

## In cammino verso Emmaus in un mondo postmoderno

### INTRODUZIONE: MISSIONE IN UN MONDO POSTMODERNO?

Siamo oramai giunti al punto in cui, dopo molta ricostruzione storica, i lettori possono porsi la domanda che ha impegnato me, come altri, per molti anni: e allora? Come passiamo dalla dettagliata ricostruzione storica di questo Gesù, che viveva nel mondo del primo secolo, al nostro mondo, con tutti i suoi tratti e ordini del giorno diversi?

L'ultimo punto raggiunto nella nostra indagine storica era la risurrezione di Gesù, ed è da lì che parto in questi due ultimi capitoli del libro. Nel presente capitolo intendo mettere insieme uno dei più noti racconti sulla risurrezione di Gesù, ossia la descrizione dei due discepoli sulla via per Emmaus del Vangelo di Luca, e una breve riflessione sul mondo postmoderno in cui viviamo. Voglio che si elettrizzino a vicenda, producendo luce, così mi auguro, in ambedue le direzioni. Per facilitare la cosa, desidero porre la discussione nel contesto di uno dei più toccanti e intensi poemi dell'Antico Testamento, vale a dire il Salmo combinato che conosciamo come Salmi 42 e 43.

Mi si consenta però di delineare innanzitutto il contesto all'interno del quale ci troviamo oggi nel mondo occidentale<sup>1</sup>. Viviamo in un'area di sovrapposizione tra diverse grandi ondate culturali. Sul piano sociale ed economico, due o trecento anni fa si passò da un'economia agricola a una industriale; di conseguenza una grande quan-

<sup>1</sup> È necessario ripetere in questa sede parte di quanto detto in N.T. WRIGHT, *The Millennium Myth*, Londra e Louisville, SPCK e Westminster John Knox, 1999 (tr. it. *Il mito del millennio*, Torino, Claudiana, 1999), capitolo 3.

tà di aspirazioni e valori impliciti nella nostra cultura mutò drasticamente. Molte persone nutrono ancora un ardente desiderio di radicamento nell'agricoltura e la loro delusione cresce via via che la cosa diventa sempre più impossibile. Ora, tuttavia, ci allontaniamo rapidamente dall'economia industriale modernista per entrare in mondo in cui il microchip ha maggiore potere e genera più denaro della ciminiera di una fabbrica. Tanto i politici quanto gli industriali sono coinvolti nello scontro tra queste due diversissime culture. In tale processo, modelli di lavoro, crescita economica, valori sociali e culturali vengono capovolti.

Questa improvvisa e minacciosa transizione è intrecciata al grande passaggio, avvenuto in anni recenti, da quello che è stato chiamato «modernismo» a quello che è stato battezzato «post-modernismo». Semplificando, il fenomeno si è incentrato in tre aree.

Primo, il sapere e la verità. Laddove il pensiero modernista conosceva oggettivamente le cose relative al mondo, il postmodernismo ci ha ricordato che non esiste una conoscenza neutra. Ognuno ha il punto di vista e tale punto di vista distorce; ognuno descrive le cose nel modo che gli si confà. Non esiste una cosa come la verità oggettiva. Analogamente, non ci sono cose come i valori oggettivi bensì soltanto preferenze. I simboli culturali che contengono in nuce questa rivoluzione sono il walkman e i sistemi di realtà virtuale: ognuno crea il proprio mondo privato.

Secondo, il sé. La modernità magnificava il grande soggetto isolato, il potentissimo «Io»: il *cogito ergo sum* di Descartes e l'orgoglioso «io sono il padrone del mio destino, il capitano della mia anima» di W.E. Henley. Ma la post-modernità lo ha decostruito. L'«Io» è un semplice significante in fluttuazione, una collocazione temporanea e accidentale di forze e impulsi in conflitto. Come la realtà implode sul soggetto conoscente, così questi decostruisce.

Terzo, il racconto. La modernità raccontava una narrazione implicita riguardo al modo in cui era il mondo. Era essenzialmente un racconto escatologico. La storia del mondo era avanzata con regolarità verso il punto – o almeno ne era stata in ansiosa attesa – in cui la rivoluzione industriale e l'illuminismo filosofico avevano fatto irruzione nel mondo portando una nuova era di benedizioni per tutti. Questo enorme racconto onninclusivo – tali racconti sono conosciuti nel nostro mondo come metanarrazioni – è stato ora definitivamente dimostrato oppressivo, imperialista e interessato; ha portato

indicibili sofferenze a milioni di persone nell'Occidente industrializzato, e a milioni di altre nel resto del mondo dove manodopera a basso costo e materie prime sono sfruttate senza pietà. È un racconto funzionale agli interessi del mondo occidentale. La modernità è riconosciuta colpevole di costruire una nuova torre di Babele. La postmodernità, in primo luogo con questa grande metanarrazione quale esempio, ha rivendicato che tutte le metanarrazioni sono sospette: sono tutte giochi di potere. Collasso della realtà; soggettività in decostruzione; morte della metanarrazione. Sono queste le chiavi per comprendere la postmodernità. Si tratta di un'inesorabile applicazione dell'ermeneutica del sospetto a tutto ciò che il mondo occidentale post-illuminista ha avuto caro. Ciò si accompagna perfettamente alla rivoluzione del microchip, la quale ha generato e sostenuto un mondo in cui è sempre più facile creare realtà apparenti, vivere nel proprio mondo privato e narrare il proprio racconto anche quando non è coerente con quello di nessun altro. È a questo che sostanzialmente Internet si riduce. Viviamo in un ipermercato culturale, economico, etico e persino religioso. Pescate quel che vi piace e mischiate il tutto.

Che cosa fa la chiesa di fronte a questo enorme, turbinoso insieme di movimenti e tensioni culturali?

La maggior parte di quanti di noi sono ormai cristiani adulti ha imparato il proprio mestiere, ha imparato il cristianesimo, ha imparato a predicare e vivere l'evangelo all'interno di un mondo risolutamente modernista e industriale. Alcune componenti del cristianesimo, in verità, sono riuscite a restare attaccate a un modo pre-moderno di pensare e persino di vivere, tenendo a distanza il mondo moderno, per non parlare di quello postmoderno. Tuttavia la maggior parte di quanti di noi ha praticato il cristianesimo per mezzo secolo o giù di lì ha tradizionalmente esposto l'evangelo a persone che pensavano e sentivano come persone moderne, in particolare come persone fiduciose nel progresso: persone convinte che, se lavoravano un po' più duramente e se facevano la propria parte con un po' più di energia, ogni cosa sarebbe riuscita. Tale sogno modernista, tradotto in teologia, supporta una sorta di pelagianesimo: tiratevi su con le vostre forze morali; salvatevi con i vostri stessi sforzi. È dato che questo era ciò che Lutero attaccava con la sua dottrina della giustificazione mediante la fede, abbiamo predicato un messaggio di grazia e fede a un mondo di impazienti pelagiani. Abbiamo annunciato

un messaggio spirituale puro, non corrotto da riflessione politica e sociale.

La cosa sembra positiva, intanto. Se per strada incontrate un pelagiano, dategli Agostino o Lutero. Nondimeno al riguardo ci sono almeno due problemi. Primo, non è realmente questo che Paolo intendeva con giustificazione mediante la fede. Ma questo è tema per un altro libro<sup>2</sup>. Secondo, con il movimento verso la postmodernità la maggior parte dei nostri contemporanei già ora, e presto tutti quanti, non sarà più pelagiana. Quelli che hanno abbandonato l'economia della ciminiera per quella del microchip; quelli che hanno negato la conoscenza oggettiva a favore di un mondo di sentimenti e impulsi; quelli che hanno abbandonato l'arrogante «Io» dell'illuminismo per la massa decostruita di significanti; quelli che hanno fatto a pezzi la grande metanarrazione e ora si trastullano con diversi racconti intercambiabili via via che si presentano. Quelli che vivono in questo mondo – che è sempre più il nostro mondo – non stanno cercando di tirarsi su con le proprie forze morali. Dove cercano di arrivare? Perché dovrebbero preoccuparsene? Chi sono «costoro», ad ogni modo? Movente, fine, identità, tutti e tre questi elementi sono stati insidiati dalle sabbie mobili della postmodernità.

Di fronte a questo, molti cristiani hanno cercato – e alcuni continuano a cercare – di negare la presenza della postmodernità, per conservare il mondo moderno in cui ci si sentiva così a proprio agio, a cui si predicava un evangelo modernista (che se ne fosse consapevole o meno). Molti desiderano riportare indietro l'orologio, culturalmente e teologicamente. Questo non è possibile. Il mio suggerimento in questi due ultimi capitoli è di non farsi spaventare dalla critica postmoderna. Doveva arrivare; è, credo, un giudizio inevitabile sull'arroganza della modernità, un giudizio dall'interno. Il nostro compito è quello di riflettere su questo momento di disperazione all'interno della nostra cultura e, riflettendo biblicamente e cristianamente, identificare la via per superarlo. È per questo che desidero affrontare ulteriormente la risurrezione e il racconto dei discepoli sulla via per Emmaus; intendo farlo attraverso la lente del poema che comunemente chiamiamo Salmi 42 e 43.

<sup>2</sup> Si veda N.T. WRIGHT, *What St Paul Really Said*, Oxford e Grand Rapids, Lions e Eerdmans, 1997 (tr. it. *Che cosa ha veramente detto Paolo*, Torino, Claudiana 1999), capitolo 7.

## SALMI 42 E 43

I Salmi numero 42 e 43 sono in realtà un unico poema in tre stanze. Ciascuna stanza si conclude con una versione del grande ritornello principale:

Perché ti abbatti, anima mia?  
Perché ti agiti in me?  
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;  
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

Il Salmo contiene la grande preghiera che giustamente ripetiamo quando consideriamo la nostra chiamata:

Manda la tua luce e la tua verità,  
perché mi guidino,  
mi conducano al tuo santo monte e alle tue dimore.  
Allora mi avvicinerò all'altare di Dio,  
al Dio della mia gioia e della mia esultanza;  
e ti celebrerò con la cetra, o Dio, Dio mio!  
(Salmo 43,3-4)

Esaminiamo rapidamente il poema in modo da coglierne forma e senso. L'intero brano riguarda l'essere alla presenza di Dio. Al livello più manifesto, il poema è opera di una persona che ha sperimentato la presenza di Dio nel Tempio di Gerusalemme; costui ricorda l'eccitazione di trovarsi vicino a Dio, il che crea un profondo dolore e senso di perdita per il non esservi più.

Pertanto, nei versetti 1-5, egli è in uno stato di (quella che chiameremmo) profonda depressione:

Come la cerva desidera i corsi d'acqua,  
così l'anima mia anela a te, o Dio.  
L'anima mia è assetata di Dio, del Dio vivente;  
quando verrò e comparirò in presenza di Dio?  
Le mie lacrime son diventate il mio cibo giorno e notte,  
mentre mi dicono continuamente:  
«Dov'è il tuo Dio?»  
Ricordo con profonda commozione il tempo in cui camminavo con  
la folla verso la casa di Dio,

tra i canti di gioia e di lode  
d'una moltitudine in festa.  
Perché ti abbatti, anima mia?  
Perché ti agiti in me?  
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;  
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

Ha sete di Dio, come una cerva nel deserto; si trova in lacrime ventiquattr'ore al giorno; il ricordo di tempi più felici non fa che farlo sentire peggio. Tutto quello che può fare è impegnarsi in un dialogo interiore: Perché sei così triste? Spera in Dio: lo venererò ancora.

Quindi, in 42,6-11, ricorda che cos'era essere alla presenza di Dio:

La mia anima è abbattuta in me;  
perciò io ripenso a te dal paese del Giordano,  
dai monti dell'Ermon, dal monte Misar.  
Un abisso chiama un altro abisso al fragore delle tue cascate;  
tutte le tue onde e i tuoi flutti son passati su di me.  
Il SIGNORE, di giorno, conduceva la sua grazia,  
e io la notte innalzavo cantici per lui  
come preghiera al Dio che mi dà la vita.  
Dirò a Dio, mio difensore: «Perché mi hai dimenticato?  
Perché devo andare vestito a lutto per l'oppressione del nemico?»  
Le mie ossa sono trafitte  
dagli insulti dei miei nemici  
che mi dicono continuamente: «Dov'è il tuo Dio?»  
Perché ti abbatti, anima mia?  
Perché ti agiti in me?  
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;  
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

È molto distante da Gerusalemme: nella terra del Giordano o sul monte Ermon. Sa che in teoria YHWH è lì con lui e che può rivolgergli la sua preghiera, ma si sente molto lontano. I nemici lo opprimono e la gente lo schernisce per l'evidente mancanza di prove della presenza di Dio. Desidera ardentemente essere di nuovo a Gerusalemme, dove può sentire la presenza e la grazia di Dio, dove tutti sono presi dal culto e dall'adorazione, e di nuovo ricorda a se stesso semplicemente di sperare. Dire a se stessi di sperare non è tuttavia

la stessa cosa di sperare; se però è tutto quello che si può fare, è meglio di niente.

Poi, in quello che chiamiamo Salmo 43, che è in realtà la terza e ultima stanza del medesimo poema, il problema è ulteriormente messo a fuoco. Il salmista non è solo geograficamente lontano dalla dimora di Dio; è circondato da persone il cui intero modo di vivere è radicalmente contrario a Dio:

Fammi giustizia, o Dio, difendi la mia causa contro gente malvagia;  
liberami dall'uomo falso e malvagio.  
Tu sei il Dio che mi dà forza; perché mi hai abbandonato?  
Perché devo andare vestito a lutto per l'oppressione del nemico?  
Manda la tua luce e la tua verità,  
perché mi guidino,  
mi conducano al tuo santo monte e alle tue dimore.  
Allora mi avvicinerò all'altare di Dio, al Dio della mia gioia e della mia esultanza;  
e ti celebrerò con la cetra, o Dio, Dio mio!  
Perché ti abbatti, anima mia?  
Perché ti agiti in me?  
Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora;  
egli è il mio salvatore e il mio Dio.

I nemici sono empi, falsi e malvagi. Egli è impotente di fronte a loro, e Dio sembra averlo abbandonato. È a questo punto, il punto più cupo dell'intero testo, che pronuncia la grande preghiera intorno a cui ruota il poema (43,3): la preghiera che la luce e la verità di Dio giungano e lo trovino, lo conducano a casa, lo portino ancora una volta alla lode di Dio. È lontano da Gerusalemme e ha bisogno di essere riportato indietro con gioia, come Israele nel deserto guidata dalla colonna di nuvola e fuoco, la strana presenza simbolica del Dio vivente. Luce e verità sono quello di cui si ha bisogno, e non solo quando l'intelletto è preso da curiosità e richiede stimoli ma anche quando tutto il proprio essere è perduto, avvilito, depresso, assetato di Dio. Quindi torna ancora una volta al ritornello: «Perché ti abbatti, anima mia? Perché ti agiti in me? Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora; egli è il mio salvatore e il mio Dio».

Teniamo a mente questo poema mentre rivolgiamo lo sguardo al Nuovo Testamento e utilizziamo il linguaggio e le immagini che fornisce come fondale visivo, o forse come accompagnamento musica-

le, al racconto che ci accingiamo a esaminare, quello dei due discepoli sulla via per Emmaus: Luca 24,13-35.

## LA VIA PER EMMAUS

Se Luca è un artista, questo è uno dei suoi dipinti più sublimi:

Due di loro se ne andavano in quello stesso giorno a un villaggio di nome Emmaus, distante da Gerusalemme sessanta stadi; e parlavano tra di loro di tutte le cose che erano accadute. Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù stesso si avvicinò e cominciò a camminare con loro. Ma i loro occhi erano impediti a tal punto che non lo riconoscevano. Egli domandò loro: «Di che discorrete fra voi lungo il cammino?». Ed essi si fermarono tutti tristi. Uno dei due, che si chiamava Cleopa, gli rispose: «Tu solo, tra i forestieri, stando in Gerusalemme, non hai saputo le cose che vi sono accadute in questi giorni?». Egli disse loro: «Quali?». Essi gli risposero: «Il fatto di Gesù Nazareno, che era un profeta potente in opere e in parole davanti a Dio e a tutto il popolo; come i capi dei sacerdoti e i nostri magistrati lo hanno fatto condannare a morte e lo hanno crocifisso. Noi speravamo che fosse lui che avrebbe liberato Israele; invece, con tutto ciò, ecco il terzo giorno da quando sono accadute queste cose. È vero che certe donne tra di noi ci hanno fatto stupire; andate la mattina di buon'ora al sepolcro, non hanno trovato il suo corpo, e sono ritornate dicendo di aver avuto anche una visione di angeli, i quali dicono che egli è vivo. Alcuni dei nostri sono andati al sepolcro e hanno trovato tutto come avevano detto le donne; ma lui non lo hanno visto». Allora Gesù disse loro: «O insensati e lenti di cuore a credere a tutte le cose che i profeti hanno dette! Non doveva il Cristo soffrire tutto ciò ed entrare nella sua gloria?». E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano. Quando si furono avvicinati al villaggio dove andavano, egli fece come se volesse proseguire. Essi lo trattennero, dicendo: «Rimani con noi, perché si fa sera e il giorno sta per finire». Ed egli entrò per rimanere con loro. Quando fu a tavola con loro prese il pane, lo benedisse, lo spezzò e lo diede loro. Allora i loro occhi furono aperti e lo riconobbero; ma egli scomparve alla loro vista. Ed essi dissero l'uno all'altro: «Non sentivamo forse ardere il cuore dentro di noi mentr'egli ci parlava per la via e

ci spiegava le Scritture?» E, alzatisi in quello stesso momento, tornarono a Gerusalemme e trovarono riuniti gli undici e quelli che erano con loro, i quali dicevano: «Il Signore è veramente risorto ed è apparso a Simone». Essi pure raccontarono le cose avvenute loro per la via, e come era stato da loro riconosciuto nello spezzare il pane.

Per prima cosa dobbiamo considerare quello che succedeva all'interno degli eventi qui descritti da Luca. È il pomeriggio del primo giorno della Pasqua. La mattina è accaduto ogni genere di strane cose e i discepoli non hanno ancora la più vaga idea di quello che è successo. Dopo un po', due di loro si mettono in cammino per tornare a Emmaus. Vengono raggiunti da un misterioso forestiero che li coinvolge in una conversazione sugli ultimi avvenimenti. Se dobbiamo comprendere storicamente questa sezione è di vitale importanza cogliere il punto centrale, presentato nel versetto 21. «Noi speravamo», dicono i due, «che fosse lui che avrebbe liberato Israele».

Da dove venivano? Qual era il loro problema?

Avevano vissuto di un racconto, di una narrazione chiave. Questo racconto era costruito da precedenti storici, promesse profetiche, e ovviamente dai canti del salterio. L'Esodo ne era lo scenario. Le ulteriori liberazioni del popolo ebraico da varie potenze straniere compiute da Dio costituivano successivi strati narrativi che puntavano tutti nella medesima direzione. Quando l'oppressione pagana era al culmine, il dio di Israele interveniva e la liberava nuovamente. «Perché ti abbatti, anima mia? Perché ti agiti in me? Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora; egli è il mio salvatore e il mio Dio».

In particolare, come abbiamo già visto, la maggior parte degli ebrei del primo secolo credeva che l'esilio non fosse realmente finito. Le grandi promesse profetiche non erano state adempiute. Israele aveva ancora bisogno di «redenzione», il che, nel loro linguaggio, costituiva un'ovvia codificazione dell'Esodo. L'Esodo era il grande momento del patto; ciò di cui avevano bisogno in quel momento era il rinnovamento del patto. Possiamo quindi immaginarli recitare il Salmo 43 in questa concretissima situazione: «Fammi giustizia, o Dio, difendi la mia causa contro gente malvagia; liberami dall'uomo falso e malvagio. [...] Manda la tua luce e la tua verità, perché mi guidino [...]. Perché ti abbatti, anima mia? Perché ti agiti in me? Spera in Dio». Le Scritture ebraiche offrivano pertanto a Gesù e ai contemporanei *un racconto in cerca di finale*. I seguaci di Gesù avevano pensato che il finale stesse per accadere con lui. Chiaramente non era stato così.

Come avevano pensato che sarebbe accaduto? Il modello dei movimenti messianici e profetici nei secoli precedenti e successivi a Gesù narra un racconto alquanto chiaro. Il metodo era semplicissimo: santità, zelo verso Dio e la Legge nonché la rivolta militare. Il resto dei santi, con Dio al loro fianco, avrebbe sconfitto le orde pagane. Così era sempre stato nelle Scritture; così, essi credevano, sarebbe stato quando fosse giunto il grande momento culminante, quando il Dio di Israele fosse diventato re di tutto il mondo. «Noi speravamo che fosse lui che avrebbe liberato Israele». Facevano quello che il Salmo diceva loro: «Spera in Dio, perché lo celebrerò ancora; egli è il mio salvatore e il mio Dio».

La crocifissione di Gesù era pertanto la rovina completa e definitiva delle loro speranze. La crocifissione era ciò che accadeva a chi pensava di liberare Israele e scopriva, troppo tardi, di sbagliarsi. Non era semplicemente che i seguaci di Gesù sapevano dal Deuteronomio che una persona crocifissa era maledetta da Dio. Né era semplicemente che non avevano ancora elaborato una teologia della morte riparatrice di Gesù. Per loro la crocifissione aveva già un significato interamente teologico oltre che politico: significava che l'esilio andava avanti, che Dio non aveva ancora perdonato i peccati di Israele, che i pagani continuavano a governare il mondo. La loro sete di redenzione, il loro desiderio che la luce e la verità di Dio giungessero a guidarli restavano insoddisfatti. Come storici, se vogliamo comprendere il livello più elementare di Luca 24 dobbiamo tenere a mente tutto ciò.

Ciò spiega, ovviamente, perché i due discepoli discutessero con tanta foga. Avevano intrapreso un cammino che pensavano conducesse alla libertà, e si era rivelato un *cul de sac*. Come spiegavano al misterioso forestiero, tutti i segni erano corretti: Gesù di Nazareth era realmente stato un profeta potente in opere e parole; Dio era stato con lui e il popolo gli aveva dato la sua approvazione. Senza dubbio era la persona attraverso la quale il racconto avrebbe raggiunto il punto culminante e Israele sarebbe stata libera! Come avevano potuto sbagliarsi a tal punto, così come dimostrava la sua esecuzione da parte dei loro leader e governanti? Inoltre, ormai la confusione era diventata ancora più confusiva a causa degli strani resoconti su un corpo mancante e una visione d'angeli. Ciò non aveva niente a che fare con quanto sperato. Era un inquietante, ulteriore enigma che si aggiungeva alla profonda tristezza e delusione provata. I due di-

scepoli di questo racconto non si sentivano colpevoli per essere fuggiti, come spesso si dice raccontando la Pasqua. Si sentivano tristi, abbandonati, forse persino arrabbiati. «Dirò a Dio, mio difensore: Perché mi hai dimenticato? Perché devo andare vestito a lutto per l'oppressione del nemico?».

La risposta del forestiero è quella di *narrare in modo diverso il racconto* e mostrare che all'interno dei precedenti storici, le promesse profetiche e le preghiere del salmista pongono una tematica e un modello costante rispetto a cui erano fino ad allora stati ciechi. In Egitto le sofferenze di Israele erano aumentate fino al punto estremo, dopodiché vi era stata la redenzione. Israele aveva gridato al Signore la propria sofferenza ed egli aveva dato dei giudici per liberarla. Gli assiri avevano invaso il paese e accerchiato Gerusalemme; quando furono sul punto di conquistare la città erano guidati dallo stesso YHWH. Quando Israele è abbattuta, e si aggira vestita a lutto per l'oppressione del nemico, il suo Dio agisce, inviando la sua luce e verità a guidarla come la colonna di nuvola e fuoco nel deserto.

E anche se Babilonia era riuscita laddove l'Assiria aveva fallito per poi essere seguita da altre nazioni pagane che al momento culminavano in Roma, i profeti indicavano le tenebre dichiarando che sarebbe stato *attraverso* questa oscurità che sarebbe giunta la redenzione. Israele sarebbe stata ridotta a un punto, una traccia, una serva, una simile a un Figlio d'uomo attaccato dai mostri; e questo gruppetto avrebbe attraversato le acque tempestose senza annegare, avrebbe attraversato il fuoco senza farsi male. In qualche modo, curiosamente, i disegni salvifici di YHWH per Israele e, attraverso di essa, per il mondo sarebbero stati compiuti attraversando la più intensa sofferenza per poi riemergere, così come l'esilio era infine stato annullato, così come i peccati erano infine stati perdonati come un atto nella storia, così come il patto era stato rinnovato, così come il regno di Dio era infine stato istituito.

Era in questo modo, quindi, che dopotutto il racconto funzionava; era questa la narrazione che i profeti avevano elaborato. Sì, le Scritture andavano lette come una narrazione che raggiungeva il proprio momento culminante. Non erano in alcun caso una mera raccolta di testi probatori arbitrari o parcellizzati. Ma no, il racconto non era in alcun caso su Israele che massacrava i propri nemici affermandosi come prepotente padrona del mondo. Era sempre il racconto di come il Dio creatore, il Dio del patto di Israele, avrebbe realizza-

to i suoi propositi salvifici per il mondo mediante le sofferenze e il riscatto di Israele. «E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano». Non poteva in alcun caso soltanto essere una questione di cosiddetti testi probatori «messianici». Era l'intera narrazione, tutto l'intreccio, l'intero mondo di preghiera e speranza, incentrati su Israele quale portatrice delle promesse di Dio per il mondo, quindi incentrati sul resto dei santi come portatori del destino di Israele, e incentrati infine sul vero re di Israele come colui sul quale sarebbe infine ricaduto anche il compito del resto dei santi. Egli era stato il servo del popolo-servo. Aveva fatto per Israele e per il mondo quello che Israele e il mondo non potevano fare per se stessi.

Il loro essere lenti di cuore e il loro non credere ai profeti non erano dovuti pertanto a una cecità puramente spirituale. Era stata questione di narrare, e vivere, il racconto sbagliato. Ma ora, all'improvviso, con il racconto giusto nelle mani e nei cuori, una nuova possibilità, grandissima, straordinaria e mozzafiato, cominciava a emergere davanti a loro. E se la ragione per cui la chiave non si adattava alla serratura fosse che provavano con la porta sbagliata? E se l'esecuzione di Gesù non fosse la chiara smentita della sua vocazione messianica bensì la sua conferma e culmine? E se la croce non fosse un ulteriore esempio del trionfo del paganesimo sul popolo di Dio bensì in realtà il mezzo scelto da Dio per sconfiggere una volta per tutte il male? E se, dopotutto, fosse questo il modo in cui era stato progettato che l'esilio si concludesse, il modo in cui i peccati dovevano essere perdonati, il modo in cui il regno doveva venire? E se fosse a questo che la luce e la verità di Dio somigliavano, giungendo inaspettate a guidare nuovamente il suo popolo alla sua presenza?

Mentre questa strana intuizione cominciava a farsi strada in loro, giunsero a casa e invitarono il forestiero a fermarsi con loro. Questi assunse quietamente il ruolo di ospite, prendendo, benedendo e spezzando il pane. Lo riconobbero; ed egli scomparve. Con quel riconoscimento lo stesso racconto delle ultime ore acquistava improvvisamente senso: «Non sentivamo forse ardere il cuore dentro di noi mentr'egli ci parlava per la via e ci spiegava le Scritture?» (v. 32). La loro reciproca testimonianza si trasforma in un'entusiastica testimonianza agli altri quando si affrettano a fare ritorno a Gerusalemme, dove le loro notizie trovano corrispondenza in quelle riferi-

te dagli undici apostoli: il Signore è veramente risorto, è apparso a Simone! Quindi raccontarono quanto era accaduto lungo la via e come lo avessero riconosciuto dallo spezzare il pane.

Si noti quanto è accaduto. La loro preghiera ha avuto risposta. Il loro desiderio è stato appagato. Sono tornati al santo monte di Dio e alla sua dimora. La luce e la verità di Dio li hanno ricondotti indietro; e la loro pena si è trasformata in lode.

Ormai, è ovvio, non stiamo semplicemente raccontando i fatti nudi e crudi di quanto accaduto. D'altronde non esistono i fatti nudi e crudi, tantomeno in un racconto come questo. Ci siamo finora concentrati sui discepoli. Spostiamo per qualche momento l'attenzione e volgiamo lo sguardo a ciò che Luca fa con il racconto.

#### EMMAUS NELL'INSIEME DELLA TELA DI LUCA

La prima cosa da osservare è il rilievo dato da Luca allo stupefacente compimento delle Scritture nella morte e nella risurrezione di Gesù. Nei momenti chiave di ciascuna sezione del capitolo – versetti 7,26 s.44 s. – l'evangelista sottolinea il fatto che il racconto da lui narrato ha senso, solo e soltanto, come il grande momento culminante del racconto narrato da Mosè, i profeti e i Salmi: vale a dire il racconto di come il Dio creatore salva il mondo per mezzo del suo popolo, Israele, con quell'azione ormai visibilmente incentrata su Gesù, il messia. In questa sede ci limiteremo a uno solo di questi elementi.

Il modo in cui Luca narra il racconto centrale di questo capitolo ci sollecita a confrontarlo e contrapporlo a Genesi 3. L'uomo e la donna sono nel giardino, dando inizio al compito che hanno dinnanzi, quello di essere portatori dell'immagine di Dio nel mondo appena creato, ossia di applicare all'intera creazione l'amore, la cura e il saggio ordinamento di Dio. La donna prese il frutto proibito e lo diede all'uomo, ed entrambi ne mangiarono; «allora si aprirono gli occhi ad entrambi e s'accorsero che erano nudi» (Genesi 3,7). Ed essi cominciarono, in affanno e vergogna, a discutere della responsabilità e a entrare in un disorientante mondo di spine e rovi.

Luca vuol dirci che il racconto è ormai stato ribaltato. Mi sembra di capire che la coppia in cammino siano marito e moglie, Cleopa e Maria (cfr. Giovanni 19,25). Le spine e i rovi del loro mondo sono stati disorientanti a sufficienza, ed essi se ne stanno in affanno e vergogna, con le loro speranze a brandelli. Dopo la sorprendente esposizione delle Scritture data da Gesù, entrano in casa; Gesù prende il pane, lo benedice e lo spezza, «allora i loro occhi furono aperti e lo riconobbero» (il greco è molto vicino alla versione dei Settanta di Genesi 3,7). Pertanto diventano parte dell'avanguardia del progetto divino di reintegrazione del mondo in cui i portatori della sua immagine consegnano il suo amore che perdona e il suo saggio ordinamento – ossia il suo regno – all'intera creazione. Nel suo commentario, Earle Ellis rileva che il pasto a Emmaus è l'ottava scena conviviale del Vangelo; l'ultima cena ne costituiva la settima: la settimana della prima creazione è conclusa, e la Pasqua è l'inizio della nuova creazione<sup>3</sup>. Il nuovo ordine del mondo di Dio è giunto. L'esilio è finito: non solo l'esilio di Israele nella Babilonia reale e spirituale, ma l'esilio della razza umana, estromessa dal giardino. Il nuovo ordine del mondo non somiglia a quello che le persone si aspettavano, ma esse devono abituarsi al fatto che è presente, e che ne sono non soltanto i beneficiari ma anche gli ambasciatori e i testimoni.

All'interno di questo nuovo mondo vi è una nuova consapevolezza riguardo a chi è Gesù. Si consideri che Luca utilizza questo racconto come l'elemento corrispondente al racconto, narrato verso l'inizio del Vangelo, relativo a Gesù ragazzo nel Tempio (Luca 2,41-52). L'intero villaggio si reca a Gerusalemme per la Pasqua ebraica. Finita la festa, i genitori di Gesù si mettono in viaggio verso casa con la famiglia e gli amici. A un certo punto si rendono conto che Gesù non è con loro. Vengono presi dal panico. Tornano di corsa a Gerusalemme e passano tre giorni a cercarlo. Infine lo trovano, nel Tempio. «Non sapevate», dice lui, «che io dovevo trovarmi nella casa del Padre mio?». Ed essi non capirono che cosa intendesse.

Si osservi quello che ha fatto Luca. Siamo alla fine della Pasqua ebraica. Ci sono i due che lasciano Gerusalemme. Hanno aspettato per tre giorni con lo spirito oppresso e ora stanno per lasciare la città. Questa volta Gesù è con loro, ma in incognito. «Non sapevate», dice loro, «che è così che doveva essere?». Ora i loro occhi sono aper-

<sup>3</sup> E.E. ELLIS, *The Gospel of Luke*, Londra e Nashville, Nelson, 1966.

ti ed essi lo riconoscono; e si affrettano a tornare a Gerusalemme pieni di gioia.

Nello strutturare in questo modo il resto del suo Vangelo, Luca ci dà una versione storica dei Salmi 42 e 43. In Luca 2 ci sono Maria e Giuseppe, qui ci sono i due sulla strada, assetati di Dio, che non trovano; che si allontanano, in affanno e lacrime, da Gerusalemme. In Luca 24 troviamo un'altra coppia, anche questa addolorata; e qui ci sono la luce e la verità di Dio, nella persona di Gesù, la spiegazione della Scrittura e il gesto di spezzare il pane; essi sono ricondotti a Gerusalemme, alla città di Dio, al luogo di speranza e promessa. L'ultimo versetto del Vangelo di Luca riprende ancora il Salmo 43,4: essi lo celebrarono e fecero ritorno a Gerusalemme con grande gioia; ed erano continuamente al Tempio, a lodare Dio. In qualche punto lungo la via, letteralmente e metaforicamente, la luce e la verità di Dio erano giunte a guidarli, a guidarli alla sua stessa presenza, al luogo in cui la speranza cede il passo alla gioia, e il lutto alla danza.

Com'è avvenuto tutto questo? È accaduto perché lo stesso messia si è recato nel luogo dell'afflizione, nel luogo in cui Israele e in verità il mondo intero erano in profondo dolore. È abbattuto, oppresso dal nemico. Nel Getsemani ha pronunciato il triplice ritornello del Salmo 42 e 43: «L'anima mia è abbattuta in me»; e sulla croce ha recitato il Salmo 42,9: «Dirò a Dio, mio difensore: Perché mi hai dimenticato?». È diventato l'Israele sofferente per conto dell'Israele sofferente; è andato in esilio – l'esilio di Israele, l'esilio umano dal giardino, l'esilio dell'intero cosmo – per redimere coloro che erano in esilio. E nel far questo è diventato – sulla croce, nella risurrezione, la mattina della Pasqua – l'incarnazione stessa del Salmo 43,3: è a questo che somigliano la luce e la verità di Dio quando infine, in risposta a mille anni di preghiera, sgorgano dalla presenza di Dio per guidare il popolo al suo santo monte e alla sua dimora, dal luogo delle lacrime a quello della speranza e della gioia. Dove sono la luce e la verità di Dio in questo racconto? Non sono forse là, in incognito, sulla strada, a guidare i discepoli nella comprensione delle Scritture, curiosamente riconosciute nel gesto di spezzare il pane? E questo non ci porta forse a dire che la luce e la verità di Dio erano lì, come la colonna di nuvola e fuoco, il venerdì pomeriggio precedente, nel deserto del Calvario, fuori dalle mura della città, fuori dal giardino, dal luogo delle lacrime, il luogo in cui Dio sembra aver nascosto per sempre il proprio volto?

L'ultimo punto da rilevare rispetto al modo in cui Luca narra il racconto riguarda il simbolo centrale, accuratamente ripetuto, che costituisce il nucleo della narrazione di Emmaus. Gesù viene riconosciuto quando prende il pane, lo benedice e lo spezza (vv. 30 e seguenti). Sì, dice Luca qualche versetto dopo ricapitolando l'annuncio esaltato dei due discepoli: essi descrivevano quanto era accaduto sulla strada – che sappiamo già significare la spiegazione in forma ufficiale delle Scritture, la rinarrazione del racconto di Dio – e come egli fosse stato da loro riconosciuto *nello spezzare il pane*. A questo punto, a meno di essere estremamente sordi, è difficile non cogliere quello che Luca sta dicendo. L'ultima volta in cui Gesù aveva spezzato il pane era stata, ovviamente, durante l'Ultima cena (22,19). Il primo sommario dell'intera vita della chiesa si trova in Atti 2,42, nelle seguenti parole di Luca: «ed erano perseveranti nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nelle preghiere». La sola ragione della presenza dello «spezzare il pane» in un elenco del genere è che tale gesto avesse particolare rilevanza. I primi ascoltatori di Luca l'avrebbero quindi sentito mettere insieme la spiegazione delle Scritture e lo spezzare il pane, la parola e il sacramento, il racconto e il simbolo, come i contrassegni centrali e normativi della vita della chiesa. Il cuore arde, dice Luca, quando le Scritture vengono spiegate in modo da portare alla luce il vero racconto; e il Signore viene riconosciuto nello spezzare il pane. I due elementi sono strettamente collegati, interpretandosi l'un l'altro e indicando insieme il nuovo mondo, la nuova vocazione, il regno di Dio, e soprattutto lo stesso Gesù quale momento culminante della storia di Israele e ormai quale Signore del mondo.

Inoltre, nei termini della rilettura lucana dell'intero racconto dell'Antico Testamento scopriamo infine come potremmo rileggere i Salmi 42 e 43 all'interno di un contesto specificamente cristiano. Il Tempio, il luogo in cui Dio ha promesso di dimorare con il suo popolo, è tranquillamente ma definitivamente sostituito da... Gesù stesso. E il culto nel Tempio è sostituito dallo spezzare il pane nel nome di Gesù. Perché ti abbatti, anima mia? Perché ti agiti in me? Spera in Dio, nella Parola fatta carne, nel Dio che piange nel Getsemani e viene abbandonato da Dio sul Calvario, nel Dio che viene a voi in incognito lungo la strada, che viene come luce e verità per condurvi al suo santo monte e alla sua dimora, che imbandisce la tavola per

voi sotto gli occhi dei vostri nemici, che si fa riconoscere nello spezzare il pane. Spera in questo Dio, e lo celebrerai ancora, tuo salvatore e tuo Dio.

#### DA EMMAUS ALLA SPIAGGIA DI DOVER

Che cosa può dire tutto ciò riguardo alla missione cristiana in un mondo postmoderno? Consentitemi di ricapitolare quanto detto all'inizio del capitolo. Abbiamo sbattuto il naso contro il fatto che la realtà non era quella meraviglia che ritenevamo fosse; quelli che consideravamo fatti nudi e crudi si rivelano propaganda di qualcuno. Ci ha sgomentato scoprire che il sé autonomo – tanto apprezzato dal diciottesimo al ventesimo secolo all'interno del mondo occidentale, non ultimo in alcune versioni del cristianesimo – è stato decostruito nella confusione delle diverse forze e pulsioni. Abbiamo osservato il mondo postmoderno fare a pezzi i racconti chiave mediante i quali la modernità, inclusa quella cristiana, ordinava il proprio mondo. Tutto ciò che ci rimane è il grande buffet virtuale postmoderno dove possiamo scegliere quello che vogliamo.

In che modo rivolgersi a questo mondo con l'evangelo di Gesù? Non si può semplicemente lanciargli addosso la vera dottrina. Si rischierebbe di annientare la gente oppure di allontanarla. A dire il vero non sarebbe poi negativo, dato che in realtà missione e predicazione evangelica non sono mai state questione di scagliare la dottrina in testa alla gente. Operano in modo molto più «olistico»: per mezzo di pratica, simbolo e racconto oltre che di quello che, in maniera alquanto modernista, pensiamo come esposizione «immediata» della «verità».

Mi vengono in mente le istruzioni di Francesco d'Assisi ai seguaci al momento di mandarli per il mondo: predicare l'evangelo con tutti i mezzi possibili, diceva; e se è davvero necessario *potreste persino servirvi delle parole*. Quando penso a una delle più grandi ballerine di tutti i tempi, mi viene anche in mente il potere della pratica simbolica di andare oltre le parole. Dopo una delle sue grandi esibizioni, qualcuno ebbe l'ardire di chiederle che cosa *significasse* la danza. La sua risposta fu semplice, e per noi vale più di un lungo di-

scorso quando consideriamo la missione nel mondo postmoderno. «Se avessi potuto dirlo,» rispose, «non avrei avuto bisogno di danzarlo».

A mio avviso, se il postmodernismo funge da morte della cultura modernista, molti di noi si troveranno nella condizione dei discepoli sulla via di Emmaus. Come cristiani occidentali abbiamo perlopiù comprato un po' troppi titoli del modernismo e siamo sconvolti dalla scoperta che è in agonia da diverso tempo ed è ormai più o meno completamente morto. Abbiamo bisogno di imparare il modo per ascoltare l'ignoto forestiero incontrato lungo la strada, la persona che ci spieghi com'era che queste cose dovevano accadere e come là fuori vi sia un intero mondo nuovo in attesa di venire alla luce, mondo rispetto al quale siamo chiamati a essere levatrici. La risposta alla sfida del postmodernismo non è tornarcene di corsa, in lacrime, tra le braccia del modernismo. È ascoltare, nella postmodernità, il giudizio di Dio sulle follie e i fallimenti – la bella e buona arroganza egoista – della modernità, e guardare e pregare e lavorare per la risurrezione nel nuovo mondo di Dio, là oltre. Viviamo nel tempo di una grande svolta culturale; la missione cristiana nel mondo postmoderno deve essere il mezzo mediante il quale la chiesa prende l'iniziativa e consente al nostro mondo di virare nella direzione giusta.

Dobbiamo quindi abituarci a una missione che comprenda il vivere la vera pratica cristiana. La pratica cristiana consiste nell'amore di Dio in Cristo che viene riversato in noi e attraverso di noi. Se ciò accade realmente, non viene lesa dalla critica postmoderna, dall'ermeneutica del sospetto che insiste nel guardare con occhio ostile le rivendicazioni di verità. Dobbiamo abituarci a narrare il racconto di Dio, Israele, Gesù e il mondo come la vera metanarrazione, il racconto dell'amore che guarisce e si dona. Dobbiamo abituarci a vivere come coloro che sono fedelmente morti e risorti con Cristo, cosicché i nostri sé, essendo interamente decostruiti, possano essere rimessi insieme, non dagli ordini del giorno che il mondo ci impone bensì dallo spirito di Dio.

Coloro che si scoprono coinvolti nel racconto, che imparano a riordinare le proprie vite secondo i simboli, sono ripetutamente chiamati con una vocazione. La vocazione è parte della verità; e ancora una volta comprendiamo Dio, per quanto ci è possibile farlo, soltanto quando racconto, simbolo e pratica si uniscono nelle nostre stesse vite, quando a nostra volta attraversiamo il Salmo 42 e 43, dalla disperazione alla venerazione, quando a nostra volta percorriamo af-

flitti la via di Emmaus, solo per scoprire che i nostri cuori ardono in noi al dischiudersi della Scrittura, con gli occhi aperti alla presenza di Dio in Cristo nello spezzare il pane e le gambe improvvisamente piene di energia per andare a raccontare la buona novella agli altri.

La mia opinione, pertanto, è che l'attuale crisi culturale del mondo occidentale non vada allontanata come fenomeno stupido e fugace. La postmodernità può sovente venire espressa in modi stupidi ed effimeri, tuttavia la critica di fondo all'arroganza modernista, inclusa l'arroganza modernista cristiana, colpisce nel segno. Quello che non dobbiamo fare, a mio parere, è fingere che non sia realmente stata avanzata, abbarbicarci alla modernità in qualche forma o aspetto poiché ammettere che la postmodernità ha segnato un punto significherebbe congiurare con le forze della distruzione. Sarebbe come se i due discepoli avessero cercato di far finta che Gesù non era realmente stato crocifisso, che era ancora in giro da qualche parte, che tutto era a posto, che quei malvagi, a dire il vero diabolici, soldati romani non lo avevano veramente ucciso. Avrebbe potuto essere bello per loro attenersi ai precedenti sogni, ma avrebbero vissuto una menzogna, non la verità. Ammettere che i soldati avevano davvero ucciso Gesù non avrebbe significato congiurare con loro, far patti con il diavolo; era semplicemente riconoscere la verità.

Tuttavia non neppure possiamo costruire una visione cristiana del mondo dall'interno della postmodernità stessa. Il nostro compito è scoprire, in pratica, quale potrebbe essere l'equivalente della risurrezione all'interno della nostra cultura e per il nostro tempo. Non vi è via di ritorno alle facili certezze del modernismo, che sia cattolico o protestante, fondamentalista o liberale. L'unica via è quella in avanti, in avanti nel mondo di Dio raccontato in modo nuovo, in avanti con i simboli che parlano di morte e risurrezione, in avanti con l'umile pratica dell'evangelo; e in avanti – in tale contesto a più livelli – con pensieri nuovi, argomentazioni nuove, una nuova comprensione intellettuale. Insensati, lenti di cuore nel comprendere ciò a cui Dio era intento! Non era forse necessario che le versioni moderniste del cristianesimo perissero cosicché la verità potesse venire intravista in modo nuovo, non come un insieme di dottrine o teorie bensì come una persona, e come persone abitate da quella persona?

Quanto tempo deve dunque passare prima che impariamo che il nostro compito come cristiani è di essere in prima fila nella costruzione del mondo post-postmoderno? L'*Angst* esistenziale individua-

le degli anni '60 divenne l'*Angst* collettiva e culturale degli anni '90. Gli esseri umani che negli anni '60 non riuscivano a riprendersi divennero le società umane che non riuscivano a riscuotersi negli anni '90. Qual è la risposta cristiana a tutto ciò? La risposta cristiana a questo è l'amore di Dio, che passa attraverso la morte, superandola. Ciò che manca nell'equazione postmoderna è, ovviamente, l'amore. La radicale ermeneutica del sospetto che caratterizza tutta la postmodernità è essenzialmente nichilistica, negando la possibilità stessa dell'amore creativo o che guarisce. Nella croce e nella risurrezione di Gesù troviamo la risposta: il Dio che creò il mondo è rivelato nei termini di un amore che si dona che nessuna ermeneutica del sospetto può in alcun caso toccare, è rivelato in un sé che trova se stesso dandosi, in un Racconto mai manipolatorio ma che sempre guarisce e ricrea, e in una Realtà che può veramente essere conosciuta, una realtà rispetto a cui il conoscere significa a dire il vero scoprire una nuova dimensione di conoscenza, la dimensione dell'amare e dell'essere amati.

All'inizio di un nuovo millennio abbiamo la possibilità di annunciare questo messaggio al mondo, che ne ha così bisogno. Credo sia questa la nostra vocazione: narrare il racconto, vivere secondo i simboli, mettere in atto la pratica e rispondere alle domande in modo da diventare, in noi stessi e nella nostra missione nel mondo di Dio, la risposta alla preghiera che sorge inarticolata, ormai non solo da un salmista confuso ma dall'intera razza umana e a dire il vero dall'intera creazione di Dio: «Manda la tua luce e la tua verità, perché mi guidino, mi conducano al tuo santo monte e alle tue dimore». E quando noi stessi siamo presi da quella luce e da quella verità, dalla strana gloria di Dio di fronte a Gesù Cristo, noi, dall'interno della crisi della verità nel mondo contemporaneo, possiamo dire a quelle parti del nostro mondo che sono ancora confuse, a quelle parti di noi stessi che sono ancora sgomentate: «Perché ti abbatti? Perché ti agiti in me? Non era forse necessario che queste cose accadessero? Spera in Dio, perché lo celebreremo ancora; egli è il nostro salvatore e il nostro Dio». E non lo diremo solo a parole, ma con i fatti: con politiche, con pratiche simboliche, che rivelano nell'azione l'amore che guarisce di Dio.

Consentitemi di concludere con una parabola, tornando ancora una volta al racconto della strada per Emmaus. Questa parabola opera sullo sfondo di uno dei grandi simboli del secolarismo moderni-

sta, il poema di Matthew Arnold, «Dover Beach» (Spiaggia di Dover). Arnold vi descrive, dalla sua prospettiva tardo ottocentesca, il modo in cui quello che egli chiama «il mare della fede» si è svuotato; la marea è calata; tutto quello che possiamo udire è «melancolia, desiderio, ruggito che si ritrae» del mare distante, che ci lascia nella desolazione in cui, anche troppo profeticamente, «eserciti ignoranti combattono nella notte».

Due seri non credenti tornano insieme verso casa cercando di comprendere il mondo di metà degli anni '90. Il sogno di progresso e illuminismo ha esaurito le sue risorse. La postmodernità critica ha smascherato il mondo così come lo conoscevamo.

I nostri due non credenti percorrono la strada che conduce alla spiaggia di Dover. Discutono, animatamente, come possano essere queste cose. Come possono averci abbandonato i racconti secondo i quali ha vissuto così tanta gente? Come sostituiremo i nostri simboli culturali così profondamente ambigui? Che cosa dovremmo fare nel nostro mondo ora che ogni sogno di progresso è bollato con il termine «Babele»?

A questa conversazione si unisce Gesù, in incognito (è un bene che non lo riconoscano in quanto il modernismo ha insegnato loro a non credere a nessuna religione e il postmodernismo ne ha riabilitate così tante che Gesù è solo uno tra decine di guru). «Di cosa parlate?» chiede. Se ne stanno là, con l'aria triste. Quindi uno di loro dice, «Devi essere la sola persona o quasi in città a non sapere che epoca traumatica sia stato il ventesimo secolo. Nietzsche, Freud e Marx avevano assolutamente ragione. Abbiamo avuto una guerra per mettere fine alle guerre, e da allora non abbiamo avuto nient'altro che ancora più guerre. Abbiamo avuto una rivoluzione sessuale, e ora abbiamo l'AIDS e più gente senza famiglia che mai in precedenza. Abbiamo perseguito la ricchezza, ma abbiamo avuto inspiegabili recessioni, e ora metà del mondo ha debiti rovinosi. Possiamo fare quello che ci piace, ma abbiamo tutti dimenticato perché ci piaceva. I nostri sogni si sono guastati, e non sappiamo neppure più chi siamo «noi». E ora persino la chiesa ci ha abbandonati, corrompendo il suo messaggio spirituale con discorsi di liberazione cosmica e politica».

«Insensati», replica Gesù; «Come siete lenti di cuore a credere a quello che ha detto il Dio creatore! Non avete mai sentito che creò il mondo con saggezza? E che ora ha operato all'interno del suo mondo per creare un popolo realmente umano? E che dall'interno di questo popolo venne a vivere come un vero essere umano? E che nella

sua stessa morte affrontò il male una volta per sempre? E che persino ora è al lavoro, per mezzo del suo stesso Spirito, per creare una nuova famiglia umana in cui pentimento e perdono dei peccati siano l'ordine del giorno, e così sfidare e capovolgere il ruolo di guerra, sesso, denaro e potere?». E, cominciando con Mosè e tutti i profeti, e continuando con gli apostoli e i profeti del Nuovo Testamento, egli interpretò per loro le cose che lo concernevano nelle Scritture.

Arrivano alla spiaggia di Dover. Il mare di fede, ritiratosi con la marea calante del modernismo, era di nuovo pieno, mentre la marea montante del postmodernismo dimostrava la verità della massima di Chesterton secondo cui quando la gente smette di credere in Dio non crede a niente ma crede a qualsiasi cosa. Sulla spiaggia c'è una grande folla affamata, che ha gettato gli ami nelle acque calanti del modernismo solo per scoprire che la marea montante ha portato detriti e millepiedi. I due viaggiatori si accingono stancamente a tirar fuori un cestino da picnic del tutto inadeguato alla bisogna. Gesù glielo prende delicatamente e nell'arco di quelli che sembrano brevi momenti va su e giù per la spiaggia finché tutti non sono stati sfamati. Allora i loro occhi furono aperti ed essi capirono chi era; ed egli scomparve alla loro vista. Ed essi si dissero, «Non sentivamo forse ardere il cuore dentro di noi sulla via mentre egli ci narrava il racconto del creatore e del suo mondo, e la sua vittoria sul male?». E tornarono indietro a raccontare agli amici quanto era accaduto lungo la strada e come egli si era fatto riconoscere nello spezzare il pane.

A dire il vero, questo non è un racconto. È una *pièce*, un dramma di vita vissuta. E la parte di Gesù deve essere interpretata da voi e da me. Questa è la missione cristiana in un mondo postmoderno. E nel caso in cui qualcuno voglia spiegazioni più particolareggiate, rispetto al fondamento di tale attività o a quello che significa in pratica, l'ultimo capitolo di questo libro tenterà perlomeno di indicare la giusta direzione.