

Giovanni. Mazillo

Dio non fa preferenze di persone, ma chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque popolo appartenga, è a lui accetto (At 10,34-34).

Relazione teologico-pastorale. Alla "Migrantes" (CEI) Roma 27.11.1998

0. Precisazioni iniziali

Il tema in oggetto così come è formulato, solleva alcuni problemi preliminari sul significato dell'*accettazione* da parte di Dio e relativamente all'estensione degli uomini e dei popoli dei quali si parla. Sono da chiarire, infatti, da un lato, l'accettazione di Dio, dall'altro, coloro che sono a lui ben accetti. Non nel senso che alcuni sono stati scartati in precedenza. Se così fosse, Dio farebbe preferenze di persone. La discussione riguarda piuttosto il significato del termine *accettare*, il quale è da analizzare a livello biblico-teologico, per coglierne l'intimo valore, in relazione all'agire di Dio nei confronti degli uomini. D'altra parte ciò condiziona anche l'estensione del concetto degli uomini e dei popoli, perché l'agire di Dio, pur non facendo differenza alcuna in maniera arbitraria, certamente è differenziata nel senso che si adatta al livello e alle aspettative dei suoi interlocutori.

Riteniamo di poter collegare la prima domanda, sulla *accettazione*, al grande tema biblico dell'accoglienza, mentre riconduciamo il secondo grappolo di problemi, sui *modi* con i quali Dio si rapporta con gli uomini e i popoli, al tema del dialogo salvifico, fonte di realizzazione dell'uomo, e di ogni uomo; un dialogo che Dio non solo instaura da sé con ogni essere umano, ma che vuole che sia instaurato anche da noi, particolarmente verso quanti sono diversi da noi.

Da questa premessa scaturisce una scansione del nostro intervento secondo i seguenti punti:

1) l'accoglienza di Dio, altro nome dell'amore (il Dio che supera le nostre aspettative); 2) la conversione a Dio come conversione all'accoglienza («chi accoglie voi accoglie me»); 3) saper accogliere in modo da realizzare l'altro (superare la paura del "diverso", abbracciandolo con l'abbraccio di Dio).

1. l'accoglienza di Dio, altro nome dell'amore

1.1. Un'imparzialità che non è geometrica equidistanza

Partiamo dall'affermazione, abbastanza documentata nella Bibbia, in cui si dice che Dio non accetta regali. Cerchiamo di cogliere le modalità e i contesti di quest'affermazione, fino ad arrivare alle sue motivazioni più profonde.

È un'affermazione ricorrente, che risale al Deuteronomio, quella che ribadisce che Dio non accetta regali, perché non si lascia corrompere. Egli esige imparzialità nei giudizi, domandando di imitare il suo esempio (Dt 1,17). È detto con ogni chiarezza che nessun dono può corromperlo (2Cr 19,7). Non vale con lui ciò che accade nei rapporti tra ricchi e giudici. Dal momento che egli non «solleva il volto (di qualcuno)», come dice letteralmente Dt 1,17, cioè non mostra parzialità

interessata, mette in guardia i giudici del suo popolo, dicendo che «il regalo acceca gli occhi dei saggi e corrompe le parole dei giusti. La giustizia è solo la giustizia seguirai» (Dt 16,19-20). Non possono essere usate pertanto preferenze verso i potenti, a danno dei poveri (Lv 19,15).

Andrebbe, tuttavia, lontano dalla teologia biblica chi ritenesse l'imparzialità di Dio soltanto una geometrica equidistanza tra diversi gruppi sociali. Prima ancora della tradizione sapienziale, già quella deuteronomista afferma infatti con chiarezza che la «giusta posizione di Dio» è il ristabilimento delle sorti di tutti, le quali sono state compromesse dall'ingiustizia degli uomini. Se viene affermato «il Signore vostro Dio è il Dio degli dei, il Signore dei signori, il Dio grande, forte e terribile, che non usa parzialità e non accetta regali» (Dt 10,17) la conseguenza non è una salomonica simmetria giudiziaria. Ma è, piuttosto, in impegno per la giustizia verso le categorie sociali non protette: «Dio rende giustizia all'orfano e alla vedova, ama il forestiero e gli dà pane e vestito» (Dt 10,18). Da qui discende un preciso appello etico, che è della massima importanza anche per il nostro contributo e che recita «Amate dunque il forestiero, poiché anche voi foste forestieri nel paese d'Egitto» (Dt 18,19).

I libri profeti riprendono il tema dell'imparzialità di Dio come giudizio verso i violenti e verso quanti hanno oppresso il suo popolo. La giustizia di Dio è motivo di invincibile speranza, perché si basa sull'invincibilità di Dio stesso, anche di fronte all'apparente onnipotenza delle nazioni oppressive. Per ogni oppresso e per ogni piccolo agli occhi dei potenti vale la Parola di Dio che proclama «Non temere, perché io sono con te; non smarrirti, perché io sono il tuo Dio. Ti rendo forte e anche ti vengo in aiuto e ti sostengo con la destra vittoriosa» (Is 41,10).

I libri sapienziali riprenderanno in un contesto didattico quanto il Deuteronomio e i profeti avevano già formulato con argomentazioni storiche. E cioè Dio «non usa parzialità con i potenti e non preferisce al povero il ricco, perché tutti costoro sono opera delle sue mani» (Gb 34,19), «perché egli ha creato il piccolo e il grande e si cura ugualmente di tutti» (Sap 6,7; cf. Pr 22,2; Gb 31,15). Non ha pertanto soggezione di alcuno (Gb 34,17-19; Sir 35,12; Sap 6,7-8).

L'imparzialità di Dio è di conseguenza collegata alla sua sovranità e alla sua giustizia, ma anche e soprattutto alla sua benevolenza verso i piccoli e gli indigenti. Il NT ribadirà che Dio non si lascia impressionare dagli uomini importanti, sia che siano all'esterno, sia che siano all'interno della stessa Chiesa (cf. Rm 2,11; Gal 2,6; Ef 6,9; Col 3,25; Gc 2,1; 1Pt 1,17).

La prima lettera di Pietro richiama alcuni dei motivi fondamentali che rendono quanto mai valido il richiamo all'agire di Dio come paradigma dell'agire dell'uomo: l'essere in stato di pellegrinaggio, da una parte e la gratuità di Dio, dall'altra. Il ragionamento è, insomma, il seguente: Dio non accetta nessun regalo, né ammette parzialità alcuna, perché è da lui che proviene ogni dono, mentre la stessa esistenza sulla terra, tanto del singolo come della Chiesa, è opera del suo amore.

Ma ciò fa scivolare il discorso su un piano teologico più profondo, passando da quello dell'agire di Dio a quello del suo essere. Intanto richiede un necessario riferimento al tema dell'accoglienza, come atto gratuito ed amorevole, gradino inevitabile per chi vuole portare la riflessione sull'amore di Dio e su Dio che è amore.

L'*accettazione*, che, nel suo etimo sembrerebbe ancora nascondere un imparentamento con la "tolleranza", si è venuta così caratterizzando come vera e propria *accoglienza*. Anche in questo caso, soprattutto secondo quest'ultima accezione, la Parola di Dio insiste abbondantemente, a più

riprese e secondo modalità differenti. Qui si possono e si devono riprendere, seppure brevemente, l'*accoglienza*, il corrispettivo verbo *accogliere* e i suoi sinonimi. Come per l'amore, così anche per l'accoglienza si profila un doppio significato: passivo e attivo, o – se si preferisce – teologico e teologale nello stesso tempo. L'uomo cioè è chiamato ad accogliere l'altro (atteggiamento teologale, attivo) perché sa di essere continuamente accolto da Dio (atteggiamento teologico, dal valore contemplativo, più che passivo). Ci soffermiamo intanto sull'accoglienza come atteggiamento fondamentale di Dio, che continua l'opera della creazione e realizza una continua redenzione dell'uomo e della sua realtà, per considerare successivamente la conversione dell'uomo all'accoglienza come realizzazione dell'accoglienza di Dio.

1.2. L'accoglienza da parte di Dio come opera di creazione continua

Ad un primo sguardo l'accoglienza da parte di Dio appare come gradimento dell'uomo e del suo agire. Dopo aver "visto" ripetutamente l'opera della creazione come opera buona, Dio gradisce il sacrificio di Abele, perché gradisce Abele e il suo comportamento; il contrario di ciò che avviene con Caino, che appare incupito dalla prossimità del male (Gen 4,-4-7). Ripiegato su se stesso ed irretito nei suoi calcoli, Caino risulta non gradito, al pari di Onan, vittima anche lui di un comportamento non aperto al futuro (Gen 38,8-10). Il contrario accade con i genitori di Sansone, che accogliendo il messaggero di Dio, si rendono disponibili al futuro che Dio stesso riserva per loro (cf. Gdc 13,8-25). Il nome dell'angelo, che rimane misterioso, adombra il mistero di Dio, e tuttavia essi si dischiudono alla sua volontà.

Dio gradisce la preghiera degli umili e di coloro che non hanno altro sostegno sulla terra, perché ascolta la loro voce quando questi gridano verso di lui. A partire dall'invocazione solitaria della prima madre affranta di cui parla la Bibbia, Agar (Gen 16,11), fino alle invocazioni dei martiri dell'Apocalisse (Ap 21,4), si può dire che non c'è nient'altro che faccia breccia nel cuore di Dio quanto l'accorata preghiera di chi è oppresso o soffre un'ingiustizia. Gesù dirà lapidariamente, a questo riguardo: «E Dio non farà giustizia ai suoi eletti che gridano giorno e notte verso di lui, e li farà a lungo aspettare? Vi dico che farà loro giustizia prontamente» (Lc 18,7-8a).

I profeti avevano più volte ripetuto quella stessa convinzione. Cominciando con il giudizio verso i capi e gli anziani del suo popolo, Dio li redarguirà con le parole: «Qual diritto avete di opprimere il mio popolo di pestare la faccia ai poveri?» (Is 3,15). Dio resta dunque il sostegno dei miseri (cf. Is 25,4). I salmi esprimono con intensità la fiducia che gli umili nutrono nel loro Dio come loro unico difensore, perché egli «sarà un riparo per l'oppresso» (Sal 9,10), perché «La salvezza dei giusti viene dal Signore nel tempo dell'angoscia è loro difesa» (Sal 37,39)

In questo contesto il gradimento di Dio appare più che come il risultato dall'opera dell'uomo, come la conseguenza del riporre in lui tutta la propria fiducia. È ciò che in tutte le sue variazioni esprime il pensiero «ho detto a Dio sei tu il mio unico Signore. Non ho altro bene all'infuori di te» (cf. Sal 16, 2.)

Se Dio ristabilisce continuamente la giustizia sulla terra, si potrebbe affermare che egli continua così l'opera della creazione, una creazione alla quale invita anche l'uomo. Proprio questa partecipazione alla sua opera rende l'uomo gradito a lui. Paolo sintetizza il criterio cardine per essere accettati da Dio: compiere opere simili alle sue, che sono anzi il prolungamento della sua opera: «Il regno di Dio infatti non è questione di cibo o di bevanda, ma

è giustizia, pace e gioia nello Spirito Santo: chi serve il Cristo in queste cose, è bene accetto a Dio e stimato dagli uomini» (Rm 14,17-18). Nell'associare i suoi figli alla sua opera di costruzione della pace (Mt 5,9: «beati i facitori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio»), Dio li chiama ad assecondare la sua accoglienza. In questo contesto ha una grande importanza la prassi dell'ospitalità come accoglienza di Dio.

2. Accogliere in nome di Dio è accogliere Dio

2.1. Le radici comuni

Alcuni antichi racconti della Genesi mettono in relazione l'ospitalità praticata verso lo straniero con la benedizione di Dio verso l'ospitante e la sua discendenza. L'accoglienza praticata da Rebecca nei confronti di Isacco è uno degli snodi della storia salvifica che intreccia popoli ed esseri umani, ben al di là delle loro tradizioni e culture di origine, facendo ritrovare in Dio le comuni radici (Gen 24,18-20). Qualcosa di simile capita anche nel rapporto tra Labano e Giacobbe, nonostante il successivo comportamento non del tutto lineare di Labano nei confronti del parente. Anche qui la formula dell'accoglienza rievoca quella della reciproca accettazione nella prima coppia umana: «Allora Labano gli disse: "Davvero tu sei mio osso e mia carne!". Così dimorò presso di lui per un mese» (Gen 29,14). L'ospitalità prelude al riconoscimento della comune appartenenza e ne è come il presupposto teologico determinante, anche nel racconto dell'accoglienza da parte di Giuseppe verso i suoi fratelli che pur l'avevano venduto (cf. Gen 43,16).

Nella Bibbia l'accoglienza talvolta viene suggellata dalle lacrime, altre volte dall'abbraccio, con un'intensità che arriva a relativizzare la stessa morte. Due soli esempi. In entrambi i casi da parte di due uomini ormai carichi di attese e di fiducia, nonostante tutte le avversità: il vecchio Isacco e l'anziano Simeone. Il primo può dire dinanzi al figlio Giuseppe ritrovato: «Posso anche morire, questa volta, dopo aver visto la tua faccia, perché sei ancora vivo» (Gen 46,30). Il secondo esclama davanti all'unto del Signore ancora in fasce: «Ora lascia, o Signore, che il tuo servo vada in pace secondo la tua parola; perché i miei occhi han visto la tua salvezza» (Lc 2,29-30). Incontrare ancora ciò che si riteneva perduto, riaprirsi al futuro e alla speranza è un tutt'uno con l'accoglienza. I libri storici e profetici della Bibbia contengono numerosi episodi di accoglienza da parte di re, di profeti, di sacerdoti o di semplici fedeli nei confronti di altri, che talora versano in stato di bisogno, quando non sono proprio vittime di situazioni drammatiche. In tutti i casi c'è un messaggio, che nonostante le sue varianti, si può ricondurre al seguente: accogliere l'altro in nome di Dio è accogliere il suo passaggio e la sua benedizione; è, in definitiva accogliere Dio stesso. In questo contesto ricevono un intenso significato le parole di Gesù che confermano l'immenso valore di tale prassi e sulle quali torneremo fra poco.

2.2. Accogliere l'opera di Dio

L'accoglienza diventa un passaggio determinante della storia del singolo e della collettività nel momento in cui ciò significa accettazione o rifiuto dell'apice dell'opera salvifica: la venuta sulla terra del Verbo che era presso Dio, del Verbo che era Dio. Sicché il prologo del vangelo di Giovanni può identificare i figli della luce in coloro che lo hanno accolto e sono infatti diventati figli di Dio e ravvisare i figli delle tenebre, anzi le stesse tenebre, in quanti lo hanno rifiutato.

Rifiutato dagli uomini, che lo hanno crocifisso, Cristo risorto è stato accolto e rimane accolto in cielo dal Padre stesso, fino ai tempi della «restaurazione di tutte le cose», secondo la parola dei profeti (At 3,21). Anche da questo pensiero si ricava l'accoglienza come atto fondamentale di Dio (in questo caso di Dio Padre) nei riguardi di Cristo in quanto uomo nuovo. Egli è venuto a riabilitare il primo uomo che non aveva saputo accogliere l'opera di Dio, perché si era rifiutato di collaborare all'opera della creazione. Tra il primo e il nuovo Adamo, di cui parla Paolo (cf. Rm 5,12-21), c'è, oltre tutto, anche questa differenza sostanziale: il primo è l'uomo della non accoglienza il secondo è invece l'uomo-Dio che accoglie. Il vangelo dimostra l'atteggiamento accogliente di Gesù verso i derelitti e gli infelici. Basterebbe l'inizio del *Discorso della montagna*, riportato da Matteo al capitolo 5, a dimostrare la continuità tra l'opera di Gesù con l'opera del Padre: l'accoglienza degli infelici e dei derelitti. Più avanti nello stesso Vangelo il proclama di Gesù non potrà essere più esplicito: «Venite a me, voi tutti, che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò. Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per le vostre anime. Il mio giogo infatti è dolce e il mio carico leggero» (Mt 11,28-30).

Gesù coinvolgerà nello stesso moto i suoi discepoli e coloro ai quali questi saranno inviati. Dichiarerà infatti sui bambini: «Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato» (Mc 9,37). E riguardo ai suoi discepoli dirà: «Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato. Chi accoglie un profeta come profeta, avrà la ricompensa del profeta, e chi accoglie un giusto come giusto, avrà la ricompensa del giusto» (Mt 10,40-41).

Non andiamo perciò molto lontano dallo spirito del testo affermando che la conversione a Dio è conversione all'accoglienza: l'accoglienza della sua opera che culmina in Cristo e viene annunciata ed attualizzata dai suoi messaggeri.

3. Saper accogliere in modo da realizzare l'altro

3.1. Vincere la paura della diversità

La partecipazione all'opera di Dio come accoglienza del suo piano salvifico è anche accoglienza del suo modo di agire verso gli "altri", verso coloro che oggi sono chiamati i "diversi". Una simile prassi, vera e propria opera teologale che parte dall'agire di Dio e lo asseconda, può iniziare a patto che si compia il primo atto, che in termini più negativi che positivi suona: *superare la paura del "diverso"*, ma che prelude ad un vero e proprio abbraccio. Quest'ultimo non è solo simile a quello di Dio, deve diventare l'abbraccio di Dio.

Per conseguire questi obiettivi occorre capire innanzi tutto da dove nasce la paura e quali sono gli strumenti più idonei per poterla superare.

È stato scritto che se secondo Rousseau la civiltà è stata fondata da colui che ha costruito il primo recinto, a maggiore ragione «si può dire che la civiltà ha compiuto un passo decisivo, e forse il passo decisivo, il giorno in cui lo straniero da nemico (*hostis*), è divenuto ospite (*hospes*), cioè il giorno in cui la comunità umana è stata creata»¹.

¹ J. DANIELOU, «Pour une théologie de l'hospitalité», in VS 85 (1951) 340

Si potrebbe affermare che alla base della prima recinzione c'è stata la paura dell'altro, visto come invasore e quindi come minaccia. Con il primo recinto è nata anche l'esigenza di difendersi e ben presto sono nate le armi. È nato così il nemico, da combattere e persino da neutralizzare, prevenendone le mosse. Del resto la città, di solito ben delimitata dalla recinzione, nel libro della Genesi si riconduce alla civiltà di Caino, fondatore di città. La città di Sodoma diventa nello stesso libro l'emblema della non accoglienza, anzi della violazione dell'ospitalità. Ma questo inquietante racconto, dove perfino dei messaggeri celesti, che si confondono con Dio stesso, sono minacciati di diventare vittime degli appetiti istintivi dei sodomiti, non è che il controcanto, o se si vuole il mezzo di contrasto per far risaltare l'accoglienza che Abramo ha riservato nell'episodio appena precedente(cf. Gen cc. 18-19)².

Si può affermare che proprio questo racconto racchiude e sintetizza tutto il messaggio biblico sull'accoglienza, sulla sua struttura, sulle condizioni ottimali dei soggetti, e sugli stessi esiti dell'accoglienza.

Ciò che colpisce è, in primo luogo, l'icona di Abramo, il quale si prodiga con rispetto e premura per gli ospiti sopraggiunti, nonostante ne ignori l'identità, a differenza del lettore, che viene avvertito del fatto che attraverso essi si manifesta il passaggio di Dio nella sua storia. Abramo rappresenta anche in questo campo il padre della fede declinata come accoglienza. Dimostra, al pari di Lot, la cui storia viene raccontata successivamente la quintessenza dell'ospitalità come prendere in custodia esistenziale l'altro, il forestiero, il diverso. Tale tutela è adempiuta in tutta la sua gamma di rapporti sociali e giuridici. L'accoglienza si manifesta infatti come nutrimento, soddisfazione dei bisogni, e garanzia dei diritti e dell'inviolabilità dell'altro. L'accoglienza diventa attraverso l'ospitalità un compromettersi con la sorte altrui, fino a rischiare per lui e persino fino ad offrire se stessi e quanto si ha di più caro per lui. Lo dimostra la storia di Lot, la cui offerta non serve a placare i sodomiti. Essi, però, avendo violato l'ospitalità, hanno pronunciato una sorta di autocondanna sulla loro città. Dio, l'ospite sopraggiunto nei panni dei viandanti, la abbandona al suo destino. La violenza di quella città, che fa da penoso contrappunto alla serena e premurosa accoglienza che Abramo aveva riservato a Dio sotto la frescura della quescia di Mamre, si ritorce ben presto sui sacrileghi. L'ospitalità di Abramo era diventata benedizione e vita in creature prossime alla fine e incapaci fino a quel momento di generare; l'ospitalità degli abitanti di Sodoma trasforma la loro città lussureggiante in un lago di fuoco e di morte. Da questa città violenta gli amici di Dio sono invitati ad uscire in fretta, per mettere in salvo se stessi e per non trasformarsi in statue di sale (cf. la moglie di Lot), statue cioè - potremmo dire a nostra volta - di insensibilità e di indifferenza alle sorti dei diversi, sotto le spoglie dei quali Dio viene a visitare il suo mondo.

Ecco gli esiti dell'accoglienza e del rifiuto. Si tratta solo di immagini, si tratta di iperboli? Certamente si tratta di linee di marcia nella riscoperta della solidarietà come comunanza di destino con il "diverso" e come chiave per intendere a fondo l'ultima parte di Mt 25.

3. 2. Accoglienza del forestiero

In questo brano del Vangelo (Mt 25,31-46) il messaggio biblico ripercorre le stesse identificazioni: nel contesto dell'invito a soccorrere i bisognosi, accogliendo i forestieri si accoglie

² Cf. LUIGI DI PINTO S.I., «Abramo e lo straniero (Gn 18,1-16) 1. Un'introduzione all'ospitalità» e IDEM, «... 2. L'ospitalità celebrata» in RdT 38 [1997] 597-620 e (RdT 38 [1997] 735-769.

il Re (lo stesso Gesù), rifiutandolo si rifiuta lo stesso Re, ora intronizzato come Figlio di Dio. Nel rifiuto si pratica la violenza sottile, ma non questo non reale, dell'indifferenza. Ma anche in questo caso la violenza si ritorce contro i suoi artefici. L'indifferenza verso il Cristo pellegrino nei forestieri sulla terra prelude all'inesorabile contrappasso dell'indifferenza di Cristo verso coloro che hanno scelto l'autocondanna del loro abissale isolamento.

Le origini di questo doppio esito, oltre che nella coppia positiva e negativa del racconto genesiaco, erano in molti altri testi già prima di Cristo. Uno afferma esplicitamente: «Quando un forestiero dimorerà presso di voi nel vostro paese, non gli farete torto. Il forestiero dimorante fra di voi lo tratterete come colui che è nato fra di voi; tu l'amerai come tu stesso perché anche voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto. Io sono il Signore, vostro Dio. (Lv 19,33-34).

Il principio dell'accoglienza del diverso si può rinvenire in brani come Es 22,20: «Non molesterai il forestiero né lo opprimerai, perché voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto». La motivazione è in genere la stessa: anche tu sei stato forestiero (cf. Es 12,48; Lv 19,33s; Dt 10,18s; Dt 24,17s; Dt 27,19 Sal 146,9). Il Nuovo Testamento sembra spostare i tempi del verbo: tu non solo sei stato, ma sei comunque forestiero e pellegrino sulla terra. Ricorre l'idea della vita come pellegrinaggio sulla terra. Ad esempio, troviamo scritto nella lettera agli Ebrei: «Nella fede morirono tutti costoro (cioè gli antichi padri della fede), pur non avendo conseguito i beni promessi, ma avendoli solo veduti e salutati di lontano, dichiarando di essere stranieri e pellegrini sopra la terra. Chi dice così, infatti, dimostra di essere alla ricerca di una patria» (Eb 11,13-14). Pietro afferma, a sua volta, «Carissimi, io vi esorto come stranieri e pellegrini ad astervi dai desideri della carne che fanno guerra all'anima» (1Pt 2,11; cf. Sal 39,13). La motivazione è che il cristiano deve sempre avanzare oltre, non fermandosi mai, perché non ha una città stabile nemmeno nella sua stessa patria, che tale non è, almeno non lo è per lui. Come Lot e la sua famiglia, è addirittura invitato ad uscire dalla porta della città: «Usciamo dunque anche noi dall'accampamento e andiamo verso di lui, portando il suo obbrobrio, perché non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura (Eb 13,13-14; cf. Fil 3,20).

In ogni caso accogliere il pellegrino è accogliere Dio o i suoi messaggeri, significa dimorare nell'amore fraterno: «Perseverate nell'amore fraterno. Non dimenticate l'ospitalità; alcuni, praticandola, hanno accolto degli angeli senza saperlo» (Eb 13,1-2, cfr. sui messaggeri anche Rm 12,13; Gen 18,2s; Gen 19,1s; Tb 5,4s; Gdc 6,11-24; Gdc 13,3-23).

Le conseguenze pastorali del discorso fatto finora sono già state indicate, almeno nelle sue linee direttrici. Possiamo evidenziarle ulteriormente non per dare delle ricette, ma per sollecitare analisi e proposte, che comunque devono essere calzanti con le differenti situazioni nelle quali ci si viene a trovare.

La prima di queste linee ci sembra possa riassumersi nel valore primario dell'accoglienza in quanto *realtà teologica*. Con ciò si vuole intendere che chi dimora in Dio non solo ne riconosce il passaggio, ma gli offre, al pari di Abramo, accoglienza rispettosa e nello stesso tempo non funzionale ai propri interessi. Nella sua offerta aiuta l'altro a non sentirsi dipendente, né soffocato dalla stessa accoglienza.

Il risvolto più profondo di tale assunto è che per praticare l'accoglienza occorre evitare qualsiasi distinzione di sorta, non discriminando in alcuna maniera e occorre intensificare la capacità di contemplare Dio, sapendo cogliere il suo passaggio, nel passaggio degli uomini e

nell'incontro con gli altri. Molte indifferenze e insofferenze anche dei nostri ambienti "religiosi" non potrebbero discendere dall'insensibilità verso la contemplazione di Dio e delle sue opere?

L'accoglienza del diverso non è del resto nemmeno da idealizzare, pensando che sia storicamente esente da problemi e persino da conflitti. Il passaggio di Dio avviene pur sempre attraverso uomini, che pur essendo suoi messaggeri, non sempre sono angeli puri e immuni. Ma ciò non giustifica il rifiuto. Al contrario, prendendo coscienza delle proprie lacune, al confronto con quelle altrui, la linea da tenere è quella che facendo riscoprire i valori positivi comuni, non trascura una sorta di autoconversione continua, per additare anche all'altro ciò che eccede entrambi nell'incontro: il rimando a Dio, fonte di vita e di pace, che ci fa armonizzare e non annullare le nostre differenze.

Inoltre può accadere che l'altro che si accoglie, quando si vede amato in un mondo al quale non è assolutamente abituato, reagisce male e si mostra ingrato. In questi casi, per fortuna non molto numerosi, si tenga presente che la peggiore povertà è quella "dello spirito", vale a dire quella del degrado. Siamo allora più che in presenza del viandante, dell'uomo sradicato e spoglio di qualsiasi autostima. Succede allora ciò che Simone Weil con lucido realismo descriveva in questi termini: «Quando l'io è ferito dall'esterno, per prima cosa si rivolta con estrema amarezza, come un animale che si dibatte (...) desidera esser finito e si lascia venir meno. Se allora l'amore lo risveglia, è un acutissimo dolore che genera ira contro chi l'ha provocato. Da ciò, negli esseri degradati, le reazioni (apparentemente inspiegabili) di vendetta contro chi ha fatto loro del bene»³. Che fare in questi casi? Amare ancora, cercando di coprire con un supplemento d'amore quella nudità esistenziale estrema. Forse solo così ci si mette sulla strada di quel vero amore che non accoglie l'altro solo strumentalmente, per amore di Dio, ma è piuttosto un momento dell'accoglienza stessa di Dio. In realtà anche accogliere solo in favore di Dio è «un'espressione scorretta»⁴. Siamo tutti pellegrini e mendicanti dell'amore. L'accoglienza che pratichiamo celebra la suprema accoglienza che Dio compie di ogni essere umano e di ogni essere che è sulla terra. Anche in questo caso, soprattutto in questo caso, si può notare la rilevanza determinante dell'esatta comprensione teologica - sì della stessa contemplazione - sulla pastorale. L'ospitalità diventa così gesto creaturale di chi si sa accolto e perciò continuamente accoglie. Viene in mente - e con ciò chiudiamo - l'intensa intuizione di un'altra testimone dell'amore di Dio in questo nostro secolo, E. Stein, che analizzando il proprio essere, al pari di ogni altro essere finito, scriveva: «Il mio essere, per quanto riguarda il modo in cui lo trovo dato e per come vi ritrovo me stesso, è un essere inconsistente; io non sono da me, da me sono nulla, in ogni momento mi trovo di fronte al nulla e devo ricevere in dono attimo per attimo nuovamente l'essere. Eppure questo essere inconsistente è *essere* ed io in ogni istante sono in contatto con la pienezza dell'essere»⁵. Concludeva che di fronte a questa realtà di un essere fugace ed esposto al nulla «sta l'altra realtà altrettanto inconfutabile, che nonostante questa fugacità, io *sono*, e d'istante in istante *sono conservato nell'essere* e che io in questo mio essere fugace colgo alcunché di duraturo. So di essere conservato e per questo sono tranquillo e sicuro: non è la sicurezza dell'uomo che sta su un terreno solido per virtù propria, ma è la dolce, beata sicurezza del bambino sorretto da un braccio

o _____
o ³ S. WEIL, *L'ombra e la grazia*, Edizioni di Comunità, Milano 1951, 74.
b ⁴ Così ancora S. Weil, che spiega: «"Siamo servi inutili". Cioè non abbiamo fatto nulla. In senso generale «per Dio» è un'espressione scorretta. Dio non deve essere messo al dativo. Non andare verso il prossimo per Dio, ma essere spinto da Dio verso il prossimo, come una freccia è spinta dall'arciere verso il bersaglio» (*ivi*, 90).

t ⁵ E. STEIN, *Essere finito ed essere eterno*. Per un'elevazione al senso dell'essere, Città Nuova, Roma 1988, 92.

⁶ *Ivi*, 95-96.