

P. Raniero Cantalamessa, ofmcap

Prima predica di Avvento 2017

“Tutto è stato fatto per mezzo di lui e in vista di lui”
Cristo e il creato

Le meditazioni di Avvento di quest'anno (due soltanto per ragioni di calendario) si propongono di rimettere la persona divino-umana di Cristo al centro delle due grandi componenti che, insieme, costituiscono “il reale”, e cioè il cosmo e la storia, lo spazio e il tempo, il creato e l'uomo. Dobbiamo prendere atto, infatti, che, nonostante il gran parlare che si fa di lui, Cristo è un emarginato nella nostra cultura. Egli è del tutto assente –e per motivi più che comprensibili - nei tre principali dialoghi in cui la fede è impegnata nel mondo contemporaneo: quello con la scienza, quello con la filosofia e quello tra le religioni. Con la scienza si discute se il mondo ha avuto un creatore o se è frutto del caso. La filosofia si occupa di concetti metafisici, non di personaggi storici, e Gesù per nostra fortuna non è un concetto metafisico.

Il grande scoglio per la mente umana è stato sempre l'incarnazione di Dio. L'uomo ha paura della presenza ravvicinata di Dio. Come al tempo di Isaia, continua a dire: “Chi di noi potrà resistere al fuoco divorante? Chi di noi potrà resistere alle fiamme eterne?” (Is 33, 14). Chi può vivere alla presenza ravvicinata di Dio? “Padre nostro che sei nei cieli...restaci!”: così qualcuno ha parafrasato, in modo blasfemo, l'inizio del Padre nostro.

Lo scopo ultimo delle nostre meditazioni non è però di ordine teorico, ma pratico. Si tratta di rimettere Cristo anzitutto “al centro” della nostra vita personale e della nostra visione del mondo, al centro delle tre virtù teologali di fede, speranza e carità. Il Natale è la stagione più propizia per una tale riflessione, dal momento che in esso ricordiamo il momento in cui il Verbo si fa carne, entrando, anche fisicamente nel creato e nella storia, nello spazio e nel tempo.

1. La terra era vuota

In questa prima meditazione riflettiamo sulla prima parte del programma annunciato: sul rapporto, cioè, tra Cristo e il cosmo. “In principio Dio creò il cielo e la terra. La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo Spirito di Dio aleggiava sulle acque” (Gen 1, 1-2). Un autore medievale, l'abate inglese Alexander Neckam (1157-1217), così commenta in un suo poema questi versetti iniziali della Bibbia:

La terra era vuota perché il Verbo non si era ancora fatto carne.

La nostra terra era vuota perché non vi abitava ancora la pienezza della grazia e della verità.

Era vuota perché non ancora resa ferma e stabile con l'unione alla divinità.

La nostra abitazione terrena era vuota perché non era venuta la pienezza del tempo.

“E le tenebre ricoprivano l'abisso”. Non era infatti venuta ancora la luce vera
Che illumina ogni uomo che viene in questo mondo”¹.

¹ A. Neckam, *De naturis rerum*, I, 2 (ed. Th. Wright 1863, p. 12 s).

Credo che non si possa esprimere in modo più biblico e più suggestivo il rapporto che c'è tra creazione e incarnazione che leggendo in contrappunto l'inizio del libro della Genesi con l'inizio del Vangelo di Giovanni, come fa, appunto, questo autore. L'enciclica *Laudato si'* dedica a questo tema un paragrafo che, data la sua brevità, possiamo ascoltare per intero:

Secondo la comprensione cristiana della realtà, il destino dell'intera creazione passa attraverso il mistero di Cristo, che è presente fin dall'origine: "Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui" (*Col* 1,16). Il prologo del Vangelo di Giovanni (1,1-18) mostra l'attività creatrice di Cristo come Parola divina (*Logos*). Ma questo prologo sorprende per la sua affermazione che questa Parola "si fece carne" (*Gv* 1,14). Una Persona della Trinità si è inserita nel cosmo creato, condividendone il destino fino alla croce. Dall'inizio del mondo, ma in modo particolare a partire dall'incarnazione, il mistero di Cristo opera in modo nascosto nell'insieme della realtà naturale, senza per questo ledere la sua autonomia. (nr. 99).

Il mio vuole essere un piccolo commento a questo paragrafo poco valorizzato dell'enciclica. Si tratta di sapere quale posto occupa la persona di Cristo nei confronti dell'intero universo. Questo è oggi un compito più urgente che mai. Maurice Blondel scriveva a un amico:

"Davanti agli orizzonti ingranditi della scienza della natura e dell'umanità, non si può, senza tradire il cattolicesimo, rimanere su spiegazioni mediocri e a modi di vedere limitati che fanno del Cristo un incidente storico, che lo isolano nel Cosmo come un episodio posticcio, e sembrano fare di lui un intruso o uno spaesato nella schiacciante e ostile immensità dell'Universo"².

I testi biblici su cui si fonda la nostra fede sul ruolo cosmico di Cristo sono quelli di Paolo e di Giovanni citati nell'enciclica che qui conviene richiamare per esteso. Il primo (anche in ordine cronologico) è Colossesi 1, 15-17:

"Egli è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati, potestà; tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in lui".

L'altro testo è Giovanni 1, 3 e 10:

"Tutto è stato fatto per mezzo di lui [il Verbo] e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste... il mondo è stato fatto per mezzo di lui; eppure il mondo non lo ha riconosciuto".

Nonostante l'impressionante consonanza di questi testi, è possibile individuare tra di loro una differenza di accento che avrà grande importanza nello sviluppo futuro della

² M. Blondel et A. Valensin, *Correspondance*, Aubier, Parigi 1965.

teologia. Per Giovanni, la cerniera che unisce creazione e redenzione è il momento in cui “il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi”; per Paolo, essa è piuttosto il momento della croce. Per il primo è l’incarnazione, per il secondo è il mistero pasquale. Il testo di Colossesi prosegue infatti dicendo:

“È piaciuto infatti a Dio che abiti in lui tutta la pienezza e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli” (col 1, 19-20)

La riflessione patristica, sotto l’incalzare delle eresie, ha valorizzato quasi soltanto un elemento di queste affermazioni: quello che essi dicono della persona di Cristo e della salvezza dell’uomo da lui operata; poco o nulla, invece, di quello che essi dicono della loro portata cosmica, cioè del significato di Cristo per il resto del creato.

Nei confronti degli ariani, questi testi servivano per affermare la divinità e la preesistenza di Cristo. Il Figlio di Dio non può essere una creatura, argomentava Atanasio, dal momento che è il creatore di tutto. La portata cosmica del Logos nella creazione non trova un corrispettivo adeguato nella redenzione. L’unico testo che si prestava a uno sviluppo in questo senso – e cioè quello di Romani 8, 19-22 sulla creazione che geme e soffre come per le doglie di un parto - non fu mai, che io sappia, il punto di partenza di una riflessione approfondita da parte dei Padri della Chiesa.

Alla domanda del “perché” della incarnazione, da sant’Atanasio (*De incarnatione*) ad sant’Anselmo da Aosta (*Cur Deus homo*), si risponde in sostanza con le parole del credo: “Propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelo”: “Per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso dal cielo”. La prospettiva è quella antropologica del rapporto di Cristo con l’umanità: non abbraccia, se non incidentalmente, il rapporto di Cristo con il cosmo. Questo affiora solo di riflesso nella polemica contro gli gnostici e i manichei che opponevano creazione e redenzione, come opera di due dèi diversi e ritenevano la materia e il cosmo come intrinsecamente estranei a Dio e incapaci di salvezza.

A un certo punto dello sviluppo della fede, nel Medioevo, si fa strada un’altra risposta alla domanda “Perché Dio si è fatto uomo”. Può la venuta di Cristo, ci si chiede, che è il “Primogenito di tutta la creazione” (Col 1, 15), dipendere totalmente dal peccato dell’uomo, intervenuto in seguito alla creazione?

Su questa linea, il Beato Duns Scoto fa il passo decisivo, sciogliendo l’Incarnazione dal suo legame essenziale con il peccato. Il motivo dell’Incarnazione, dice, sta nel fatto che Dio vuole avere, fuori di sé, qualcuno che lo ami in modo sommo e degno di sé³. Cristo è voluto per se stesso, come il solo capace di amare il Padre - ed essere da lui amato - con un amore infinito, degno di Dio. Cristo si sarebbe incarnato anche se Adamo non avesse peccato, perché egli è il coronamento stesso della creazione, l’opera suprema di Dio. Il peccato dell’uomo ha determinato il *modo* dell’incarnazione conferendole il carattere di redenzione dal peccato, non il fatto stesso dell’Incarnazione. Questa ha un motivo trascendente, non occasionale.

³ Duns Scoto, *Opus Parisiense*, III, 7, 4 (*Opera omnia*, XXIII, Parigi 1894, p. 303).

2. La visione cosmica di Teilhard de Chardin

Quello di Scoto è un primo tentativo di dare un senso preciso alle affermazioni bibliche sul Cristo “per mezzo del quale e in vista del quale tutto è stato creato”; ma non si può certo parlare ancora, con lui, di una incidenza di fatto di Cristo su tutto il creato. Questo è invece possibile se facciamo un salto di secoli e, da Scoto, passiamo ai nostri giorni, a Teilhard de Chardin. Teilhard è preoccupato, come diceva Blondel, di evitare che, in una cultura dominata dall’idea dell’evoluzionismo, Cristo finisca per essere visto come “un incidente storico, isolato dal Cosmo”.

Mettendo a frutto le sue indiscusse conoscenze scientifiche, Teilhard de Chardin vede un parallelismo tra la evoluzione del mondo (la Cosmogenesi) e la progressiva formazione del Cristo totale (Cristogenesi). Cristo, non solo non è estraneo all’evoluzione del cosmo, ma, misteriosamente, la guida dall’interno e ne costituirà, al momento della Parusia, il compimento finale e la trasfigurazione, il “Punto Omega”, secondo il suo linguaggio.

L’autore deduce da queste premesse tutta una visione nuova e positiva del rapporto tra cristianesimo e realtà terrene. Per la prima volta nella storia del pensiero cristiano, un credente compone un “Inno alla materia” e un “Inno dell’universo”⁴. Una fiammata di ottimismo attraversa un vasto settore della cristianità, fino a far sentire il suo influsso su un documento del Concilio Vaticano II, la costituzione su “La Chiesa e il mondo”, *Gaudium et spes*. C’è una rivalutazione delle attività terrene, prima tra tutte il lavoro umano. Le opere che il cristiano compie hanno un valore per se stesse, come miglioramento del mondo, non solo per l’intenzione pia con cui il cristiano le compie.

Teilhard de Chardin ha la penna particolarmente felice quando applica questa sua visione al sacramento dell’Eucaristia. Attraverso il lavoro e la vita quotidiana del credente, l’Eucaristia estende la sua azione all’intero cosmo. Ogni Eucaristia è una “Messa sul mondo”⁵.

“Quando, attraverso il sacerdote, Cristo dice: ‘Questo è il mio corpo’, le sue parole vanno ben al di là del pezzo di pane sul quale sono pronunziate. Esse fanno nascere il corpo mistico tutto intero. Oltre l’Ostia transustanziata, l’azione sacerdotale si estende al cosmo intero”⁶.

Non credo, tuttavia, che si possa definire questa spiritualità cosmica, come una spiritualità ecologica, nel senso attuale del termine. Prevale ancora nell’autore l’idea evolutiva del progresso, dell’ascesa del creato verso forme sempre più complesse e diversificate, mentre non è presente, se non indirettamente, la preoccupazione per la salvaguardia del creato. A suo tempo, non si era ancora presa coscienza chiara del pericolo che lo sviluppo – specie quello industriale – può rappresentare per il creato, o almeno per quella minuscola parte di esso che ospita l’umanità.

La fede biblica concorda con Teilhard de Chardin sul fatto che Cristo è il Punto Omega della storia, se per Punto Omega si intende colui che alla fine sottometterà a se tutte le

⁴ *Mon Univers* (1924), in *Inno dell’Universo*, a cura di N.M. Wildiers, Queriniana, Brescia 19952, p. 54.

⁵ T. de Chardin, *La Messe sur le monde* (1923), in *Hymne de l’univers, Œuvres*, éd. du Seuil, Parigi 1961, pp. 17 ss.

⁶ T. de Chardin, *Comment je crois* (1923), ed. du Seuil, Parigi 1969, p. 90).

cose, per consegnarle al Padre (1 Cor 15, 28), colui che inaugurerà “i cieli nuovi e la terra nuova” e pronuncerà il giudizio finale sul mondo e la sua storia (Mt 25, 31 ss.). Lo stesso Cristo risorto si definisce nell’Apocalisse “l’Alfa e l’Omega, il primo e l’ultimo, il principio e la fine” (Ap 22, 13).

La fede non giustifica invece l’idea di Teilhard de Chardin secondo cui l’atto finale della storia sarà un “coronamento” dell’evoluzione giunta al suo apogeo. Secondo la visione dominante in tutta la Bibbia, l’atto finale potrebbe essere il suo contrario, e cioè una brusca interruzione della storia, una crisi, un giudizio, il momento della separazione del grano dalla zizzania (Mt 13, 24 ss.). La Seconda Lettera di Pietro, dice che i cristiani aspettano “la venuta del giorno di Dio, nel quale i cieli in fiamme si dissolveranno e gli elementi incendiati fonderanno! (2 Pt 3, 12). Questa visione è quella che ha improntato il sentimento della Chiesa come si vede dalle parole iniziali del Dies irae: “Dieae irae dies illa solvet saeculum in favilla: “Giorno d’ira sarà quello, quando il mondo si sarà ridotto in cenere”. Una fine dunque del male, piuttosto che un apogeo del bene, per quanto riguarda il mondo presente⁷.

Questo lato debole della visione di Teilhard de Chardin dipende da una lacuna segnalata anche da studiosi ammiratori del suo pensiero ⁸. Egli non è riuscito a integrare in modo organico e convincente, nella sua visione, l’aspetto negativo del peccato e quindi neppure la visione drammatica di Paolo secondo cui la riconciliazione e la ricapitolazione di tutte le cose in Cristo avviene nella sua croce e nella sua morte.

3. Lo Spirito di Cristo

Esiste allora qualcosa che permetta di sfuggire al pericolo di fare di Cristo, come diceva Blondel, “un intruso o uno spaesato nella schiacciante e ostile immensità dell’Universo”? In altre parole, Cristo ha qualcosa da dire sul problema scottante dell’ecologia e della salvaguardia del creato, o questa si svolge del tutto indipendentemente da lui, come un problema che tocca semmai la teologia, ma non la cristologia?

La mancanza di una risposta chiara da parte dei teologi a questa domanda dipende, credo, come tante altre lacune, da una scarsa attenzione allo Spirito Santo e al suo rapporto con il Cristo risorto. “L’ultimo Adamo, scrive Paolo, divenne Spirito datore di vita” (1 Cor 15, 45); L’Apostolo arriva a dire, con una formula fin troppo concisa: “Il Signore è lo Spirito” (2 Cor 3, 17), per sottolineare che il Signore risorto agisce ormai nel mondo attraverso il suo “braccio operativo” che è lo Spirito Santo.

L’accenno alla creazione che soffre nel travaglio del parto è fatto da Paolo nel contesto del discorso sulle diverse operazioni dello Spirito Santo. Egli vede una continuità tra il gemito della creazione e quello del credente: “Essa (la creazione) non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente” (Rom 8, 23).

Lo Spirito Santo è la forza misteriosa che spinge la creazione verso il suo compimento. Parlando dell’evoluzione dell’ordine sociale, il concilio Vaticano II afferma che “lo Spirito di Dio che, con mirabile provvidenza, dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra, è presente a tale evoluzione”⁹. Quello che il Concilio afferma dell’ordine sociale

⁷ Secondo S. Agostino, la fine consisterà nella separazione dei buoni dai cattivi, nella distruzione (*conflagratio*) del mondo presente e nel suo rinnovo: cf. *De civitate Dei*, XX, 30,5.

⁸ C. Mooney, *Teilhard de Chardin et le Mystère du Christ*, Paris 1966, pp. 229 ss.

⁹ *Gaudium et Spes*, 26.

vale di tutti gli ambiti, compreso quello cosmico. In ogni sforzo disinteressato e in ogni progresso nella custodia del creato è all'opera lo Spirito Santo. Egli che è "il principio della creazione delle cose"¹⁰, è anche il principio della sua evoluzione nel tempo. Questa infatti altro non è se non la creazione che continua.

Cosa apporta di specifico e di "personale" lo Spirito Santo nella creazione e nella evoluzione del cosmo? Egli non è all'origine, ma, per così dire, al termine della creazione e della redenzione, come non è all'origine, ma al termine del processo trinitario. Nella creazione -scrive san Basilio - il Padre è la causa principale, colui dal quale sono tutte le cose; il Figlio la causa efficiente, colui per mezzo del quale tutte le cose sono fatte; lo Spirito Santo è la causa perfezionante¹¹.

Dalle parole iniziali della Bibbia ("In principio Dio creò il cielo e la terra. La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque"), si deduce che l'azione creatrice dello Spirito è all'origine della *perfezione* del creato; egli, diremmo, non è tanto colui che fa passare il mondo dal nulla all'essere, quanto colui che lo fa passare dall'essere informe all'essere formato e perfetto, anche se va sempre tenuto presente che ogni azione che Dio compie fuori di sé è sempre opera congiunta di tutta la Trinità.

In altre parole, lo Spirito Santo è colui che, per sua natura, tende a far passare il creato dal caos al *cosmo*, a fare di esso qualcosa di bello, di ordinato, pulito: un "mondo" appunto, secondo il significato originario di questa parola. Sant'Ambrogio osserva:

"Quando lo Spirito cominciò ad aleggiare su di esso, il creato non aveva ancora alcuna bellezza. Invece, quando la creazione ricevette l'operazione dello Spirito, ottenne tutto questo splendore di bellezza che la fece rifulgere come 'mondo' "¹².

Un anonimo autore del II secolo vede questo prodigio ripetersi, con impressionante corrispondenza, nella nuova creazione che si attua nella Pasqua di Cristo. Quello che "lo Spirito di Dio" operò al momento della creazione, lo opera ora "lo Spirito di Cristo" nella redenzione. Scrive l'autore:

L'universo intero era sul punto di ricadere nel caos e di dissolversi per lo sgomento di fronte alla passione, quando Gesù emise il suo Spirito divino esclamando: "Padre, rimetto il mio Spirito nelle tue mani" (Lc 23, 46). Ed ecco che nel momento in cui tutte le cose erano agitate da un fremito e sconvolte per la paura, subito, all'effondersi dello Spirito divino, come rianimato, vivificato e consolidato, l'universo ritrovò la sua stabilità.¹³

4. Come Cristo agisce nel creato

Resta una domanda che è quella più rilevante di tutte quando si tratta di ecologia: Cristo ha qualcosa da dire anche sui problemi pratici che la sfida ecologica pone all'umanità e

¹⁰ Tommaso d'Aquino, *Somma contro i gentili*, IV, 20, n. 3570 (Marietti, Torino 1961, vol. 3, p. 286).

¹¹ S. Basilio, *Sullo Spirito Santo*, XVI, 38 (PG 32, 136).

¹² S. Ambrogio, *Sullo Spirito Santo*, II, 32.

¹³ Anonimo Quartodecimano del II sec [Pseudo Ippolito], *Omelia sulla Santa Pasqua*, 106 (SCh 27, 1950); trad. Italiana in *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, a cura di R. Cantalamessa, Roma, Edizioni Liturgiche 2009, pp. 93-94).

alla Chiesa? In che senso possiamo dire che Cristo, operante attraverso il suo Spirito, è l'elemento chiave per un sano e realistico ecologismo cristiano?

Io penso che, sì, Cristo svolge una funzione decisiva anche sui problemi concreti della salvaguardia del creato, ma la svolge in maniera indiretta, operando sull'uomo e - attraverso l'uomo - sul creato. La svolge con il suo Vangelo che lo Spirito Santo "ricorda" ai credenti e rende vivo e operante nella storia, fino alla fine del mondo (Gv 16,13). Avviene come all'inizio della creazione: Dio crea il mondo e ne affida la custodia e la salvaguardia all'uomo. La preghiera eucaristica IV lo esprime così:

A tua immagine hai formato l'uomo,
alle sue mani operose hai affidato l'universo
perché nell'obbedienza a te, suo creatore,
esercitasse il dominio su tutto il creato.

La novità recata da Cristo in questo campo è che egli ha rivelato il vero senso della parola "dominio", come esso è inteso da Dio, vale a dire come servizio. Dice nel Vangelo:

"Voi sapete che i governanti delle nazioni dominano su di esse e i capi le opprimono. Tra voi non sarà così; ma chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore e chi vuole essere il primo tra voi, sarà vostro schiavo. Come il Figlio dell'uomo, che non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti" (Mt 20, 25-29).

Tutte le motivazioni che i teologi hanno cercato di dare all'incarnazione, al "perché Dio si è fatto uomo", si infrangono dinanzi all'evidenza di questa dichiarazione: "Sono venuto per servire e per dare la vita per molti". Si tratta di applicare questa nuova idea di dominio anche al rapporto con il creato, servendosi, sì, di esso, ma anche servendolo, cioè rispettandolo, difendendolo e proteggendolo da ogni manomissione.

Cristo agisce nel creato come agisce nell'ambito sociale, e cioè con il suo precetto dell'amore del prossimo. In rapporto allo spazio, in senso per così dire *sincronico*, "prossimo" sono quelli che, ora e qui, ci vivono accanto; in rapporto al tempo, in senso *diacronico*, prossimi sono quelli che verranno dopo di noi, a cominciare dai bambini e i giovani di oggi, ai quali stiamo togliendo la possibilità di vivere in un pianeta abitabile, senza dover andare in giro con una maschera sul viso per respirare o "fondare colonie su altri pianeti". Di tutti questi prossimi, nello spazio e nel tempo, Gesù ha detto: "L'avete fatto a me... Non lo avete fatto a me" (Mt 25, 40.45).

Come tutte le cose, anche la cura del creato si gioca su due livelli: il livello globale e il livello locale. Un detto moderno esorta a pensare globalmente, ma agire localmente: *Think globally, act locally*. Questo vuol dire che la conversione deve cominciare dall'individuo, cioè da ciascuno di noi. Francesco d'Assisi era solito dire ai suoi frati: "Non sono mai stato ladro di elemosine, nel chiederne o nell'usarne oltre il bisogno. Presi sempre meno di quanto mi occorreva, affinché gli altri poveri non fossero privati della loro parte; perché fare altrimenti, sarebbe rubare"¹⁴.

Oggi questa regola potrebbe avere un'applicazione quanto mai utile per l'avvenire della terra. Anche noi dovremmo proporci: non essere ladri di risorse, usandone più del dovuto e sottraendole così a chi verrà dopo di noi. Tanto per cominciare, noi che lavoriamo di solito con le carte, potremmo cercare di non contribuire all'enorme e

¹⁴ Celano, *Specchio di perfezione* 12 (FF 1695).

sconsiderato spreco che si fa di questa materia prima, privando così madre terra di qualche albero in meno.

Il Natale è un richiamo forte a questa sobrietà e parsimonia nell'uso delle cose. Ce ne dà l'esempio lo stesso Creatore che, facendosi uomo, si è accontentato di una stalla per nascere. Ricordiamo quei due versi semplici e profondi del canto "Tu scendi dalle stelle" di Sant'Alfonso Maria dei Liguori: "A te che sei del mondo il Creatore - Mancano panni e fuoco, o mio Signore".

Tutti, credenti e non credenti, siamo chiamati a impegnarci per l'ideale della sobrietà e del rispetto del creato, ma noi cristiani dobbiamo farlo per un motivo e con una intenzione in più e diversa. Se il Padre celeste ha fatto tutto "per mezzo di Cristo e in vista di Cristo", anche noi dobbiamo cercare di fare tutte le cose così: "per mezzo di Cristo e in vista di Cristo", cioè con la sua grazia e per la sua gloria. Anche quello che facciamo in questo giorno.

P. Raniero Cantalamessa, ofmcap

Seconda Predica di Avvento 2017

“CRISTO È LO STESSO, IERI, OGGI E SEMPRE”

(Ebrei,13,8)

L’onnipresenza di Cristo nel tempo

1. Cristo e il tempo

Dopo aver meditato, la volta scorsa, sul posto che la persona di Cristo occupa nel cosmo, vogliamo dedicare questa seconda riflessione al posto che Cristo occupa nella storia umana; dopo la sua presenza nello spazio, quella nel tempo.

Nella Messa della Notte di Natale nella Basilica di San Pietro, è stato ripristinato, dopo il concilio, l’antico canto della Kalenda, tratto dal Martirologio Romano. In esso la nascita di Gesù Cristo è posta al termine di una serie di date che la situano nel corso del tempo. Eccone alcune frasi:

**"Trascorsi molti secoli dalla creazione del mondo [...];
tredici secoli dopo l’uscita di Israele dall’Egitto sotto la guida di Mosè;
circa mille anni dopo l’unzione di Davide quale re di Israele [...];
all’epoca della centonovantaquattresima Olimpiade;
nell’anno 752 dalla fondazione di Roma;
nel quarantaduesimo anno dell’impero di Cesare Ottaviano Augusto;
quando in tutto il mondo regnava la pace, Gesù Cristo, Dio eterno e Figlio
dell’eterno Padre, volendo santificare il mondo con la sua venuta, essendo
stato concepito per opera dello Spirito Santo, trascorsi nove mesi, nasce in
Betlemme di Giuda dalla Vergine Maria, fatto uomo"**

Questo modo relativo di calcolare il tempo, partendo da un principio e in riferimento a diversi avvenimenti, era destinato a cambiare radicalmente con la venuta di Cristo, anche se ciò non avvenne subito e tutto in una volta. Oscar Cullmann, nel noto studio “Cristo e il tempo”, ha spiegato nel modo più chiaro in che è consistito questo cambiamento nel modo umano di calcolare il tempo.

Noi non partiamo più da un *punto iniziale* (la creazione del mondo, l’uscita dall’Egitto, la fondazione di Roma ecc.), seguendo poi una numerazione che progredisce in avanti verso un futuro illimitato. Partiamo ormai da un *punto centrale*, la nascita di Cristo, e calcoliamo il tempo che la precede in modo *decescente* verso di essa: cinque secoli, quattro secoli, un secolo avanti Cristo..., e in modo *crescente* il tempo che la segue: un secolo, due secoli o due millenni dopo Cristo. Fra pochi giorni celebreremo il 2017° anniversario di quell’evento.

Questa maniera di calcolare il tempo, dicevo, non si è imposta subito e allo stesso modo. Con Dionigi il Piccolo, nel 525, si cominciò a calcolare gli anni a partire dalla nascita di Cristo, anziché dalla fondazione di Roma; ma solo a partire dal secolo XVII (sembra con il teologo Denis Pétau, detto Petavius) invalse l’uso di contare anche il tempo prima di Cristo secondo gli anni che precedettero la sua venuta. Si è arrivati così all’uso generale,

espresso dalle formule: ante Christum natum (abbreviato a.C.) e post Christum natum (abbreviato p. C.); avanti Cristo, dopo Cristo.

Da qualche tempo sta diffondendosi il costume, specie nel mondo anglosassone e nei rapporti internazionali, di evitare questa dicitura, non gradita, per motivi comprensibili, a persone appartenenti ad altre religioni o di nessuna religione. Anzi, perciò, parlare di “era cristiana”, o di “anno del Signore”, si preferisce parlare di “era corrente”, o “era comune” (“Common era”). Alla dicitura “avanti Cristo” (a. C.) si sostituisce “avanti l’era comune” (in inglese BCE) e a quella “dopo Cristo” (d.C.) la dicitura “era Comune” (in inglese CE). Cambia la dicitura, ma non la sostanza della cosa; il calcolo degli anni e del tempo resta lo stesso.

Oscar Cullmann ha chiarito in che consiste la novità della nuova cronologia, introdotta dal cristianesimo. Il tempo non procede per cicli che si ripetono, come era nel pensiero filosofico dei greci e, tra i moderni, in Nietzsche, ma avanza linearmente, partendo da un punto imprecisato (e in realtà non databile) che è la creazione del mondo, verso un punto ugualmente imprecisato e imprevedibile che è la *parousia*. Cristo è il centro della linea, colui al quale tutto tende prima di lui e dal quale tutto dipende dopo di lui ¹⁵. Definendosi “l’Alfa e l’Omega” della storia (Ap 21,6), il Risorto assicura che non solo egli riunisce in sé il principio alla fine, ma è lui stesso quel principio imprecisato e quella fine imprevedibile, l’autore della creazione e della consumazione.

Sul momento, la posizione di Cullmann incontrò una forte reazione ostile da parte dei rappresentanti della teologia dialettica, dominante in quel tempo: Barth, Bultmann e i loro discepoli. Quest’ultima tendeva a de-storicizzare il Kerygma, riducendolo a un esistenzialistico “appello alla decisione”. Mostrava, di conseguenza, un marcato disinteresse per il “Gesù della storia” in favore del cosiddetto “Cristo della fede”. Il rinato interesse per la “storia della salvezza” nella teologia del dopo Concilio e il ritorno di fiamma di interesse per il Gesù della storia nell’esegesi (la cosiddetta “nuova ricerca storica su Gesù”¹⁶), hanno dato ragione alla intuizione di Cullmann.

Una conquista della teologia dialettica è rimasta intatta: Dio è totalmente altro rispetto al mondo, alla storia e al tempo: tra le due realtà vi è una “infinita e irriducibile differenza qualitativa”. Quando si tratta di Cristo, tuttavia, a questa certezza dell’infinita differenza, va sempre affiancata l’affermazione dell’altrettanto “infinita” somiglianza. È il nucleo stesso della definizione di Calcedonia, espresso con i due avverbi “inconfuse, indivise”, senza confusione e senza separazione. Di Cristo si deve dire, in modo eminente, che è “nel mondo”, ma non è “del mondo”; è nella storia e nel tempo, ma trascende la storia e il tempo.

2. Cristo: figura, evento e sacramento

Cerchiamo adesso di dare un contenuto più preciso all’affermazione dell’onnipresenza di Cristo nella storia e nel tempo. Essa non è una presenza astratta e uniforme. Si attua in modo differenziato nelle diverse fasi della storia della salvezza. Cristo “è lo stesso, ieri, oggi e sempre” (Ebr 13,8), ma non con la stessa modalità. Egli è presente nell’Antico Testamento come *figura*, è presente nel Nuovo Testamento come *evento* ed è presente

¹⁵ Oscar Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchatel – Paris 1947; trad. ital. *Cristo e il tempo*, 3a ed. Bologna, il Mulino 1967, pp. 39 ss.

¹⁶ Cf. James D. G. Dunn, *A New Perspective on Jesus*, Grand Rapids, Michigan 2005; trad. ital. *Cambiare prospettiva su Gesù*, Paideia, Brescia, 2011.

nel tempo della Chiesa come *sacramento*. La figura annuncia, anticipa e *prepara* l'evento, mentre il sacramento lo celebra, lo rende presente, lo *attualizza* e, in certo senso, lo prolunga. In questo senso la liturgia ci fa dire a Natale: "Hodie Christus natus est, hodie Salvator apparuit": "Oggi Cristo è nato, oggi è apparso il Salvatore".

È una affermazione costante di san Paolo che, nell'Antico Testamento, tutto - eventi e personaggi - fa riferimento a Cristo; è un "tipo", una profezia, o una "allegoria" di lui. Ma la convinzione risale al Gesù dei Vangeli che applica a se tante parole e fatti dell'Antico Testamento. Secondo Luca, il Risorto in viaggio con due discepoli verso Emmaus, "cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui" (Lc 24, 27). La tradizione cristiana ha coniato delle formule brevi per esprimere questa verità di fede, dicendo, per esempio, che la Legge era "gravida" di Cristo; la liturgia della Chiesa vive, praticamente, di questa convinzione e legge in riferimento a Cristo ogni pagina dell'Antico Testamento.

Dire, poi, che Cristo è presente nel Nuovo Testamento come "evento", significa affermare il carattere unico e irripetibile degli eventi storici riguardanti la persona di Gesù e in particolare il suo mistero pasquale di morte e risurrezione. L'evento è ciò che avviene *semel*, "una volta per sempre" (Ebr 9, 26-28) e come tale non è ripetibile, essendo racchiuso nello spazio e nel tempo.

Dire infine che Cristo è presente nella Chiesa come "sacramento", significa affermare che la salvezza da lui attuata diventa operante nella storia attraverso i segni da lui istituiti. La parola "sacramento" va qui intesa nel senso più ampio che include i sette sacramenti, ma anche la parola di Dio, e anzi l'intera Chiesa come "sacramento universale di salvezza". Grazie ai sacramenti, il *semel* diventa *quotiescunque*, l'"una sola volta", diventa "ogni volta", come afferma Paolo della cena del Signore: "Ogni volta (*quotiescunque*) che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga" (1 Cor 11, 26).

Quando si parla della presenza di Cristo nella storia della salvezza come figura, come evento e come sacramento, bisogna evitare l'errore di Gioacchino da Fiore (o almeno a lui attribuito): quello cioè di dividere l'intera storia umana in tre epoche: l'epoca del Padre che sarebbe l'Antico Testamento, l'era del Figlio che sarebbe il Nuovo Testamento e l'era dello Spirito Santo che sarebbe il tempo della Chiesa.

Questo non sarebbe soltanto contrario alla dottrina della Trinità (che agisce sempre congiuntamente nelle opere ad extra), ma anche alla dottrina cristologica. L'evento Cristo non è uno dei tre momenti o delle tre fasi della storia, ma il centro di essi, ciò a cui tende il tempo prima di lui e da qui prende senso il tempo dopo di lui. È la cerniera che li unisce e li distingue. È proprio questa la verità espressa dalla nuova cronologia che divide il tempo in "prima di Cristo" e "dopo Cristo".

3. L'incontro che cambia la vita

Adesso, come al solito, passiamo dal macrocosmo al microcosmo, dalla storia universale alla storia personale, cioè dalla teologia alla vita. La constatazione che, grazie all'uso universale di datare gli eventi, Cristo è riconosciuto come il baricentro del tempo e della storia non deve essere per un cristiano un motivo di orgoglio e di trionfalismo, ma l'occasione per un austero esame di coscienza.

La domanda da cui partire è semplice: Cristo è anche il centro della *mia* vita, della mia piccola storia personale? Del *mio* tempo? Vi occupa un posto centrale solo in teoria, o anche di fatto? È una verità solo pensata, o anche vissuta?

Nella vita della maggioranza delle persone c'è un evento che divide la vita in due parti, crea un prima e un poi. Per gli sposati, questo, in genere, è il matrimonio ed essi dividono la propria vita così: "prima di sposarmi" e "dopo sposato"; per i sacerdoti è l'ordinazione sacerdotale: prima dell'ordinazione, dopo l'ordinazione; per i religiosi, è la professione religiosa.

Anche san Paolo divideva la propria vita in due parti, ma lo spartiacque non era né il matrimonio né l'ordinazione. "Io ero, io ero...", scrive ai Filippesi – e segue la lista di tutti i suoi titoli e garanzie di santità (circonciso, ebreo, osservante della legge, irreprensibile); ma d'improvviso tutto questo, da guadagno divenne per lui perdita, da motivo di vanto spazzatura. Perché? "A motivo, dice, del sublime vantaggio di conoscere Cristo Gesù come mio Signore" (Fil 3, 5 ss). L'incontro a fuoco con Cristo ha creato nella vita dell'Apostolo una specie di "avanti Cristo" e "dopo Cristo" personale.

Per noi questo spartiacque è spesso più difficile da individuare; tutto è fluido, diluito nel tempo e scandito dai cosiddetti "riti di passaggio" : battesimo, cresima, matrimonio, ordinazione sacerdotale o professione religiosa. Come fare per sperimentare anche noi qualcosa di quello che sperimentarono san Paolo e tanti altri dopo di lui?

Per nostra fortuna, un evento del genere non è frutto esclusivo dei sacramenti; anzi i sacramenti possono benissimo non rappresentare alcun vero "passaggio", dal punto di vista esistenziale. L'incontro personale con Cristo è un evento che può aver luogo in qualsiasi momento della vita. A proposito di esso, l'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* scrive:

"Invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare *oggi stesso* (!) il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta. Non c'è motivo per cui qualcuno possa pensare che questo invito non è per lui, perché « nessuno è escluso dalla gioia portata dal Signore" (EG, 3).

In una omelia pasquale anonima del IV secolo, precisamente dell'anno 387, il vescovo fa una affermazione sorprendentemente moderna, quasi esistenzialistica ante litteram. Dice:

"Per ogni uomo, il principio della vita è quello, a partire dal quale Cristo è stato immolato per lui. Ma Cristo è immolato per lui nel momento in cui egli riconosce la grazia e diventa cosciente della vita procuratagli da quell'immolazione"¹⁷.

Avvicinandoci al Natale, noi possiamo applicare alla nascita di Cristo quello che l'autore dice della sua morte. "Per ogni uomo il principio della vita è quello, a partire dal quale Cristo è nato per lui. Ma Cristo nasce per lui nel momento in cui egli riconosce la grazia e diventa cosciente della vita procuratagli da quella nascita".

È un pensiero che ha attraversato, si può dire, tutta la storia della spiritualità cristiana, a cominciare da Origene, passando per sant'Agostino, san Bernardo, Lutero ed altri: "Che

¹⁷ Omelia pasquale dell'anno 387: SCh 36, p. 59 s.

giova a me – esso dice - che Cristo sia nato una volta da Maria a Betlemme, se non nasce anche per fede nella mia anima?”¹⁸ In questo senso, ogni Natale, anche quello di quest’anno, potrebbe essere il primo vero Natale della nostra vita.

Un filosofo ateo ha descritto, in una pagina famosa, il momento in cui uno scopre l'*esistenza*, delle cose; scopre cioè che esse esistono nella realtà e non solo nel pensiero.

“Ero - scrive - al giardino pubblico. La radice del castagno s'affondava nella terra, proprio sotto la mia panchina. Non mi ricordavo più che era una radice. Le parole erano scomparse e, con esse, il significato delle cose, i modi del loro uso, i tenui segni di riconoscimento che gli uomini hanno tracciato sulla loro superficie [...]. E poi ho avuto questo lampo di illuminazione. Ne ho avuto il fiato mozzo. Mai, prima di questi ultimi giorni, avevo presentato ciò che vuol dire "esistere". Ero come gli altri, come quelli che passeggiano in riva al mare nei loro abiti primaverili. Dicevo come loro: "Il mare è verde; quel punto bianco lassù è un gabbiano", ma non sentivo che ciò esisteva, che il gabbiano era un "gabbiano-esistente"; di solito l'esistenza si nasconde. È lì, attorno a noi, non si possono dire due parole senza parlare di essa e, infine, non la si tocca [...]. E poi, ecco, d'un tratto, era lì, chiaro come il giorno: l'esistenza si era improvvisamente svelata”¹⁹.

Qualcosa di analogo avviene quando uno che ha pronunciato infinite volte il nome di Gesù, che conosce quasi tutto su di lui, che ha celebrato innumerevoli Messe, un giorno scopre che Gesù non è solo una memoria del passato, per quanto liturgica e sacramentale, non è un insieme di dottrine, di dogmi, un oggetto di studio; non è, in somma, un *personaggio*, ma una *persona* vivente ed esistente, anche se invisibile agli occhi del corpo. Ecco, Cristo è nato in lui; è avvenuto un salto di qualità nel suo rapporto con Cristo.

È quello che hanno sperimentato i grandi convertiti, nel momento in cui, per un incontro, una parola, una illuminazione dall'alto, improvvisamente si è accesa in loro una grande luce, ne hanno avuto, anche loro, “il fiato mozzo” e hanno esclamato: “ Ma allora Dio c'è! È tutto vero!”

Successe, per esempio, a Paul Claudel che il giorno di Natale del 1886 entrò per curiosità nella cattedrale di Notre Dame a Parigi e, ascoltando il canto del Magnificat, ebbe “il sentimento lacerante dell'eterna infanzia di Dio” ed esclamò: “Sì, è vero, è proprio vero! Dio esiste. È qui. È qualcuno, è un essere personale come me! Mi ama, mi chiama”. In quell'istante, scrisse più tardi, “ sentii entrare in me tutta la fede della Chiesa”²⁰.

Facciamo però un passo avanti. Cristo, abbiamo visto, non è solo il centro, o il baricentro, della storia umana, colui che, con la sua venuta, crea un prima e un dopo nel scorrere del tempo; è anche colui che riempie ogni istante di questo tempo; è “la pienezza”, il

¹⁸ Cf. Origene, *Commento al Vangelo di Luca 22,3* (SCh 87, p. 302). Angelo Silesio (*Il Pellegrino cherubico*, I, 6,1) ha espresso questo stesso pensiero in due versi arditi: “Mille volte a Betlemme fosse Cristo nato / Se in te non nasce per sempre sei dannato” (“Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren / und nicht in dir: du bleibst noch ewiglich verlornt“).

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *La nausea*, Milano 1984, p. 193 ss.)

²⁰ Cf. Paul Claudel, “*Ma conversion*”, in Paul Claudel, *Oeuvres en prose*, Gallimard, Paris 1965, pp. 1009-1010.

Pleroma (Col 1,19), anche nel senso attivo che riempie di sé la storia della salvezza: dapprima come figura, poi come evento e infine come sacramento.

Cosa significa tutto ciò, trasportato sul piano personale? Significa che Cristo deve riempire anche il mio tempo. "Riempire di Gesù più istanti possibili della propria vita": non è un programma impossibile. Non si tratta infatti di stare tutto il tempo a pensare a Gesù, ma di "accorgersi" della sua presenza, abbandonarsi alla sua volontà, di dirgli velocemente "Ti amo!", ogni volta che abbiamo l'occasione (meglio l'ispirazione!) di rientrare in noi stessi.

La tecnica moderna ci offre un'immagine che ci può aiutare a capire di che si tratta: la connessione a internet. Viaggiando e stando a lungo fuori sede, io ho fatto l'esperienza di che cosa significhi armeggiare a lungo per riuscire avere la connessione a internet, con fili o senza fili, e poi finalmente, quando stavi per arrenderti, ecco comparire di colpo sullo schermo la videata liberatrice di Google. Se prima mi sentivo tagliato fuori, senza poter ricevere la posta, cercare una informazione, comunicare con quelli della mia comunità, ecco che ora mi si spalanca davanti il mondo intero. È avvenuta la connessione.

Ma cos'è questa connessione in confronto a quella che si realizza quando uno si "connette" con la fede con Gesù Risorto e vivo? Nel primo caso, ti si apre davanti il povero e tragico mondo degli uomini; qui ti si apre davanti il mondo di Dio, perché Cristo è la porta, è la via che immette nella Trinità e nell'infinito.

La riflessione su "Cristo e il tempo" che abbiamo cercato di fare può operare una guarigione interiore importante per la maggioranza di noi: la guarigione dal rimpianto sterile della "beata gioventù", la liberazione da quella mentalità radicata che porta a vedere nella vecchiaia solo una sconfitta e una malattia, e non anche una grazia. Davanti a Dio il tempo migliore della vita non è quello più pieno di possibilità e di attività, ma quello più pieno di Cristo perché esso si inserisce già nell'eternità.

L'anno entrante vedrà i giovani al centro dell'attenzione della Chiesa con il sinodo su "I giovani e la fede" in preparazione alle giornate mondiali della gioventù. Aiutiamoli a innamorarsi di Gesù Cristo e avremo fatto ad essi il dono più bello.

Terminiamo richiamando alla mente le parole con cui l'entrata dell'eterno nel tempo viene proclamata nella notte di Natale, nello stile semplice e grandioso del "sublime":

"Nel quarantaduesimo anno dell'impero di Cesare Ottaviano Augusto; quando in tutto il mondo regnava la pace, Gesù Cristo, Dio eterno e Figlio dell'eterno Padre, nasce in Betlemme di Giuda dalla Vergine Maria, fatto uomo".

Intorno al Natale dell'anno 1308 moriva la grande mistica Santa Angela da Foligno. Dal suo letto di morte, rivolta ai figli spirituali che le stavano intorno, a un certo punto esclamò: "Il Verbo si è fatto carne!". E dopo un lungo intervallo, come se tornasse da un altro mondo, aggiunse: "Ogni creatura viene meno; l'intelligenza degli angeli non basta!". "In che cosa, le chiesero, ogni creatura viene meno, a che cosa l'intelligenza degli angeli

non basta?”. Rispose: “A capire!”²¹. Aveva ragione. È un mistero troppo grande; non si può capire, ma solo adorare.

La Vergine Madre che ora invochiamo con l’antifona mariana ci ottenga la grazia di accogliere, pieni di commossa gratitudine e di stupore, il Verbo di Dio che viene ad abitare in mezzo a noi.

Santo Padre, Venerabili Padri, fratelli e sorelle, Buon Natale!

²¹ *Il libro della Beata Angela da Foligno*, Ed. Quaracchi, Grottaferrata, 1985, p. 726.