

**Discorso di Rowan Williams
all'Assemblea generale del CEC Tallinn - 17 giugno 2023 (*)**

Vivere teologicamente: quale benedizione porta la Chiesa di Cristo?

1.

Cosa significa essere beati? Le Beatitudini pronunciate da Gesù nei vangeli di Matteo e Luca elencano quali tipi di persone possono essere definite "beate" o "fortunate": si tratta di persone - potremmo dire - che non sono prigioniere delle proprie storie. Coloro cioè che non sono ansiose di accumulare le proprie risorse, ma riconoscono la propria dipendenza dalla misericordia e dal dono; coloro che sono affamati non di maggiore sicurezza per se stessi, ma di una giustizia condivisa con tutti; coloro che sono compassionevoli e privi di aggressività, che non hanno paura di essere feriti, che si impegnano per la riconciliazione - tutte queste sono persone che si sono lasciate alle spalle la passione di essere i detentori e i gestori del proprio destino, persone che sanno che è solo in relazione a Dio, e ai loro fratelli e sorelle sotto Dio, che saranno pienamente umani. Invece di un desiderio ossessivo di definire il proprio mondo e di assicurarsi il controllo, ascoltano la chiamata di Dio e cercano il dono di Dio nei bisogni del mondo, e trovano il coraggio di abbracciare i rischi che questo guardare e ascoltare può comportare. A prescindere dalle pressioni e dai costi visibili, sono "favoriti", nel senso che si trovano dove è meglio per loro.

La maggior parte di noi è, in misura maggiore o minore, prigioniera delle proprie storie e quindi non si trova dove sarebbe meglio che fosse. La difficoltà non riguarda il fatto ovvio che siamo ciò che siamo a causa di ciò che abbiamo ereditato; abbiamo bisogno di saperlo, di riflettere su ciò che siamo stati - il che include il nominare onestamente i nostri fallimenti e le ferite che ci sono state fatte, così come il celebrare le ricchezze che abbiamo ricevuto. Questa non è una prigionia, o una sorta di illusione di poter ignorare tutto questo. No. Il problema sorge quando questa eredità viene vista come ciò che ci dà valore e potere e, soprattutto, giustizia nel momento presente, il senso della nostra virtù e il diritto alla ricompensa e al successo. Non si tratta solo di essere ciò che siamo grazie al nostro passato, ma di essere necessariamente meritevoli e virtuosi a causa di quel passato; e quindi non possiamo passare a nessuna relazione nuova e impegnativa perché abbiamo paura di perdere quel senso di valore e di virtù.

Si tratta di una questione che complica notevolmente gli attuali dibattiti sull'eredità postcoloniale nel nostro mondo. Le ex potenze imperiali resistono al pieno riconoscimento dei danni immensi e duraturi inflitti dalle loro avventure coloniali; le ex colonie sono vulnerabili a una retorica politica che devia l'attenzione dalle tensioni e dalle ingiustizie interne contemporanee con un costante ritorno alla loro storia di oppressione. Anche all'interno dell'Europa è evidente la stessa dinamica: la storia di conflitti e aggressioni violente viene negata o giustificata da un lato, e armata dall'altro. Uno degli aspetti più sorprendenti dell'attuale spaventosa situazione in Ucraina è il modo in cui ha fatto rivivere una tradizione russa di lunga data, che consiste nell'identificarsi come vittima di una consistente aggressione storica da parte di altri, in modo da poter presentare le proprie aggressioni come necessarie strategie di protezione. Tuttavia, non è che la Russia abbia il monopolio di questo tipo di mitologia morale. La maggior parte delle narrazioni nazionali presenta elementi dello stesso tentativo di garantire il proprio senso di valore attraverso storie di trionfi e sofferenze.

In questa luce, si nota che la Scrittura ebraica offre un paradigma significativamente diverso. Quando Mosè si rivolge agli israeliti nei primi capitoli del Deuteronomio, il ritornello costante è che il popolo non deve mai dimenticare di essere una comunità semplicemente grazie alla chiamata di Dio (Dt. 4.32-35, 6.10-12, 7.7-8) e che il suo successo o la sua sicurezza non sono il risultato garantito delle proprie risorse (Dt. 8.11-18). La narrazione del popolo eletto è quella in cui ciò che garantisce la stabilità è la fedeltà a una visione in cui il dono amorevole di Dio è il fondamento del valore di una comunità; e questo comporta una resistenza intransigente all'idolatria. All'identificazione di Dio con qualsiasi cosa che sia meno di Dio - compresa l'identificazione di Dio con la ricchezza o la comodità della comunità. È per questo che la narrazione delle Scritture ebraiche è ripetutamente una storia di fallimento e di espropriazione, e di richiamo al ritorno a una fedeltà espressa nella giustizia e nel vero culto.

Questo è lo sfondo delle Beatitudini: dobbiamo imparare che il nostro valore non deve essere creato dal nostro sforzo, e che la nostra identità non consiste in ciò che possiamo fare e

conservare per noi stessi o nella convinzione della nostra innocenza e bontà. La storia che raccontiamo ora è quella di un altro tipo di identità condivisa, in cui una comunità trova la sua solidità nella consapevolezza che ciascuno è fedelmente presente per il bene di tutti gli altri; in cui la garanzia reciproca di attenzione e accettazione crea le basi per la fiducia. E la pietra angolare di tutto ciò è semplicemente il riconoscimento che questa comunità esiste in uno stato di "benedizione", allineandosi con l'atto di Dio, il cui amore non viene distribuito come ricompensa. Far parte di una comunità di questo tipo significa essere liberati dalle nostre storie; non che queste vengano semplicemente cancellate, ma che vengano viste di nuovo nel contesto della storia di Dio con il popolo di Dio, una storia di invito gratuito, accoglienza e fedeltà. L'azione identificativa centrale della comunità è il ringraziamento per questo invito e la sua riproposizione nel dramma corporativo del culto. Nel contesto delle Scritture ebraiche, ciò è più chiaramente visibile nella celebrazione della Pasqua; ma è anche implicito nella liturgia dell'offerta delle primizie in Dt. 26, dove la persona che presenta l'offerta dichiara: "Un arameo errante [o "perduto", o "indifeso"] era mio padre". La persona che prega qui e ora rievoca la storia dell'adozione gratuita degli antenati da parte di Dio per farne una comunità la cui fedeltà esemplare gli uni agli altri e a Dio è in grado di trasformare la visione della vita umana insieme e nel contesto del culto cristiano. La narrazione è quella della dichiarazione di Gesù nell'Ultima Cena, secondo cui la sua presenza nella comunità dei suoi amici è assicurata dall'identificazione del pane e del vino del pasto comune con la sua azione incarnata di offerta di sé, nella vita e nella morte.

2.

Questi pezzi di narrazione liturgica e di identificazione drammatica sono gli inizi della teologia. Un modo per definire la teologia è quello di dire che è la pratica di riflettere sulla differenza fatta dall'atto di Dio rispetto ai nostri modi abituali di guardare il mondo e noi stessi. Se l'azione di Dio ci colloca in un nuovo "paesaggio", la teologia cerca di tracciare una mappa di questo paesaggio, lavorando per ottenere un linguaggio su Dio e sulla creazione più coerente con ciò che è ora appena visto o intuito alla luce di ciò che è stato riconosciuto come azione di Dio. È nata una nuova comunità, che si definisce in base a nuovi standard o protocolli di impegno reciproco e di equa giustizia. Si spiega con una storia delle origini che parla di spostamento, schiavitù e liberazione - le narrazioni di Abramo, Giacobbe e Mosè. Presenta una nuova "grammatica" per parlare di Dio come colui che si fa conoscere nella creazione di tale comunità - un Dio che promette fedeltà, giudizio immutabile e imparziale, e misericordia inesauribile, che si caratterizza soprattutto come colui che impegna senza riserve con questa comunità e si accontenta di essere nominato come il Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe. Questo è il momento teologico fondamentale, quando Dio viene nominato in modo nuovo e distintivo.

E così, analogamente, nelle Scritture cristiane: una nuova comunità è venuta ad esistere, definendosi come unita dallo scambio di doni e di vita nella diversità umana della sua composizione, spiegandosi nella storia delle origini del gruppo riunito attorno a Gesù di Nazareth. Non si tratta tanto di una storia di schiavitù e di liberazione, anche se chiaramente utilizza il modello della Pasqua e dell'Esodo come modello in molti modi; è una storia sulle autodifese e gli autoinganni del potere, religioso e politico, e sull'infedeltà e l'inaffidabilità degli agenti umani chiamati a mostrare solidarietà con la fedeltà di Dio; e poi anche sulla coerenza imbattuta dell'azione divina, incarnata nel rinnovamento letterale dell'incarnazione di questa azione nella carne e nel sangue di Gesù, risuscitato dalla morte inflitta dal potere umano e dalla debolezza o viltà umana. La comunità è stata ricreata da Cristo risorto, il cui potere proprio (il suo "spirito" o soffio vitale) si manifesta nel perdono dei peccati (Gv.20.22) e nella libertà di chiamare Dio "Abbà" (Rm.8.15, Gal.4.6). Dio deve quindi essere nominato come il Dio di Gesù e dello Spirito all'opera nella comunità interdipendente, dove ciascuno collabora a trasmettere a tutti la vita che Dio dona, che è la vita della dipendenza fiduciosa da Dio, e la libertà di liberare gli altri nel nome di Dio.

È una storia raccontata non solo dalla prospettiva del passato, ma anche da quella del futuro. L'intera narrazione è plasmata dalla convinzione che ciò che è parzialmente e incipientemente realizzato nella vita della comunità cristiana rivela ciò che è possibile e ottimale per l'intero ordine creato, in termini di sostegno e arricchimento reciproco della vita (Rm 8). Lo scopo a-temporale di Dio è che la realtà finita cresca in un modello stabile di mutualità, in cui ogni elemento diventi "trasparente" all'azione divina/all'amore divino nei confronti degli altri. Questo è sempre "davanti a noi", non è un possesso che possiamo considerare come una cosa fissa a nostra disposizione (i

primi capitoli di II Cor. sono pertinenti, e si confrontino anche, ad esempio, Ef.1.14 e I Gv 3.). La teologia - e l'azione teologica della liturgia - implica sia il racconto di una storia del passato, una storia strutturata intorno alla consistenza del dono divino così come viene sperimentato nel tempo, sia l'evocazione di una prospettiva del futuro che non è di per sé accessibile alla conoscenza umana e deve essere articolata nel linguaggio della petizione e dell'immaginazione. Petizione e immaginazione: la convinzione della presenza dello Spirito di Gesù nella comunità è ciò che dà senso a entrambe le cose. Preghiamo per l'avvento del regno di Dio, per il compimento dello scopo di Dio, e mettiamo in atto la sua realtà come se fosse pienamente raggiunta. Questa messa in scena serve a ricordarci sia la portata della promessa sia il rischio di supporre che sia già pienamente realizzata: celebriamo "finché egli venga" (I Cor. 11.26). La nostra azione sacramentale è teologica perché ci colloca all'interno della storia dell'impatto della presenza divina nel mondo umano, rifiutando di usare le nostre storie per difendere la nostra purezza e il nostro valore, o per creare gerarchie che diminuiscono la dignità e la libertà di altre comunità. Riunita nell'Eucaristia, la comunità cristiana dichiara che la sua storia è quella di un gruppo che esiste nella sua vita insieme come risultato di un evento di chiamata divina - sia vocazione che accoglienza. Dichiara che questa storia è più finale e definitiva di qualsiasi altra storia che raccontiamo di noi stessi, individualmente o collettivamente. Afferma che questa è la storia che alla fine darà il senso più pieno alla diversità umana e prega che tale senso cominci a essere dato qui e ora, all'interno e all'esterno della comunità. Afferma che i tipi di vita umana che presenta come segni di nuove possibilità rappresentano - come nelle Beatitudini del Signore - la realtà presente della "beatitudine" futura, l'allineamento con lo scopo di Dio, la direzione dell'azione di Dio.

3.

Per una comunità cristiana vivere "teologicamente" è una questione di disponibilità a vivere in dialogo con la storia che l'Eucaristia rappresenta. Cosa implica questo per le nostre priorità pratiche e per il nostro impegno con il futuro politico dell'Europa?

Se è vero che, come esseri politici, iniziamo con narrazioni di difesa e rivendicazione, uno dei compiti della Chiesa nel dibattito pubblico è quello di sollevare la questione di quali storie vengono utilizzate in tale dibattito. Questo è stato un tema ricorrente nelle risposte alle discussioni sulle migrazioni, per esempio: vengono riesumate storie nazionali o razziali omogeneizzate e semplificate, e a volte possono essere in evidenza nuove narrazioni sulla minaccia di forze cosmopolite globali - più drammaticamente nel risorgente antisemitismo o nelle fantasie della "teoria della sostituzione" (l'idea che ci sia una cospirazione attiva per sostituire le popolazioni "europee" - bianche - in Europa e Nord America, con altre razze). Esistono anche narrazioni, popolari nel Regno Unito, sull'ospitalità storica di un Paese nei confronti dei rifugiati, utilizzate da coloro che vogliono resistere a vari tropi e paure xenofobe. La prima narrazione è imprigionante nella misura in cui pone un'identità nazionale/razziale senza tempo e oscura la complessità storica dei movimenti delle popolazioni. Ma la seconda può essere altrettanto ambigua, in quanto può essere un altro modo di appellarsi a un'età dell'oro della virtù storica che deve essere recuperata; il bilancio della Gran Bretagna nell'accoglienza dei rifugiati è incerto come quello della maggior parte delle nazioni, e l'orgogliosa riprova del ruolo della Gran Bretagna nel Kindertransport degli anni '30 non è affatto fuori discussione nei suoi dettagli. Entrambe le narrazioni possono ostacolare una risposta attenta, qui e ora, ai fatti della migrazione, una risposta che pensi seriamente ai bisogni reali sia dei migranti sia delle società da cui provengono, alle cause profonde della migrazione nelle pressioni ambientali o nelle guerre civili aggravate dagli interessi di altri Paesi, dalle industrie estrattive e dalle rivalità geopolitiche.

Contro queste narrazioni, la Chiesa propone la storia che sostiene la propria identità. Si tratta di una storia che non può essere accostata a nessun tipo di mitologia razziale o di inflessibilità sui confini. Ma non si tratta semplicemente di una storia sull'imperativo di essere gentili con lo straniero; è una storia che ci impone di pensare allo "straniero" non come un destinatario passivo dei doni che provengono dal nostro privilegio, ma come una fonte di vita per noi, un partner nella relazione. È una storia che ci obbliga a pensare alla nostra complicità, passata e presente, nella sofferenza o nella privazione dell'altro, e ci permette di farlo senza paura perché riconosciamo che questa complicità nel peccato è superata e vinta dalla fedeltà divina. Non dobbiamo dimostrare la nostra giustizia per avere diritto al dono di Dio, e quindi non dobbiamo farci prendere dal panico di fronte alla perdita delle storie che ci rivendicano contro i nostri nemici. La buona notizia è che siamo liberi di raccontare un'altra storia, che non si basa sulla necessità di essere nel giusto e di

avere il controllo. È una storia che riguarda la possibilità di essere "benedetti", nel senso di vivere nel flusso, nella direzione dell'azione di Dio, abbandonando il quadro chiuso dell'auto-vendicazione per passare alla visione di un futuro in cui la nostra "giustizia" sarà legata al nostro nutrimento reciproco, al nostro posto nello scambio di relazioni soddisfatte e liberate che è il destino della creazione in risposta al creatore.

Ma quando parliamo di "destino della creazione", non possiamo non essere consapevoli di quello che è senza dubbio l'elemento più urgente in qualsiasi riflessione sulle benedizioni - e le maledizioni - per il futuro, sia in Europa che in qualsiasi altro luogo del pianeta. La crisi ambientale mette in secondo piano ogni altra questione, semplicemente perché determina le condizioni materiali all'interno del pianeta. Guardando ad ogni futuro sviluppo sociale e politico che avrà luogo. Fornisce un altro tipo di narrazione che ha il potenziale di renderci prigionieri. Si tratta di un racconto follemente sbilanciato sui diritti e sulle capacità umane che, negli ultimi tre secoli, ha costantemente ignorato qualsiasi senso di interdipendenza tra la vita umana e la vita dell'ordine organico nel suo complesso: la vita che conta è stata definita, esplicitamente o implicitamente, come vita umana - e vita umana vissuta in una modalità specifica, quella dell'espansione del consumo. Nel corso del suo svolgimento, questa narrazione dimostra di includere un modello di migrazione sempre più caotico, poiché un numero sempre maggiore di regioni diventa impraticabile per la produzione di cibo o letteralmente inabitabile a causa dell'innalzamento del livello delle acque in alcune aree e della desertificazione in altre; inoltre, entro un periodo calcolabile, il semplice fatto dell'innalzamento delle temperature renderà alcuni luoghi attualmente abitati impossibilmente inospitali per la vita umana. I conflitti interni agli Stati e le tensioni tra gli Stati si acuiscono in questo scenario; è stato detto plausibilmente che le guerre della prossima generazione saranno combattute per l'approvvigionamento idrico. E lo sconvolgimento economico di alcune regioni che seguirà il declino della produzione e della commercializzazione dei combustibili fossili aggiunge ulteriore complessità a una situazione già molto intricata.

In altre parole, la crisi ambientale alimenta una "meta-narrazione" di declino e catastrofe, un'apocalisse secolare già ritenuta probabile da molti giovani cittadini delle società occidentali. In un senso molto importante, questa è una narrazione più difficile da contrastare rispetto alle storie generali di acquisizione e aggressione che abbiamo menzionato in precedenza, perché sembra che le nostre scelte siano molto meno ovvie - o meglio, che l'effetto di qualsiasi scelta fatta oggi sembri molto meno potente dell'eredità delle scelte tossiche fatte ieri (e che ancora vengono fatte o si presume vengano fatte). Ma una narrazione in cui non è possibile prendere decisioni trasformatrici è incompatibile con il linguaggio e la liturgia cristiana almeno quanto i miti di difesa, rivendicazione ed esclusione che alimentano l'odio per i migranti. Se la Chiesa resiste anche a questa storia, cosa ha da dire sulla sfida alla speranza che essa rappresenta?

Ed ecco la sfida che ci obbliga a definire i nostri termini. Di fronte alla crisi climatica, l'unica cosa che nessuno (tanto meno le Chiese) può o deve fare è suggerire in alcun modo che una storia alternativa è quella in cui possiamo essere sicuri di essere risparmiati da questo particolare "tempo di prova", questo *peirasmos*. Dal nostro punto di vista, non c'è storia che possa evitare il rischio reale di un mondo in rovina, e quindi non c'è storia che sia priva della realtà del lamento. Parte di ciò che la testimonianza della Chiesa sulla "benedizione" comporta è - paradossalmente - la capacità e il coraggio di nominare ciò che può andare perduto, di nominare, celebrare e piangere per quegli stili o tradizioni di vita umana in cui si costruisce la riconciliazione con ciò che ci circonda. In questo contesto, le chiese hanno l'imperativo urgente di riconoscere e parlare in modo solidale con gli stili e i cicli di vita dei popoli indigeni e delle comunità nomadi. In Europa potremmo pensare ai lapponi o ai rom, e la varietà e l'urgenza dei bisogni di tanti altri nel mondo, dai San dell'Africa meridionale ai popoli del bacino amazzonico, sono impossibili da ignorare. Ma la situazione di questi gruppi non fa altro che mettere a fuoco l'effetto generalmente disumanizzante delle pressioni del consumo e dell'acquisizione, la riduzione di tutti i tipi di processi e attività a un immaginario valore di scambio - in modo che qualsiasi attività, qualsiasi relazione, diventi qualcosa in grado di essere prezzata e acquistata, valutata in termini diversi dalla sua agenzia o energia in sé.

Se la Chiesa ha qualcosa da dire nella narrazione del consumo di sé, allora, è innanzitutto una protesta contro la riduzione di ciò che ci circonda a materia prima neutra per l'uso umano. Dobbiamo soffermarci a riconoscere lo "spazio" tra i nostri desideri e la realtà che sta al di fuori delle nostre menti e dei nostri progetti, e dobbiamo ricordare a noi stessi che la riduzione di

questa realtà come se fosse nostra è infatti distruggere la separatezza e l'interiorità o l'integrità di ciò che ci sta di fronte, per creare un mondo per noi stessi in cui non dobbiamo mai preoccuparci di essere sorpresi o perplessi o frustrati. Come minimo, la Chiesa propone la disciplina di mettere a tacere il desiderio per permettere che l'attualità di ciò che non è rimanga lì come punto focale del nostro sguardo e come stimolo per l'esame di ciò che pensiamo di volere. Parte della nostra vocazione è lasciare che il mondo sia quello che è e che sia visto per quello che è, attraverso una disciplina incarnata di contemplazione, un impegno attento e paziente con il mondo materiale come aspetto della nostra crescita verso la contemplazione del divino.

Ma non è tutto, e il passo successivo è difficile. La storia del fallimento ambientale e del disastro imminente è incentrata sull'impotenza dell'agente umano medio nel determinare un futuro sicuro per gli esseri umani. Ma se la riformuliamo in chiave teologica - come abbiamo definito questo termine - l'enfasi cambia. Qualunque sia l'esito della lotta per rendere giustizia a questa o quella solida realtà che richiede la nostra attenzione attuale, il tentativo di distogliere le nostre menti dalle loro preoccupazioni autoreferenziali è di per sé un modo per fare spazio nel mondo a qualcosa di diverso dalla narrazione di falsità, conflitto e fallimento onnicomprensivi. O, per dirla in modo leggermente diverso, ogni atto di attenzione, di servizio, di condivisione o di nutrimento della vita, diventa un'apertura verso la narrazione fondamentale dell'universo nella mano di Dio. In quanto tale, non deve "riuscire" o "vincere"; deve avere integrità e chiarezza, in modo che la storia sottostante appaia. Apparendo e rendendo così possibili nuovi livelli di apprendimento - e quindi nuovi livelli di speranza, non calcoli ottimistici sul futuro, ma la fiducia a lungo termine che, indipendentemente dal successo o meno di un'azione, essa dice ancora la verità, e quindi ci dice che la verità dell'impegno del creatore verso la creazione può ancora essere conosciuta e agita.

È proprio questo che fa la nostra azione sacramentale. Annuncia la verità sulla fedeltà di Dio, la promessa di Dio di dare vita senza sosta. Lo fa - come abbiamo già notato - nella fiducia che ciò che proclama sia lo stato finale e ottimale della relazione tra Dio e ciò che Dio ha fatto; ma nella natura del caso, non può determinare quando o come questo stato possa realizzarsi. Ciò che fa, piuttosto, è dire che non siamo prigionieri del momento presente - ma anche che è aprendoci al momento presente che ci troviamo liberi. Non dobbiamo "curare" il futuro; la nostra vocazione è permettere che l'orizzonte del proposito divino, che è al di là di tutta la storia umana, coinvolga i nostri cuori e i nostri corpi in modo tale che diventi chiaro che la trasformazione è possibile perché la presenza e l'energia di Dio non si ritirano di fronte al tradimento o al fallimento. Ma vivere in questa prospettiva richiede una seria e costosa rinuncia al nostro desiderio di determinare il futuro in base alle nostre convinzioni, necessità, fantasie o paure. In termini teologici, si tratta di *kenosi*, di assunzione della croce. Si tratta, in definitiva, di permettere a Dio di "narrare", nei termini di Dio stesso, consegnando a Dio sia le nostre aspirazioni a determinare la storia sia la nostra disperazione per non essere in grado di controllarla.

4.

Vivere "teologicamente" significa vivere sotto il segno della croce. È lasciare che le nostre storie siano radicalmente spostate, affinché la narrazione della fedeltà divina possa apparire nel mondo. Le Beatitudini di Gesù parlano tutte, a vario titolo, di questo spostamento, dell'imperativo di fare spazio qui e ora al Regno rinunciando alla sufficienza e all'autocompiacimento, mantenendo viva la fame appassionata della vita del prossimo - compresa la vita del prossimo non umano; con la semplicità e il cuore unico del desiderio di un mondo riconciliato, con la disponibilità a perdonare; e non sorprendendosi se tutto ciò comporta lotta, sofferenza e opposizione. Cosa lasciamo dietro c'è la passione di essere padroni del nostro destino. Impariamo ad agire nell'amore non perché siamo sicuri che l'amore ci porterà i risultati che desideriamo, ma perché l'amore è la risposta appropriata al mondo in cui ci troviamo - così come, se cantiamo con gli altri, cerchiamo di essere intonati non perché "staremmo peggio" se non lo facessimo (potremmo essere impopolari con i nostri compagni di canto, ma non è esattamente una questione di gravi costi personali), ma perché riconosciamo che questo è il modo in cui rispondiamo per adattarci a ciò che è necessario in questo momento.

La "benedizione", quindi, sta nella scoperta del corpo e del momento - ciò che il vecchio inno americano descrive memorabilmente come "la grazia di scendere dove dovresti essere". La promessa della Chiesa non è nelle soluzioni o nei progetti, ma nelle pratiche di attenzione - che comprendono quelle pratiche in cui si dichiara la storia dell'autopresentazione e del dono di Dio, le azioni sacramentali in cui viene riproposta la documentazione scritturale e siamo resi

contemporanei all'azione di Dio in Gesù. Ma questo non significa che il compito della Chiesa sia quello di occuparsi della sua liturgia come cosa a sé stante.

La liturgia è un processo di formazione alla libertà di vedere e ascoltare la narrazione in cui Dio cerca di collocarci, e quindi è qualcosa che - come è stato accennato in precedenza - affina le domande da porre sulle storie prevalenti della nostra cultura. Ci aiuta a discernere ciò che queste storie stanno mettendo a tacere o oscurando.

La nostra testimonianza e il nostro dono al futuro delle nostre società è la nostra libertà di invitare nel discorso delle nostre società ciò che viene abitualmente, quasi automaticamente, negato - compresa sia la dimensione dello scopo e dell'amore divino, che fonda il riconoscimento dell'indistruttibile dignità di tutto ciò che è stato creato da quell'amore, sia le voci specifiche che i sistemi di potere umani non vogliono ascoltare. Nell'Europa di oggi e di domani, queste voci sono quelle degli sfollati, dei sempre più numerosi insicuri dal punto di vista finanziario, mentre l'alchimia dei regimi finanziari globali lavora per garantire le strutture esistenti di gestione del denaro, dei giovani che lottano con le sfide della salute mentale che derivano dai ritmi transitori dell'istruzione, del lavoro e delle relazioni - tutti resi più acuti dalla pandemia - e dalla pressione di un ambiente online spietato e insonne in cui bisogna sostenere e dimostrare il proprio valore più e più volte, ventiquattro ore al giorno; e dalla voce del mondo naturale, una voce il cui linguaggio è il fuoco e il diluvio. La testimonianza della Chiesa, quando vive e agisce teologicamente, si vede nella nostra disponibilità a dare un nome e a liberare queste voci - non come un medley di lamenti non focalizzati, ma come parte di una risposta coerente alle storie oppressive e sminuenti della modernità, in nome di una più ampia narrazione della fedeltà divina e dell'ineliminabile dignità e mistero umani.

Ci sono molte forze nell'Europa contemporanea la cui moneta è una paura incompatibile con la fiducia nella fedeltà di Dio e uno scetticismo sui bisogni urgenti del resto del mondo incompatibile con il riconoscimento della dignità universale - un riconoscimento che è essenzialmente un modo per affermare la possibilità di ricevere il dono di Dio da una varietà di estranei. Al peggio vediamo queste forze all'opera nell'aggressione militare, nella propaganda isterica e nel massacro indiscriminato. Ma le manifestazioni drammaticamente visibili del rifiuto della storia di Dio sono molto più diffuse e si manifestano nei nostri atteggiamenti nei confronti del lavoro, dell'educazione e della formazione dei bambini e di una serie di preoccupazioni legate alle minoranze (sessuali o razziali o radicate nelle differenze di abilità e salute). La narrazione liturgica e teologica rafforzerà costantemente il nostro impegno a interrogare le storie che non possono o non vogliono accogliere la benedizione radicale promessa da un Dio fedele a tutti coloro ai quali il creatore assicura un impegno. Abbiamo riflettuto in precedenza sulla "petizione e sull'immaginazione" come frutti dell'azione liturgica - l'atto di stare consapevolmente, collettivamente e regolarmente all'interno della storia dell'azione di Dio. Presenza nella creazione; e i frutti della petizione e dell'immaginazione si manifestano nell'attenzione e nel patrocinio che la Chiesa porta alle voci che sono state messe a tacere e negate.

5.

Caratterizzare l'identità della Chiesa in questi termini significa sempre invitare a una certa dose di scetticismo, persino di cinismo: la Chiesa ha la sua storia di ripetute complicità in violenze e silenzi di ogni tipo. Ma è qui che la teologia diventa più di un insieme di astrazioni. La vita teologica della Chiesa, come abbiamo sostenuto, si fonda sulla vita liturgica della Chiesa. Ciò che la Chiesa è, teologicamente, è una comunità che incontra costantemente il suo giudizio. Poiché la sua attività principale non è la celebrazione del proprio passato glorioso, trionfante o virtuoso, ma la rappresentazione del confronto e della sopportazione da parte di Dio dell'infedeltà umana, la rappresentazione dell'evento del tradimento di Gesù da parte dei suoi discepoli, essa è ancora in grado, con qualsiasi grado di imbarazzante penitenza, di affermare che la sua storia, rinnovata sacramentalmente, sopravvive ai gravi fallimenti di coloro che la raccontano, proprio perché non è una storia posseduta dalla Chiesa come testimonianza del proprio passato. È il resoconto della persistenza divina e dell'attualità di un futuro promesso - non un futuro che può essere qui e ora previsto nei suoi particolari (che sarebbe un'altra forma di trionfo), ma l'orizzonte di uno scopo immutabile e di una risorsa inesauribile. Quando il Figlio dell'uomo verrà, troverà la fede sulla terra?" (Lc 18,8) Ma anche: "Tutti saranno vivificati in Cristo" (I Cor 15,22). Non si tratta di previsioni rivali da armonizzare, ma di una contrapposizione tra l'assoluta inaffidabilità della

fedeltà umana e l'eterna auto-identità del dono divino che dobbiamo "sopportare" con la stessa pazienza di un buddista con un koan.

Le "benedizioni" con cui abbiamo iniziato, quelle dichiarazioni di "fortuna", di essere a casa nel mondo che Dio ha fatto, sono esse stesse dichiarazioni di equilibrio precario e di paradosso, che suggeriscono che sono coloro che meno si sentono a casa in un mondo di risultati sicuri e di vantaggi protetti ad essere più a casa nella realtà più profonda del mondo di Dio. La benedizione che offriamo, la benedizione che noi stessi dobbiamo ascoltare di nuovo a ogni celebrazione della Cena del Signore, è la nostra testimonianza del fatto del Regno, che sopravvive a ogni tradimento perché è il fatto della presenza di Dio che plasma il mondo dell'interazione finita, e nessuna svolta può distruggerlo. Essere teologici" significa definire la forma e il terreno di questo fatto in mezzo a noi, che in ultima analisi è semplicemente "Cristo ieri, oggi e sempre", Cristo che si dichiara nostro, in modo da liberarci dal peso insopportabile di essere dei e creatori per i nostri stessi affamati e danneggiati.

() Traduzione e adattamento a cura dell'Ufficio Comunicazione della CELI*