

## **Il silenzio del Buddha e il Cristo abbandonato**

### **Raimon Panikkar**

Gw.J. *A proposito del Buddha, si dà importanza al suo insegnamento, alla sua preoccupazione di rendere possibile il passaggio dall'ignoranza alla conoscenza. Ma si parla anche del «silenzio del Buddha», come rivelatore di un atteggiamento essenziale. Che cosa si deve intendere con questa espressione?*

R.P. L'espressione «silenzio del Buddha» è ormai quasi canonica. Si tratta precisamente del suo silenzio in rapporto alle quattordici domande che vengono dette fondamentali per l'uomo, *avyakrtavastuni*, quattordici domande che toccano quella che si potrebbe definire la razionalizzazione della vita. Ebbene, su queste domande il Buddha ha mantenuto il silenzio. Non ha detto nulla.

A partire da qui, si è cercato di capire quella che viene chiamata la *logica buddhista*. Così, quando fu posta al Buddha la domanda: «Il mondo, il cosmo, dal punto di vista temporale e spaziale, è finito o è infinito?», il Buddha si contentò di rispondere: «Io non sono di nessuna di queste due opinioni». «Il cosmo è allora finito e infinito, oppure né finito né infinito?». Il Buddha: «Non sono nemmeno di nessuna di queste due opinioni». Di fronte al ragionamento implicito: «Se non è finito, allora è infinito», il Buddha non opta né per la negazione di un elemento né per l'affermazione dell'altro; né per la negazione dell'affermazione né per l'affermazione della negazione.

Il fatto è che l'interrogativo è mal posto. Non si sa quel che si sta domandando. Ogni volta si tratta di un interrogativo improprio, perché ignora quel che domanda. Un interrogativo che procede a partire da una esterioresità e in cui colui che lo pone non si trova coinvolto.

Gw.J. *Sarebbe dunque un interrogare che non è ricerca della verità nella sua forma totale, dal momento che il soggetto in quanto tale non vi è personalmente impegnato e rimane in qualche modo «al di fuori» della domanda?*

R.P. Esattamente. E di fronte a questo modo di porre la domanda il Buddha rifiuta di dare un'interpretazione qualsiasi, perché sarebbe stata sostanzialmente priva di senso. Un altro testo riporta il dialogo con un monaco. Alla fine del colloquio, il Buddha dice semplicemente: «Radha, tu non sai quel che domandi». In altre parole: non hai idea dei limiti di questo genere di domande. C'è una violenza della domanda, nel momento in cui vuole costringermi a dare una risposta entro i parametri nei quali si colloca la domanda stessa.

Un esempio in contesto zen. Lei mi chiede: «Dio esiste?». Io le rispondo con un grugnito. Lei aggiunge. «Le ho appena posto una domanda seria». «Ah bene, sicuramente lei conosce già la risposta e vuole portarmi a unirmi a lei dicendo sì o no». In questo caso, la mia risposta dubitativa potrà suonare irrispettosa, ma il mio rifiuto di pronunciarmi ti avvertirà che la tua domanda era tutt'altro che innocente; non proveniva da una persona che in quell'ambito non conosceva assolutamente nulla – se infatti non si conosce nulla, non si domanda nulla... Resta dunque l'atteggiamento di verità: mettersi nella disposizione per cui la domanda non possa più sorgere; allora uno c'è veramente. Nello stesso senso, si dirà, per esempio, che il desiderio del *nirvana* costituisce l'ostacolo più grande per chi volesse raggiungerlo.

Gw.J. *Che cosa è allora il «desiderio del 'nirvana'»?*

R.P. Il desiderio di se stessi, il desiderio della felicità, il desiderio di salvarsi, il desiderio del mio ego che intende unirsi al tutto... il peggior egoismo, tutto sommato.

Gw.J. *Sarebbe dunque nel desiderio il più grande impedimento al raggiungimento del «nirvana»?*

R.P. Sì. Se vuoi andare in cielo, non vi entrerai. È il modo in cui io interpreto il discorso sul giudizio finale che leggiamo nel capitolo 25 del vangelo di Matteo. Ho scandalizzato più d'una suora quando, con il mio miglior sorriso – e ovviamente con autentica simpatia –, dicevo a delle religiose impegnate in atti eroici: «Tutto quello che voi fate *per* Cristo non conta, non vale niente». In realtà, se io compio qualche cosa *per* un altro, fosse anche *per* Cristo, non conta nulla. Mentre fare qualche cosa per te stesso, esclusivamente per te, ecco l'innocenza immediata.

Gw.J. *Pare di sentire il Maestro Eckhart, che ripetutamente afferma in sostanza: «Colui che cerca Dio non lo trova».*

R.P. È evidente. Chi cerca Dio lo vuole a suo servizio, per il suo benessere, per la sua felicità, e per tante altre cose ancora. È qui la radice della critica del Buddha riguardo a ogni desiderio; una critica che è stata spesso fraintesa, ed è per questo che io distinguo fra desiderio e aspirazione. Il *desiderio* punta su una cosa precisa, ha un oggetto – per esempio un cibo, una bevanda, una fortuna, una pace, insomma una cosa che non è mia e che io desidero. È un atteggiamento naturale, ma che, trasposto nell'ordine dello spirito, porta alla perdizione. Poiché quel che io desidero procede sempre da una oggettivazione della mia volontà: io voglio questo e quello. L'aspirazione, viceversa, è il dinamismo del mio essere, una risposta all'ispirazione dello spirito che opera dal di dentro. Il terzo patriarca zen, nel VII secolo, diceva: «Non cercare la verità; sii solamente senza pregiudizi».

Gw.J. *Nel linguaggio che gli è proprio, Maestro Eckhart direbbe che è una maniera di disperdersi, di abbandonarsi a una cattiva esteriorità.*

R.P. Proprio così. Ci si perde nelle cose. Mentre l'*aspirazione* promana sempre da me, dalla mia interiorità; siamo allora nell'ordine del respirare – ispirazione, aspirazione. È molto più profondo che un volere determinato. Siamo agli antipodi di Nietzsche. Non si tratta, infatti, solo di bandire la *volontà di potenza*, ma la *volontà tout court*, nella misura in cui essa si fissa su questa o quella cosa. E le realtà più grandi che ci siano, nella nostra stessa esperienza, sono al di fuori o al di sopra della nostra volontà. Voler volere o volere non volere, è inoperante: poiché le cose ci sono date. Abbiamo perso, per dirla all'occidentale, la dimensione femminile della vita, che non va confusa con la passività pura; è qualcosa di molto più profondo. A questo riguardo il buddhismo ci dà una grande lezione.

Gw.J. *Mi rimane una domanda, che forse può essere chiarita qui. Uno dei suoi libri, sopra richiamato, si intitola «Il silenzio del Buddha. Introduzione all'ateismo religioso». Che cosa intende con «ateismo religioso»?*

R.P. L'ateismo degli occidentali è in fondo una specie di anti-teismo. Non è un a-teismo propriamente detto. I sostenitori di questa posizione rigettano un Dio creatore, responsabile del male, un Dio divenuto *deus otiosus*, un Dio inutile, dal momento che il treno, gli aerei, le automobili, gli astri, tutto continua ad andare avanti, indipendentemente dal fatto che ci sia o non ci sia un Dio. Dio? Ipotesi superflua. Può essere naturalmente tollerata a causa di quelli che hanno bisogno di credere, ma in questo caso non è che un affare privato, niente di più.

Le cose stanno in maniera diversa con il buddhismo: di esso si può dire che è una religione «atea» proprio in quanto prende sul serio l'«apofatismo» – cioè l'incapacità in cui ci troviamo di enunciare

un sapere positivo a proposito di quello che si chiama Dio. La domanda su Dio è in effetti una domanda alla quale non si può dare nessuna risposta. Né in termini di essere né in termini di non-essere. Né che sia una tal cosa né che sia una tal'altra. Ma il silenzio non va confuso con il mutismo. Se hai qualcosa da dire, dilla! – ma no, non abbiamo *nulla* da dire... Dal momento che si entra in contatto con quello che si chiama il «mistero», si è costretti a tacere. Non si ha più nulla da dire. Non ci sono più nemmeno domande che si possano porre.

Questo «apofatismo» riguardo alla divinità, preso assolutamente sul serio, segna in profondità il buddhismo. L'a-teismo di cui possiamo parlare riguardo ad esso non equivale dunque a una «negazione di Dio», ma corrisponde ad affermare che su queste cose non c'è niente da dire. Di Dio non si può nemmeno dire che esista, che sia un essere, o anche che sia buono o cattivo... Non c'è un «egli» che possa designarlo. È questo l'*ateismo religioso*. L'opera da lei ricordata è una specie di dialogo silenzioso, condotto lungo questa linea, con la concezione semitica di un Dio considerato come essere supremo.

Gw.J. *Come riesce a essere pienamente a suo agio nell'una e nell'altra di queste religioni? Lei infatti si proclama nella stessa misura del Cristo e del Buddha, per farla corta...*

R.P. Per farla corta, sì! Perché di fatto, io non mi proclamo di nessuno. Rifiuto qualsiasi etichetta. Ciò detto, non penso di tradire né il messaggio del Cristo, quale io lo comprendo, né il messaggio del Buddha. Ma non intendo dare un'interpretazione cristiana del buddhismo, e nemmeno una lettura buddhista del cristianesimo. Mi permetta di fare un esempio. Sono convinto che ogni religione vada vista un po' come una lingua. In ogni lingua, noi esprimiamo tutto ciò che *crediamo* di aver bisogno di dire; e lo diciamo secondo la peculiarità di quella lingua, con la sua forza e i suoi limiti.

Gw.J. *Si può dire che in ogni lingua si esprime una coerenza che ha la forza di un mito.*

R.P. In fondo, sì: è questo che le conferisce rilevanza, vigore e vita. Comprendere una lingua è infinitamente di più che possederne la grammatica. Bisogna padroneggiare quello che il tedesco chiama *die Denkweise*, cioè la *forma del pensare* in cui si pensa, il cammino per il quale si raggiunge una certa intelligibilità.

Devo essere più dalla parte di mia madre, che era di un'antica famiglia catalana, che dalla parte di mio padre, che apparteneva a un antichissimo lignaggio dell'India meridionale? Tutt'e due sono miei genitori. Li amo entrambi. Non penso che per questo io possa cadere in una specie di schizofrenia. Viceversa, vi ritrovo di nuovo l'idea della *relazione*. Se ci atteniamo all'Uno considerandolo come monolitico, allora a prevalere è la legge del *o questo / o quello*. Ma da un punto di vista esistenziale, il problema non si pone in questi termini. Al contrario. È una frase che viene spesso citata: «Sono 'partito' cristiano, mi sono 'ritrovato' hindu, e sono 'ritornato' buddhista senza mai aver cessato di essere cristiano»; mi piacerebbe aggiungere oggi una specie di complemento: «Al mio ritorno, mi sono scoperto cristiano migliore». Non soltanto perché più tollerante, ma perché, da cristiano, non affermo più di essere *unicamente* cristiano. Sono infatti anche fondamentalmente hindu. Accetto il mio *karma* e il mio *dharma* pienamente dal di dentro.

Gw.J. *Nella prospettiva che articola il silenzio del Padre e la parola che è il Verbo, come intende lei il gemito del Cristo in croce «Padre, perché mi hai abbandonato?», che significa questo «silenzio» del Padre?*

R.P. Silenzio non è mancanza di risposta.

Gw.J. *Ma, mi chiedo ancora che cosa significhi la domanda: «Perché mi hai abbandonato?».*

R.P. Lei capisce che, se il Cristo ha posto questa domanda al Padre, non posso pretendere di essere io a dargli una risposta... La domanda del Cristo mi sembra esprima nella maniera più profonda possibile la condizione umana dell'abbandono, dell'amarezza, della dimenticanza totale che è preliminare alla vera morte e alla vera risurrezione. La morte non è uno scherzo. È un atto fondamentale, radicale, costitutivo di ogni nostra esistenza. E dopo aver vissuto più o meno con pienezza, nel momento in cui uno si rende conto che a un certo punto tutto si dissolve, tutto sprofonda, allora l'unico modo di esprimere l'intima sofferenza, in un contesto ebraico ortodosso, è di dire: «Padre, perché mi hai abbandonato?». Si pensi a tutte le vittime dell'ingiustizia nel corso della storia.

Gw.J. *In quel modo, dunque, il Cristo sperimenta la condizione umana nella sua radicalità.*

R.P. Non ne dubito. Se non si prova questo senso di essere dimenticati, questo abbandono, non si è vissuto fino in fondo quella che la tradizione cristiana o abramitica chiama la condizione creaturale. Non è uno scandalo. Al contrario. Il Cristo era un vero uomo. E nella sua situazione specifica, si può ritenere che abbia vissuto il fallimento totale. Ora, il fatto che il Padre non abbia risposto... Direi che, grazie a Dio, egli ha mantenuto il silenzio. Il grido del Cristo è stato la rivelazione del silenzio.

Gw.J. *È sconvolgente leggere nel vangelo come, mentre nel momento della Trasfigurazione la voce del Padre si fa udire, successivamente nell'orto degli Ulivi il Cristo conosca un'agonia solitaria – la defezione dei discepoli e l'abbandono ultimo espresso dal silenzio del Padre. Queste tappe non scandiscono un percorso verso la radicalità di quella che lei chiama la condizione creaturale?*

R.P. È proprio in questo modo che il Cristo ha vissuto l'esperienza umana in tutta la sua dolorosa profondità. Ha conosciuto un fallimento totale. I suoi l'hanno abbandonato, e uno di loro l'avrebbe tradito, mentre gli altri non finivano di discutere su chi sarebbe stato il primo nel regno dei cieli. Non avevano capito nulla. Il popolo, che qualche giorno prima l'aveva acclamato come messia, come re, aveva capito che tutto ciò non poteva essere preso sul serio. Il più intelligente di tutti sarà Giuda, che vivrà il dilemma della sua coscienza giudaica. Riterrà che sia meglio per lui obbedire alla legge dei padri che seguire la sua coscienza; perché, decisamente, il Messia non può essere quello là; e duemila anni di tradizione alle spalle non gli impongono forse di sacrificare le ragioni del cuore, mettendo in gioco la fedeltà all'amico contro una chiara obbedienza morale? E poi, le cose non si fermano là: il Padre stesso lo abbandona. È tutto.

Che cosa lascia dietro di sé? L'atto più universale, che regge l'esistenza a partire dall'atomo con otto elettroni fino alle piante e agli animali: la necessità di nutrirsi, di mangiare e di bere. «Quando dunque compirete questo atto elementare di creatura o di umanità, pensate a me. Io sarò il simbolo del fatto che la vita è più di tutto questo». Eccola, l'eucaristia. Il pane e il vino, dal momento che questi sono i nutrimenti più comuni nella cultura mediterranea (altre culture ne avrebbero presi altri). Forma ultima di un annientamento totale – di una *kènosis* senza riserve; sì, veramente il Cristo ha vissuto l'abbandono radicale. E mi spingo a dire che egli ebbe la sincerità di gridarlo con forza... Lo avvertiva così, e ha osato gridarlo, con un grido che veniva dal profondo del cuore: «Perché mi hai abbandonato?». Non immaginava che noi avremmo cercato di addolcire questo *grido* con le nostre interpretazioni, per quanto servano a poco... Anche se l'espressione è tratta da un salmo, egli faceva suo quel salmo.

Gw.J. *Ogni interpretazione non fa che togliere sapore?*

R.P. Esattamente. Il grido è un grido. Spontaneo. Sorge dal silenzio. E quel grido uscito dal silenzio è stato la grande rivelazione di fronte alla domanda: «Che cos'è l'uomo, che cos'è la natura umana?». Questa esistenza sofferente, in cui il male esiste, in cui l'abbandono è una realtà e in cui la morte è il solo passo importante verso la nascita o la risurrezione...

Tutte queste cose possono e devono essere colte in totale coerenza: nessuno sconto, né sul mistero, né sulla tragedia che segna la condizione degli uomini. Siamo troppo abituati a edulcorare questa condizione, senza considerare che, con questa stessa operazione, abbattiamo in definitiva anche la spiritualità e l'intima verità di tutte le cose. Ciò perché siamo immersi in una civiltà del comfort e del benessere; mentre, pur senza prendere come punti di riferimento certe spiritualità antiche che facevano mostra di un ascetismo negativo, è inevitabile pensare che il gioco della vita, il mistero dell'esistenza, la partecipazione all'avventura che io chiamo cosmoteandrica, non sono realtà superficiali e volgari alle quali ci possiamo assoggettare pur traendo da essi tutti gli agi!

No. Le esperienze più vere – e qui il Cristo si ritrova con lo zen o con certe spiritualità hindu – non possono ignorare la legge del tutto o niente. «Una cosa ti manca ancora», dice il Cristo al giovane ricco (Marco 10,21). Certo, cercheremo di convincerci che i consigli evangelici non siano indirizzati se non a un piccolo numero di persone e siano riservati ai perfetti... Falso! A pensare così, ci si accontenta di essere dei moribondi, mentre quel che ci serve è di essere veramente *morti*. Se entriamo invece in un'autentica economia dello spirito, incontriamo quasi tutte le tradizioni religiose e spirituali del mondo che prendono l'uomo sul serio senza tuttavia farne una tragedia. Onorare fino in fondo la dignità umana costituisce davvero il compito principale che tocca all'uomo.

Gw.J. *Ma il Cristo non ha sperimentato lui pure l'angoscia davanti alla morte?*

R.P. Ha conosciuto l'angoscia di fronte alla sofferenza. Il che non ha nulla di patologico. Ma siccome la morte si accompagna in genere alla sofferenza, si ha paura della morte perché non si vuole soffrire. Nella tradizione hindu, si distingue la morte al tempo giusto e la morte intempestiva. Gesù ha dovuto accettare, contro la sua volontà, che il suo tempo fosse arrivato.

Gw.J. *Il sentimento di paura davanti alla morte è comune a tanti uomini...*

R.P. A motivo soprattutto delle idee che ho sottolineato e che sono generatrici di angoscia. E anche perché – e questo si paga – l'uomo spesso non è in pace con la sua coscienza. Non soltanto in senso morale, molto superficiale; il fatto è che si vorrebbe arrivare al termine che ci si è prefissato, e portare a termine questo o quel compito. Personalmente, io pure vorrei portare a compimento le opere che ho in cantiere. Ora, che le finisca o no, la cosa non è essenziale. Non c'è forse un po' di egoismo – o molto – a voler finire il *mio* compito? Se il tempo mi sarà dato, perché no? Altrimenti... non mi sentirei frustrato. Non è fatalismo. È realismo.

Mi spingerei a dire che tutto ciò che io progetto a partire da me stesso ha la possibilità di essere inautentico. I giorni che io vivo mi sono *dati*. Allora, quando quello che mi è dato mi sarà ripreso, non mi resterà che dire quello che si canta nell'ufficio di compieta: *Nunc dimittis, domine, servum tuum in pace*, «Ora, Signore, puoi congedare il tuo servo in pace». È ora la fine. Posso andarmene. In pace, e senza torturarmi. Sono solo al mondo?

Gw.J. *Lei afferma che la realtà è ambivalente e che il male esiste – anche se non è localizzabile, così come non lo è nemmeno il bene, che viene immaginato come totalmente separato e puro; questo approccio concreto alle cose procede direttamente dalla sua visione cosmoteandrica, che ricerca l'unità dei contrari. In questa prospettiva, come intende lei il Cristo? Come la vittima innocente del male?*

R.P. Nel Cristo io vedo l'esempio e il *kèrygma* (la proclamazione) che permettono di comprendere che il male – o, in altri termini, il peccato – non può essere combattuto con le stesse armi di cui fa uso il male stesso. Gesù nella sua esistenza ebbe ad affrontare quello che egli chiama il principe di questo mondo. Il principe di questo mondo, infatti, gli si manifesta; e si dichiara pronto a consegnargli il

mondo perché lo prenda come suo dominio. Il Cristo avrebbe avuto l'opportunità, accettando l'offerta, di riscattare il mondo e farne di nuovo un paradiso, sotto l'egida della verità. In contropartita, il principe di questo mondo non chiedeva che un piccolo gesto: di inginocchiarsi davanti a lui e ringraziarlo. A questo punto si capisce chiaramente come la forza di questo racconto non stia nel suo carattere storico!

Davanti a questa prospettiva – di riscattare il mondo, di trasformarlo in un paradiso, al punto che sarebbe stata scongiurata per sempre la tragedia dell'umanità –, il Cristo rifiuta di compiere quell'atto minimo che sarebbe consistito in una semplice genuflessione in onore del principe di questo mondo. Il Cristo dice: «No». Ma sa a che cosa si impegna con questa fedeltà alla sua coscienza; comprende e accetta che la lotta contro il male non può puntare a distruggere il male mettendo all'opera, come arma efficace, un bene che gli sarebbe contrario; no, il male non può essere distrutto che assumendolo su di sé – fino a rischiare di morire. Questa è la verità della *relazione* spinta alla sua profondità ultima. Così il Cristo segna una strada che noi pure dobbiamo percorrere a nostra volta. Sarebbe stato così facile...

Gw.J. *Arriverebbe a dire che il Cristo, per quanto innocente, sia stato portato a riconoscere il male anche «dentro di sé»? Era un'esperienza necessaria perché potesse davvero riscattare gli uomini dalle loro mancanze e prendere su di sé il peccato del mondo?*

R.P. Il mio modo di vedere le cose è diverso anche per quel che riguarda la redenzione e la sua necessità. Non direi che egli abbia dovuto riconoscere il male dentro di sé, ma che abbia accettato di assumere nella propria persona il male e le sue conseguenze. La mia perplessità riguarda il presupposto individualista della domanda. La persona non è una monade, un individuo, e dunque il male dell'altro è anche il mio male in una certa maniera.

Prendiamo un esempio che illumina questo fatto. Lo traggio dall'Oriente. Il mondo è sul punto di perire. Gli dèi sono in collera e sono pronti a sconvolgere le acque che inonderanno il pianeta. Shiva si impossessa allora del veleno e lo assume. Prende su di sé il peccato del mondo, assume il veleno per mezzo del quale gli dèi infuriati si apprestano a distruggere l'umanità. Analogamente il Cristo prende su di sé il peccato del mondo; se ne fa carico e si assume tutta la responsabilità. Non direi dunque che il Cristo provi il peccato altrui, come se egli fosse generato dal peccato nella sua coscienza individuale; egli partecipa del peccato del mondo, lo prende in condivisione – perché è nel mondo ed è totalmente un essere umano. Il saggio è colui che ha l'anima di tutto il villaggio, dice un proverbio cinese: un *mahatma*.

Ecco chi ci interessa soprattutto e chi traccia il disegno dei nostri itinerari dello spirito. Quando il male dilaga e preme su di noi, sarebbe troppo debole l'argomento che chiamasse in causa solo la responsabilità degli altri. Se non si prendono a proprio carico le tragedie di cui soffre l'umanità per convertirle con quella che chiamerei la mistica dell'incarnazione – che riguarda la totalità della realtà –, non si fa che congedarsi dalla condizione umana per sprofondare in un angelismo inumano...

Gw.J. *Parlando di Dio, san Paolo scrive: «Colui che non aveva conosciuto il peccato, Dio lo ha identificato nel peccato in nostro favore» (2 Corinzi 5,21)... Egli parla di «identificazione». Crede si possa affermare che in lui il peccato era, per così dire, da un lato, e il bene dall'altro? È difficile...*

R.P. È vero che questa espressione di san Paolo è molto forte e difficile (e non penso nemmeno che «identificato» sia una buona traduzione). Ma la frase comincia così: «Colui che non aveva conosciuto il peccato...» – poiché egli non l'aveva conosciuto da un punto di vista che direi individuale, o anche dal punto di vista della Torah, in altre parole dal punto di vista della sottomissione personale alla

Legge; ma in quanto partecipe dell'umanità, e dell'umanità decaduta – per dirla con la terminologia di questa tradizione –, egli ha condiviso veramente il peccato, per il semplice fatto di essere uomo.

È per questo che il Cristo ha potuto vincere il male. Egli l'ha vinto perché ha saputo trasformarlo. E ha potuto trasformarlo perché l'ha preso su di sé, accettando, come uomo e semplicemente perché uomo, di esserne corresponsabile. La riconciliazione raggiunta in questo modo è un percorso che rompe la legge del *karma*. Non ce n'è altro che possa essere efficace e vero. Ed è questa la ragione per cui sono contro le guerre, «giuste» o ingiuste che siano, perché non è questa la maniera di far funzionare il mondo. Il male non può essere superato o abolito che se lo prendo su di me, me ne faccio *corresponsabile*, mi sento e sono, non colpevole nel senso morale, no, ma solidale con l'avventura del mondo.

Facendo parte della creazione, infatti, condivido realmente tutto ciò che essa è. E quindi anche il male che di questa realtà fa parte. Non ho alcuna assicurazione di un trionfo finale; io non vedo in effetti né il Cristo né Dio stesso – e l'idea è per me sconvolgente – come garanti che la fine sarà fantastica. Credo infatti nella libertà, e questo fa sì che io non possa avere nessuna garanzia che il mondo non scompaia, che non faremo scattare un giorno la fine di tutto – del pianeta e della vita umana. Benché, parlando in questo modo, io non eviti, lo riconosco, l'antropomorfismo...

Bisogna poter vivere il destino della vocazione umana a questo livello di profondità; allora la libertà appare legata a una responsabilità della quale i credenti non possono scaricarsi dicendo: sappiamo che tutto finirà per il meglio. Infatti, in realtà non so nulla! Questo dipende strettamente da noi, e il Cristo stesso su questo punto si è trovato nella medesima situazione in cui ci troviamo noi. E tutta la Trinità. Prendiamo allora coscienza del fatto che né il creato né Dio sono uno scherzo. Altrimenti, tutto sarebbe pura commedia. C'è un Dio, diremmo; egli è buono e ci promette la beatitudine; siamo dunque garantiti che tutto continuerà e che ogni lacrima sarà asciugata. Ebbene no! Il destino della realtà è nelle nostre mani. Non certo in maniera totale ed esclusiva, ma la partecipazione alla creazione, alla redenzione, al funzionamento e al dinamismo dell'essere o della realtà, fa parte della nostra vocazione umana. Prendiamo allora coscienza del fatto che vivere, come dicevo, non è davvero uno scherzo; che non si tratta di vegetare e che dobbiamo guardare più lontano della nostra morte individuale. Allora la speranza diviene fonte di gioia. Non nella certezza di un *lieto fine* qualsiasi, ma perché questa è la Vita – e il tempo non è tutto.