meta. Nella storia degli uomini tutto si alimenta, docilmente o polemicamente o parassiticamente, a quella spinta e a quell'innalzamento.

Ma istituzioni, culture, civiltà sono il frutto di un ben ordinato esercizio del potere. A questo punto il loro Libro sacro non suggerisce, e non suppone neppure, modelli o regole che guidino il cammino dell'uomo alla presenza di Dio. Lo farà più avanti, con la Legge di Mosè: che, nonostante tutto, rimane uno schema provvisorio e soggetto ad adattamenti, non è una somma di soluzioni fatte, l'unica urgenza duratura: sta nell'attenzione rivolta all'interlocutore che detta la norma, al suo Spirito, alla sua presenza, alla sua iniziativa. Un cammino in avanti silenziosissimo: la storia vera si costruisce col nascondimento di Abramo, che verrà nominato tra poco (Genesi 11, 26) e con cui poveramente e umilmente comincerà a farsi visibile il disegno della salvezza.

Con questa crescita nascosta fa contrasto la fragorosa presenza di uomini come Nimrod, "grande cacciatore davanti a Jahweh" (10, 9): che esprime l'altro volto del potere, quello che livella la varietà delle culture, che trasforma il mondo secondo le proprie illusioni di divinità, che moltiplica i condizionamenti collettivi con cui si rendono più disponibili e più maneggevoli gli altri. Perchè al di là dell'uniformità forzata c'è lo sfruttamento della faticosa promozione umana: chi ha il potere è in

grado di subordinare a sé le esistenze altrui e senza un dono particolarissimo di Dio, senza una comunione ininterrotta con la gratuità di Dio, lo fa, immancabilmente.

2.5 Quando io ho un potere che non riceve limiti da fuori e che in pratica (se si lasciano da parte le giustificazioni verbali) è fine a se stesso, gli altri si trovano come cancellati, cioè sono semplicemente la ripetizione della mia esistenza, dimostrano fino a che punto la mia esistenza si protende e si allarga, dicono quali dimensioni, quale ampiezza abbia la mia vita, una vita che assomma in sé tante altre vite, le riduce a sé, le ingurgita. Nella pagina di Genesi 10 - indirizzata di per sé ad affermare il concetto opposto, di un disegno di Dio sulla storia umana che rispetta, o addirittura esige, la varietà delle tradizioni civili e istituzionali - la figura emblematica di Nimrod ha dunque un significato ben fermo, anche se appena accennato: e la nozione che ne deriva è estremamente importante nell' AT. Ritournerà poi anche nell'ultimo libro del NT, l'Apocalisse ed entrerà nella lettura cristiana degli avvenimenti (17).

Il livellamento delle culture, infatti, è un delitto comune a tutte le forme correnti dell'imperialismo politico. La prima tappa è sempre la unificazione linguistica, con l'eliminazione effettiva di linguaggi e di letteratura, nella Russia sovietica, nella Spagna franchista, negli stati nazionali centralizzati, anche in quelli di antica tradizione democratica, come la Francia (18).

In una società borghese com'è la nostra - compresa l'area socialista che essa genera nel proprio interno e che poi riassorbe, per necessario processo dialettico - il potere diventa l'espressione e lo strumento della divinizzazione dell'uomo, l'uomo nella sua realtà individua e nelle sue proiezioni universali. Espressione e strumento operativo: in una simile religione atea ha dunque valore di sacramento; e alla sua rigorosa autonomia non si può rinunciare in alcun modo.

Anche qui l'assenza di limiti interni nell'esercizio del potere (cioè di quella radicale dipendenza che esso suppone per essere un fatto umano e non un mito) comporta di diritto lo sfruttamento degli altri e la loro manipolazione; e conseguentemente la piattezza, la tendenziale uniformità, la banalizzazione della vita. O corrotti o emarginati: questa alternativa senza scampo traduce empiricamente la pretesa del potere a valere di fatto (ma le giustificazioni di principio poi si trovano, o si comprano) come assoluto. Il livellamento e la distruzione, il bisogno di rendere omogenei, di cancellare la pluralità delle voci, la diversità fra gli uomini: è la meta, o almeno una tappa inevitabile, di quell'imperialismo occulto che è il consumismo contemporaneo.

Questo processo lo vedete formulato espressamente - sia pure in modo emblematico, che esige una certa attenzione per divenire esplicito - nella Parola biblica: la salvezza di Dio comporta la varietà delle voci. Rispettare la varietà, esercitare il potere senza cancellare l'altro, con un intervento che sia liberazione e non sottomissione: ecco qualcosa che tocca direttamente il disegno di Dio. Occorre accettare la via più faticosa: perchè è molto più facile togliere di mezzo, abolire, semplificare; cioè avere a che fare con un interlocutore che è l'immagine sbiadita di sé stessi: è più facile e meno interessante, meno ricco, meno creativo. Ma qui non si tratta di ricchezza e di creatività, qui è in gioco il senso dell'esistenza, l'altrui e la mia, e la relazione che le lega: perchè quello che viene messo in discussione, attraverso semplificazioni così spontanee e banali, è appunto la coesistenza di persona e persona, di persona e società.

2.6 In tutte queste occasioni di dismisura, implicate nell'abuso quotidiano del potere sugli altri, è da notare il silenzio nei confronti di Dio. Quando Lamek parla (4, 23-24) Dio compare solo indirettamente nel discorso, attraverso la garanzia concessa a Caino (4, 24: cfr. 4, 15): Lamek si tiene in piedi attraverso una garanzia che si dà da sé e che non riceve da Dio. Caino è diventato un debole dopo il peccato; Lamek invece si sente forte, non accetta di essere povero perchè peccatore. Ma Lamek non è un debole, è un ricco e un potente: ha delle armi di ferro, dato che nelle civiltà superiori, la cui fioritura si trova associata (pessimismo dello Jahwista!) proprio alla discendenza di Caino, comincia anche la produzione di utensili metallici. Lamek è quindi più forte degli altri uomini, perchè possiede armi di ferro che altri non possiede.

Anche la torre di Babele si presenta in contrasto con il disegno di Dio. In tutti gli abusi di potere c'è il rifiuto del disegno di Dio, e l'imposizione di un progetto in contraddizione con il disegno di Dio. Così, attraverso questa contrapposizione, il rifiuto di Dio come Signore della storia, e come Dio, diventa esplicito: e qui il tema dell'autorità sbocca in un altro argomento, che è classico della Bibbia ma che non è facile trovare tale e quale nei dizionari biblici, il tema dell'uomo che diventa lui stesso Dio.

Lamek che dispone di tutto a modo suo, e già Caino che dispone illimitatamente di suo fratello, e già Adamo che dispone della possibilità di dire che cosa è bene e che cosa è male: tutti si contrappongono a Dio, e diventano immagini di Dio, in un senso diverso da come lo intende Dio (Genesi 1, 27).

Ma i riferimenti biblici servono solo a chiarire il discorso: invece l'esperienza che abbiamo, di questa divinizzazione mediocre, occasionale, provvisoria, è cosa di tutti i giorni; e il senso della società borghese, come opzione religiosa, prima che scelta economica e politica, è appunto quello di promuovere il culto di sé, la piccola adorazione dell'uomo per la propria individualità empirica e poi per le grandi istituzioni in cui l'individuo si dilata, si ingigantisce, si esalta, e poi si immola annullandosi (19).

In questa sua trasfigurazione, l'egoismo privato difficilmente rinuncia a una sua giustificazione istituzionale: forse perchè così trova un rimedio alla propria radicale dispersività, e può organizzarsi e perpetuarsi in termini di disordine stabilizzato, rivendicando a sé il potere come qualcosa che gli appartiene in proprio. O forse perchè le istituzioni nobilitano le origini casuali di un potere che viene dalla sopraffazione privata, richiamandosi agli egoismi collettivi quindi a ragioni meno contingenti e transitorie. Il fatto è che la linea attraverso cui l'uomo diventa un idolo per sé stesso, e cerca di imporsi come tale agli altri, sbocca abitualmente nelle istituzioni politiche, dopo essere passata attraverso tutte le cattiverie della malafede quotidiana e della sopraffazione a piccolo e medio termine.

2.7 Forse la dimostrazione più convincente di questa storia di Nimrod che forma un impero - una dilatazione che coglie lui personalmente - e si trasforma in Dio, si ha nel Libro di Giuditta (anch'esso un deuterocanonico): All'inizio del libro (cap. 19 si parla di un uomo a cui vien dato il nome simbolico di Nabucodonosor, che compie una impresa di proporzioni gigantesche e che a dispetto dei suoi avversari - e forse proprio per far dispetto ad essi - al termine di questa impresa è convinto di possedere tutti i caratteri della divinità: quindi manda per il mondo i suoi eserciti ad affermare, sia il suo potere politico, sia soprattutto il culto della sua persona. La missione che verrà affidata al povero Oloferne è appunto quella di fare adorare a tutta la terra l'unico Dio: che altro Dio può esserci oltre Nabucodonosor? (Giuditta 3,8; 6, 2).

Questo è il tema classico delle apocalissi, cioè degli ultimi scritti biblici.

Equivalentemente, e forse anche più esplicitamente, lo si trova in Daniele. Qui Nabucodonosor è quello della storia, anche se col volto trasfigurato: e vuole essere adorato come dio, ed è convinto di essere equivalentemente un dio (Daniele 3) (20).

Vale la pena di insistere su questo aspetto immediatamente, e negativamente, religioso dell'esperienza del potere, più che sulla sopraffazione di persone e gruppi umani. Anche su questa esistono nella Bibbia testimonianze esemplari: le rivalità contro Mosè durante l'Esodo (Numeri 12, 4-9; 16, 1ss.; ecc.), il peccato di David contro Uria (2 Samuele 11, 1ss), l'episodio della vigna di Naboth (1 Re 21, 1ss.) dove l'assassinio perpetrato da Jezabel non è senza rapporto col culto idolatrico (21), che è sempre una trasfigurazione e una copertura dell'ossequio reso al potere assoluto.

Il senso vero e finale della sopraffazione si manifesta però solo con l'idolatria: e qui il Libro della Sapienza è di nuovo un riferimento essenziale, perchè, dopo essersi rivolto per metà del testo al tema del potere ingiusto e di quel divino dono di sapienza che è l'equità in chi ha il potere (cap. 1-9), nella seconda parte (cap. 10-19; ma soprattutto cap. 13-15) indica nell'idolatria la radice ultima di qualsiasi degenerazione dei rapporti umani e l'estrema espressione dell'insipienza.

La prevalenza di questo aspetto storico istituzionale si trova detta, con un racconto tipico e non più col linguaggio sapienziale, nel Libro di Giuditte: dove si parla del potere come volontà di pianificazione dell'intera storia: è il progetto sulla storia, di cui si parlava più su, proposto dall'uomo per contraddire il disegno di Dio (22). Da una certa data della propria vita in poi l'apparizione storica dell'uomo che vive di questo ideale di sopraffazione consiste appunto nell'attuare il proprio progetto, illimitato o confinato a un giro minimo di abusi, sulla storia. In qualsiasi sua forma, l'idolatria cristallizza ed esprime la volontà di abuso, l'incapacità dell'uomo di stare ai propri limiti, il potere come tentazione a cui non si resiste.

Occorre notare bene dal punto di vista della Bibbia - di tutta la Bibbia, AT e NT - l'uomo che è chiuso nella propria autonomia, cioè nella propria volontà di bastare a sé stesso, non resiste mai alle tentazioni: l'uomo quando è veramente tentato fallisce. Il potere è appunto una di queste tentazioni irresistibili, appena manchi un'effettiva ed intensa comunione con Dio. In Israele, cioè all'interno della storia della salvezza e dell'alleanza di Dio, con David, i re davidici faranno fallimento né più né meno come i re pagani: anche se il re pagano ha abitualmente un'intenzione di esplicita rivolta contro una fede in Dio che limiti o neghi l'assoluto potere del monarca; mentre il re davidico è, nonostante tutto, un clericale che scava il proprio itinerario di grandezza all'interno di un disegno divino a cui è estraneo, di cui non gli importa nulla e che serve soltanto a dargli decoro.

La tentazione del potere e l'abuso del potere, conducono ad una vera e propria ubriachezza: quando poi il potere si conclude con il trionfo militare, l'esaltazione che ne segue ha appunto tutti i caratteri di una divinizzazione. Ricordo, a questo proposito, il balzo qualitativo che si ebbe nell'Italia fascista durante e dopo la guerra in Etiopia: un linguaggio affocato ed acceso di propaganda politica si trasformò di colpo in un discorso mitico, di pura leggenda, dove l'immagine di sé e degli altri aveva ricevuto una trasfigurazione visionaria e si muoveva nel cielo incandescente della pura fantasticherie politica.

Ma ancora una volta, come già ho detto, il discorso più pertinente viene dal Libro di Giuditte.

2.8 Nel primo capitolo di questo libro Nabucodonosor è solamente un uomo, agli occhi propri e altrui (1,11): un nuovo re che sta alla testa di un impero nascente, come risulta dal fatto che non dispone di un giro di alleanze ed è quindi diplomaticamente isolato (23).

La trasformazione da uomo in dio avviene da questo capitolo nel successivo: è un libero gesto di arbitrio e di strapotere, di cui vengono offerte nel cap. 1 soltanto le premesse; e le premesse sono tutte ragioni di prestigio. La prima di queste premesse è l'isolamento: Nabucodonosor è consapevole della propria potenza militare, e quindi del proprio peso politico virtuale, che tuttavia non riceve ancora un'espressione adeguata attraverso il riconoscimento altrui. Altra premessa è l'umiliazione del rifiuto; e Nabucodonosor si sente provocato ad affermare la propria divinità, appunto perché il suo orgoglio smisurato è stato incautamente ferito. Da ultimo c'è la vittoria militare, fulminea e totale come l'impresa di un dio (1,13-15): è come l'esaltante verifica di un'illusione che si andava formando a mano a mano, via via che si consolidava la forza militare e politica del re. Di qui il trapasso: quella che è una solitudine puramente fattuale - l'isolamento diplomatico in un grande conflitto - diventa un valore sacrale, e si converte nella solitudine trascendente del dio. Appunto per questo all'inizio del cap. 2 Nabucodonosor - come già si è visto - enuncerà i suoi propositi di guerra quasi che fossero un "mysterion", un progetto per la storia avvenire, un disegno di salvezza a cui le generazioni del futuro dovranno accomodarsi; e lo enuncia con il tramite della sua corte (2,2) cioè di coloro che appartengono alla sfera più riservata e autorevole, come un consesso angelico che dia corpo con la propria presenza e il proprio consenso alle deliberazioni della divinità. Bisogna aggiungere che la trasformazione avviene nel corso di un banchetto che dura quattro mesi, di cui va rilevato non tanto il fasto (manca qualsiasi cenno descrittivo) ma la pubblicità e la dismisura: è un gesto liturgico che rende visibile la elevazione di Nabucodonosor al rango divino (1,16)

Dopo questa manifestazione culturale c'è posto solo per la proclamazione del disegno salvifico del dio: il quale, da quel punto in poi, rimane avvolto nel silenzio della distanza e dell'assolutezza divina. E' veramente "solo", come dicevano quelli che rifiutavano di correre gratuitamente il rischio

di un'avventura militare al suo fianco: ma egli percepisce ora quella sua solitudine come l'unicità irripetibile di un dio; una qualità trascendente che lo separa dagli altri uomini.

2.9 Sul tema del potere politico ed economico come grande illusione con cui l'uomo pensa di sorpassare i propri limiti (se non l'uomo individuo almeno l'uomo nel suo sentimento di esprimersi attraverso una comunità con cui si identifica) si potrebbero leggere molte pagine bibliche: a cominciare da quella della Torre di Babele (Genesi 11,1-9), che è un racconto emblematico dove l'uomo pensa di rimediare al dramma della propria unità infranta dal peccato (la solidarietà con gli altri uomini, la comunione con Dio, la pace di una coscienza indivisa) mediante l'unità politica di un grande impero; questo perché, per quanto riguarda Dio, l'uomo stesso è divenuto dio (che è, in grande o in piccolo formato, l'ideale profondo della coscienza borghese); e perché l'unità delle grandi istituzioni civili è così intensa, così stretta, così rigorosa, così soffocante, che non c'è possibilità di sottrarsi e manca qualsiasi segno efficace di disaccordo o di dissenso; e infine perché l'uomo sta celebrando il proprio trionfo - trionfo del proprio egoismo - e quindi si trova al di là di tutte le lacerazioni di una coscienza divisa.

Ma forse più facile e accessibile è il testo della profezia di Ezechiele dove un re vittorioso e potente, il re di Tiro, proclama la propria divinità:

28,2 Figlio dell'uomo, parla al principe di Tiro.
Dice Jahwèh Dio:
poiché il tuo cuore è insuperbito, e hai detto
io sono un dio,
siedo su un seggio divino in mezzo ai mari,
mentre tu sei un uomo e non un dio,
hai uguagliato la tua mente a quella di Dio,
3 ecco, tu sei più saggio di Daniele,
nessun segreto ti è nascosto,
4 con la tua saggezza e il tuo accorgimento,
hai creato la tua potenza,
e ammassato oro e argento nei tuoi scrigni,
5 con la tua grande accortezza e i tuoi traffici
hai accresciuto le tue ricchezze
e per le tue ricchezze si è inorgoglito il tuo cuore,
6 perciò così dice Jahwèh Dio,
poiché hai uguagliato la tua mente
a quella di Dio
7 ecco io manderò contro di te
i più feroci popoli stranieri,
che snuderanno le spade contro la tua bella saggezza
e profaneranno il tuo splendore,
8 ti precipiteranno nella fossa e morirai
della morte degli uccisi in mezzo ai mari.
9 Ripeterai ancora: io sono un dio,
di fronte ai tuoi uccisori?
Ma sei un uomo e non un dio
in balia di chi ti uccide.

Notiamo, qui di passaggio, come la morte sia il segno che l'uomo è un uomo e non un dio. La morte di Gesù è l'affermazione della sua umanità, come la sua risurrezione è il segno della sua divinità. E notiamo pure che i mussulmani non accettano il fatto della morte di Gesù in croce, non tanto

per poter negare la risurrezione, ma proprio per non accettare l'idea di una salvezza attraverso la sconfitta, la debolezza, l'umiliazione, la morte: che è invece il massimo dono che l'uomo possa fare nella sua umanità, e in cui mette in evidenza, a vantaggio di tutti, quanto sia reale la propria umanità.

2.10 L'abuso nel disporre di altri: tutta la Bibbia ci dà la storia di una salvezza che, se volete, consiste appunto nella liberazione da tutto questo. La liberazione non è mai cosa fatta: nel giorno in cui essa arriva è il dono dello Spirito, il frutto del Mistero Pasquale; ma lo Spirito che ti viene dato non è una cosa di cui ci si possa appropriare, è una Persona, quindi una voce sempre diversa e sempre imprevedibile, una forza che ti libera interiormente, ma rimane pura condizione formale per esercitare bene i tuoi rapporti, fra te e tua moglie, tra te e tuo padre, tra te e i tuoi fratelli e i tuoi figli e i tuoi amici e i tuoi dipendenti; pervade tutto e non prefabbrica nulla (questo volevo dire affermando che è pura condizione formale), non dà nessuna soluzione, e anche nessuna garanzia che per il futuro sarai un peccatore liberato come sei oggi. Il cristiano al potere, il cristiano con i soldi commette gli stessi abusi e le stesse sopraffazioni degli altri, che poi suonano come se fossero molto peggiori di quelle degli altri; e di fatto sono tali, perché tradiscono una vocazione migliore. Ricordiamo quel fallimento che era lo Stato Pontificio.

Nella Bibbia l'abuso si esprime abitualmente come imposizione di idolatria: e l'idolo è nato così, in larghissima misura. C'è nella Bibbia una polemica contro gli idoli che l'attraversa da un capo all'altro, e che da un capo all'altro sembra poi svanire nel nulla. Gli idoli sono presentati come vere divinità; e invece sono semplicemente il dio dell'altra nazione, quindi un semplice valore culturale, l'immagine in cui si proietta, col suo passato e le sue speranze di avvenire, la forza viva della nazione. Ma al di là della propria consistenza storica un popolo intravede nel proprio dio l'immagine dell'unico Dio; e quindi il nome personale con cui lo chiama serve solo a identificare i rapporti di quel popolo col Dio dell'universo. Di modo che la molteplicità degli dei - quel politeismo scandaloso contro cui la pagina biblica è così severa - può ridursi persino ad una pluralità di nomi data all'unico Dio. Nella religione egiziana, per esempio, il senso dell'enorme varietà di esseri divini sembra potersi interpretare come una continua lode all'infinita ricchezza di Dio; una ricchezza che non si lascia esaurire con un solo titolo, una sola figura, una sola similitudine.

Ma se da una parte l'idolo diventa una cosa che si può guardare senza troppo orrore, esso diventa invece l'antidoto quando è il simbolo o la controparte, della divinizzazione dell'uomo; l'uomo, non potendo divinizzarsi in modo persuasivo si nasconde dietro a qualche cosa, una statua, un emblema. E' quanto ha immediatamente davanti agli occhi l'autore dell'Apocalisse: l'imperatore romano che, divinizzato dopo la morte o già ancora in vita, raffigura la divinità dell'Impero, una divinità che si esprime attraverso quelle successive epifanie che sono gli imperatori. Questa è davvero l'idolatria che riassume la sopraffazione e l'abuso del potere; e può realizzarsi, nei debiti modi, persino nell'ambito privato. Nei suoi confronti la Bibbia non lascia alcuna via d'uscita.

La rivelazione come Parola di Dio, è un dono che scende dall'alto: ma si comunica all'uomo attraverso l'esperienza di altri uomini, gli autori sacri, quindi con una mediazione che viene dal basso e conosce i condizionamenti umani. Uno dei più gravi di questi condizionamenti è la nostra difficoltà di proporre un discorso positivo che non passi attraverso una somma di negazioni, una catena di gesti di rifiuto, che sono come i segni neri, o i chiaroscuri, attraverso cui in un disegno si viene precisando via via l'immagine. Certamente il discorso sul potere è quello sulla verità dell'uomo: l'uomo non si fa, non si costruisce una tappa dopo l'altra, né come individuo, né come istituzione, se non attraverso l'esercizio del potere. Tocca a noi, messi di volta in volta di fronte alla pagina biblica, come attraverso un negativo fotografico, ricostruire il discorso positivo. E ci è dato di trovarlo, non a modo di discorso teorico, ma nell'esperienza illuminata dalla fede e guidata dalla varietà dei riscontri suggeriti dalla Bibbia. Tali riscontri non sono dati puramente negativi, quando si trasformino in riflessione esistenziale.

3. Tra antico e nuovo

3.1 Si può riassumere il senso della ricerca fatta sinora, su temi e su pagine della Bibbia? Mi pare che la forza di questi rinvii, espliciti o no, a testi diversi consista tutta nel fatto di assommarsi e concentrarsi in quell'evento capitale che è il passaggio dall'AT al NT. Di qui l'importanza dei deuterocanonici dell' AT, insistentemente menzionati, e anche di testi non citati del NT, come Romani 7 e Apocalisse 12-13. Il discorso sul potere nell'AT si illumina un poco alla volta, e la chiarezza si ha solo negli ultimi due secoli, con Daniele, con i libri di Giuditta e della Sapienza. Il tema del potere ci si svela come quello di un'alternativa: o la potenza di Dio comunicata all'uomo con pienezza e interiorità sempre più vive; o l'illusione dell'uomo di avere autorità su Dio, di disporre di Dio, ciò che suppone la capacità di rimodellare Dio a propria immagine e secondo le proprie aspettative.

L'uomo non più fatto a immagine di Dio, ma occupato a rifare Dio a propria immagine, questa è l'idolatria: nell'alternativa la scelta peccaminosa pare prevalente, nel senso che la pagina biblica vi si ferma di preferenza, anche se l'altro aspetto può essere esplicitato con una minore chiarezza. La polemica anti idolatrica, in questi ultimi libri biblici, sfrutta concetti acquisiti, ma ne propone altri del tutto inediti: come quando si dice che il rovesciamento di parti - l'uomo che si mette a fabbricare Dio a propria immagine - è privo di senso perché l'uomo non può fare nulla che sia al di sopra di lui, può fare solo cose che stiano sotto il suo livello (Sapienza 15;16-17); quindi quel dio fatto a immagine dell'uomo è inferiore all'uomo, e l'uomo onorandolo si degrada. Sarebbe possibile ritrovare qui, con un'opportuna trascrizione, tutto il discorso moderno sull'alienazione: un procedimento attraverso cui l'uomo trasferisce tutto il meglio di sé al di fuori di sé, rendendoselo estraneo, e mette sé stesso, la sua sostanza concreta, al servizio di qualche cosa che non è più lui, non è più suo e nominalmente gli sta al di sopra, effettivamente è al di sotto di lui. Dove l'idolatria non è più la fabbricazione di una statua o di un pupazzo: è la facoltà di disporre dell'assoluto, di quell'assoluto che è la sua coscienza morale, il suo ideale di vita di comunità, il suo progetto di avvenire; o anche solo (ed è il caso più corrente, in questa scuola di banalizzazione che è la nostra società) è l'immagine di Dio come egli lo vorrebbe, un volto ritoccato e rifatto secondo i propri gusti, un Dio che non fa tutto quello che effettivamente fa e fa invece altre cose che ancora non ha imparato a fare.

3.2 Orbene, questo discorso si travasa nel NT nelle due riflessioni teologiche con cui l'anima giudaica si misura con l'evento pasquale, la teologia di Paolo e quella di Giovanni. Per noi a questo punto è più interessante la testimonianza di Paolo, perché le sue lettere sono anteriori agli stessi Vangeli, e costituiscono quindi una documentazione più antica e più diretta.

Paolo coglie centralmente questo problema, dell'uomo che si illude di essere autorità su Dio; e lo coglie non solo nei confronti dell'idolatria, ma pure - ed è una novità assoluta - in Israele e nell'ortodossia giudaica. La polemica di Paolo contro la Legge è precisamente un discorso sul potere: cioè la polemica contro un uomo (Paolo sa bene di essere stato e di poter essere in ogni momento egli stesso quest'uomo) che si illude di possedere una dignità assoluta, una perfetta solidità interiore, una sicurezza intatta che lo accomuna al divino, appunto perché osserva la lettera della legge, e quindi adopera Dio, la parola di Dio, le premesse di Dio, per costruirsi un guscio impenetrabile contro cui nessuno potrà mai far nulla; nessuno neanche Dio, la parola di Dio, le promesse di Dio, per costruirsi un guscio impenetrabile contro cui nessuno potrà mai far nulla: nessuno, neanche Dio, che nei suoi confronti è legato, appunto, dalla sua parola e dalle sue promesse. Questo guscio non è solo un'intercapedine che lo separa e lo garantisce da Dio; ma lo rende estraneo agli altri, gli dà la convinzione di essere superiore agli altri, di poter loro comandare, e il sentimento di un'autorità spirituale che lì per lì non ha gli strumenti per trasformarsi in rivalsa politica su chi lo ha umiliato, ma ne ha le intenzioni ed i progetti. Di qui l'inaccettabilità di quel Messia che è Gesù.

Paolo coglie esattamente la menzogna che sta al fondo di questa fedeltà alla Legge. Perché la fedeltà si esercita in due direzioni apparentemente vicinissime e in realtà contrapposte. Può essere l'atto di chi riceve il comando di Dio stando in atteggiamento di ascolto nei confronti di Dio che comanda: qui il comando è semplicemente una situazione di comunione con Dio, una continua dipendenza in atto; e il comando giunge in un contesto di preghiera, di accettazione, di silenzio, di totale eteronomia; l'eteronomia di una persona la cui vita si muove eccentrica, non intorno a sé stessa, ma intorno a quel vero che è l'iniziativa di Dio. Oppure l'altra scelta: la parola che viene da Dio e che ricevo dalla tradizione è tutto il divino che ho per le mani; e il divino ormai diviene qualcosa di cui sono proprietario, un privilegio di cui vado glorioso. Sicché, poco per volta, tutto il divino, tutto l'assoluto, si viene concentrando in quella parola che è mia, e diventa mia dopo che ne ho eseguito il comando, è ormai un titolo di rivendicazione nelle mie mani, di fronte agli altri, soprattutto di fronte a Dio: e Dio stesso via via si svuota, si spersonalizza, si riduce a pura garanzia del valore divino di quella proprietà mia, è solo il punto di partenza di quel fatto veramente vivo e importante che è la parola. Qualcosa di simile accade - diremmo noi - nelle antiche teogonie, dove la divinità originaria ha un volto informe e confuso, e rimane relegata nelle tenebre, mentre in primo piano sta una divinità giovane, generata attraverso una catena di mediazioni dalla divinità originaria. E il dio vero è il dio giovane: un assoluto di cui sono proprietario, ed è tutto mio, e sono io stesso; io che ho il privilegio di sapere quale sia il valore divino, e ho la saggezza e la forza di dargli compimento e di restargli fedele.

La coscienza nuova che nasce da questa esperienza ha una corteccia durissima, che nessuna forza può infrangere: io sono diventato così solido e così impenetrabile che posso ignorare tutti gli altri e tutto il resto, supporre davvero che tra me e gli altri ci sia questa distanza illimitata di un divino che è diventato tutto mio, della mia persona e della mia discendenza, perché è qualcosa che si trasmette se i discendenti prendono davvero possesso del mio patrimonio.

3.3 Il tema del potere acquista così una fisionomia tutta nuova, e tutta clericale: il potere si esercita davvero solo nell'ambito di un clericalismo, sacro e profano che esso sia; si sostanzia di idolatria, ma di una idolatria infinitamente più cauta, più coperta e più indiretta che non quella di cui parlava l'AT. Rimane, nel NT, l'idolatria spettacolare dei grandi imperi politici; e anche rimane la loro congenita ostilità nei confronti del Regno di Dio: con una singolare novità, esplicitata nell'Apocalisse (e del tutto originale, non c'è nulla di simile nella Bibbia e, che io sappia, fuori della Bibbia), per cui il potere politico militare non si accontenta di indossare i panni di una istituzione divina, ma cerca la mediazione dell'altra idolatria di cui si è detto ora, la associa a sé, la incorpora, le cede la parola per trovarvi espressione e giustificazione.

Non si fa più esercizio divino del potere politico senza la complicità di un potere religioso e di una prestigiosa tradizione culturale (Apocalisse 13).

Così si avvia un collegamento e una saldatura tra il paganesimo dichiaratamente idolatrico e l'ateismo clericale: dove appunto l'osservanza giudaica, nel senso in cui è oggetto della polemica di Paolo, diviene il modello per l'ateismo clericale.

4. L'esperienza vissuta

4.1 A questo punto dell'itinerario è difficile aggiungere qualche cosa di nuovo e di essenziale. Tuttavia è ancora possibile riandare all'indietro, e raggranellare qua e là alcuni spunti esistenziali che un tracciato sommario lascia inevitabilmente da parte. Il discorso si fa più temperato e modesto, più quotidiano; e quindi forse anche più pertinente.

4.2 Il tema della verità dell'uomo ha nella Bibbia uno svolgimento tutto suo: uno svolgimento pratico, che non consiste nel saper proporre ragionamenti accorti e persuasivi e argomentazioni ben congegnate e difficili da smontare (di queste, secondo la Bibbia, sono maestri appunto gli avversari di Dio), e consiste invece nel rendersi veri attraverso le prove con cui il Signore ci visita e con cui ci

chiede di chiarire, a noi stessi e agli altri, qual è la nostra identità. Ma la verità è fragilità, è rifiuto del confronto di forza: e, fuori di condizioni particolarmente favorevoli, è perdita di potere.

Contrapposto al tema della verità, almeno in astratto, c'è quello della menzogna: che è uno dei temi biblici più essenziali e dimenticati. La menzogna non è l'atto di dire una bugia, anche se la bugia è un modo di ingannare gli altri, e quindi di disporre abusivamente degli altri. La menzogna, nel concetto biblico, è soprattutto un tentativo di disporre di Dio, di ingannarlo, di imbrogliare noi stessi a proposito di Dio, e poi di imbrogliare gli altri uomini nascondendoci dietro una falsa immagine di Dio. La menzogna è l'atto di rinunciare alla propria verità radicale: una tentazione che si nasconde, come si è visto, dietro ogni forma di potere.

4.3 Un altro tema pertinente con l'esercizio del potere, e tutto in chiave decisamente positiva, è quello della povertà. Chi è il povero secondo la Bibbia? Fondamentalmente è colui che non può disporre degli altri, innanzitutto per debolezza economica, ma poi, e più precisamente, perché la Parola di Dio che gli è rivolta, e che via via lo realizza e lo definisce, ed è la sua verità di uomo, gli impedisce di disporre di altri, e pare metterlo incondizionatamente in mano altrui (di modo che, dai risultati, il povero è qualcuno che non può disporre neppure di sé stesso).

Ecco un punto essenzialissimo della vita religiosa, dove la povertà consiste nel mancare di tante cose e nel non avere diritto su tante altre, ma nella sua ragione ultima si riduce al fatto di non essere padroni. Mi sono trovato più volte di fronte a figure di maestri di povertà che erano, l'uno dopo l'altro (forse inconsapevolmente, certo pacificamente), i padroni, e impostavano in termini padronali i propri rapporti con gli altri, perfino in questa loro predicazione della povertà. Il povero è l'uomo che non dispone di altri, meno che mai dispone di Dio: il povero, nel senso detto sopra, sa più di tutti la propria impotenza di fronte a Dio, perché nei confronti di Lui (e lì appunto si sente liberato) ritrova una per una, et ultra, le occasioni di fragilità che aveva sperimentato nei rapporti con gli altri. E' chiaro che questo discorso investe appieno la situazione di chi ha il potere; e; non per portarglielo via o per convincerlo a rinunciarci, ma per cambiare il senso dei rapporti che ha con gli altri. Un potere che serve e che libera: è l'immagine che il potere tende abitualmente a dare di sé, anche se di fatto rimane quello che si è visto sopra.

4.4 Ma con questo scambio tra parole e cose che il potere opera abitualmente a proprio vantaggio, ci accade di toccare un tema fuori mano, indubbiamente rilevante per il nostro discorso: il verbalismo. Intendo con questo termine l'abitudine di sostituire l'impegno reale con la parola ben espressa, il gesto riuscito, la formula appropriata. E osservo anche per quel tanto, o poco, o pochissimo, di autorità che mi è dato di esercitare, come il potere tenda sempre a scaricare sugli altri il peso del rapporto con le cose. Ho un impiegato, o un operaio: e gli chiedo "prendi questo, portalo lì"; il contatto con l'oggetto, il peso di quello spostamento, è affar suo, di lui e non di me che continuo a progettare. Magari mi metto a sedere, perché l'arte di pensare costa fatica. Chi comanda evita di toccare, di sporcarsi le mani: può farlo per provare come si fa, o per dare prova di sé, o per necessità di fare da sé; ma abitualmente lascia l'incarico agli altri, quando non cerca appunto lì, in quel rapporto diverso con le cose, il segno distintivo della sua funzione di comando. Chi comanda tratta per lo più con una realtà mentale, non con la realtà fisica: il suo sforzo consisterà tutto nell'organizzare le mediazioni necessarie perché altri faccia quello che egli ha in mente; e potrà essere uno sforzo notevole, data la laboriosità dei rapporti interpersonali, o forse anche una fatica gratuita, se intervengono resistenze arbitrarie che mirano a frenare non l'abuso ma l'esercizio stesso dell'autorità. Rimane il fatto: il potere come tale tende a sostituire alla realtà effettuale una realtà pensata; e proprio nell'illimitata plasticità delle cose finché rimangono pensate trova la condizione per le fantasiose dilatazioni e le illusioni dell'amor proprio.

Il discorso sul verbalismo appartiene bene alla spiritualità biblica, anche se è impossibile rinviare a termini equivalenti, e i riferimenti diretti al testo si riducono a sfumature, talora molto importanti, ma sempre disperse e non facili a cogliersi. Ricordo di avere trovato molto utile, per ricchezza di spunti sul verbalismo, il Vangelo di Luca: che è il Vangelo del povero. Il povero appunto non può

permettersi di evitare l'impatto duro con le cose; è proprio questa impossibilità di evasione, questa necessità di stare ai fatti, questa impossibilità di alleggerire la realtà mescolandola con la fantasia, che fanno del povero un uomo veramente vivo, una persona interessante alla cui ricchezza interiore gli altri possono attingere, se almeno la povertà viene intesa nel senso proprio e totale che le attribuisce la Bibbia.

4.5 Per concludere: stando alla Bibbia, positivamente il potere che cos'è? L'autorità di disporre di altri, quella che viene da Dio e che ha un senso, si esprime fundamentalmente con il diritto. L'AT dà molto rilievo al diritto: e così sembrerebbe concesso, finalmente, di leggere, nella Bibbia o attraverso la Bibbia, un discorso positivo sul potere. Ma tale rilievo pare svanire per intero nel NT, quasi che tutti i rapporti istituzionalizzati avessero perso di peso: è una situazione paradossale su cui vale la pena di fermarsi un momento.

Di fatto, a che cosa serve il potere? Serve a fare l'unità, a dare figura coerente alla collaborazione fra gli uomini; a liberare la capacità di crescita che è implicita nel rapporto interpersonale e che si attua in quella impresa comune che è l'esistenza. Il potere sembra dunque avere vero e proprio valore sacramentale: è lo strumento efficace, oltre che l'immagine dell'unità tra gli uomini. Appunto in tali termini risorge il diritto, nel NT, dopo essere morto: perché nel NT esso è veramente morto; basta vedere la polemica di Paolo contro la legge nella Lettera ai Romani e, ancora più viva, più drammatica, più concentrata, nella Lettera ai Galati. La polemica contro la legge riguarda tutte le leggi, compresa la legge naturale, compreso il decalogo. La legge, qualsiasi espressione giuridica che regoli la vita ecclesiale, o qualsiasi istituzionalizzazione della mia vita interiore, tutto viene cancellato; o addirittura diventa uno strumento di peccato, per quella dinamica che è in grado di recuperare all'amor proprio i frutti migliori suscitati dallo Spirito di Dio (Romani 7).

Ma questo discorso non dice tutta la realtà della vita di fede, o non la dice a tutti i livelli. Per Paolo nasce, nell'immediato, dalla polemica coi giudeo cristiani: e la polemica sviluppa sempre prospettive unilaterali, perché lega il discorso, in funzione offensiva o difensiva, a una direzione privilegiata che tende a riassumere in sé tutto il resto. Il fatto paradossale per cui la legge mosaica, nata per la mia salvezza, può diventare per me occasione di morte è solo un aspetto della situazione, anche se il più radicale e profondo: lo si sottolinea, perché è necessaria una rottura con l'antico, per via della polemica coi giudeo cristiani.

Tale aspetto tuttavia viene poi scavalcato proprio nella pratica, cioè di fronte ai problemi più immediati e globali. Paolo stesso, che è il teologo di una salvezza nata attraverso la fede e non attraverso l'esecuzione della Legge, è tenuto a preoccuparsi della vita e dell'unità delle Chiese a cui si rivolge: quindi nelle sue lettere dà risposte normative su quesiti particolari, prendendo decisioni che si configurano inevitabilmente come legge da eseguire. A questo modo il bisogno di salvare e di promuovere l'ordine e l'unità dimostra che l'esercizio dell'autorità è necessario e l'autorità ripropone, a suo modo, il fatto del potere e quindi anche un certo sviluppo giuridico.

C'è sì, all'interno delle comunità una struttura carismatica: essa però non può configurarsi a capriccio (e perciò Paolo interviene ad analizzarla e a descriverla); e deve affiancarsi ad una struttura istituzionale, cui appartiene in proprio l'esercizio dell'autorità. I Corinzi, cui Paolo scrive le due lettere canoniche, sono cristiani provenienti dal paganesimo che, nella loro sincera conversione, sono stati gratificati abbondantemente di esperienze carismatiche, cioè di quei lumi interiori e di quelle doti ministeriali che costituiscono il dono più genuino dello Spirito di Dio. Tuttavia l'autenticità dell'origine non mette a riparo da contaminazioni e aberrazioni: e nei casi controversi il carisma non si giudica da sé, è giudicato da fuori; quindi è sottomesso all'intervento dell'autorità: poiché esso, non meno che l'autorità, è finalizzato all'unità trascendente che raccoglie in Cristo tutti i credenti. Né vale obiettare che l'autorità è profana, rimane esterna a ciò che giudica: per quanto sommaria e politica possa apparire la valutazione di chi ha l'autorità, soprattutto in cose che toccano il carisma; un occhio illuminato e prudente è ben in grado di constatare quando un'attività carismatica danneggia l'interna unità della Chiesa, e va fuori strada. Vale peraltro anche una funzione inversa di controllo, dei carismatici verso la gerarchia. Le umili e sottomesse obiezioni

dell'uomo spirituale contro il cattivo esercizio dell'autorità (che può danneggiare l'unità, non meno di quanto è destinato a promuoverla) sono la forza rivoluzionaria che anima irresistibilmente la riforma della Chiesa.

Anche nel NT continua dunque ad aver luogo l'esercizio del diritto; e c'è, assieme all'autorità, un potere, che, per quanto si è visto, non è neppure esso sottratto alle tentazioni di abuso, con tutte le conseguenze e le risultanze dette sopra. Ma qui, rovesciando le parti, alla struttura giuridica si affianca la struttura carismatica, che mette in evidenza l'irrevocabile novità dell'evento pasquale; e all'ultimo giorno sarà l'unica struttura esistente. Si ha quindi una provvisoria, ma del tutto effettiva, superiorità del diritto sul carisma, assieme a una superiorità radicale ed escatologica del carisma sul diritto.

In parallelo dunque con i conflitti di cui si è occupato Paolo, nella vita della Chiesa non ci sarà crisi peggiore di quella che è causata dall'autorità quando si converte in gratuito esercizio di potere, e accantona o svaluta l'esperienza carismatica, o perché la condanna come pericolosa, o perché giudica di poterla facilmente surrogare con la prudenza pastorale. Il carisma senza l'autorità è folle e distruttivo: ma l'autorità povera di carisma è profana. Le iniziative di politica ecclesiastica che siano pura amministrazione e puro governo demoliscono puntualmente l'identità propria della Chiesa; che è un fatto misterioso, non riconducibile ad alcun gioco di forze o a meccanismi psicologici, non banalizzabile in nessuna evidenza ragionata; va incomparabilmente al di là del sentimento corale di trovarsi bene assieme, o di venire rassicurati e pacificati. Tutti questi sono sentimenti buoni che possono però lasciarsi sollecitare e provocare da fuori; mentre la comunione ecclesiale è unità tra persone diverse che sono una sola cosa tra loro perché sono una sola cosa col Signore.

Qui entrano in gioco competenze di fronte alle quali il diritto è muto: solo se lo attraversa il carisma ha ragione di parlare, ed è veramente efficace (24).

4.6 Un'ultima nota: la figura del potere nella vita religiosa, e quindi il voto e la virtù di obbedienza negli ordini religiosi; che sembrano modelli assolutamente sui generis e però hanno importanza emblematica nella vita cristiana di tutti. L'obbedienza religiosa comporta che la comunità abbia un centro visibile, il quale la riassume tutta e la edifica in unità: alla pari di tutti gli altri caratteri essenziali della vita religiosa essa ha significato escatologico, e - diciamo pure, con buona pace di tutti - essa ha solamente significato escatologico; in quanto quel centro visibile esprime la presidenza di Cristo nella comunità. La presenza di Dio e la centralità di Cristo sono elementi propri della fine: sempre veri nella vita della Chiesa, diventano visibili, e assorbono in sé tutto il resto nell'Ultimo giorno (Apocalisse 21-22).

L'obbedienza religiosa non ha altro senso che questo: anche se va amministrata con prudenza e discrezione, appunto perché è solo una figura dell'aldilà, e perché è una testimonianza di fede sull'invisibile destinata a promuovere la vita cristiana e non ad intralciarla o, peggio, a bloccarla con i propri abusi. Essa non serve a dare ad uno stupido qualsiasi l'illusione di essere una macchina a gettoni che fabbrica l'autentica volontà di Dio, per chi gliela chiede e anche per chi non gliela chiede. E' invece una cosa drammaticamente seria: il Signore dice che: "là dove due o più di voi sono riuniti nel mio nome, ci sono anche io in mezzo a loro", al centro; questa centralità del Signore viene espressa, e anche operata, dalla presenza del Superiore; e tale presenza ha quindi, in certo modo, un valore sacramentale.

Tutto questo ha un significato universale, perché la realtà escatologica è presente già ora in ogni cristiano: le manifestazioni di fede nei confronti della condizione escatologica riguardano tutti i credenti. Essi perciò sono tenuti a non confondere l'obbedienza cristiana - quella che dice e fa l'unità della Chiesa - con ragioni di opportunità o con sentimenti di disciplina o, peggio, con l'inclinazione a dipendere da altri. L'obbedienza all'autorità della Chiesa non è un'astratta significazione di ossequio al potere ecclesiastico (che, nonostante la venerazione che deve circondarlo, può essere esercitato assai male, con animo estraneo e profano); è un atto di fede con cui si viene a dire che il Signore è realmente presente in mezzo a noi, e che il governo della Chiesa gli appartiene, e che la nostra vita, di individui e di comunità, è nelle sue mani. L'atto di fede va rivolto al Signore, ma si fa

spontaneamente davanti agli altri: soprattutto di fronte a coloro che esercitano l'autorità, e che debbono ricordare che la ragione per cui si dipende da loro non sta nella loro saggezza o esperienza o cultura o santità, è invece nella comune dipendenza dal Signore.

Note:

1) Per lo sviluppo dei diversi temi si rinvia alle opere di teologia biblica. Particolarmente pratici sono i dizionari: limitandosi alle opere tradotte in italiano, si citano per il Nuovo Testamento il lessico del Kittel, e quello di Coenen, Beyreuther e Bietenhard; per l'intera Bibbia il dizionario del Bauer, del von Altmann, del Leòn-Dufour. Non meno utili sono i trattati di teologia biblica: in italiano esiste, tradotto, quello del von Rad.

2) Per chi non abbia familiare questo punto è necessario un primo rinvio alle voci "potenza", "retribuzione", "sofferenza", "servo di Dio" ecc., nei dizionari di teologia biblica, e poi ai testi biblici corrispondenti.

3) Tanto per intenderci, richiamo le più vistose di queste svolte. La vocazione e l'esperienza mistica di Abramo: qui la salvezza ha espressione personale e familiare. L'Esodo: la salvezza è istituzione. La monarchia davidica: l'istituzione inizia nuovamente a personalizzarsi. L'Esilio: l'istituzione sembra interiorizzarsi del tutto. La riforma di Ezechia e Giosia: appare il Libro come testo della riforma. Il primato del sacerdozio: ritorna l'istituzione ma non ha più nulla di profano. La rivolta dei Maccabei: ci si riaffaccia nella grande storia, ma il momento delle sintesi fra le molte componenti finora emerse è viziato da una stanchezza senile, una tendenza irresistibile alla decrepitudine. Infine Gesù ed il suo mistero pasquale: tutto risorge di quanto moriva, ed il vecchio si trova inedito e nuovo, e risolto concordemente in unità.

4) Di fatto la fede purifica questa certezza, convertendola nella gioia per una presenza amorosa a cui l'uomo può affidarsi senza limiti, ricambiando il dono radicalmente illimitato ed efficace che Dio gli fa di sé.

5) Soprattutto nel NT: il "non temere" che accompagna le teofanie, la teologia della gioia nel Vangelo di Luca e negli Atti.

6) Perché i testimoni abbiano da essere due si spiega con le condizioni poste dalla Legge per l'attendibilità di ogni testimonianza (Numeri 35,20; Deuteronomio 17,6; 19,15, cfr. Matteo 18,16). Ma un'analisi esistenziale ritrova qui, non contraddetta nemmeno dalle due figure di Mosè e di Elia (cfr. il posto di Mosè ed Elia nella trasfigurazione), la doppia dimensione, istituzionale e carismatica, della testimonianza di fede. Allora il profilo dei due testimoni potrebbe diventare quello di Pietro e Paolo, anche se pare poco probabile che uno scritto giudeo cristiano, qual è l'Apocalisse, intenda alludere esplicitamente ai due apostoli.

7) Se si percorre l'Apocalisse si trova che non soltanto non si parla più altrove di conversione, ma che vi si parla ripetutamente di rifiuto dei peccatori a convertirsi (9,21; 16,21): i flagelli di Dio servono solo a rendere più insolenti i nemici del Signore, e più proterve le bestemmie di coloro che sono stati colpiti.

8) Siamo nella conclusione parentetica della lettera, dopo la lunga sezione dogmatica di Romani 1-11, ed è ancora una pagina densa ed impegnativa, anche se meno tormentata ed enigmatica delle pagine che la precedono.

9) 3, 34 -35; 6, 38; 7, 16-18; 8, 28-29; 10, 30; 12, 49-50; 16, 32.

10) Sapienza 2,10.

11) Non basta, a questo proposito, riandare alle esplicite e solenni approvazioni di Dio creatore di fronte alle singole sue opere, in Genesi 1. Il senso specifico della Tavola delle Nazioni al cap. 10 del Genesi è ancora quello di una benedizione e un'approvazione date non più alle realtà naturali ma alla stessa realtà storica, e al tessuto civile e istituzionale in cui essa si esprime.

12) Il giardino (Genesi 2,8-9; 3,23-24) nel linguaggio del mito mesopotamico (e in Mesopotamia è ambientato il secondo racconto della creazione) è la dimora degli dei.

"

13) Ci riferiamo, evidentemente, al testo così come suona nella pagina biblica. Altre cose si potrebbero aggiungere se, risalendo dalla stesura finale, si tentasse di analizzare la storia della redazione di questo racconto.

14) Genesi 6, 5.11-12; ma già, con linguaggio più sigillato, in 6,1-4.

15) E' la stessa parola usata per i "giganti" di Genesi 6,4.

16) Per tutto questo argomento si veda J. Danielou, *In principio. Genesi 1-11*, Brescia 1963, capitolo V.

17) Come si vedrà più avanti la torre di Babele (Genesi 11, 1-9) è un altro esempio, ma meno chiaro ed esplicito, di unificazione imperialistica. L'intenzione del testo è rivolta qui piuttosto a sottolineare le illusioni esaltanti che accompagnano simili imprese: comunione immediata col divino, liberazione dai condizionamenti umani, ritorno alla libera creatività delle origini.

18) Non sono ben certo se sia una mia personale impressionabilità oppure una vera reazione di coscienza: mi colpisce molto, nell'Italia in cui vivo e nelle altre nazioni di cui ho notizia, un caso particolare, e tolleratissimo, di questo livellamento, la scomparsa dei dialetti locali. Ho sempre sofferto di non possederne uno, e guardo inorridito alle nuove generazioni di ragazzi che non sanno più il loro dialetto, e invece parlano una lingua contaminata e bastarda, dove il dialetto è presente come condizionamento e deterioramento, non è più una realtà autonoma, una lingua locale, e naturale, che sia accanto alla lingua nazionale, la lingua franca, con dignità propria.

19) Sotto il profilo religioso, il marxismo è solo un momento diverso dello stesso processo dialettico; le radici sono le stesse, anche se il rapporto fra persona e istituzioni si svolge a termini invertiti.

20) Vorrei aggiungere che queste sono esperienze di tutti i giorni. In fondo, è quanto stiamo vedendo ancora adesso, qualcosa che diventa chiaro a tutti nel momento in cui l'idolo muore. Lo si chiama pudicamente culto della personalità: in realtà consiste nel sostituire al vero Dio un altro dio, che ha una propria rivelazione, e che riceve ossequi senza fine e senza limiti, e poi scompare; e scompare davvero, anche se aveva un'autorità sconfinata, non soltanto nei confronti dei singoli uomini ma nei confronti dell'intera storia.

21) Il feroce zelo idolatrico di Jezabel, la regina fenicia persecutrice dello jahwismo (1 Re 16,31-33; 18,4-19; 19,1-2) è una sola cosa con la sua volontà di mostrare a Achab che cosa sia un re e insegnargli come si eserciti il potere (1 Re 21,7).

22) Nel libro di Giuditta, questo disegno nei confronti della storia viene chiamato, stando alla traduzione greca, "mysterion"; indica il programma politico religioso di Nabucodonosor (2, 5-13), ma è un termine tecnico che significa precisamente il progetto di Dio (2, 4).

23) Le alleanze di cui si parla in 1,6 riguardano Arfacasad. Il tentativo di cui si discorre subito dopo, di trovare in occidente alleanze per Nabucodonosor, dimostra la necessità di ristabilire, non tanto l'equilibrio militare tra i contendenti, quanto il prestigio di un sovrano che si sente politicamente solo.

24) Un'ottima sintesi sul tema del diritto nella Bibbia è la voce scritta da J. Guillet nel Dizionario di Teologia Biblica di Léon Dufour.