

Atene, dove la fede incontrò la piazza

di Romano Penna

in "Avvenire" del 14 marzo 2010

Ad Atene Paolo giunse per la prima volta verso l'estate del 50, giusto nella metà esatta del secolo I, a vent'anni dalla morte di Gesù. Egli proveniva dalla Macedonia e aveva già soggiornato in varie città (Filippi, Tessalonica, Berea), suscitandovi piccole comunità cristiane, frutto del suo primo viaggio missionario in Europa. Ma una città come Atene, con il suo glorioso passato politico e culturale, doveva costituire qualcosa di nuovo e affascinante.

Qui Paolo stabilì due punti di attività missionaria: la sinagoga e l'agorà (la «pubblica piazza»). L'Areòpago era fuori dalle sue intenzioni, e l'intervento al suo interno fu occasionale. Egli infatti mirava di preferenza a un contatto non tanto selettivo quanto di tipo generale e per così dire misto, come risulterà soprattutto a Corinto. Nella sinagoga, che offriva un'audience più ristretta, poteva rivolgersi in modo mirato agli Ebrei e ai «pagani credenti in Dio», cioè a coloro che erano idealmente vicini al giudaismo (cf. At 17,17a); qui era in un certo senso a casa propria. Nell'agorà, invece, per natura sua più laica e aperta, poteva parlare con chiunque incontrasse.

Essa infatti è il luogo del libero scambio, dove più evidente appare il gioco della democrazia; non per nulla nelle città dell'antico Vicino Oriente, anteriori all'ellenismo, manca uno spazio del genere «in mezzo alla città», ritenuto inutile o addirittura pericoloso.

Il discorso all'Areòpago (At 17,22- 31) secondo gli Atti degli Apostoli è il pezzo forte dell'intervento di Paolo ad Atene, e si può suddividere in un esordio (vv. 22- 23), nell'annuncio dell'unico Dio con i rischi della sua ricerca (vv. 24- 29) e nel tipico annuncio cristiano (vv. 30- 31). Vogliamo chiederci qui quale sia, in generale, il suo significato per l'incontro tra vangelo e cultura. A questo proposito, possiamo individuare tre aspetti interessanti.

L'intervento di Paolo all'Areòpago è l'unico esempio nel Nuovo Testamento di un discorso ai pagani. Va osservato che Paolo, in base al giudaismo di origine, doveva appunto considerare come «gli altri», cioè distanti e diversi, proprio i «gentili», quelli che oggi qualificiamo genericamente come pagani. Anche se storicamente l'atteggiamento di Israele verso di loro può aver assunto forme di integrazione a vari livelli, restò sempre un giudizio di fondo, che li bollava come «un nulla» (Is 40,17) o come «peccatori» (Gal 2,15).

Ebbene, l'enorme «operazione culturale» attuata da Paolo è stata appunto quella di aprire il Dio d'Israele anche ai «gentili» e di ammetterli gratuitamente, cioè senza richiedere loro l'osservanza della legge di Mosè, ma proponendo la semplice fede nel sangue di Cristo, alla giustificazione davanti a Dio e in ultima analisi alla salvezza escatologica, sulla base non dei comandamenti formulati dal legislatore Mosè, ma delle libere promesse fatte da Dio al patriarca Abramo. Per questo Paolo si è sempre battuto: per avvicinare i lontani (cf. Ef 2,13), per ammettere e accogliere «gli altri», quelli che erano religiosamente bollati come esclusi, per superare quindi i molti recinti del sacro, della cultura, della razza, e persino del sesso (cf. Gal 3,28), tutte barriere che egli sa ormai irrimediabilmente abbattute in Cristo.

Il suo discorso all'Areòpago rappresenta il momento tipico di questa «politica». È vero che altri Giudei di ambito ellenistico operarono irenicamente nei confronti della cultura pagana: valga per tutti la figura straordinaria del filosofo-mistico Filone Alessandrino. Ma mentre Filone, pur dimostrando una conoscenza molto più ampia e approfondita della tradizione culturale greca, non rinuncia a proporre i benefici della legge mosaica, Paolo prescinde da ogni imposizione legalistica e propone semplicemente Gesù Cristo come l'unica via per giungere alla comunione con la divinità. Il discorso di Paolo all'Areòpago ci propone poi due istanze esemplari molto concrete. La prima riguarda il contatto diretto e anche fisico con «gli altri», cercandoli magari là dove essi sono e vivono, senza temere di incontrare la diversità «altrui» e di starle magari gomito a gomito, nonostante troppe volte si sia tentati dalla chiusura, dall'affermazione soltanto della «propria» diversità. La seconda istanza è un corollario della precedente: «gli altri» si incontrano veramente,

non con la pretesa di strapparli alla loro cultura per imporgliene una nuova, magari antitetica, bensì adottando punti di vista della cultura altrui che possono valere come vera e propria *praeparatio* evangelica. La parola magica in questo senso è «inculturazione», che fa pendant con «incarnazione».

Nonostante tutta la buona volontà ecumenica di Paolo, egli tuttavia all'Areòpago annunciò il messaggio cristiano in alcuni suoi elementi tipici.

Certo, secondo il testo lucano, egli non parlò della croce di Cristo. Ma il suo discorso giunse a proporre la prospettiva del giudizio escatologico e, come suo corollario, il *kerygma* (o annuncio fondamentale) della risurrezione di Cristo. Ciò già poteva bastare per motivare un rifiuto, come di fatto avvenne.

Si potrebbe perciò discutere sull'eventuale necessità di cominciare il confronto con i lontani non direttamente con lo specifico *kerygma* cristiano, ma con dei *prolegomena* («premesse») che preparino alla sua accettazione. Ma resta il fatto che Paolo non premise dibattiti filosofici, se non assumendo irenicamente la palese condivisione di alcuni punti fermi della cultura greca, che sono poi quelli da noi tradizionalmente etichettati come elementi della teologia naturale (un esempio è la citazione del poeta Arato: «Di lui infatti anche noi siamo stirpe», nel v. 28). Ciò che può derivarne per ogni cristiano, al di là di ogni buona volontà di dialogo, è che non si può sfuggire all'esigenza di proporre ciò che più propriamente definisce l'identità della sua fede. Bisogna prima o poi giungere a dire che, oltre ogni nesso che lega il cristiano al ricco patrimonio delle tradizioni culturali umane, c'è qualcosa di irriducibile ad esse, qualcosa che può essere e di fatto viene giudicato «scandalo e stoltezza», di fronte a cui la sapienza del mondo viene messa in scacco (cf. 1Cor 1,17-25).

Certo è che una forte precomprensione religiosa non basta ad accogliere il vangelo. Gli Ateniesi vengono riconosciuti «molto timorati degli dèi» (v. 22), però questo non solo non valse a nulla, ma costituì forse l'ostacolo maggiore alla fede. Il vangelo infatti è sempre anche una critica della religione, cioè delle inveterate categorie, individuali e sociali, secondo le quali sembrerebbe che l'accesso a Dio sia ormai fissato irrevocabilmente in figure, istituzioni e ritualità tradizionali. Il vangelo invece annuncia a sorpresa un comportamento divino che non era stato previsto e che perciò sconvolge questi schemi. Per accoglierlo occorre una disponibilità a superare se stessi, che non è sempre facile e non si può dare per scontata. Il «Dio ignoto» degli Ateniesi (cf. v. 23) può essere metafora di tutto ciò che sta oltre ogni precomprensione e che, sulla base della rivelazione, è compito del cristiano comunicare.

L'Areòpago di Atene, alla luce dell'esperienza di Paolo, può valere come metafora di tutte le possibili occasioni e di tutti i possibili luoghi di confronto pubblico e qualificato tra il vangelo e la cultura umana. Però, se è vero che all'Areòpago si giunge solo su invito o per un cortese trascinarsi, non sempre e non a tutti è possibile accedervi. Le agorà sono invece sempre a disposizione, poiché esse sono di tutti, aperte per definizione. Se l'Areòpago richiama l'idea di un ambito riservato e in definitiva aristocratico, l'agorà propone l'idea di un ambito popolare, democratico, in cui chiunque può incontrare tutti, e al quale nessuno è precluso. Del resto è dall'agorà che si comincia: ciò che fa audience nell'agorà finisce prima o poi per approdare anche in un areòpago. Forse non è senza significato che Paolo, mentre tace il nome di Gesù nel discorso all'Areòpago, lo pronuncia invece apertamente nelle conversazioni dell'agorà (cf. vv. 17b-18). Sembrerebbe che l'agorà sia più evangelica: essa ha comunque una destinazione universale, è per le folle. In fondo, la Galilea profonda era stata l'agorà di Gesù, e il sinedrio di Gerusalemme il suo areòpago, che l'ha messo a morte. Sembrerebbe perciò di dover riconoscere che il cristianesimo non può appartenere alle *élites* del potere, non solo di quello politico, ma neanche di quello religioso e neppure di quello culturale. Nel vangelo c'è qualcosa che non solo è irriducibile a queste strutture mondane, ma ne è anche in contrasto.

La menzione finale di Dionigi e Damaris (v. 34), che invece di irridere Paolo ne accolsero il messaggio, ci dice almeno che l'impegno apostolico non è senza un qualche risultato. E questo ottimismo incoraggia il lettore cristiano, il quale sa che l'odierna società così frammentata nelle specializzazioni non manca di offrire nuovi areòpaghi. L'importante è di non fruire privatisticamente della propria fede, ma di esporla pur senza ostentarla, di confrontarla senza

prevaricazioni, di aprirla ad apporti altrui al di là di presunzioni autonomistiche, e di offrirla con gioiosa umiltà. Questo compito per il cristiano non è secondario, ma nativo. In fondo, la comparsa di Paolo all'Areòpago era già segnata fin dalla sua vocazione sulla strada di Damasco, quando il Signore disse: «Egli è per me uno strumento eletto per portare il mio nome dinanzi ai popoli, ai re e ai figli d'Israele; e io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome» (At 9,15- 16). Secondarie sono solo le modalità. È per questo che gli Atti degli Apostoli non sono terminati. Essi continuano nella storia personale di ogni battezzato.