

Lorenzo Biagi



# Servizio contro potere

*La novità di Gesù*

Prefazione di Giancarlo Gaeta



60

*Problemi & Proposte*



LORENZO BIAGI

# SERVIZIO CONTRO POTERE

*La novità di Gesù*

PREFAZIONE DI  
*Giancarlo Gaeta*

 EDIZIONI  
MESSAGGERO  
PADOVA

Per i testi della *Bibbia* CEI 2008:  
Copyright © 2008 Fondazione di Religione  
Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena, Roma

ISBN 978-88-250-5920-5  
ISBN (PDF) 978-88-250-5921-2  
ISBN (EPUB) 978-88-250-5922-9

Copyright © 2024 by P.I.S.A.P. F.M.C.  
MESSAGGERO DI SANT'ANTONIO – EDITRICE  
Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova  
*www.edizionimessaggero.it*

## Prefazione

Queste pagine di Lorenzo Biagi – le considerazioni che egli vi svolge sul rapporto tra potere e servizio quale paradigma su cui commisurare la fedeltà all’insegnamento vissuto di Gesù e perciò le ricadute sul senso stesso della vita cristiana – sono prossime alla mia percezione di ciò che ne è del Cristianesimo in quello che mi appare un mutamento d’epoca per la civiltà occidentale, un vero e proprio transito storico che ne coinvolge ogni forma di pensiero e di pratica. Con questo stato delle cose le confessioni cristiane hanno provato a commisurarsi nel corso del Novecento (la Chiesa cattolica con il rinnovamento conciliare, le Chiese riformate confrontandosi con il pensiero moderno), ma senza avere piena coscienza di ciò che era in gioco, salvo rare eccezioni.

È questo il caso per uno degli autori a cui Biagi fa riferimento, Michel de Certeau, che già negli anni Settanta spiegava la perdita di credibilità e funzione del Cattolicesimo nella società contemporanea riconducendola a una mutazione sociale che rende ardua la possibilità di conciliare le richieste della società civile con quelle indebolite delle istituzioni religiose, non più in grado di proporsi come fonda-

mento e riferimento imprescindibile della vita dei credenti. L'istituzione, osservava de Certeau,

non definisce più un senso, non è più l'indicativo sociale di una fede. [...] Essa non "tiene" più, dato che non c'è più un'articolazione stretta tra l'atto di credere e dei segni oggettivi.

E perciò

i comportamenti religiosi e la fede si separano, o comunque i legami che permangono sono oscuri, spesso drammatici, sempre più ambivalenti e in procinto di spezzarsi. Le parti del sistema si disagggregano<sup>1</sup>.

Di fatto, il Cristianesimo, particolarmente nella versione cattolica, esce in frantumi dal confronto con la modernità, lungamente vissuto come se in gioco non ci fosse stato altro che il predominio ideologico e perciò il controllo sociale. Neppure il concilio ha modificato in radice questo stato delle cose, malgrado l'intuizione iniziale che fosse oramai tempo per la Chiesa di riconoscersi in una situazione critica pari a quella attraversata dalla società civile. Incapace di mettersi radicalmente in gioco, essa è stata inevitabilmente ripresa da un passato oramai sterile. Anche se a lungo termine il concilio ha posto le condizioni per l'attuale spostamento, a opera del papa, dalla dimensione dottrinale a quella sociale, che ha quanto meno il merito di portare alla luce la crisi e perciò il contrasto, rilevato da Biagi,

---

<sup>1</sup> M. DE CERTEAU, J.-M. DOMENACH, *Il cristianesimo in frantumi*, Effatà Editrice, Cantalupa (To) 2010, pp. 30-31.

tra il «codice del potere» installatosi secolarmente nel centro della Chiesa e il servizio, che dovrebbe caratterizzare l'autorità secondo l'insegnamento e l'esempio di Gesù; ma senza, mi sembra, che si veda ancora un'effettiva via d'uscita.

Per questo occorre che i cristiani tornino a interrogarsi sul proprio linguaggio, e dunque su che cosa si parla quando si discute di fede, di salvezza, di redenzione, di escatologia. E che le Chiese tornino a essere ciò che istituzionalmente non sono più da molto tempo, cioè presenze essenzialmente antimondane, libere dalla presa della nuova figura che il mondo sta assumendo, e perciò in grado di opporre fattivamente il comandamento dell'amore alle nuove coniugazioni dell'imperio della forza. Vale a dire che si torni a credere che il regno è in atto nella misura in cui ne è testimoniata la realtà. Al riguardo, Lorenzo Biagi insiste giustamente sul carattere alternativo dell'insegnamento e della prassi di Gesù rispetto alla logica del dominio, e non certo con l'obbiettivo di perseguirne un'altra su aggiornati presupposti teologici, come di fatto è ampiamente accaduto nei duemila anni di storia cristiana. Il regno di Dio annunciato da Gesù come imminente non era solo un ideale teologico-politico da realizzare a tempo indeterminato adattandosi ai rapporti di forza, era un atto di fede che operava di per sé un mutamento altrimenti inconcepibile, com'è chiaramente attestato dallo sconcerto e dal rigetto sia del potere religioso giudaico sia del potere politico imperiale.

In effetti la questione del potere non ha mai cessato d'inquietare la coscienza cristiana, divisa tra il convincimento che occorresse un'autorità indiscussa, non solo posta a custodia di un patrimonio spirituale, ma altresì deputata a stabilire ciò che si deve pensare e come ci si deve comportare; e, d'altra parte, il primato della vita evangelica e dunque l'esperienza di percorsi plurali, che possono essere guidati in forza di un'autorevolezza spirituale, ma non irregimentati al servizio dell'istituzione prima che al servizio del prossimo. Un conflitto insanabile, ben rappresentato dall'esperienza drammatica di Francesco d'Assisi, esempio insuperato di cosa significa vivere secondo la regola dell'evangelo. Il danno che ne è venuto alla nostra civiltà è enorme, e non soltanto a essa dal momento che per il suo ruolo storico ha finito con l'esportare ovunque il principio del dominio.

Al riguardo Biagi ricorda il ruolo che la cultura cristiana ha avuto «nella costituzione del canone occidentale forte dell'idea di potenza e delle pratiche di potere, nonché della nascita stessa della moderna idea di stato». E ne rileva l'incompatibilità con la concezione delle relazioni umane messa in pratica da Gesù; relazioni da vivere

nel senso della solidarietà, dello scambio in reciprocità, della cura prioritaria per quelle persone che per ragioni sociali, economiche, culturali, spirituali e morali rischiano di finire in una posizione di subalternità e sudditanza.

Una concezione, bisogna aggiungere, che non va compresa come un ideale sociale che ciascuno è invitato a realizzare come meglio può, perché per Gesù servire il prossimo è la condizione stessa per essere rivolti a Dio, partecipi del mistero di redenzione che concerne l'intero creato, di cui Paolo scrive che geme in attesa della liberazione dei figli di Dio.

Ora, quel che a me sembra rilevante del passaggio storico che stiamo vivendo è la nascente consapevolezza che il futuro del Cristianesimo dipende oramai dalla capacità di ispirarsi al movimento di idee e di azioni che ne ha costituito la genesi. Un movimento complesso, in gran parte oscurato già a partire dal II secolo dall'esigenza di definire i termini di una dottrina da mettere a fondamento della nascente istituzione ecclesiastica. Ne è conseguito l'occultamento di quella che ora si va riscoprendo come la fede di Gesù distinta dalla fede in lui, cioè nel significato redentivo della sua morte e risurrezione. Qui c'è un nodo che ha una valenza esistenziale e storica prima che teologica; per cominciare a scioglierlo bisognerebbe far riferimento ai pensieri e ai sentimenti dei discepoli di Gesù, che per primi cercarono di darsi ragione di quell'insegnamento e di tradurlo in pratica. Invece di perdersi nel labirinto delle costruzioni teologiche o delle ricostruzioni storiche che spiegano tutto senza chiarire l'essenziale, occorrerebbe stabilire un rapporto di analogia tra quelle esistenze e le nostre, e, dunque, interrogarsi daccapo sul

significato di un lascito di cui i Vangeli e gli altri scritti del Nuovo Testamento ci attestano una comprensione plurale.

Al riguardo il primo passo da fare sarebbe riconoscere che storicamente il contenuto della fede cristiana è stato essenzialmente escatologico, per il semplice fatto che tale è stato il contenuto dell'annuncio di Gesù. Di conseguenza, l'intento della sua evangelizzazione è stato quello di condurre i seguaci a sottrarsi alla presa di questo mondo, senza tuttavia separarsi dalla condizione comune. Può essere letto così l'invio missionario dei Dodici: annuncio del regno e compassione (Mt 10,7-8). Vale a dire che il movimento primo di distinzione dal mondo, con tutti gli effetti drammatici che ne conseguono, impegna i credenti in un'opera di cambiamento dello statuto del mondo accompagnata dal rigetto della forza, che di esso è il contrassegno. Cambiamento che è già un costituirsi del regno nello spazio mondano. Va da sé che tale scelta sia inscindibile dalla disponibilità al sacrificio (una vita che si voglia cristiana non è credibile se del sacrificio non si ha quanto meno la coscienza attiva). È questo che i discepoli hanno inizialmente compreso del sacrificio di Gesù? («Fate questo in memoria di me» sarebbe allora stato compreso come invito a rendersi disponibili al sacrificio sull'esempio di Gesù, prima che come atto sacramentale). Se è stato così, la concezione soteriologica andrebbe compresa come potenziamento teologico di un'iniziale disponibilità a seguire il gesto sacrificale di Gesù

che aveva mutato le loro esistenze. La soteriologia in senso universalistico si sarebbe costruita a partire da quell'esperienza, potenziata dalla successiva fede nella risurrezione.

Ma per noi, per il nostro vivere non è questo l'essenziale da capire. Essenziale è guardare a questo mondo riconoscendone la figura reale oltre la figura violenta di cui siamo tutti partecipi, e agire di conseguenza confidando nella grazia. Posta in termini escatologici, la risposta alla questione di come il cristiano è chiamato a confrontarsi con il male dentro e fuori di lui e, quindi, del come misurarsi con l'ingiustizia e la violenza, è data dalla richiesta di amare il nemico, che è molto più dell'invito a perseguire un ideale di perfezione, che lascia spazio a una quantità di adattamenti e compromessi. Si tratta di fare esperienza di un impossibile, di ciò a cui la carne si rifiuta, che impone comportamenti non commisurati alla morale corrente, che ciascuno deve affrontare in prima persona. A condizione che si sappia che l'amore è amore di ciò che è reale e che perciò si scarti tutto quanto il mondo stabilisce come conveniente, opportuno, necessario. E questo senza il retropensiero che è per la salvezza della propria anima.

A questa condizione si apre un altro modo di stare al mondo per il credente, nella misura in cui il centro di gravità è spostato dall'istituzione all'interiorità, dal linguaggio codificato a una pluralità di linguaggi personali che s'incrociano spontaneamente con quelli di quanti conservano nel vivere

quotidiano la passione per la realtà intera. In altri termini, occorre invertire il movimento che storicamente ha fatto dell'appartenenza alla Chiesa la garanzia dell'autenticità della fede professata. Se infatti è vero che non può darsi reale esperienza cristiana al di fuori di una concreta realtà comunitaria, tale comunità non può più essere un corpo dottrinale e sociale unitariamente identificato. La gerarchia, osservava de Certeau, si preoccupa ormai più del rispetto formale dei principi che non della pratica, perché non è più in grado di determinare con le sue decisioni i comportamenti effettivi dei fedeli.

Se dunque la Chiesa è superata da quello che accade al di fuori, sta ai semplici credenti, nei luoghi e nelle condizioni del loro vivere, ristabilire il nesso tra il modello evangelico e il fare della fede. D'altronde, la mutazione non concerne soltanto l'istituzione religiosa, ma l'insieme degli organismi pubblici non più in grado di assegnare un senso alle esistenze dei loro membri, che sono perciò rinviati al rischio personale di un approdo in cerchie limitate e precarie: famiglie, amicizie, gruppi collegati al proprio lavoro e all'impegno sociale. In questo senso la situazione attuale, pur nella sua obiettiva realtà a tratti angosciosa, andrebbe vissuta come un'occasione storica per tornare a far valere la differenza evangelica. Stiamo attraversando un'esperienza di perdita, in cui il rischio che il senso stesso della chiamata evangelica vada smarrito è altissimo e la decisione è rimandata a ciascuno: restare ag-

grappati alla barca ecclesiale, oppure fare corpo con la storia, condividere la condizione comune senza altra protezione e garanzia che il proprio credere “immotivato”, quale fu all’inizio il movimento di conversione dei seguaci di Gesù.

GIANCARLO GAETA



## Introduzione

In questi ultimi anni all'interno della Chiesa cattolica si è tornati a discutere di potere. L'occasione prossima è legata senza dubbio ai percorsi del Sinodo e dei sinodi delle diverse chiese locali. In qualche modo l'annuncio stesso del tema *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*, ha messo sul tavolo – soprattutto con il termine «partecipazione» – anche la gestione e l'organizzazione del potere nelle chiese, nelle molteplici e più diverse articolazioni. La declinazione stessa del termine sinodo come “camminare insieme” – e anche qui con l'accento che cade anzitutto sul termine “insieme” – porta a interrogarsi ancora una volta sulla concezione e sulla declinazione del potere nelle Chiese. Il non detto che spinge la riflessione in queste direzioni è dopotutto la storia bimillenaria della Chiesa cattolica, dove il camminare insieme è progressivamente diventato un camminare dietro alle diverse figure della scala gerarchica ecclesiastica, con la progressiva difficoltà di poter avere voce in capitolo nelle scelte pastorali, organizzative e teologiche, se non sei aggregato in qualche modo a questa architettura gerarchica. L'accentramento del potere sul papa alla stregua di un monarca assoluto,

e la conseguente verticalizzazione dell'organizzazione del potere, ha influito profondamente sulla comprensione e sulla presentazione dell'originalità della fede cristiana. Non di rado nella storia è emersa vistosamente la contraddizione – il contrasto – tra la fede cristiana con le sue implicazioni da una parte e, dall'altra, questo sistema di potere che pretendeva di annunciare, custodire e testimoniare il Vangelo di Gesù venuto per servire e non per essere servito. Certo, siamo ben consapevoli che non esiste alcuna forma umana di gestione del potere che possa essere adeguata alla *vision* e alla *mission* delle Chiese cristiane. Ma è proprio questo il punto: Gesù non chiede ai suoi discepoli di organizzarsi secondo potere e non chiede nemmeno di “copiare” qualche modalità corrente di concezione e gestione del potere. Il prefetto del Dicastero della Comunicazione, Paolo Ruffini, nel briefing del 7 ottobre 2023, in sala stampa vaticana, a un certo punto ha riassunto lucidamente la posta in gioco: «Passare dal concetto di potere a quello di servizio» con «la necessità di evitare ogni forma di clericalismo». Può risultare un'efficace sintesi comunicativa, che in ogni caso ha colto il cuore della questione, ma resta l'impegno di motivare, organizzare e accompagnare questo “passaggio” per nulla assicurato ed evidente, dopo quasi duemila anni di “forma monarchica del ministero” nella Chiesa «diventata così usuale da farlo ritenere a molti non un “modo di dire”, ma un'essenza di

quel servizio apostolico»<sup>2</sup>. Eppure questo passaggio non riguarda solo il ministero ma il complesso fondamentale della mentalità pervasiva a ogni livello della vita ecclesiale. Non ultimo nella mentalità dei laici stessi avvolti in quello che appare essere un “disordine sistemico” se non c’è un parroco in ogni parrocchia... È un fatto in ogni caso che nell’organizzazione e nella pratica del potere, dalle curie alle parrocchie e non solo, esplose ogni volta l’evidenza di una struttura della Chiesa che mette in luce la sua difficoltà a essere ciò per cui esiste, sul modello del suo Signore: servire il Vangelo del regno senza servirsi di esso.

Il titolo – *Servizio contro potere* – d’altronde, sta a significare da una parte che il potere non è affatto una via obbligata per la convivenza interumana, ma anche di convivenza con la natura e con tutte le altre forme di vita, e dall’altra che la pratica del servire – così come emerge dal messaggio e dai gesti di Gesù di Nazaret – è una vera e propria forma di “contropotere”. Finché ci ostiniamo a pensare, organizzare e comportarci secondo il canone del potere, il tutto con l’aurea dogmatica del “realismo”, il servire si manifesta come la più ferma, limpida e serena pratica di contropotere che possiamo mettere in atto in tutti gli ambiti della nostra vita. E non solo nella Chiesa.

Se l’argomentazione principale di queste rifles-

---

<sup>2</sup> A. MELLONI, *Quel che resta di Dio. Un discorso storico sulle forme della vita cristiana*, Einaudi, Torino 2013, pp. 77-78.

sioni alla fine reggerà, c'è una dose di provocazione e forse di controintuitività in questa opposizione netta tracciata da Gesù tra servizio e potere. E perciò risulta, almeno inizialmente, difficile da accettare o comunque da comprendere. In ogni caso tale opposizione è ben riconosciuta dall'esegesi contemporanea, in quanto diventa causa di impaccio e di disagio nel momento della declinazione ecclesiale e sociale. Si tratta di non liquidare, non aggirare con sofismi o, almeno, non respingere nella patetica onirica, questa provocatorietà e di certo questa irregolarità teorica e pratica che emerge. Della serie: «Ecco il solito discorso idealista e utopista di una società senza potere! Non è mai esistita!». Con la conclusione: «Gesù voleva dire altro». E quest'altro non si capisce mai cosa sia, salvo tradursi nei soliti discorsi capziosi e nelle consuete pratiche che ci hanno condotti fino all'impasse di oggi.

### **Per entrare nel discorso**

L'etimologia di «potere» pare riconducibile direttamente al verbo latino *poteo* e in particolare a una forma arcaica dell'infinito *posse*, che è proprio *potēre*. Questo termine linguisticamente semplice nasce in maniera positiva per indicare il fatto di “essere capace”, il “poter fare qualcosa”. La sua origine invece sembra più complicata ma non indica l'esercizio di un comando, bensì la capacità di rappresentare un gruppo familiare, con il quale il rappresentante si identifica, presumibilmente in

termini di responsabilità<sup>3</sup>. I problemi e gli ingorghi di senso si sono invece presentati quando nel tempo ha assunto anche l'accezione di "imporre il proprio volere a qualcun altro". Quest'ultimo significato ha finito per imporsi e occupare tutto lo spettro semantico del termine «potere». A questo punto, al fine di restituire almeno alcune sfumature legittime del termine stesso, dobbiamo rilevare

che la radice "pa-" a cui esso sembra ricondurre, è la medesima che forma i termini "pane" o "padre", suggerendo un senso di protezione ma anche di dominio, che chiunque abbia responsabilità su qualsiasi cosa o persona dovrebbe bilanciare<sup>4</sup>.

Questo significato è molto vicino a quello che oggi intendiamo dire quando parliamo della "presa in carico" di un'altra persona. Comporta la responsabilità di curare e di condividere. Fondamentalmente si tratta di una pratica di cura e di custodia quando siamo nell'ambito della relazione interumana, mentre nella relazione con la natura – piante e animali – tende ad andare verso il significato della coltivazione, dell'allevamento, senza misconoscere

---

<sup>3</sup> Cf. É. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. I, Einaudi, Torino 1976, p. 67.

<sup>4</sup> Così <https://www.etimoitaliano.it/2015/02/potere.html>. In <https://www.etimoitaliano.it/2014/01/padre.html> si sottolinea che «l'etimologia della parola *padre* è strettamente connessa a quella di *pane*; fulcro di questi termini è la radice sanscrita *pa-*, legata al concetto di protezione e nutrizione, da cui *pati*, "antennato" del latino *pater*. Il padre è, quindi, colui che si assume il compito di provvedere alla sopravvivenza della famiglia e al suo sostentamento, in altre parole è il "*pane*" della famiglia!».

in ogni caso che soprattutto quest'ultima relazione è esposta anche alla predazione<sup>5</sup>.

In primo luogo notiamo da subito che il potere porta sempre con sé, intrinsecamente, il significato di *avere la libertà di fare qualcosa*. Così come «potere» può significare il riuscire in un impegno o in una lotta, l'essere capace di prendere posizione anche in situazioni difficili e controverse, ma soprattutto più che la capacità di fare, incarna *la capacità di essere*, o, meglio, *la libertà di essere*. È la libertà che originariamente offre il senso e il significato del potere! In secondo luogo, il potere ha il suo focus etimologico in quella radice *pa-* che reca in sé le pratiche della cura, del prendersi cura, del sorreggere e dell'accompagnare, partendo dai bisogni primari della vita. Sarebbe interessante scoprire come questo significato fondativo si sia progressivamente rovesciato così da fare del potere proprio ciò che cancella la libertà e l'attenzione per l'altro, generalmente il più debole e bisognoso di cura. Sta di fatto che *il potere su altri*, in definitiva, costituisce l'accezione più ristretta e certamente più controversa nella storia etimologica, linguistica e semantica del termine. Come poi quest'accezione più ristretta sia diventata pressoché l'unica, è ancora una volta un'area di approfondimento e d'interpretazione critica. Alla fine, il concetto di potere – come quello di dominio – non

---

<sup>5</sup> Come notano gli etnografi, in diverse culture possedere/dominare qualcosa significa prendersene cura, come mostrano D. GRAEBER - D. WENGROW, *L'alba di tutto. Una nuova storia dell'umanità*, Rizzoli, Milano 2023, pp. 176-177.

solo non è univoco ma è diventato incredibilmente dilatato e dilatabile<sup>6</sup>.

Infine, senza ulteriori approfondimenti, già fin d'ora notiamo che l'antropologia filosofica ha fatto tesoro di questo duplice significato, ma, allo stesso tempo, lo ha arricchito e articolato facendo emergere abbastanza persuasivamente che il vero e solo potere che ha l'essere umano è quello di poter ricominciare ogni volta di nuovo<sup>7</sup>.

Anche il «servire» è costituito da alcune tortuosità etimologiche nonché da sviluppi che socialmente ne hanno trasformato la portata semantica e le implicazioni pratiche. Inoltre occorre tenere presente che sul suo significato hanno influito molto le pratiche religiose legate al servizio di offerta alle divinità. In sintesi si possono valorizzare due linee interpretative principali. La prima sembra essere collegata alla radice indoeuropea di «servire» che ci porta a *swer-*: “vedere, guardare, conservare”, allargato all'area sociale del “fornire garanzia, salvaguardia, difesa”. Da *swer-* deriva il sanscrito *varutá*, “protettore”; il greco *horán*, “vedere”; così come il latino *observare*: *ob*, “avanti, sopra, attorno, verso”; *servare*, con la duplice accezione di “custodire, dare attenzione, adempiere”, e di “guardare diligentemente” e perfì-

---

<sup>6</sup> Cf. M. WEBER, *Dominio. Economia e società*, Donzelli Editore, Roma 2018.

<sup>7</sup> Cf. A. GEHLEN, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1983, pp. 35-113; H. ARENDT, *Vita attiva. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1989, pp. 127-130.

no “tenere gli occhi addosso”<sup>8</sup>. Alla luce della radice *swer-*, il «servizio» manifesta prima di tutto uno stile d’apertura, di attenzione concreta e di rispetto per l’altro. Due parole latine legate alla stessa radice esplicitano ancora di più questo significato: *verecundus*, “rispettoso fino alla manifestazione di una certa timidezza allo sguardo dell’altro” e *reverendus*, “venerabile”. Va anche sottolineato il dato secondo cui, specialmente nella cultura romana, le persone al servizio facevano parte della famiglia (il *famulus* latino da cui è tratto il collettivo *familia*).

Émile Benveniste invece apre un’altra linea interpretativa che fa derivare il «servizio» dall’etrusco *serui-*, *serue-*,

con un’etimologia indoeuropea chiara: avest. *harva* “che sorveglia”, gr. *horan* “osservare, considerare”. Ma *seruus* enuncia la condizione giuridica e sociale di “schiavo” e non una funzione domestica determinata. Certamente il *seruus* non ha l’incarico di *seruare*.

Il greco *doulos* possiede anch’esso un’origine complicata ma ben attestato quanto al significato di «schiavo» nelle pratiche greche, schiavo che necessariamente era uno straniero: «Uno schiavo è uno straniero catturato o venduto in quanto bottino di guerra»<sup>9</sup>.

La lingua che fa veramente la differenza circa il significato del servire-servizio è quella ebraica. Essa

---

<sup>8</sup> Cf. <https://www.etimo.it/?term=osservare>.

<sup>9</sup> BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, p. 275.

conosce e riconosce esplicitamente l'ambivalenza del servire ('*abad*, e poi del greco *doulèuein*) che si applica a due condizioni differenti: la prima è quella del servizio ricambiato a Dio per aver liberato il popolo dalla schiavitù d'Egitto, schiavitù che invece definisce concretamente la condizione dell'essere umano schiavo, cioè posto al livello degli animali e delle cose. L'esperienza del popolo ebraico è unica e decisiva per la creazione di un nuovo significato del verbo «servire» e della pratica del servizio: Dio ha liberato il popolo dalla *schiavitù* per aprirgli la via del *servizio* che si deve non a un oppressore ma liberamente al proprio liberatore. L'ebraico *abad*, “servire”, come i suoi derivati, *ebed*, “servo”, e *abodah*, “servizio”, finisce allora per indicare

un insieme di disposizioni del cuore e dello spirito, di tutto l'uomo, un atteggiamento e una vita animata da una profonda fede, un sentimento religioso che impregna l'esistenza intera, nel dono di sé, la dedizione, un'attenta obbedienza, una fedeltà perfetta. Il servizio è l'attività stessa dell'amore, la ricerca generosa del Signore amato, la sollecitudine a “osservare i suoi comandamenti”. Queste sono parole e realtà dell'Antico Testamento che troveranno la loro pienezza nel Nuovo. Gesù sarà il “servo di Dio” per eccellenza. E, “in Cristo Gesù”, i suoi discepoli, i cristiani possono anch'essi, se lo vogliono, “servire” Dio nella verità<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> G. AUZOU, *Dalla servitù al servizio. Il libro dell'Esodo*, EDB, Bologna 1975, pp. 108-110; pp. 170-171 e tutto il capitolo XII.

# Indice

<i>Prefazione</i> (Giancarlo Gaeta) .....	5
<i>Introduzione</i> .....	15
Per entrare nel discorso .....	18
1. <b>Gesù rifiuta il potere</b> .....	25
2. <b>Servizio contro potere</b> .....	33
3. <b>Gesù servo</b> .....	39
4. <b>Un altro stare insieme</b> .....	44
5. <b>Eppure, qualcosa era stato sperimentato...</b>	49
6. <b>Né utopia, né sogno</b> .....	54
7. <b>Immaginazione cristiana</b> .....	59
8. <b>Consegnati alla strada</b> .....	65
9. <b>Poteri di oggi</b> .....	72
10. <b>Il potere in questione.</b> .....	81
11. <b>Dominare non è naturale</b> .....	84
12. <b>Senza potere</b> .....	86
13. <b>Uscire dal canone occidentale</b> .....	89
<i>Conclusioni</i> .....	95

Un pensiero cristiano oggi deve riprendere a riflettere in maniera più sistematica e radicale sul potere e sulla sua fisionomia così aleatoria e insieme così determinante nella nostra vita. La comunità cristiana, per storia e organizzazione, non è affatto estranea ai processi di potere stabilitisi in Occidente. Ma sia la società che la chiesa sono messe a confronto con il messaggio di Gesù chiaramente alternativo alla logica del potere per vivere insieme. Egli propone una prassi conviviale basata sul servizio da vivere come contropotere, ossia da una parte come vera e propria alternativa al potere e dall'altra come comportamento di comunità cristiane che mostrano che si può vivere insieme senza il potere e grazie alla reciprocità del servizio.

**Lorenzo Biagi** è docente di antropologia filosofica presso lo Iusve e di etica ed educazione presso l'ISSR "Giovanni Paolo I". Tra le sue pubblicazioni con Edizioni Messaggero Padova ricordiamo *Oltre ChatGPT. Elogio della racconto* (con Stefano Didoné 2024); *Cercare sempre* (2022); *Uomo* (2020); *Politica* (2017); *Corruzione* (2014).

In copertina: illustrazione di Giuliano Dinon.