

SACRA SCRITTURA

DANIELE GAROTA, *L'onnipotenza povera di Dio* (= Spiritualità senza Frontiere 58), Paoline Editoriale Libri, Milano 2001, pp. 195.

Nella sapida presentazione del presente libro (7-9), Paolo De Benedetti (1927-) osserva che esso aiuta «a riconoscere due cose: da un lato la pochezza, la vuotezza, l'innocuità del cristianesimo ufficiale, codificato, e dall'altro la «via» per cercare Dio (trovarlo è troppo! Semmai, essere trovati da lui)» (7). Effettivamente le quattordici riflessioni qui proposte costituiscono altrettanti sentieri di ricerca del «Dio nascosto» d'Is 45,15 (9). Lo scrittore marchigiano tenta di delineare un'idea di fede cristiana refrattaria rispetto alle logiche semplicistiche degli amici di Giobbe, che finiscono per acutizzare la contraddittorietà razionale dell'onnipotente bontà divina con il dolore degli innocenti. Perviene così alla tesi che «non soltanto Gesù, ma anche Dio piange» (27) di fronte ai patimenti e ai peccati dei suoi figli.

Senza giungere all'elaborazione di una «teodicea alternativa», l'A. rinvia alla fine dei tempi l'interrogativo sul senso (o sul non-senso) del dolore umano e divino: «Il dolore di Dio soltanto nel suo Regno ci sarà dato di conoscerlo davvero, quando non soltanto lui asciugherà le nostre lacrime (Ap 21,4), ma anche noi le sue. Dio anche allora forse piangerà, per non aver potuto evitare tanto dolore ai suoi figli, soprattutto a quelli che amava di più perché piccoli e innocenti» (30).

Paradossalmente, l'A. tiene a immaginare non soltanto un perdono divino dei peccatori, ma anche una richiesta di perdono rivolta da Dio agli uomini: «E forse [Dio] ci chiederà persino perdono per non aver potuto fare altrimenti, e sarebbe questa la nostra consolazione più grande» (30). Ma è davvero così consolante – potrebbe chiedersi il lettore – rendersi conto che Dio non ha «potuto fare altrimenti» nei confronti dei giusti sofferenti?

«È solo allora che lo potremo amare perfettamente, allorché scopriremo fino a che punto è stato disposto ad abbassarsi per noi, lì, mentre ci servirà a tavola (Lc 12,37). Se la «carità» non avrà mai fine, è perché anche nel regno di Dio l'amore sarà condivisione di pena e compassione, comunione con chi soffre. E anche nel cuore di Dio scaturirà una consolazione tenera e sconosciuta, quando finalmente vedrà i volti felici dei suoi figli. E la sua sarà la gioia di ritrovare ciò che ormai disperatamente si credeva perduto, di riabbracciare la pecorella dagli occhi umidi e dolci che si è per miracolo riusciti a sottrarre alle fauci di una bestia feroce» (30).

Al termine di pagine suggestive come questa, resta però da interpretare dal punto di vista teologico il concetto di «sofferenza di Dio», più volte utilizzato nel libro come esplicativo della categoria di «onnipotenza povera di Dio».

Anzitutto, va riconosciuto che parlare di «sofferenza di Dio» consente di rimanere fedeli a vari testi biblici. Ma si deve subito aggiungere che si tratta di un'analogia antropomorfa, come nel caso di molte altre categorie, tra cui quel-

la fondamentale di «amore» di Dio, alla quale il dolore è strettamente legato, come rileva lo stesso A. (26-27). In ogni caso, Dio è Dio e, se soffre, soffre da Dio e non da uomo (Os 11,9). Perciò la sofferenza divina non è da interpretare come semplice debolezza, come limite o come impotenza.

Come emerge dalla rivelazione biblica, la sofferenza di Dio non è passiva, ossia non è il dolore di chi è costretto a patire. Al contrario, è un patimento attivo, in quanto è liberamente accettato per «com-passione» nei confronti delle persone amate.

Emblematicamente il cosiddetto «inno cristologico» di Fil 2,5-11 rivela come Cristo, che era nella condizione di Dio, abbia liberamente deciso di non sfruttare a proprio vantaggio i privilegi divini, ma di farsi uomo e di obbedire a Dio «fino alla morte, e alla morte di croce». Certo, lo ha fatto con l'obbedienza radicale di uno schiavo, ma con una differenza abissale rispetto all'atteggiamento servile: il Figlio ha obbedito liberamente alla volontà salvifica universale del Padre. Se Cristo è l'«immagine del Dio invisibile» (Col 1,15), lo è primariamente di questo amore incondizionato e libero.

Anzi, Cristo amò uomini malvagi che giunsero a crocifiggerlo (Rm 5,8), proprio per rivelare che il volto – pur sempre misterioso – di Dio è comunque quello dell'*Abbà* incondizionatamente buono (Mc 14,36; Rm 8,15; Gal 4,6), il quale non vuole affatto imporsi ai figli. Ma se questa debolezza divina è frutto di una decisione, non è dovuta ad impotenza, bensì ad un amore infinito che, in

quanto tale, è – come sostiene l'apostolo Paolo, citato dall'A. (24) – «più forte degli uomini» (1 Cor 1,25).

Risuscitando dai morti il Figlio crocifisso, Dio ha rivelato l'onnipotenza salvifica del suo amore paterno, che ha sconfitto la morte del Figlio, ma ha anche donato agli uomini la possibilità della salvezza, senza mai violentarne la libertà.

È brillato così il volto di un Dio paterno, che è *agápē* paziente e sofferente, ma che primariamente è *agápē* provvidente e onnipotente; un Dio vivo, che agisce nelle pieghe della storia e spesso anche nelle piaghe dei sofferenti che sanno mettersi nelle sue mani con «gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù» (Fil 2,5). «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito!»: gridò Gesù in croce (Lc 23,46) e «Dio lo sovraesaltò» (Fil 2,9). Ma più in genere, – come attesta l'intera rivelazione biblica – Dio è amore provvidente perché è capace di prendere persino il male commesso dai suoi figli e di farlo servire al bene (Gn 50,20) di coloro che lo amano (Rm 8,28).

Come riesca a farlo senza mai incrinare la libertà dei suoi figli fa parte del «mistero della sua volontà» salvifica universale (Ef 1,9). Certo è che se l'amore di Dio non fosse più forte di ogni peccato degli uomini e anche di ogni sofferenza di cui essi sono vittime sulla terra – morte *in primis* –, che speranza avremmo di essere liberati da tutto questo «in cielo»?

In realtà, la nostra speranza, fondata sulla risurrezione del Figlio di Dio crocifisso e sulla nostra partecipazione alla sua morte e risurrezione, è che il *Deus*

patiens resti Dio, debole per scelta, discreto nell'amore, ma onnipotente e provvidente nel salvarci. Questo è il paradosso radicale della speranza cristiana di cui rendere ragione (1 Pt 3,15).

FRANCO MANZI

MARIOLOGIA

MANFRED HAUKE, *Introduzione alla mariologia* (= Collana di Mariologia 2), Eupress FTL, Lugano 2008, pp.447.

Il libro si presenta come il numero 2 della CdM, che ha come «progetto editoriale» il «mettere in risalto il ruolo chiarificante della Madre di Dio per l'intera teologia». Accanto al n.1 dedicato ad una raccolta di saggi del card. Leo Scheffczyk, il manuale vuole offrire una «sintesi» della dottrina mariana, offrendo così un'introduzione all'intera collana.

La tesi della prospettiva è chiara e affermata sin dall'inizio: Maria è il «punto focale» (C. Pozo) della teologia cattolica, secondo l'indicazione emblematica del Vaticano II «Maria in qualche modo compendia e irraggia in sé le principali verità della fede» (LG 65), e rilanciate dalla tradizione liturgica, dalle riflessioni dei padri (Maria «scettro dell'ortodossia», s. Cirillo «vincitrice di tutte le eresie»). Il punto di partenza è dunque la coscienza ripetutamente ribadita del «posto centrale della mariologia»: nella storia della salvezza, nelle verità della fede cattolica.

Nel definire il ruolo che ha nell'insieme della dogmatica, l'A. propende per un trattato distinto «per una presentazione scientifica», e non una collocazione nella cristologia né nell'ecclesiologia (né per quel sano compromesso proposto da LG).

Lo studio si propone come una «introduzione alla mariologia» e identifica come destinatari «tutti gli interessati ad