zione, è dato certo della fede, la sua impotenza è quella relativa a questo Regno, il nostro, ma nel suo di Regno, quello dischiuso già qui dalla pratica della dedizione e dell'accoglienza reciproca, egli "sa fare il suo mestiere", sa garantire la composizione di ciò che qui e ora appare disgregato, e anche noi, alla fin fine, sentiamo che è così. Anche Quinzio riconosce il luogo del Regno di Dio, è quello degli affetti vissuti con cura e profondità, consapevoli della loro fragilità, in mano nostra e delle potenze di questo mondo, ma consapevoli anche che sono custoditi nel cuore di Dio. Lui saprà riscattarli, a suo modo certo: a me spetta, testimoniare con fiducia la bontà e la bellezza della vita, credere a dispetto di tutto ciò che appare una smentita, sperare nella riuscita definitiva e totale.

Su quest'ultimo versante la proposta di Quinzio mantiene certamente la sua grandezza. La sua fede e la passione del suo credere e del suo sperare, il suo incessante richiamo a non divenire troppo tiepidi (facendo nostro l'invito a evitare quel «né caldi né freddi» che fa nausea a Dio, Apocalisse 3,15), hanno molto da dire a ciascuno di noi. Da lì possiamo ricavare il coraggio di vagliare la verità e la profondità della nostra fede e lo spunto per l'incessante richiesta: «aumenta la nostra fede». A questo siamo interpellati più che mai oggi, a far sì che il nostro credere sia veramente testimonianza dell'unica verità di Dio e non un mero atteggiamento distaccato e formale. Certo ognuno deve fare i conti con la fede che ha, a ciascuno ne è dato almeno un piccolo seme che è il suo, proprio il suo e non quello di un altro. Anche i punti di partenza nel credere sono vari e diversi, come le condizioni e gli eventi che ci costituiscono. La stessa parola evangelica ci istruisce su un poliedrico modo di darsi dell'esperienza di fede. Conosciamo la fede di Pietro, quella di Zaccheo, ma c'è la fede della donna che tocca Gesù per guarire, c'è la fede del lebbroso, quella del cieco nato. C'è persino la fede del ladrone che sulla croce commuove Gesù morente. Lo stesso dono della fede, che è sempre quello di accogliere la parola e lo stile di Gesù, arriva dunque in modi diversi e sorprendenti. Ciascuno di noi ha la sua e ciascuno di noi è chiamato a capire quale fede gli è assegnata, è chiamato a curarla, farla crescere, darle vigore. Quinzio con coraggio ci propone la sua fede, ci istruisce su un aspetto dell'esperienza di fede che lasceremmo facilmente da parte perché inquietante: lasciamoci interpellare e disponiamoci ad aggiustare il tiro… il suo lavoro profetico sarà giunto a buon segno. ■

A proposito de *La sconfitta di Dio*

ALBERTO CONCI

Non sono un esperto di Quinzio e per questo mi limito ad alcune riflessioni a partire da un piccolo libro, che mi capitò di leggere già molti anni fa (*La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milano 1993), dopo un incontro pubblico che Quinzio tenne a Trento, inchiodando il pubblico alla sedia con la radicalità delle sue domande.

A molti anni di distanza, la scelta di riprendere in mano questo libro non nasce dalla pretesa di aver qualcosa di compiuto da dire sulla sua opera, ma dall'esigenza di rimettere a fuoco la densità della domanda di questo credente irrequieto ripercorrendo proprio alcune pagine de *La sconfitta di Dio*. Scrivo dunque queste note quasi sotto forma di appunti, raccogliendo la provocazione di Quinzio a – per dirla con le parole di Ricoeur – «pensare altrimenti» di fronte al mistero della tensione fra promessa e compimento.

Quello di Quinzio è un libro che è percorso dalla domanda di fondo sulla sofferenza del giusto in un mondo nel quale l'ingiustizia sancirebbe appunto la definitiva sconfitta di Dio. Una sconfitta che si fa ancora più drammatica quando si cessa di parlare *a* Dio per passare a un piano diverso, che è quello del parlare *di* Dio:

> «È stato detto da Martin Buber che Hitler ha costretto ebrei credenti e non credenti a parlare di Dio, e che questa non è una delle sue minori scelleratezze: perché o Dio parla, e allora lo si ascolta, o si parla a Dio, pregando, ma non si parla di Dio» (p. 13).

Eppure, proprio questa «scelleratezza», che Hitler ci ha lasciato in eredità è *il problema*. Di Dio, dice Quinzio, siamo condannati a parlare. In qualche modo il libro nasce da questa consapevolezza del fatto che il parlare di Dio è un parlare sempre inadeguato, sempre problematico, sempre incapace di arrivare fino in fondo; e che nonostante questo di Dio siamo costretti a parlare.

Ma che dire, dunque, di Dio, che dire di lui dopo aver sperimentato la permanenza del male e aver visto l'abissale malvagità del male? Ciò che è in gioco qui non è un aspetto secondario della teologia, non una riflessione su un aspetto marginale della fede, ma il suo cuore, che è rappresentato dall'orizzonte della salvezza. Che senso avrebbe la fede al di fuori di questo orizzonte di salvezza? E tuttavia proprio la percezione della centralità della salvezza e il contrasto con l'esperienza della sofferenza innocente e dell'orizzonte della morte conduce alla questione cruciale: che tipo di salvezza è quella di cui ci parla la Bibbia? Qual è l'orizzonte nel quale si colloca la salvezza? Quale relazione fra la limitatezza della corporeità umana e la promessa della salvezza?

A questa domanda radicale, che rappresenta in qualche modo *la* domanda che accompagna tutto il libro, Quinzio risponde in maniera altrettanto radicale: l'orizzonte biblico della salvezza è un orizzonte materiale e la spiritualizzazione della salvezza operata dalla teologia occidentale cristiana rischia di essere un pericoloso travisamento di questa prospettiva.

Una salvezza materiale

Il carattere "materiale" della salvezza è il cuore della salvezza anticotestamentaria. Quinzio ne ripercorre alcune delle tappe più significative e mette in luce così il carattere della promessa: ad Abramo viene garantita una prosperità numerosa come la sabbia del mare; a Mosè e al suo popolo viene promessa una liberazione materiale da una concreta situazione di schiavitù; a Giobbe (nel libro della sofferenza che si conclude, per usare le parole di Paolo de Benedetti, «con il divino pavoneggiamento di Dio davanti all'uomo») viene garantita la restituzione di tutto quanto aveva perduto. Ancora, nei Salmi, Dio viene dipinto come il *go'el*, il «vendicatore», come il liberatore dell'uomo oppresso: anche qui, sottolinea Quinzio, non si tratta di una liberazione spirituale, ma di una richiesta e di una promessa di liberazione materiale dalle condizioni che inchiodano l'uomo in una situazione di malattia, di assenza di libertà, di indigenza, in breve di sofferenza. Nella letteratura profetica, la giustizia viene invocata con una forza senza precedenti e le maledizioni scagliate contro gli oppressori, i malvagi, i potenti, i corrotti, i violenti sono spaventose: su di loro si invoca un giudizio senza pietà da parte di Dio e si attende un Dio che con braccio teso renda giustizia ai miseri. Un Dio che trasformi perfino gli strumenti di morte in strumenti di pace.

Una prospettiva, dunque, di fronte alla quale la spiritualizzazione della salvezza rappresenta un colossale travisamento. Scrive Quinzio:

> «Fin dai primi secoli della Chiesa, di tutti questi passi e di ciascuno isolatamente venne fatta una lettura allegorica, secondo la quale i beni "materiali" promessi nell'antico Testamento (come se fosse solo "materiale" vivere senza angoscia sulla propria terra e vedere nella pace la propria sposa, i propri figli e i figli dei propri figli!) non sono che il simbolo dei beni spirituali promessi ai beati nell'eternità celeste. Questa interpretazione ellenizzante è prevalsa nella tradizione ecclesiastica sia d'Oriente che d'Occidente, sebbene i Padri apostolici, più vicini alle origini neotestamentarie – e in particolare sant'Ireneo, considerato l'iniziatore della teologia cattolica – fossero ancora pienamente consapevoli che la redenzione cristiana riguardava non le realtà interiori e spirituali, invisibili, bensì la concretezza dell'esistenza storica e della corporeità» (p. 21).

Tale prospettiva non può tuttavia essere limitata, secondo Quinzio, unicamente all'Antico Testamento: si rischierebbe in questo modo di introdurre una dicotomia inaccettabile fra i due Testamenti. Al contrario, l'orizzonte materiale della salvezza è un carattere che attraversa anche tutto il messaggio neotestamentario. Così è nelle «beatitudini», nel momento in cui ai miti si promette che riceveranno in eredità la terra. E così è nelle guarigioni di Gesù, lette spesso unicamente come esemplificazione allegorica di altre guarigioni, togliendo così ad esse la quella componente materiale che invece garantisce a Gesù la sequela sulle strade della Palestina. E così è nella risurrezione della carne, anticipata nei racconti di Lazzaro e della vedova di Nain, realizzata nella risurrezione di Gesù, attesa dai primi cristiani nell'orizzonte di una generazione.

È la materialità di questo orizzonte che rende urgente la domanda sulla prosperità degli empi. Una domanda che, afferma Quinzio, si fa quasi drammatica nella parte finale dell'Antico Testamento quando, nel secondo secolo avanti Cristo, di fronte alla distruzione operata dal sovrano siriano Antioco IV Epifane nasce con i Maccabei il problema della risurrezione dei giusti di fronte all'esperienza della loro sconfitta, della loro morte per mano degli empi. E tale domanda continua nell'esperienza della persecuzione dei primi cristiani, che vedono snodarsi un futuro nel quale alla bestia è permesso di «far guerra ai santi e di vincerli» (Ap 13) e che sperimentano l'angoscia del ritardo della *parusia*. Che senso dare in questo contesto alle parole: «non passerà questa generazione»? Qual è l'orizzonte in cui culmina la salvezza realizzata? In ragione di questo, sia la morte dei primi credenti sia la persecuzione dei cristiani rimane sconcertante, perché è una sorta di fallimento storico di una promessa di salvezza che avrebbe dovuto realizzar-

si nell'arco breve di una generazione. E che dire, osserva Quinzio, di fronte a quelli che Pietro definisce gli «scellerati beffardi» (2 Pt 3,3)?

Il dramma di questo ritardo del ritorno del Signore non è mitigato dalle risposte rassicuranti di certa teologia, ritiene Quinzio: possiamo dire che questo ritardo è per l'amore dell'uomo, o che esso è un tempo di misericordia concesso all'uomo per la conversione. Ma questo, dice sempre Quinzio, non toglie il senso di sconfitta per una salvezza promessa e non realizzata, che rimane invisibile all'interno della storia.

Una storia di sconfitte

La storia di Dio, se osservata dal punto di vista di questa promessa, è dunque una storia di sconfitte. Sconfitte che si realizzano su piani diversi.

La prima è una sconfitta "cronologica", una sconfitta che si misura con l'allontanarsi continuo della realizzazione della promessa. Quinzio annota come la cronologia veterotestamentaria sia in realtà una cronologia caratterizzata da tempi brevi che poi tendono ad allungarsi: i sette giorni che diventano sette millenni, i settant'anni che si trasformano, in Daniele, in settanta settimane di anni. È il tentativo di spiegare in qualche modo, senza abbandonarla, una salvezza che non arriva. In questa linea si collocheranno poi molte riflessioni della mistica ebraica, come ad esempio quella di Luria sullo *tzimtzum*, che interpreta la creazione del mondo non come un porre fuori di sé, ma come un farsi da parte, come un autolimitarsi di Dio per lasciare che la creazione avvenga al di fuori di Dio stesso. E tuttavia nemmeno queste risposte risolvono i problemi, benché in questo ritirarsi di Dio si possa contemplare almeno la possibilità che la sua creatura lo neghi e a Lui si opponga.

Ma esiste anche un secondo livello di questa sconfitta, su un piano "logico", sul piano cioè della riflessione sul senso ultimo della libertà umana e soprattutto sull'immagine che abbiamo di Dio. Afferma Quinzio: «Dio … non è l'Essere [il mito metafisico, n.d.r.], ma piuttosto il *go'el*, il "vendicatore", il redentore delle ingiustizie dell'essere» (p. 42).

L'immagine che noi abbiamo di Dio è un'immagine troppo legata ad una teologia statica, che ha finito per confinarlo nella riflessione sull'Essere. Il problema è che il Dio sconfitto non può che essere un Dio in divenire e solo in questo modo è possibile concepire la sua sofferenza. Nella sofferenza di Dio, Quinzio vede l'inconciliabilità tra la bontà di Dio e l'onnipotenza. Un tema caro a Jonas, quando questi «pensa che Dio ha scelto di affidarsi

all'avventura dello spazio e del tempo, e ha rinunciato alla propria divinità per recuperarla alla fine» (p. 44).

E questa rinuncia alla divinità è sempre una scelta per ciò che non è, arriva ad affermare Quinzio. Ora, in questa prospettiva, che cosa si può dire della provvidenza divina in questa storia di fallimenti e di fragilità? La domanda è tanto più drammatica quanto più oggi ci troviamo a dover fare i conti con la permanenza della violenza.

Eppure, afferma l'inquieto pensatore, in tutto questo non si può considerare la scelta di Dio di stare accanto al povero, all'orfano, alla vedova, all'oppresso come una scelta operata in ragione del loro essere "giusti". Dio, dice Quinzio, rimane dalla parte delle vittime unicamente perché esse sono sofferenti. C'è un ponte quindi tra la sofferenza di Dio, la sofferenza di un Dio che non realizza la salvezza all'interno della storia, e la sofferenza dell'uomo. Tanto più, dice Quinzio, la giustizia di Dio sarebbe incompatibile con l'esistenza umana. Nell'Esodo Dio dice: «io non posso camminare a lungo con te perché tu non potresti rimanere a lungo vicino alla mia giustizia». È per questo che il tema chiave, il corrispettivo di questo «camminare accanto» all'uomo da parte di Dio è la misericordia e non la giustizia.

Una tensione, quella tra giustizia e misericordia, che emerge peraltro anche nella riflessione su Gesù e sulla croce. Scrive ancora Quinzio:

> «Nell'incarnazione, passione e morte di Gesù Cristo, la più terribilmente inflessibile giustizia e la più arrendevole misericordia si confondono, non hanno più confini. Il Padre fa cadere sul Figlio, il perfetto innocente, tutto il peso della giustizia. Anche se è così lontano dalla nostra moderna sensibilità, questo dicono le Scritture cristiane, seguendo il modello veterotestamentario del servo sofferente di Jahwè (Is 52,14-53,12). Gesù Cristo è l'agnello che prende su di sé i peccati del mondo (Gv 1,29), è colui che pende dal legno essendo stato fatto peccato e maledizione per noi (2 Cor 5,21; Gal 3,13), colui che ha pagato il nostro debito al nostro posto (Col 2,14). Per questo, in questo, nel fatto cioè che è lui a subire il castigo da noi meritato, noi veniamo perdonati. In questo terribile modo si congiungono, in Gesù Cristo, la giustizia e la misericordia di Dio» (p. 55).

«Anche se è così lontano dalla nostra moderna sensibilità», dice Quinzio. Non si tratta insomma di rielaborare una riflessione per così dire piacevole per chi ascolta. Piuttosto si deve fare lo sforzo, ritiene Quinzio, di mettere a fuoco domanda per risalire, se non vedo male, ad una sorta di gerarchia dei problemi. Tanto più che, ritiene Quinzio, l'incarnazione non è solo un «abbassamento» di Dio ma «incarnandosi, Dio perde in Gesù la stessa coscienza di essere Dio … Non essendo venute la giustizia e la pace del Regno di Dio, l'annuncio cristiano è diventato, almeno a cominciare da Paolo

… l'annuncio della «morte di Dio» (p. 56). Morte assurda, perché infligge sofferenza. Cosa inconcepibile nel mondo ebraico.

La morte assurda

Da questo punto di vista, Quinzio rifiuta quella lettura teologica che interpreta il grido sulla croce, «Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?», in maniera edificante, come «devota recitazione del Salmo 22». Salmo che si conclude con la luce di Dio. Quinzio dice che questa è una lettura che toglie drammaticità a quel momento, e cita Xavier Tilliette per il quale quel grido è «La pura espressione del gorgo. Dio entra nel terrore e nel freddo della morte, subisce la caduta vertiginosa nel tartaro profondo, è la preda dell'angelo dell'abisso» (citato a p. 58).

In tutto questo, che cosa dire della risurrezione? Per Paolo la risurrezione dei morti è la chiave per credere nella risurrezione del Cristo. Ma anche qui, dice Quinzio, siamo di fronte ad una sconfitta:

> «Ebbene, dopo duemila anni i morti non sono risuscitati, e lo spazio per la fede è mostruosamente diminuito. È una sconfitta di Dio la mancata risurrezione dei morti, e lo è tanto più in quanto la stessa risurrezione, tardivo rimedio a quello che è il destino fallimentare del dover morire, ha già il sapore della sconfitta» (p. 62).

La risurrezione dei morti, chiave di volta della fede cristiana, ha anch'essa il sapore della sconfitta, è un «tardivo rimedio» alla vittoria della morte.

Si tratta di una prospettiva dura e difficile sulla base della quale Quinzio ritiene vada riletta anche l'agiografia sui martiri. Spesso, i martiri sono stati presentati come coloro che affrontavano la morte nel nome di Cristo nella gioia. Tuttavia questo contrasta prima di tutto con il grido di Cristo sulla croce; e poi contrasta con il grido dei martiri dell'Apocalisse: «Fino a quando, Signore santo e fedele, tarderai a fare giustizia, a fare vendetta del nostro sangue sugli abitanti della terra?» (6,10) e con quello che accade ai martiri nell'Apocalisse 13: «Fu permesso alla Bestia di fare la guerra contro i santi e di vincerli» (13,7).

Ora, questo grido dei martiri non può essere mitigato da una agiografia della gioia. Il martirio contiene il dramma della morte. Rileggevo proprio in queste sere alcune prediche di Oscar Romero dove emerge la paura della morte da parte di Romero, e del martirio. È probabilmente il tema più autentico e più trascurato nell'agiografia dei martiri. Eppure è chiaro che una lettura del martirio come gioia travisa la stessa risurrezione. Da questo punto di vista Quinzio ritiene che la sconfitta anche nella risurrezione getti una luce sia sull'inferno sia sul tema della salvezza che diventa così l'eccezione. La salvezza, se leggiamo la storia dalla parte delle vittime, finisce così per essere l'eccezione.

Il libro si conclude con due capitoli, uno sull'anticristicità e l'altro sul tema finale della guerra di Dio e sconfitta di Dio. In merito all'anticristicità, la critica di Quinzio alla modernità è per molti aspetti impressionante. La modernità è anticristica perché ha affidato alla tecnica la possibilità della salvezza. Essa ha operato uno «svuotamento magico del peccato», ha lasciato crescere una fede nella tecnica alla quale si affidano le speranze della salvezza, e ha distrutto lo spazio della Parola. Questi tre elementi dice Quinzio indicano tutta l'anticristicità del presente.

Infine, Quinzio conclude invitando a prendere seriamente il tema della guerra di Dio. Dio, nelle immagini dell'Antico e del Nuovo Testamento, vive un conflitto violento per l'affermazione della salvezza: «Dio non fa "operazioni di polizia internazionale"» (p. 93). Solo se si tiene conto della serietà di questa immagine della guerra, che contempla lo scontro ma soprattutto che non ha un esito scontato e contempla anche la sconfitta, si comprende quanto sia seria in realtà la questione posta da Quinzio sulla sconfitta di Dio.

A margine delle provocazioni di Quinzio, una sola considerazione. Credo che si farebbe torto a Quinzio attribuendo la sua riflessione a un pessimismo senza sbocchi. Ho invece l'impressione che la sua radicale domanda sulla sconfitta di Dio sia più vicina all'atteggiamento profetico dell'indignazione per la sofferenza dell'innocente. Certo, la radicalità della domanda è totale: la questione della sconfitta di Dio non risparmia nulla dell'esistenza del credente e lo interpella fino alla questione ultima, la risurrezione della carne. A questo livello, la provocazione a pensare il rapporto fra tecnologia e provvidenza è oggi veramente centrale per il credente. Ma, e questo mi sembra un punto decisivo, Quinzio non pone il problema per condurre l'uomo alla rassegnazione, all'indifferenza, al cinismo di fronte al peccato e al male: al contrario le pagine dell'impaziente e dell'inquieto Quinzio mi sembra ci conducano in direzione esattamente contraria. Esse sono appello a prender parte alla sofferenza delle vittime e, accanto a loro, alla sofferenza di Dio.

Così l'inquietudine di quest'uomo mite ci invita a purificare la nostra immagine di Dio; e a stare accanto a coloro che con più intensità condividono nella storia "la sconfitta di Dio". ■