

Angelo Roncari

Il Regno di Dio è qui. Ora!

Che cosa intendeva Gesù con
"la buona notizia del Regno di Dio"?
La metafora del Regno usata da Gesù
per condensare il suo messaggio,
più che la descrizione di un evento
futuro, comunicava una visione, una
logica, una denuncia, un'utopia.
Oggi diremmo: "I have a dream":
io ho un sogno. Una visione.

edizioni la meridiana

paginealtre

Angelo Roncari

Il Regno di Dio è qui. Ora!

edizioni la meridiana
pagine altre

Indice

<i>Presentazione</i> di Alessandro Sacchi	7
Prefazione	11
La buona notizia del Regno	17
Una buona notizia per gli ultimi	27
Una buona notizia per i peccatori	47
Una buona notizia per tutta l'umanità: l'abolizione dei confini	79
Le resistenze alla buona notizia	97
La buona notizia del Regno di Dio in cielo	117
Appendice: Il valore storico della "storia sacra"	149
Bibliografia essenziale	165

Prefazione

Lo scopo della ricerca

Il messaggio evangelico è arrivato fino a noi filtrato da 2000 anni di tradizione teologica che hanno solidamente strutturato la “religione cristiana” come religione della salvezza. Lo scenario simbolico risultante, ampiamente rappresentato nell’arte sacra e riprodotto nei riti liturgici, ci tramanda l’immagine di una religione fortemente segnata dalla *paura di Dio*¹: la salvezza garantita dall’appartenenza alla Chiesa (*extra ecclesiam nulla salus*: fuori dalla Chiesa non c’è nessuna salvezza) consiste nel poter evitare la pena eterna dell’inferno, a causa del sacrificio di Gesù Cristo, morto in croce per i nostri peccati e salito in cielo dove “siede alla destra di Dio Padre onnipotente: di là verrà a giudicare i vivi e i morti”, come recita il *Credo*. Il riscatto pagato dal Figlio di Dio con il proprio sangue e diffuso ai credenti mediante i sacramenti, consente loro di sottrarsi all’inevitabile castigo di Dio, offeso dai peccati dell’umanità.

Ma è questo il messaggio di Gesù di Nazareth? Di fronte alla difficoltà di molti credenti, soprattutto giovani,

¹ Si vedano ad esempio la rappresentazione del Giudizio Universale della Cappella Sistina, ad opera di Michelangelo, sintesi di tutto lo scenario religioso che condensa la fede della Chiesa cattolica nei quattro “novissimi”: morte, giudizio, inferno e paradiso; o le più conosciute cantiche dell’Inferno della *Divina Commedia*.

di accettare una simile formulazione teologica, diventa precisa responsabilità dei credenti “adulti e informati” di verificare se questo messaggio terribile risalga veramente a Gesù Cristo o se sia frutto di successive elaborazioni teologiche, conseguenti le vicende storiche delle prime comunità cristiane.

Il presente studio prende le mosse da questo impegno e dal desiderio di scoprire, nelle pieghe del testo evangelico, le tracce di un diverso messaggio di salvezza.

Quello che risulta evidente è che la *novità* del messaggio originale è stata offuscata da resistenze culturali e sociali a quel cambiamento di prospettiva (conversione) che una simile novità avrebbe comportato. È sufficiente un rapido sondaggio tra i credenti praticanti su ciò che è stato loro insegnato dalla catechesi iniziale o dalle prediche domenicali come l'*essenza* del Vangelo, cioè come il *contenuto essenziale della buona notizia* (una domanda che suggeriamo anche ai lettori di questo studio), per verificare che ancora oggi, a distanza di 2000 anni dal primo annuncio della buona notizia, la maggior parte ritiene che il *core* del Vangelo sia un messaggio di tipo *morale* (la carità, l'amore del prossimo, la misericordia, il non fare agli altri quello che non vuoi sia fatto a te, ecc.) oppure una *verità teologica* da accettare per fede (Dio è padre, Gesù è il Figlio di Dio e Dio lui stesso, la salvezza viene dalla morte e dalla resurrezione di Cristo, Gesù ci ha fatto il dono dello Spirito Santo, ecc.).

Riscoprire la buona notizia

Per sottrarci all'assuefazione delle parole consumate dall'uso, proviamo a sostituire “Vangelo” con la traduzio-

ne letterale del greco *eu angelion*: buona notizia, annuncio di una *gioiosa novità*. Sorgono spontanee le domande inserite nel sottotitolo di questo studio: quale *buona notizia*? Quale *novità*? Perché *buona*? Buona *per chi*?

Solo una piccola minoranza degli intervistati afferma che il messaggio *essenziale*, la buona, gioiosa notizia annunciata da Gesù di Nazareth (ricorrente nei sinottici in più di novanta citazioni!) è che **il Regno di Dio è presente tra noi**, anche se gli stessi si dichiarano poi incerti su che cosa Gesù di Nazareth intendesse esattamente con l'espressione "Regno di Dio" e in che senso lo si potesse individuare come "presente tra noi". Di fronte a queste risposte, resta sullo sfondo l'impressione di un silenzio imbarazzato da parte della catechesi tradizionale, come se la luce accesa da Gesù fosse rimasta parzialmente "nascosta sotto un secchio o sotto il letto" (Mc 4,21).

Gesù ha dedicato gli anni della sua vita pubblica a proclamare questa buona notizia: la luce è apparsa nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta. Gesù aveva chiesto pressantemente più volte ai suoi discepoli di accogliere il suo annuncio, li aveva avvertiti che era necessaria una profonda conversione, un cambiamento di mentalità per capirlo e accettarlo: "*il regno di Dio è qui. Cambiate mentalità e credete in questa buona notizia*" (Mc 1,14-15), ma chi lo ascoltava ha resistito ad accoglierla, meritandosi più volte l'accorato rimprovero: *tardi e lenti di cuore a credere!* Il fatto è che questa buona notizia, nel contesto della cultura ebraica e greca del primo secolo, è davvero *incredibile* tanto è *nuova*. Inevitabili le resistenze e i tentativi di tradurla, minimizzarla, nasconderla, addomesticarla.

Una buona notizia per i peccatori

“Costui accoglie i peccatori e mangia con loro”: Legge, peccato, perdono, salvezza

Che cosa pensava Gesù del peccato? Quale buona notizia per i peccatori? Quale differenza nel Regno di Dio tra peccatori e giusti? Per Gesù “perdono dei peccati” significa che Dio rinuncia a castigare i peccatori? Che altro? E chi non si pente e non si confessa che fine farà?

Le metafore religiose superate dalla buona notizia

Per esprimere il mistero del peccato come variabile negativa del rapporto con Dio e del perdono come ricostruzione di questo rapporto, tutte le religioni, anche la tradizione biblica, hanno fatto ricorso a metafore di vario tipo: *igienico-sanitario* (macchia, impurità, contagio, abluzione), *politico-regale* (lesa maestà, ribellione, offesa, ira e vendetta o condono del castigo), *familiare* (tradimento, gelosia, abbandono o riconciliazione), *commerciale e militare* (patto, alleanza, tradimento o rinnovo del patto), *giuridico-legale* (legge, trasgressione, giudizio, sentenza, punizione o remissione della pena), *terapeutico* (malattia, compassione, guarigione).

In questo capitolo affronteremo direttamente, per sottoporla a critica, la principale metafora adottata dalla catechesi cattolica (che l’ha ereditata dalla storia del popolo

di Israele e l'ha sviluppata fino alle ultime conseguenze), cioè la metafora (e il corrispondente linguaggio) *giuridico-legale*: peccato come **disobbedienza** a una legge e **offesa** al legislatore.

Sullo sfondo di questa analisi critica, cercheremo di verificare se nei vangeli, sul problema del peccato e del perdono, Gesù di Nazareth non abbia sviluppato una comprensione alternativa e fondato la sua “buona notizia” su una diversa visione dei rapporti tra Dio e gli uomini. La nostra ricerca ci permetterà di mettere a fuoco la metafora **terapeutica** che rivela il perdono di Dio come un'azione di ricostruzione del tessuto comunicativo e relazionale minacciato da quel *male oscuro* che dall'interno del cuore dell'uomo, quasi un residuo dei nostri antenati animali, si oppone alla realizzazione della felicità personale e collettiva dell'intera umanità.

Infine, verificheremo la compatibilità di questa nuova visione con altre metafore, pure presenti nel testo dell'Antico Testamento, che la Chiesa primitiva ha dovuto reinterpretare alla luce della buona notizia di Gesù di Nazareth: la metafora della **remissione dei debiti** (presente nel *Padre nostro* e in alcune parabole) e tutte le metafore collegate al concetto di **violazione dei confini del sacro**, che tanta importanza avevano nella pratica religiosa dell'antico Israele. Daremo ampio spazio all'analisi critica di queste metafore perché l'allusione al *potere* trasmesso agli apostoli di abolire tali rituali è stato interpretato dalla catechesi successiva come *potere di giudicare, condannare o assolvere* da tutti i peccati. Un equivoco che alcuni interpreti hanno costituito addirittura all'origine del sacramento della confessione.

Il “potere” contestato e riconosciuto agli apostoli

Per questo la tradizione orale, messa poi per iscritto nel Vangelo di Matteo, ha dovuto ricordare l'investitura che Gesù aveva dato a Pietro e ai suoi apostoli (ma non a Giacomo, il fratello del Signore, che non era uno dei dodici!) cioè il potere di permettere o proibire, perché *“tutto ciò che tu sulla terra dichiarerai proibito, sarà proibito anche in cielo; tutto ciò che tu permetterai sulla terra, sarà permesso anche in cielo”* (Mt 16, 19).

Considerare superato il peccato di impurità rituale, definito tale da una legge “scaduta”: questo è il senso del potere affidato agli apostoli (o rivendicato dagli apostoli nei confronti della corrente dei giudaizzanti che avevano preso il potere nella Chiesa di Gerusalemme). Questo è il centro della predicazione di Paolo, che giustifica in questo modo la sua appassionata difesa della “libertà che ci viene da Cristo, contro le ipocrisie dei falsi fratelli”:

Gal 2,4-5: Alcuni intrusi, falsi fratelli, avrebbero voluto far circoncidere Tito. Costoro si erano infiltrati tra noi per insidiare la libertà che ci viene da Cristo e per ricondurci sotto la schiavitù della legge di Mosè. Ma noi non ci siamo piegati di fronte a questa gente e non abbiamo ceduto neppure per un istante.

Gesù stesso aveva iniziato e autorizzato questa polemica, accusando i rabbini, gli scribi e i farisei di essersi illecitamente seduti in cattedra, al posto di Dio che aveva parlato per bocca di Mosè: *“Sulla cattedra di Mosè si sono seduti gli scribi e i farisei”* (Mt 23,1). Di qui la polemica, ripresa dalla Chiesa delle origini, per opporre l'autorità degli apostoli a quella degli scribi e dei farisei.

Per Paolo non si tratta di una polemica marginale, ma del cuore stesso dell'annuncio evangelico, che abolisce il peccato come lo intendevano gli ebrei perché abolisce la legge del sacro (circoncisione e regole alimentari). Così conclude la sua difesa della libertà (citando dalla Bibbia interconfessionale):

Gal 2,16-21: Sapendo tuttavia che l'uomo non è giustificato dalle opere della Legge ma soltanto per mezzo della fede in Gesù Cristo, abbiamo creduto anche noi in Gesù Cristo per essere giustificati dalla fede in Cristo e non dalle opere della Legge. [...] Nessuno infatti sarà salvato perché osserva la Legge. Ora, se noi che cerchiamo di essere salvati per mezzo di Gesù Cristo cadiamo in peccato (trasgrediamo la Legge [N.d.A.]), significa che Cristo ci spinge a peccare? No di certo. Significa soltanto che io mi dimostro peccatore perché dò ancora valore ad una legge scaduta: in realtà, per me non c'è vita nella pratica della Legge: essa non mi riguarda più. Ora vivo per Dio. Non sono più io che vivo: è Cristo che vive in me.

Il potere di abolire la Legge dato agli apostoli si traduce quindi nel potere di eliminare quello che per gli ebrei era il *peccato* per eccellenza, la trasgressione di una tradizione culturale e sacra *ormai scaduta*. E questa abolizione comporta l'accettazione del *perdono* come intervento di liberazione dalla schiavitù e dalla paura del sacro, per iniziare un percorso di vita nuova "nel Cristo". Era questa la buona notizia! Paolo aveva trovato le parole per parlare in modo nuovo del peccato e del perdono come *liberazione dalla legge*! Siamo noi che le abbiamo dimenticate e abbiamo reintrodotto il concetto di Legge, tribunale, assoluzione o condanna, a mortificare i rapporti con Dio, alimentando la *paura di*

Dio, a costo di dimenticare la salvezza *gratuita* annunciata da Gesù Cristo.

La buona notizia del Regno di Dio in cielo

“Che devo fare per ereditare la vita eterna?”

Gesù credeva in un “regno di Dio in cielo” distinto dal regno di Dio in terra³⁴? Gesù aveva promesso ai suoi discepoli una vita eterna? Che senso aveva l’espressione “vita eterna” ai tempi di Gesù? Il Regno di Dio “in cielo” comporta una prospettiva di vita eterna anche per i peccatori e per i non credenti?

Dal lavoro di ricostruzione sviluppato nei capitoli precedenti, emerge la prospettiva di una visione che *molto probabilmente*³⁵ risale a Gesù di Nazareth e che prefigura per il mondo degli uomini un futuro di tolleranza, di solidarietà, di abolizione della violenza, di valorizzazione degli ultimi della terra. Questa prospettiva è affascinante ma rimane limitata nell’orizzonte di una vita

³⁴ Ricordiamo (v. il capitolo *La buona notizia del Regno*) che l’espressione usata soprattutto in Matteo del “regno dei cieli” al posto de “il Regno di Dio” usata da Marco, è legata alla proibizione vigente nel contesto ebraico cui appartengono i destinatari del Vangelo di Matteo di nominare il nome di Dio, e non è indicativa di un tempo e di un luogo “al di là” della vita terrena, anche se questa espressione è stata interpretata in passato dal mondo non ebraico come una prova che il messaggio del Regno si riferisse al Paradiso.

³⁵ Cfr. Appendice *Il valore storico della “storia sacra”*.

terrena: per Gesù, la fede nella buona notizia del Regno, insistentemente richiesta ai discepoli, si esauriva dunque in una speranza di pace e di riuscita della vicenda umana sul pianeta terra?

Il nostro percorso di riflessione deve quindi affrontare ancora alcuni nodi problematici rimasti sullo sfondo ed esplicitati nelle domande di ricerca che introducono questo capitolo.

Affrontiamo questi ultimi nodi collegati all'annuncio della buona notizia, ben sapendo che non ci sono risposte definitive, ma solo tentativi di ricerca per non soccombere a una crisi di fede che si sta allargando silenziosamente ma inesorabilmente a gran parte di credenti critici, soprattutto ai giovani, tanto che si parla ormai di uno *scisma silenzioso e strisciante*, che si consuma nell'indifferenza e nell'afasia della gerarchia romana, solo preoccupata di rinforzare gli steccati, di chiudere le porte dell'ovile quando le pecore se ne sono andate, di cercare un colpevole nel mondo esterno e di attribuire la "colpa" di questo esodo al materialismo imperante o al relativismo scientifico dell'epoca postmoderna.

La vita eterna nei Vangeli

Mentre per la dimensione terrena del Regno abbiamo potuto contare su abbondanti "reperti storici" sui quali appoggiare la nostra ricostruzione, le allusioni alla vita eterna raccolte nei primi decenni dopo la morte di Gesù sono molto scarse (nove citazioni, di cui due parallele nei tre sinottici). Aumentano, invece, tanto più quanto più ci si allontana nel tempo dalla morte di Gesù: negli

Atti degli Apostoli (17 citazioni) e nel Vangelo di Giovanni (altre 20 citazioni).

Dobbiamo innanzitutto ammettere che i quattro vangeli non dicono quasi nulla sul *come* e sul *quando* del Regno di Dio “in cielo”, che rimane quindi un mistero. Quando è stato direttamente interpellato su questo argomento, Gesù si è difeso dalla curiosità dei discepoli, rimandando alla imperscrutabile volontà del Padre una rivelazione che lui stesso dichiarava di non conoscere:

Il Padre con la sua autorità ha stabilito tempi e momenti che non spetta a voi conoscere (At 1,7);

Quanto a quel giorno e a quell'ora, però, nessuno lo sa, neanche gli angeli del cielo e neppure il Figlio, ma solo il Padre (Mt 24,36).

Per capire la delusione che il ricordo di queste affermazioni deve aver prodotto nei discepoli, dobbiamo riportarci al clima di confusione e di scandalo che la morte in croce di Gesù aveva provocato. La crisi è tanto più drammatica in quanto i discepoli, come abbiamo visto³⁶, avevano sempre frainteso gli annunci di Gesù sul Regno di Dio, e fino alla fine aspettavano ancora il *regno di Israele* (“Signore, è questo il momento nel quale tu devi ristabilire il regno di Israele?”; At 1,6). Luca (come già Mt 24,36) annota la risposta di Gesù che deve essere suonata come una smentita definitiva alla loro ingenua attesa, senza tuttavia concedere nulla alla loro curiosità. E tuttavia, nonostante l'assenza di una descrizione più soddisfacente, non si può negare che siano presenti nei sinottici sia la domanda che la promessa di una vita de-

³⁶ Cfr. capitolo *La resistenza alla buona notizia*.

finita “eterna”, annunciata per il “secolo futuro”.

Il testo più esplicito in cui la *vita eterna* è associata a un *regno* dopo la morte è in Lc 23,42-43, quando il ladrone chiede: “Ricordati di me quando sarai nel tuo regno” e Gesù risponde: “Oggi sarai con me in paradiso”. Questa è anche l’unica volta che appare il termine “paradiso” in tutti i vangeli e negli Atti. Si può quindi legittimamente considerare questa pericope come un’inserzione tardiva, proprio perché sostituisce la dizione “regno di Dio” con quella diffusa solo dopo la morte di Gesù, del *suo* (di Gesù) regno, e perché utilizza un termine (*paradiso*) che appare in questa unica volta nei testi evangelici e che nessun altro evangelista ha mai ricordato come pronunciato da Gesù in tutta la sua predicazione terrena.

Per distinguere i testi sulla vita eterna sicuramente attribuibili alla Chiesa primitiva da quelli più probabilmente associati alle parole di Gesù, dobbiamo fare ricorso ai criteri d’interpretazione che saranno esplicitati in *Appendice*³⁷ (e in particolare al criterio della *molteplice attestazione*, della *discontinuità* con la cultura del tempo, della *coerenza* con l’insieme del suo messaggio e della *compatibilità* con il contesto storico), in base ai quali si può supporre che affermazioni *incoerenti* con tutto il discorso di Gesù sul Regno di Dio o *incompatibili* con le vicende storiche in cui sono collocate, siano state probabilmente aggiunte a posteriori e appartengano all’elaborazione teologica dei decenni successivi, senza per questo dover essere necessariamente ritenute *false*: rimangono pur sempre una testimonianza della fede delle prime generazioni, unica fonte dei vangeli.

³⁷ Cfr. “Criteri di storicità” in *Appendice*.

Appendice

Il valore storico della “storia sacra”

“Molti hanno posto mano a comporre un racconto degli avvenimenti”

I Vangeli sono libri storici? In che senso la Bibbia può dirsi un libro storico? Con che diritto e in base a quali criteri possiamo distinguere ciò che nei vangeli si può attribuire a Gesù e ciò che più probabilmente è attribuibile alle prime generazioni di credenti, spesso in conflitto tra di loro? Il Gesù della storia coincide con il Cristo della fede?

Più volte ci è capitato in questo percorso di sottoporre i testi evangelici ad analisi critica, nel tentativo di distinguere l'annuncio originario di Gesù di Nazareth da successive elaborazioni, concessioni alla cultura del tempo, indizi di conflitti tra le diverse anime di un fenomeno sociale turbolento, qual è stata la rapida diffusione del messaggio di Gesù nelle regioni mediterranee dopo la sua morte in croce. Le prime generazioni di credenti avevano infatti dovuto affrontare la “tempesta” di polemiche e contrapposizioni anche violente tra le varie correnti (tradizionalisti e innovatori: nulla di nuovo sotto il sole...) che si disputavano il potere all'interno della Chiesa nascente e che si esprimevano in diverse interpretazioni del messaggio di Gesù. Era impossibile che queste diversità non avessero lasciato traccia nei

testi scritti ai quali “molti avevano messo mano”, come afferma Luca all’inizio del suo Vangelo.

Siamo consapevoli che questo tipo di analisi critica può aver suscitato in alcuni qualche legittima perplessità: la Bibbia non è forse “parola di Dio”, rivelata da Dio stesso e quindi assolutamente “vera” in tutti i suoi particolari? Gli autori biblici, e in particolare gli evangelisti, non sono forse ispirati da Dio? Da quando le storie raccontate nei vangeli non hanno più il sigillo della verità assoluta, tanto che diventa legittimo ai moderni esegeti mettere in dubbio la corrispondenza alla realtà storica di alcuni racconti, dichiarazioni, interpretazioni formulate nel testo evangelico? Domande importanti, che richiederebbero una riflessione approfondita che esula dalle finalità di questo libro. Nei limiti del nostro percorso, ci limitiamo a suggerire un confronto tra diversi concetti di “storia” utilizzati dagli autori biblici e dalla storiografia moderna, per arrivare a formulare alcuni *criteri di storicità* che raccolgono il consenso degli esegeti, rinviando il lettore a studi specialistici⁵⁴ e alla lettura dei documenti conciliari (*Dei Verbum*), per un confronto costruttivo con la tradizione.

Per non appesantire di nozioni teoriche la lettura dei precedenti capitoli, abbiamo quindi rimandato a questa *Appendice* un ultimo spazio per esplicitare i *criteri di analisi* adottati che ci hanno consentito di affrontare l'apparente contraddizione tra le ipotesi interpretative

⁵⁴ Si veda, tra i tanti, un volumetto sintetico, ricco di citazioni e rimandi ai documenti ufficiali della Chiesa Cattolica: Da Spinetoli O., *Bibbia, parola di uomo*, edizioni la meridiana, Molfetta 2009.

sul Regno di Dio sviluppate nel nostro percorso e le tracce di resistenza e di opposizione rimaste nel testo scritto.

Storia, evento, racconto, interpretazione, mito

Ogni religione nasce come costruito simbolico per rispondere al bisogno di dare un senso alla vita, al male, alla morte e per alimentare la speranza di un possibile superamento del male, cioè di una possibile salvezza. *Dare un senso*, infatti, vuol dire anche fornire strumenti per *dominare, controllare, rimediare, salvare*.

La tradizione religiosa giudaico-cristiana non fa eccezione, anche se si distingue da altre tradizioni religiose antiche per il fatto di fondare sulla storia (su eventi ricordati, raccontati, comunicati) il processo di costruzione del senso della vita e di produzione della “salvezza”, cioè di un rimedio efficace al male, alla sofferenza, alla morte.

Naturalmente, il concetto di “storia” utilizzato dalle religioni è molto diverso da quello usato dalla storiografia scientifica moderna. La storia evocata dalle religioni inverte la logica del processo scientifico: non tanto il passaggio dalla documentazione di un evento al racconto che lo colloca in un contesto e alla sua interpretazione, quanto piuttosto un processo letterario che risponde allo scopo/interesse/bisogno di chi racconta la storia, sia pure a partire da eventi-stimolo realmente accaduti e documentabili, ma interpretati all’interno di uno scenario simbolico, costituito *matrice del senso* (paradigma) di tutta la storia. Questo paradigma diventa, così, *fonte di senso* anche per altri eventi passati o futuri.

Euro 16,50 (I.i.)

edizioni la meridiana
paginealtre

ISBN 978-88-6153-377-6



9 788861 533776