

MANNA E ACQUA

L'idea di dedicare questa giornata ad approfondire il tema di una parola di Dio che 'prende casa nelle nostre case' è nata anche dal fatto che dedicherete il prossimo itinerario della *fractio panis* alla lettura di due libri appartenenti alla cosiddetta letteratura sapienziale del Primo Testamento, o più propriamente agli 'Scritti', secondo la definizione della tradizione ebraica, quali sono il Cantico dei Cantici e il Qoelet. Nella riflessione odierna non farò riferimento a questi due testi, ma può essere utile tuttavia una premessa che tenga conto di essi. Nella tradizione ebraica i libri biblici sono suddivisi in tre grandi blocchi: la *Torà* di Mosè, i Profeti e gli Scritti (in ebraico *Torà*, *Neviim* e *Ketubim*, da cui l'acrostico composto dalle iniziali di questi tre termini, *Tanak*, che è il modo con cui si definisce la Bibbia in Israele). Ora, questi tre blocchi non sono sullo stesso piano, perché alla *Torà* di Mosè viene attribuito un valore prioritario e fondativo: la rivelazione di Dio si attua essenzialmente attraverso la *Torà*, e rispetto ad essa Profeti e Scritti non aggiungono qualcosa di nuovo, ma ne costituiscono l'interpretazione e l'attualizzazione. In particolare, la tradizione rabbinica, ricordando l'evento fondatore per la fede di Israele, cioè la liberazione dall'Egitto, e il conseguente cammino nel deserto verso la terra promessa da Dio, paragona Profeti e Scritti alla manna e all'acqua che Dio ha donato al suo popolo per sostenerlo nel suo cammino esodico. Al popolo che si lamenta e mormora perché privo di pane e di acqua, Dio offre la manna, come pane che discende dal cielo, e l'acqua, che invece scaturisce dalla roccia. E la tradizione israelitica paragona la profezia alla manna, cioè a un pane che viene dal cielo, che non conosciamo, che soltanto Dio ci può donare. La manna, simbolo della profezia, ci ricorda in altri termini che c'è una rivelazione di Dio che ci raggiunge, in qualche modo ci sorprende dall'alto. È una parola che noi non abbiamo mai conosciuto e non potremmo conoscere, se non fosse Dio stesso a rivelarcela. L'acqua, invece, scaturisce dalla roccia: non scende dall'alto ma sale dalla terra. È, in altri termini, quella rivelazione di Dio che matura dentro l'esperienza umana, storica, che viviamo. È quel modo di conoscere Dio che passa attraverso la riflessione sul nostro vissuto. Per conoscere Dio abbiamo bisogno di entrambe le parole, di entrambe le vie: tanto di una parola che ci raggiunge dall'alto, e che soltanto Dio può donarci, quanto di una parola che sale dal basso, che matura cioè dentro la nostra esperienza, e che possiamo ascoltare e comprendere solo operando un discernimento paziente e sapiente del nostro vissuto. I libri sapienziali, diversamente dai libri profetici, ci chiedono dunque di discernere la parola di Dio, la sua rivelazione, ponendoci in ascolto della nostra esperienza umana. Vedrete come il Cantico dei Cantici e il Qoelet ci svelano qualcosa del mistero di Dio proprio attraverso questa via: aiutandoci a riflettere con sapienza su ciò che viviamo nell'ordinarietà della nostra vita, quale può essere l'esperienza dell'innamoramento, dell'amore, del rapporto tra uomo e donna; o quale può essere l'esperienza faticosa di una vita segnata persino dal non senso. Nel Cantico dei Cantici, ad esempio, non c'è mai il nome di Dio, se non alla fine, quando si parla della passione amorosa come di una fiamma di *JHWE*, ma anche in questo caso la presenza del Nome può costituire solamente un modo, tipico della lingua ebraica, per esprimere un superlativo: l'amore è come una fiamma di Dio nel senso che è una fiamma fortissima, potentissima, non facilmente dominabile, indistruttibile. Non c'è mai il nome di Dio nel Cantico proprio perché Dio non si rivela dall'alto, ma dal basso, e va riconosciuto dentro il tessuto ordinario della nostra esperienza umana. In questo senso gli scritti sapienziali non sono un pane che scende dal cielo, come la manna, ma sono un'acqua che sgorga dalla roccia, scaturisce cioè dalla roccia della nostra vita, letta però con sguardo profondo, consapevole, riflessivo, e indubbiamente illuminato dalla relazione con Dio. Ho voluto fare questa premessa perché ci aiuta a precisare meglio la prospettiva in cui intendere il sottotitolo di questo incontro: la Parola di Dio che prende casa nelle nostre case, dentro la fatica quotidiana del vivere. Lo dobbiamo intendere in questa duplice prospettiva: la parola prende casa nel senso che si fa prossima alla nostra vita, così come è, entra in essa, si fa con essa solidale. Ma questo è soltanto un primo versante, che non ci deve far dimenticare l'altro versante, altrettanto importante: la casa, le nostre case così come sono, sono luogo della Parola. In altri termini, forse più chiari, Dio si nasconde ma nello stesso tempo si manifesta nelle pieghe più ordinarie della nostra esistenza.

DAL TEMPIO ALLA CASA

A questo riguardo, alcuni esegeti e teologi osservano una dinamica interessante nell'opera complessiva di Luca (costituita, come ben sappiamo, dal Vangelo e dagli Atti). Possiamo definire questa dinamica come un 'passaggio dal tempio alla casa', o dal 'mistero del tempio' al 'mistero della casa'. Il vangelo di Luca, infatti, si apre con una duplice rivelazione divina: a Zaccaria, nel tempio di Gerusalemme, con l'annuncio della nascita di Giovanni; a Maria, in una modesta casa di Nazaret, con l'annuncio della nascita di Gesù. Due rivelazioni simili, che si attuano entrambe attraverso la mediazione dell'arcangelo Gabriele, ma con un esito del tutto diverso. Zaccaria infatti rimane muto, mentre in Maria la parola di Dio diventa così pregnante ed eloquente da farsi addirittura carne nella sua carne. Zaccaria rimane muto, Maria giunge a parlare con tutta la sua vita, fino a dare vita alla parola di Dio nella sua e nella nostra carne, nella sua e nella nostra storia. Potremmo anche dire che nel tempio di Gerusalemme la parola di Dio entra nel silenzio per parlare ora in modo diverso, nella casa di Nazaret. Inoltre, mentre il vangelo di Luca si apre e si chiude nel tempio di Gerusalemme (all'inizio con l'annuncio della nascita di Giovanni a Zaccaria, alla fine con i discepoli che dopo l'ascensione si ritrovano nel tempio a pregare e lodare Dio: cfr. *Lc* 1,5-25 e 24,53), gli Atti degli Apostoli al contrario si aprono e si chiudono in una casa: all'inizio abbiamo infatti la casa dove il Risorto mangia con i discepoli e dove i discepoli riceveranno il dono dello Spirito Santo, alla fine troviamo la casa di Roma che Paolo prende in affitto e nella quale continua a proclamare, se pure in catene, l'evangelo del Regno (cfr. *At* 1,4 e 28,30-31). Mi sembra molto significativo anche per noi, per il nostro essere Chiesa oggi, questo passaggio tipicamente lucano dal tempio alla casa. Ci ricorda che l'esperienza di fede, che pure è generata nel tempio, cioè in una relazione vera e profonda con il mistero di Dio (e dunque nell'esperienza di preghiera, nella vita liturgica, nell'ascolto della parola di Dio e nella celebrazione dei sacramenti, *in primis* l'eucaristia) è però poi chiamata a giocare, a dirsi, a inverarsi nelle case. E la casa non è solo uno dei luoghi ordinari in cui gli uomini e le donne vivono, la casa è qualcosa di più: è lo spazio domestico, relazionale, familiare, intimo, conosciuto, della nostra vita. La casa evoca l'*accasarsi*, cioè il 'sentirsi bene a casa propria', è l'abitare uno spazio che si avverte come proprio, capace di dire chi siamo, che cosa desideriamo, quali relazioni ci fanno esistere. Il vangelo che entra nella casa è un annuncio di vita che ci fa sentire davvero a casa nostra quando accogliamo, viviamo, ci lasciamo trasformare dalle sue logiche. È avvertire che il vangelo è davvero familiare alla nostra vita, è davvero buona notizia per la nostra vita. Per la nostra vita così come è, nella casa dove abita, dove la nostra esistenza viene plasmata dal tessuto ordinario delle relazioni, dove respira la verità degli affetti e dei legami.

LA CASA E IL MISTERO DELL'INCARNAZIONE

Questo passaggio, dal tempio alla casa, lo dobbiamo vivere come discepoli anzitutto perché lo ha vissuto Gesù. Nel vangelo di Luca, e più ampiamente nel Nuovo Testamento, la casa è anzitutto simbolo del mistero dell'incarnazione. Evoca il mistero di un Dio che entra nelle case degli uomini, pianta la sua tenda tra di loro. Nella casa di Nazaret Gesù per circa tre decenni cresce in età, sapienza e grazia, condividendo in tutto il vivere degli uomini. Segno dunque di una sapienza e di una grazia che si manifestano proprio in questo modo, nell'ordinarietà di una vita condivisa, molto laica, feriale, nascosta. È proprio dimorando in questa casa che Gesù ha imparato il linguaggio degli uomini e delle donne. Le immagini che nutriranno le parabole del Regno, che probabilmente costituiscono l'elemento più tipico della sua predicazione, maturano proprio in questo apprendimento quotidiano, nella ferialità di una vita domestica. Lo esprime bene

don

Giancarlo

Biguzzi:

L'orizzonte dei luoghi dell'infanzia è come un seno materno che ci plasma per tutta la vita. E Gesù è stato plasmato dalla casa di Nazaret, piccolo centro agricolo in Galilea. Lì ha vissuto la primavera con il chicco di grano che si fa filo d'erba e con il fico che mette le gemme, l'estate con il bicchiere d'acqua fresca che ristora dalla calura, l'autunno con la vite e i tralci che portano molto frutto, e l'inverno con le giornate corte per cui bisogna accendere la lampada per quelli che sono o entrano nella casa. È in casa che da piccolo Gesù ha visto filtrare il moscerino, che avrà chiesto un pesce o un uovo se gli veniva fame, che ha sentito bussare con insistenza, che ha visto impastare tre staia di farina (in famiglia erano in tre), che ha messo nel ripostiglio di famiglia cose nuove insieme a quelle vecchie, che si è chiuso alle spalle la porta per raccogliersi a pregare, che ha visto il legno rovinato dalla tignola e il ferro dalla ruggine e che, dopo i pasti, ha pulito l'interno del bicchiere e non solo l'esterno. Più tardi quel piccolo mondo antico animerà il suo linguaggio e le sue parabole¹.

Dunque, è nella casa, nell'esperienza domestica, che a nostra volta noi discepoli siamo chiamati ad apprendere il linguaggio con cui comunicare nel nostro tempo, ai nostri contemporanei, l'evangelo del Regno. Il nostro problema, oggi, non è soltanto quello di saper interpretare bene e spiegare con chiarezza le parabole di Gesù, ma di tornare a inventare parabole a partire dal linguaggio che matura dentro le nostre case, che non sono più esattamente come le case dell'epoca di Gesù. Inoltre, in questo modo impariamo davvero ad annunciare che l'evangelo non ci sottrae, ma al contrario ci riconsegna, anche se in modo nuovo, trasfigurato, alla verità di una casa. Da questo punto è illuminante il racconto, sempre in Marco, della guarigione dell'indemoniato di Gerasa (Mc 5,1-20). Lo rileggo con l'aiuto di don Cesare Pagazzi:

...per Gesù l'abitazione è luogo di affioramento dell'identità umana. Marco ne scrive con penna raffinata, quando narra della liberazione di un uomo indemoniato. Il primo segnale della possessione diabolica è l'incapacità di abitare in una casa; infatti l'invasato ha «casa tra le tombe» (Mc 5,3), come se, appunto, uno è a secondo di *dove* abita. Dopo la liberazione dalla «Legione» di spiriti impuri, l'uomo supplica il Signore di poter restare con lui. Siffatto grato riconoscimento della signoria di Gesù è però respinto, per essere trasformato in un diverso compito: «Va' nella tua *casa*, dai tuoi, annuncia loro ciò che il Signore ti ha fatto e la misericordia che ha avuto per te» (Mc 5,19). Come abitare tra le tombe era sintomo della possessione demoniaca, così poter tornare a casa, al luogo dei legami («tua», «tuo»), è effetto della salvezza e abilitazione alla testimonianza. Nei sinottici, con frequenza, Gesù, dopo aver sanato un malato o un indemoniato, lo rimanda a casa, come se quanto più si liberi dal male tanto più si è in grado di abitare e viceversa (Mc 2,11; 8,26; Mt 9,6; Lc 5,24)². Siamo rimandati a casa perché la casa è luogo del Regno. Questo però ci chiede una trasformazione dello sguardo e del cuore. Ci chiede in particolare di assumere la logica del sale e della luce, come Gesù ci invita a fare nel Discorso della Montagna, in Matteo 5. Il sale e la luce sono due realtà che hanno valore, ma non in se stesse, solo in riferimento ad altro. Il sale non può perdere sapore, ma in se stesso ha un pessimo gusto. Nessuno di noi prende del sale e lo mangia da solo, e se lo fa ne prova disgusto. Qualcosa di simile accade alla luce: illumina e consente di vedere, ma se qualcuno fissasse a occhio nudo una fonte luminosa intensa, ne rimarrebbe abbagliato, il suo occhio ferito. Il sale da solo non nutre la vita, ma è indispensabile per dare sapore a tutti i cibi di cui ci nutriamo. Ne esalta le qualità donando loro un sapore più pieno che rallegra il palato. La luce in se stessa non si vede, ma senza luce non si vede nulla di ciò che esiste. Se entro in una stanza buia, i mobili già ci sono, anche se ancora non li scorgo; apro una finestra, penetra la luce ed ecco che tutto emerge dall'oscurità così da poterlo riconoscere e ammirare. Tale deve essere lo stile della testimonianza del discepolo. Nella storia è già presente il Signore con la sua azione, anche se in modo nascosto e misterioso. Il discepolo è colui che, con un po' di sale e un po' di luce, deve far emergere questa presenza così che gli uomini possano vederla, riconoscerla, assaporarla nella sua bellezza. Il Signore è già presente nella storia e nelle culture degli uomini, anche nelle storie sbagliate, segnate dal peccato, dal fallimento, dalla fatica, dal dolore, da tante altre ferite. Occorre però che ci siano un po' di sale e un po' di luce perché tale presenza nascosta diventi manifesta. Possiamo ribadire quanto detto ricorrendo a un'altra immagine parabolica di Gesù: quella del tesoro nascosto nel campo. Penso che se mi fossi trovato al posto del protagonista di quella piccola parabola, una volta trovato il tesoro, lo avrei afferrato e me ne sarei andato, certo pieno di gioia, ma anche in tutta fretta. Invece, il tizio della parabola deve tornare a sotterrare il tesoro nel terreno per poi comprare il campo. Non è possibile separare il tesoro dal campo. Se vuoi il tesoro del Regno, devi accettare di acquistare anche il campo, perché è lì, non altrove, che il tesoro è nascosto. E sapere che lì c'è il tesoro deve consentirci uno sguardo diverso anche sul campo che lo custodisce. C'è una storia medievale che ce lo ricorda. Vi si narra di tre operai che stanno facendo un medesimo lavoro. Un tale passa, li vede e domanda al primo: «Tu cosa stai facendo?». E quello risponde: «Sposto pietre da un posto all'altro. È un lavoro ripetitivo, mal pagato, senza senso». Poi domanda al secondo: «E tu cosa fai?». «Sto lavorando, è faticoso. Mi permette però di guadagnare qualcosa, di mantenere la mia famiglia, di assicurare un futuro ai mie figli». Infine, fa la stessa domanda anche a un terzo lavoratore che risponde: «Io sto costruendo una cattedrale». Il lavoro è il medesimo, ma è abitato da tre sguardi differenti.

COMPAGNI DI VIAGGIO

Esprimo la medesima idea con un'altra metafora. Immaginiamo di essere in viaggio, in treno. Quando si viaggia in treno, si viaggia insieme a tanti altri. Non sei tu che scegli i tuoi compagni di viaggio: li trovi lì, saliti sul tuo stesso vagone. E con loro devi entrare in rapporto, devi imparare a dialogare, a confrontarti. Adesso a me capita più raramente, ma alcuni anni fa viaggiavo spesso sui cosiddetti 'treni dei pendolari', nei quali capita spesso di trovare questi gruppetti di persone che si conoscono da tempo, magari sono colleghi di lavoro o studiano nella stessa scuola, e cercano di sedersi tutti insieme, per parlare delle loro cose, o giocare a carte, o fare altro, disinteressandosi degli altri. La Parola che si fa casa ci chiede un atteggiamento del tutto diverso. Ci chiede di imparare l'arte del vero dialogo, della relazione attenta, dell'ascolto profondo, della parola comunicativa. Anche con chi non la pensa come noi, non condivide la medesima esperienza di fede, ma viaggia sul medesimo treno. Credo che il cristiano, rispetto al suo compagno di viaggio che non lo è, ha questo vantaggio in più (che però – attenzione! – non è un vantaggio da poco): non quello di essere saliti sul treno giusto, perché di fatto viaggiamo tutti sullo stesso treno, ma di intuire dove il treno è diretto, di saper qual è la sua mèta ultima e vera, e di voler scendere all'ultima fermata, quella del regno di Dio; non prima, non alle fermate intermedie. Qualcun altro viaggia sul treno con te, ma conosce soltanto le fermate intermedie. Tu, che conosci qual è la fermata ultima e non ti accontenti di quelle intermedie, puoi aiutarlo a capire dov'è veramente diretto il treno. E che vale la pena scendere non prima che abbia concluso tutto il suo percorso. Anche perché questo treno è strano, il biglietto costa uguale per tutti. O meglio, è *gratis*, perché c'è qualcuno che lo ha già pagato per tutti. Per me come per gli altri, perché Cristo è morto ed è risorto per tutti, ed è questo, come ci ricorda san Paolo nella prima lettera ai Corinzi, a creare tra noi il vero legame della fraternità. Il legame è dato non semplicemente dal fatto che si viaggia tutti sullo stesso treno, ma dal fatto che è lui ad aver pagato il biglietto per tutti. Come appunto afferma san Paolo, quando domanda chi sia il fratello, e lui stesso risponde che il fratello è colui per il quale Cristo Gesù ha donato la sua vita, per l'altro come per me! (cfr *1Cor* 8,11). Anche questo modo di viaggiare nella compagnia degli uomini, incarnandosi nei loro vissuti e nello stesso tempo conservando lo sguardo profetico che sa guardare in avanti, nella giusta direzione di marcia, dichiara l'importanza di uno stile evangelico in cui vivere la nostra fede. Vita parabolica significa anche questo: viaggiare sullo stesso treno (ecco la prossimità o la logica dell'incarnazione) conoscendo però non solo le fermate intermedie, ma la meta ultima (ecco la dimensione dell'altrove, o della profezia).

CON IL BIGLIETTO DI OGGI

Questo è l'atteggiamento da vivere, senza trascurare un'attenzione a quelle che sono le problematiche che oggi incontra il treno in questo suo viaggio. Tempo fa, mons Bruno Forte, attuale vescovo di Chieti e tra i più noti teologi italiani, raccontava questa barzelletta napoletana. Siamo in viaggio, sul nostro treno e passa il controllore. Chiede il biglietto a un viaggiatore e questi glielo dà. Il controllore fa il suo mestiere, controlla, poi esclama irritato: «ma questo è il biglietto del viaggio di ieri». E il tizio risponde: «E voi, adesso venite?». Corriamo anche questo rischio: di pretendere di viaggiare sul treno di oggi con il biglietto di ieri e poi sorprenderci se qualcuno ha qualche obiezione da farci. Dobbiamo allora interrogarci su come aggiornare il biglietto. Sui tre ambiti più specifici che avete posto all'attenzione di questo incontro credo di poter fare questa considerazione. Da che cosa è caratterizzato il nostro *oggi*? Per abbozzare qualche risposta, molto parziale e provvisoria, mi rifaccio a un saggio di due psicoterapeuti di area francese, che, riprendendo un'espressione che è del filosofo Baruc Spinoza, hanno definito la nostra epoca come *L'epoca delle passioni tristi*³.

1. Il futuro ha cambiato 'segno'.

UN TRIPLICE SGUARDO Fino a qualche decennio fa era prevalente una lettura ottimistica e *teleologica* della storia, che si immaginava andasse, di progresso in progresso, verso un futuro, un fine (un *tèlos*) positivo, nel quale la crescita e il miglioramento erano garantiti in tutti gli ambiti della vita umana. Oggi invece il futuro non è più una promessa ma una minaccia; prevale un senso di incertezza, di ansietà, di 'tristezza' e inquietudine. È appunto l'epoca delle 'passioni tristi'. La stessa crisi economica, e non solo economica, non fa che accentuare questa percezione, che rimane però culturale e antropologica, prima che economica.

2. I legami sono segnati dalla fragilità.

3. Oggi si percepiscono sempre più diffusamente a livello sociale e istituzionale gli 'attacchi contro i legami': coppia, famiglia, solidarietà sociale, accoglienza degli stranieri e delle altre etnie.... Il tratto dominante della società attuale è diventato la fragilità dei legami affettivi, cercati ansiosamente e insieme temuti come soffocanti quando diventano più stringenti: temiamo la solitudine e l'abbandono e nello stesso tempo abbiamo paura di stringere relazioni impegnative e durature. L'ideale diventa quello di una libertà come 'assenza' di legami forti e vincolanti; l'altro è avvertito come un limite, o una minaccia, alla mia libertà individuale. Non percepisco più come invece la vera libertà può maturare veramente soltanto dentro le relazioni autentiche, affettivamente mature e ricche. Quello che viene in qualche modo temuto è la responsabilità dei legami, il 'farsi carico' dell'altro, la capacità di 'portarlo' con noi, su di noi, in noi. **La fine del principio autorità/anteriorità**

Oggi, gli adulti in genere, non rappresentano più l'autorità, non assicurano più la trasmissione culturale dei valori di una società. L'autorevolezza di una tradizione, di un sapere che mi ha preceduto, che è stato incarnato e veicolato da chi viene prima di me, cade totalmente, rischia di perdere ogni autorevolezza. Dunque non è che non ci sono più regole ma le decido io di volta in volta, o le rimetto in discussione se mi stanno troppo strette. Anche questo ha a che fare con il prolungamento dell'adolescenza che oggi viviamo, perché la nostra società e la nostra cultura diventano sempre più incapaci di generare alla maturità dell'età adulta.

Una nuova gerarchia utilitarista

Al *desiderio* di imparare e di comprendere, oggi si sostituisce l'ideologia dell'utilitarismo: il vero, il bello e il giusto sono superati, vale ciò che è utile. Se il problema è la *sopravvivenza* (il futuro è minaccioso), allora ecco sorgere la tendenza a 'salvarsi da soli', il che finisce presto o tardi nel metterci contro gli altri, o quanto meno a entrare in concorrenza, in competizione con loro. I nostri padri o i nostri nonni hanno attraversato altre crisi, probabilmente peggiori della nostra (basti pensare alla guerra e al dopo-guerra) ma ciò che molti analisti mettono in luce è una profonda differenza: in quell'epoca la crisi generava solidarietà, capacità di aiutarsi gli uni gli altri, percezione che o ci si salvava insieme o non ci si salvava affatto; oggi invece sembra prevalere l'individualismo di chi pensa di potersi salvare soltanto a condizione di salvare se stesso, da solo, a scapito o addirittura contro gli altri. Questa è la realtà, con alcune sue sfide, che però ci chiede non lo sguardo rassegnato, pessimistico, o nostalgico, ma lo sguardo di chi, salendo sullo stesso treno e facendosi compagno di viaggio, assume l'atteggiamento del sale e della luce, perché possa essere riconosciuta la presenza del Signore in queste realtà, e possa essere annunciata la buona notizia in queste realtà.

Credo che la parola di Dio che si 'accasa' in queste realtà ci chiede di diventare sale e luce assumendo un triplice sguardo.

a) *Lo sguardo della speranza*

Se il futuro non è più promessa ma minaccia, dobbiamo vivere e testimoniare una fede capace di ravvivare la speranza e di nutrire la perseveranza di un'attesa. Dobbiamo però chiarire bene che cosa intendiamo per speranza, e in cosa consista più esattamente la speranza evangelica. Per noi spesso sperare significa auspicarsi che ciò che oggi viviamo continui a riprodursi o a perpetuarsi anche nel futuro. Fr Christian De Chergé, una ventina di giorni prima del rapimento, l'8 marzo del 1996, in una riflessione per la quaresima proposta alla piccola e tribolata comunità cristiana presente in Algeria, affermava: C'è speranza solo là dove si accetta di non vedere il futuro. Pensiamo al dono della manna. Era quotidiano. Ma non se ne poteva tenere per il giorno dopo. Voler immaginare il futuro è fare della fanta-speranza. Gli apostoli erano preoccupati perché avevano un pane solo. Non capivano che era sufficiente. Noi sappiamo chi è il pane. Se è con noi, il pane sarà moltiplicato. Non appena pensiamo il futuro, lo pensiamo come il passato. Non abbiamo l'immaginazione di Dio. Domani sarà un'altra cosa e noi non possiamo immaginarla⁴. Un domani che non possiamo immaginare e che pure, paradossalmente, siamo chiamati ad attendere e a costruire. Restare nella speranza e nell'attesa significa vivere questo atteggiamento: non tentare di immaginare o di dominare il futuro, ma vivere la propria fedeltà al Signore nell'oggi della propria vita, nei piccoli gesti quotidiani che siamo chiamati a porre con amore e con speranza giorno dopo giorno. In occasione della morte di due religiosi uccisi in Algeria, fr. Christian scriveva:

Paul-Hélène e Henri hanno avuto, ‘fino all’ultimo’ l’umile coraggio dei gesti quotidiani che assicurano la vittoria della vita su tutte le forze di distruzione. Sono proprio quegli ‘oscuri testimoni della speranza’ di cui canta un inno feriale. Su di loro riposa tutto il futuro del mondo. Chi oserebbe credere a questo futuro se non fossero là, al nostro fianco, gomito a gomito, passo dopo passo, istante dopo istante, pazienti e ostinati, lucidi e ottimisti, realisti e liberi, all’infinito? Secondo il proverbio sufi ‘non hanno atteso di morire per morire’, non hanno atteso persecutori per impegnarsi nel martirio, reinventando così, nel cuore delle masse, quello che i monaci andavano a cercare nel deserto dopo l’epoca delle persecuzioni: ‘il martirio della speranza’⁵. È questo martirio della speranza, intessuto dell’umile coraggio di gesti quotidiani, vissuti nella fedeltà, fedeltà agli impegni certo, ma soprattutto fedeltà ai legami. C’è a questo proposito una bella parabola che possiamo richiamare alla memoria. Vi si narra che un uomo si perde nel folto di una foresta. È nella notte di uno smarrimento. Cammina a lungo per poi ritrovarsi allo stesso punto di partenza, come spesso accade in un bosco fitto quando si smarrisce il sentiero. Nella sua disperazione vede d’un tratto una piccola luce, molto tenue. Nella notte della solitudine anche questo fioco chiarore diventa un’esplosione di luce. Si precipita nella sua direzione e trova un uomo con una piccola lanterna in mano. Con grande gioia gli si getta al collo ed esclama «sono salvo!». «Oh no – gli risponde lo sconosciuto – perché anch’io mi sono smarrito come te. Ma non disperare – continua – perché adesso siamo insieme e insieme possiamo cercare una via. Riprendiamo il cammino: tu imparerai da me a non ripetere i miei errori così come io non ripeterò i tuoi. Ora, poiché siamo insieme, possiamo sperare una salvezza». Allora l’uomo gli si avvicina, guarda in volto lo sconosciuto e si accorge che i suoi occhi sono chiusi. «Ma tu sei cieco!». «Sì sono cieco». «Allora perché questa lanterna in mano?». «La luce non mi serve per vedere, ma per essere visto». Questa piccola parabola ci ricorda che Dio è entrato nella notte dei nostri smarrimenti per consentirci di ritrovare insieme una via di salvezza, ricordandoci però che la luce vera che ci fa vedere non è tanto quella che illumina una strada solitaria, quanto quella che ci consente di essere visti l’un l’altro per imparare a camminare insieme. Spesso abbiamo bisogno di accendere una luce non con la pretesa di vedere meglio degli altri il cammino da percorrere, ma per consentire di essere visti e di essere aiutati

dagli altri nella nostra ricerca.
b) Lo sguardo della fiducia

La sfida della speranza siamo in secondo luogo chiamati a declinarla come sfida della fiducia, Si tratta cioè di tornare ad annunciare la fede in un contesto in cui tutti i legami sono segnati da grande fragilità. Dobbiamo allora essere maggiormente capaci di rendere davvero la fede sorgente di fedeltà e di fiducia. Parlo della fedeltà nei legami, parlo della fiducia che deve tornare maggiormente a caratterizzare le nostre relazioni reciproche. Io credo che non sia possibile fede autentica, nel senso forte del termine – fede cioè teologale, fede in Dio – se non dentro un tessuto umano in cui si sa vivere la fede nel suo significato più umano: fede come fiducia, come disponibilità ad affidarsi, come saper dare fiducia e sapersi degni di fiducia. A questa sfida della fiducia vorrei associare un’altra immagine evangelica, che concerne più direttamente proprio i rapporti tra uomo e donna, i rapporti sponsali, familiari. Secondo il Quarto Vangelo Gesù inizia il suo ministero pubblico con un segno molto domestico: il cosiddetto segno di Cana. Siamo ancora nell’orizzonte di una casa. In questo caso si tratta di una nuova casa che sta nascendo, grazie al matrimonio tra un uomo e una donna che fonda una nuova coabitazione, un abitare insieme sotto lo stesso tetto. Se ci chiedessero qual è il miracolo più significativo operato da Gesù, probabilmente non risponderemmo il «segno di Cana», che peraltro viene narrato soltanto dall’evangelista Giovanni. Forse penseremmo alla resurrezione di Lazzaro, o alla moltiplicazione dei pani, unico tra i miracoli di Gesù riportato da tutti e quattro i vangeli. A Cana sembra accadere qualcosa di molto ordinario: Gesù dona del vino a una festa di nozze, traendo così fuori di impaccio una coppia di sposi, che si sarebbero trovati in grave imbarazzo di fronte agli invitati rimasti senza il frutto della vite. Giovanni, invece, assegna a quanto accade a Cana grande importanza, al punto da definirlo l’«inizio dei segni» (2,11), più precisamente in greco l’*archè* dei segni compiuti da Gesù. Un segno ‘archetipo’, un prototipo, tale da costituire una sorta di stampo originario che imprime la sua forma su tutti gli altri miracoli che Gesù compirà fino alla sua Pasqua, quando il vero segno diventerà lui stesso, elevato sulla croce per attirare tutti a sé. Giovanni aggiunge per di più che attraverso il segno di Cana Gesù «manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui» (2,11). Evidentemente, a Cana accade ben altro che non la soluzione di una piccola difficoltà familiare. Il linguaggio narrativo è ricco di simboli che vanno interpretati e compresi. Attenzione, però: l’evangelista, e prima di lui Gesù stesso, non ricorrono a un linguaggio simbolico per una sorta di artificio. In altri termini, non rivestono di simboli, in modo artefatto, un episodio quotidiano, persino

banale. Piuttosto, intendono svelare il significato profondo e autentico che si nasconde, e insieme si rivela, nelle esperienze più feriali della nostra vita, che custodiscono in sé un valore prezioso, ben più grande di quanto possa apparire a uno sguardo superficiale o distratto. Le nozze, l'amore tra un uomo e una donna, il far festa, l'acqua e il vino, l'accorgersi di una mancanza e il prendersene cura, la parola che istruisce e la fiducia che le corrisponde... sono tutte realtà che costituiscono il tessuto ordinario, persino domestico della nostra vita, e che pure diventano mediazione di ben altro: della gloria stessa di Dio. Il miracolo di Cana è anche questo: i nostri occhi di discepoli che vengono aperti, illuminati, trasformati, per poter riconoscere la gloria di Dio manifestarsi nei segni ordinari della nostra esistenza. Lì, non altrove. Quello di Cana – si potrebbe dire con linguaggio improprio ma efficace – è uno dei racconti più 'laici' dei vangeli, eppure è il luogo di una delle più alte epifanie di Dio. Gesù tramuta l'acqua delle sei giare nel vino nuovo del Regno. Sei è una cifra simbolica che allude a un'incompiutezza che tende verso una pienezza. La cifra simbolica della pienezza è sette; sei significa sette meno uno: manca ancora qualcosa alla pienezza. Un qualcosa che solamente Gesù può donare, mutando l'acqua in vino. Nel gesto di Gesù, nella sua parola, dobbiamo tuttavia riconoscere l'invito che egli fa a ciascuno di noi di trasformare, non sulla base delle nostre capacità o possibilità, ma in obbedienza alla sua Parola, l'acqua dell'ordinarietà della nostra vita nel vino nuovo del Regno, che siamo chiamati a cercare non chissà dove, ma proprio lì, dentro le esperienze quotidiane e ordinarie della nostra esistenza. Dentro quelle sei giare piene di acqua che stanno sempre lì, nelle nostre case. Non possiamo inventare il vino nuovo, possiamo però riempire fino all'orlo le giare con l'acqua ordinaria della nostra esistenza, perché la nostra relazione con il Signore, l'obbedienza alla sua Parola, la nostra compassione per ciò che manca ai nostri fratelli e sorelle, possa far sì che proprio quell'acqua diventi il vino nuovo e migliore del regno.

Torniamo ancora alla prospettiva di Luca. La casa, nel modo con cui Luca guarda all'evangelizzazione, assume sempre una grande importanza, proprio come simbolo della fraternità nuova che l'evangelo crea. Nel Vangelo, quando Gesù invia i discepoli in missione, li ammonisce a non passare di casa in casa, ma a rimanere in quella casa, «mangiando e bevendo di quello che hanno» (cfr. *Lc* 10,1-12). Nella casa occorre portare il saluto della pace e l'evangelo del Regno, ma anzitutto con lo stile di chi si dispone ad accogliere e a condividere quello che nella casa già c'è, e che i suoi abitanti possono a loro volta donare. Negli Atti degli Apostoli spesso l'evangelizzazione si conclude con i missionari che rimangono nella casa di coloro ai quali hanno annunciato l'evangelo. Il racconto dell'evangelizzazione di Pietro presso Cornelio si conclude in Atti 10 proprio con questo invito: dopo aver ricevuto il battesimo, Cornelio e quelli della sua casa pregarono Pietro di «fermarsi alcuni giorni» (*At* 10,48). La stessa cosa accade a Paolo nella fondazione della comunità di Filippi. Luca racconta che Lidia, dopo aver ricevuto il battesimo «ci invitò dicendo: “Se mi avete giudicata fedele al Signore, venite e rimanete nella mia casa”» (*At* 16,15). L'evangelizzazione non si conclude con il sacramento, il battesimo; c'è una tappa ulteriore, rimanere insieme nella casa, perché il vangelo annunciato e accolto trova la sua verità nella comunione che rende possibile.

Entrare nelle case significa abitare la vita degli uomini, imparare i loro ritmi, non chiedere a loro di adattarsi ai nostri, ma fare il contrario. Mentre loro ci offrono anche solo un bicchiere d'acqua sono già degni della ricompensa (*Mt* 10,42: «E chi avrà dato anche solo un bicchiere d'acqua fresca a uno di questi piccoli, perché è mio discepolo, in verità io vi dico: non perderà la sua ricompensa»), realizzano già, senza saperlo, il Vangelo che viene loro annunciato, proprio perché accade un gesto gratuito di comunione. Metterci nella condizione di bisogno, nella povertà di chi chiede di essere accolto, realizza già il mistero del Regno. Come Gesù, che inizia e termina la sua missione povero: nell'indigenza di un bimbo che chiede un grembo che lo accolga, e nell'indigenza di una consegna nelle mani degli amici e dei nemici.

Oltre che «entrare» ci è chiesto di «rimanere», cioè di abitare la quotidianità degli uomini, la vita ordinaria fatta delle cose di ogni giorno, del nascere e del morire, del lavoro e della fatica, dell'amore e delle passioni... Anche in questo la fraternità è una risorsa: se viviamo relazioni fraterne comprenderemo meglio la vita quotidiana delle persone. [...] La vita feriale e quotidiana fatta dei gesti familiari (dormire, mangiare, lavorare, soffrire, gioire, relazionarsi, stancarsi, riposarsi, perdere tempo, aspettarsi, vivere i silenzi e le parole), proprio questa vita deve essere abitata⁶.

Lasciare che l'evangelo susciti case nuove significa far sì che il vangelo renda nuove le nostre relazioni, trasformi appunto la nostra acqua in vino, per tornare all'immagine di Cana. Non possiamo

pretendere che Dio ci doni il vino di cui la nostra vita ha bisogno se non a partire dalla nostra acqua che si rende disponibile a lasciarsi trasformare. Il vino nuovo di Cana ci annuncia che l'Evangelo riesce a superare distanze e abbattere barriere che, secondo una logica umana e anche religiosa, sembrano insuperabili, quali erano quelli presenti al tempo di Gesù, tanto si erano strutturate nel tempo, come appunto le barriere che dividevano i circoncisi dai non circoncisi, al punto da non consentire di entrare nella stessa casa o di sedersi alla medesima mensa per mangiare i medesimi cibi (pensiamo alla distinzione giudaica tra cibi puri e cibi impuri). Ma il Vangelo, accolto con fedeltà e predicato con verità, non può a lungo tollerare questa situazione, ne esige una trasformazione profonda.

Il Vangelo è vissuto con obbedienza e fedeltà quando crea nuovi legami, capaci di oltrepassare quelle che sono le logiche e i criteri della simpatia, delle affinità, delle sensibilità condivise, o le logiche capovolte delle antipatie, delle incomprensioni, delle differenze generazionali, e così via. Anche quello dei torti inflitti o subiti. Credo che oggi noi rischiamo di confondere la verità del nostro essere con la sua spontaneità, o peggio con il suo spontaneismo. Pensiamo cioè che la nostra identità o la nostra verità si esprima e si manifesti nelle reazioni immediate a ciò che accade o al come attuiamo le relazioni tra noi. Non è vero. La mia verità non sta nella reazione spontanea che vivo, ma nella mia capacità di non arrendermi a essa, di rielaborarla, purificarla, convertirla, consentendo all'evangelo del Signore Gesù di trasformare il mio cuore, di plasmare in modo diverso le relazioni, di riconfigurare sentimenti e atteggiamenti, interiori ed esteriori. La mia verità non sta semplicemente in ciò che sono, ma in ciò che sono chiamato a essere dalla verità dell'evangelo. Perché è quella verità che mi rende davvero libero e mi restituisce al mio nome più vero, alla mia identità più autentica. E questo vale anche per l'altro: la sua verità non sta nel gesto immediato che compie, ma nell'opera della grazia che l'evangelo sta comunque realizzando nella sua persona. Molto spesso nelle nostre relazioni siamo tentati da questo rischio: desiderare delle relazioni buone tra di noi, ma senza essere disposti fino in fondo a far prevalere le logiche evangeliche dentro quelle relazioni non sempre buone, o non così buone come le vorremmo, che inevitabilmente si creano, e non sempre per colpe ascrivibili alla cattiva volontà di qualcuno. A volte, quando si crea una tensione, tornano a prevalere dei sentimenti umani, degli atteggiamenti, dei risentimenti o rancori, molto umani, comprensibili fin che volete, ma non fino in fondo evangelizzati, non rinnovati e trasformati dalla novità dell'evangelo. Che è novità rispetto a quell'uomo vecchio che tutti ci portiamo dietro. Ma il vangelo va vissuto tanto nella buona quanto nella cattiva sorte. Anzi, più nella cattiva, perché nella buona spesso possono bastare le nostre sole risorse e qualità umane, ma nella cattiva sorte esse non bastano più, c'è bisogno di un supplemento di respiro, che viene dalla novità dell'evangelo, non dalle nostre logiche.

c) *Lo sguardo dell'incarnazione*

Un terzo sguardo lo definisco lo sguardo dell'incarnazione, che riferisco in particolare a un altro ambito che avete indicato nel titolo di questo incontro: l'ambito del lavoro. Alludo con questa espressione alla necessità di superare quella tentazione sempre presente nella storia della spiritualità cristiana che possiamo definire la tentazione della *fuga dal mondo* per cui i luoghi della propria vita spirituale sono cercati altrove, al di fuori del mondo del lavoro, nell'ambito della propria famiglia, della comunità parrocchiale, del tempo libero, dell'associazionismo laicale, in una preghiera disincarnata o nel volontariato (la lista potrebbe allungarsi a dismisura) È un atteggiamento che denota l'incapacità di abitare il lavoro stesso come luogo della propria santificazione. Certo, occorre anche recuperare il senso positivo che aveva l'espressione 'fuga dal mondo', così come la intende la spiritualità monastica più sana ed evangelicamente coerente. Il senso autentico non sta nell'invito a sottrarsi al mondo e alle sue responsabilità, ma a convertirsi da una logica mondana per assumere come criteri di discernimento, di giudizio, di azione, i criteri derivanti dalla logica evangelica. Si tratta allora di rimanere nel mondo, anche nel mondo del lavoro, pur sapendo di non essere *dal mondo*, come si esprime Gesù nell'evangelo secondo Giovanni, nel senso che la logica che orienta i comportamenti e le decisioni si alimenta ai valori dell'evangelo e non ad altre logiche.

A questa falsa spiritualità della fuga dal mondo occorre opporre una spiritualità dell'incarnazione, che riconosce nel lavoro un luogo di santificazione. Anche qui però occorre fare attenzione a comprendere bene questa espressione, perché può rimanere per alcuni aspetti equivoca o insufficiente. Il rischio mi pare quello di intendere il lavoro solo come luogo di ascesi, di fatica, di sudore, di obbedienza, che mi santifica proprio perché mi fa vivere un cammino ascetico. Il cammino di santificazione non è il luogo in cui non siamo chiamati a mortificare la nostra vita per punirci dei nostri peccati e fare penitenza, ma è il luogo in cui siamo chiamati ad accogliere da Dio e dalla Pasqua di Gesù il dono di una vita piena, a immagine e somiglianza dell'umanità del Figlio, corrispondendo alla vocazione di Dio che, al di là delle diverse modalità concrete in cui si può storicamente determinare, rimane una vocazione uguale per tutti, ed è la vocazione battesimale a essere pienamente figli di Dio, ad accogliere e a rispondere a quella parola che il Padre dice su ciascuno di noi così come l'ha pronunciata nel battesimo di Gesù: «Tu sei il mio figlio, l'amato, in te mi sono compiaciuto». La santità è accogliere e vivere in modo coerente l'amore e il compiacimento del Padre su ciascuno di noi. Il lavoro è luogo di santificazione perché ci permette di entrare nel compiacimento del Padre.

Da questa considerazione deriva un tratto fondamentale. Per vivere un cammino di santificazione occorre anche percorrere un ulteriore passaggio, che qualche autore ha definito come passaggio *dalla spiritualità dell'intenzione alla spiritualità dell'impegno*. Cerco di spiegarmi, esasperando ancora un po' il discorso per renderlo più chiaro. Una spiritualità dell'intenzione è quella che si preoccupa solo del proprio cuore, dei propri atteggiamenti interiori, della purezza delle proprie intenzioni. È tipica di chi ragiona più o meno in questi termini: non mi preoccupo di giudicare quali siano le condizioni effettive in cui io e gli altri viviamo il nostro impegno lavorativo, di quali siano le loro distorsioni, mancanze o addirittura logiche perverse: ciò di cui devo preoccuparmi è solo di mantenere 'puro' il mio cuore. Rimane insufficiente questo atteggiamento se non si sposa anche con una *spiritualità dell'impegno*, che mi rende responsabile delle condizioni concrete in cui si svolge la mia attività lavorativa per umanizzarle e renderle degne della persona umana. Il cuore puro, secondo la Bibbia, è quello da cui scaturiscono azioni pure, e le azioni pure sono le azioni della giustizia, attraverso le quali si attua la giustizia in mezzo agli uomini. Il compito è quello di custodire il giardino, ma non si può custodire il giardino senza diventare anche custodi dei propri fratelli. Il fatto che Adamo ed Eva siano incapaci di custodire il giardino ha come immediata conseguenza che Caino poi non si senta più custode e responsabile del proprio fratello Abele. Quindi potremmo concludere che il lavoro è luogo di santificazione solo se rimaniamo consapevoli che questa santificazione non può essere intesa solo in senso strettamente individuale. Lavorando non posso preoccuparmi solo della mia santificazione personale, devo preoccuparmi della santificazione del mondo, cioè che il mondo sia un po' più come lo ha desiderato Dio, e non come noi con la nostra ingiustizia e il nostro peccato lo deformiamo.

Questa spiritualità dell'incarnazione mi pare richieda alcuni atteggiamenti:

Unificazione del cuore e della vita, che porti a vivere con unità interiore la complessità degli ambienti e delle situazioni di vita.

Distinzione degli ambiti. Unificare non significa confondere, sovrapporre, rendere tutto indistinto e ridurlo a una piatta identità. Significa piuttosto creare armonia sinfonica là dove si riconoscono e si rispettano le differenze. Oggi viviamo in un'epoca in cui il lavoro può rischiare di invadere altri campi. Pensate a cosa può significare la rivoluzione informatica o il più banale uso del telefonino. La possibilità di lavorare anche a casa attraverso l'uso del proprio computer personale, magari collegato via internet a quello aziendale, o la possibilità di essere sempre raggiunti attraverso il cellulare, fa sì che diventino sempre più labili alcuni confini che devono pur esserci tra l'ambito del lavoro e quello familiare, o di altre relazioni amicali e sociali; tra il tempo del lavoro e il tempo del riposo e della festa. Per vivere un'autentica spiritualità del lavoro è invece indispensabile vivere anche una maturità spirituale che consenta di mantenere alcune differenze fondamentali. Tra queste proprio la differenza tra il tempo del lavoro e il tempo della festa.

1. Va infine affermata la centralità della persona umana e insieme la centralità della relazione. Secondo il racconto della creazione nella Genesi, o meglio secondo il duplice racconto, Dio lavora creando con le mani, perché plasma Adamo impastandolo di terra come un vasaio, e

anche con la parola. Se nel nostro lavoro dobbiamo essere a immagine e somiglianza di Dio che lavora, questo ci ricorda che il lavoro non è solo luogo dell'opera delle mani, ma è anche luogo della parola. Cioè della relazione, perché attraverso la parola noi creiamo soprattutto relazioni. Il lavoro non è solo ambito in cui si producono beni o servizi, è sempre anche luogo in cui si creano e vivono relazioni. E il linguaggio delle relazioni è più importante del prodotto stesso del nostro lavoro.
