

Se la Parola di Dio diventa rara. Lidia Maggi

Se la Parola di Dio diventa rara.(Correggere il sapore)

di Lidia Maggi (da ROCCA 8/99)

2 Re 4, 38-44.

Eliseo tornò in Gàlgala. Nella regione imperversava la carestia. Mentre i figli dei profeti stavano seduti davanti a lui, egli disse al suo servo: «Metti la pentola grande e cuoci una minestra per i figli dei profeti». Uno di essi andò in campagna per cogliere erbe selvatiche e trovò una specie di vite selvatica: da essa colse zucche agresti e se ne riempì il mantello. Ritornò e gettò i frutti a pezzi nella pentola della minestra, non sapendo cosa fossero. Si versò da mangiare agli uomini, che appena assaggiata la minestra gridarono: «Nella pentola c'è la morte, uomo di Dio!». Non ne potevano mangiare. Allora Eliseo ordinò: «Portatemi della farina». Versatala nella pentola, disse: «Danne da mangiare alla gente». Non c'era più nulla di cattivo nella pentola. Da Baal-Salisa venne un individuo, che offrì primizie all'uomo di Dio, venti pani d'orzo e farro che aveva nella bisaccia. Eliseo disse: «Dallo da mangiare alla gente». Ma colui che serviva disse: «Come posso mettere questo davanti a cento persone?». Quegli replicò: «Dallo da mangiare alla gente. Poiché così dice il Signore: Ne mangeranno e ne avvanzerà anche». Lo pose davanti a quelli, che mangiarono, e ne avanzò, secondo la parola del Signore.

Tempi di carestia e di abbondanza caratterizzano la storia biblica e forse anche la nostra storia. Tempi in cui il cibo è prezioso perché raro, altri in cui abbonda. **Così come il cibo anche la Parola di Dio in alcuni tratti della storia sacra sembra abbondante, in altri invece scarseggia, è quasi assente. C'è abbondanza di Parola di Dio nelle storie dei patriarchi, nell'esperienza dell'esodo, del Sinai, del Deserto. Dio diventa più parsimonioso di Parola nel periodo dei giudici e dei re. E' silente con Saul, eroe tragico della storia sacra e con Giobbe che lo cerca disperatamente. Oggi le parole non sono rare. Le si pronuncia, le si ascolta, le si scrive dovunque. Nasce allora il problema di distinguere la Parola di Dio dalle mille parole umane. Problema che di per sé presenta già un paradosso: la Parola di Dio da una parte ha bisogno di essere incarnata per entrare in contatto con noi, e tuttavia necessita di essere purificata da avvelenamenti troppo umani.**

Lo strano miracolo dalla pentola risanata (2 Re 4, 38-41) ci testimonia l'ironia che i tempi impongono anche ad una figura militante come quella di un profeta il cui linguaggio è normalmente quello della radicalità e del giudizio. **In certi tempi anche la parola profetica deve «correggere il tiro» per non lasciare a pancia vuota l'umanità affamata. Miracolo diventa allora la semplice arte culinaria capace di «rimediare» una minestra uscita male.** Ecco la storia: tempo di carestia, questa volta non solo reale, ma anche spirituale. **«La parola dell'Eterno era rara a quei tempi e le visioni non erano frequenti» (1 Sam. 3,1).** Come si fa a cucinare e a sfamarsi adeguatamente? Il profeta Eliseo ordina ai suoi discepoli riuniti di preparare una minestra, minestra che deve nutrire tanti, anche coloro che non hanno contribuito. Con quali ingredienti però? Perché il profeta non li fornisce? Chi li deve procurare? Il cibo scarseggia. Per cucinare la minestra di Dio i discepoli agiscono in maniera diversa. Alcuni aspettano che vengano loro consegnati gli ingredienti, scelgono una vita più contemplativa; altri sentono di dover uscire a cercare personalmente le erbe. Uscendo affrontano una realtà «selvatica», sconosciuta, non catalogabile, come tutte le nuove situazioni che interpellano la nostra vita. In un nuovo contesto il rischio di sbagliare è sempre alle porte come succede a quel discepolo che, trovandosi di fronte una pianta selvatica, non addomesticata, con frutti abbondanti, se ne riempie il vestito per la minestra. E' il rischio di chi nella vita non gioca in difesa e percorre piste sconosciute, alla ricerca di senso. E il frutto sconosciuto sembra bello e appetitoso, sembra aprire nuove possibilità di nutrimento. Viene portato a casa, tagliato e gettato nella minestra. Si rivela invece, alla cottura, tossico e capace di avvelenare il tutto. La minestra viene distribuita, ma è immangiabile: **«C'è la morte in questa minestra».** Ecco che il cibo che doveva nutrire, dare forza, vita, si trasforma in veleno, morte... Ironia della sorte, il discepolo che voleva contribuire col suo servizio al bene comune si scopre avvelenatore. Non resta che buttare via tutto il contenuto della pentola e rimanere a digiuno. Ma in tempi di carestia lo spreco non è permesso. Il profeta allora interviene.

Egli non moltiplica o trasforma, bensì corregge: aggiungendo un ingrediente trasforma quel veleno in cibo appetitoso che nutre. Il lavoro di tutti non va perciò sprecato.

La Parola di Dio risulta a volte cruda, indigesta e deve essere cotta perché sia resa appetibile per nutrire la nostra realtà, perché si trasforma in minestra che può essere distribuita e mangiata da molti. Ma il fuoco della passione non sempre è

acceso e gli ingredienti giusti scarseggiano. Vorremmo trovare nuovi linguaggi, nuovi ingredienti per cuocere la Parola, nuove ricette, ma abbiamo paura, paura di essere il discepolo che, avventurandosi per sentieri sconosciuti, trasforma la Parola di vita ricevuta in minestra di morte, e allora ci sentiamo paralizzati. Meglio morire di fame che rischiare l'avvelenamento. E se troviamo il coraggio di agire subentra il timore di non essere capaci di discernere il risultato, di non riconoscere come i discepoli di Eliseo che la minestra di vita può diventare veleno. Carestia di Parola, di passione, di coraggio e di discernimento. Tempi difficili, non va negato. Forse però la morsa della fame ci rende disponibili ad apprezzare anche solo le briciole della parola di Dio e a non gettare via troppo frettolosamente quei piatti che ci sembrano riusciti male, nella speranza che Dio susciti tra noi i profeti ironici, capaci di correggere le nostre minestre sbagliate.

A proposito di Re Magi.

A proposito di Re Magi.

«In questo popoloso ed intricato mondo d'angoscia non trovava alcuno da adorare, ma molti da aiutare». Si tratta del Quarto Saggio. Anch'egli vide la stella e partì per seguirla, ma né alla capanna di Betlemme né altrove poté mai raggiungere il Re annunciato nei segni del cielo. Questa storia, pubblicata cento anni fa negli Stati Uniti, tradotta per la prima volta in italiano da Elena e Luigi Giario, fu ideata da Henry Van Dyke, scrittore molto popolare negli Usa grazie a questo libro, oppositore della guerra e amante della natura.

Artaban è il nome di questo quarto «re mago», rimasto fuori dalla tradizionale compagnia dei tre. Perché? Come gli altri sapienti, egli è discepolo di Zoroastro, nella città persiana di Ecbatana. Come Gaspare, Melchiorre e Baldassarre, ha compreso le profezie e i segni che indicano nella Giudea il luogo in cui è nato un uomo nuovo, un principe degno di essere seguito. Per partire, ha venduto tutto ed ha comprato tre preziosissimi gioielli da portare come tributo al Re. Egli deve raggiungere entro una data notte i tre che lo attendono. Il suo viaggio è rallentato da poveri esseri umani che hanno bisogno del suo aiuto, e i tre partono senza di lui. Li segue, ma deve spendere anche i tre gioielli per soccorrere altri bisognosi. Si chiede se mancherà all'incontro con Dio per avere indugiato a usare misericordia agli uomini: «*Ho speso per l'uomo ciò che era destinato a Dio. Sarò mai degno di vedere la faccia del Re?*».

Per tanti anni vaga nella ricerca, vivendo quello che crede essere «*il conflitto fra le esigenze della fede e l'impulso dell'amore*».

La parabola ha un finale drammatico e sorprendente. Artaban capirà (scrive Adriana Zarri nella postfazione) che «*chinarsi sull'uomo sofferente è chinarsi su Dio*», e che dimenticare la ricerca ossessiva di lui per soccorrere gli uomini è trovarlo. Questa storia intensa e bella ripete un tema spirituale mai abbastanza compreso: amare e servire gli esseri umani è amare e servire Dio. Se non crediamo in lui, è certamente fare la cosa migliore possibile: «*Non c'è in un'intera vita cosa più importante da fare che chinarsi perché un altro, cingendoti il collo, possa rialzarsi*». Lo scrisse un giornalista e politico[1], che certamente dà molta importanza all'agire nelle dinamiche storiche collettive. Eppure sta dicendo che, se la malattia di un familiare o un ferito sulla strada ti interrompono la più importante attività politica, il chinarti su di loro è ancora più importante.

E' questo, infatti, che dà senso all'azione politica. La quale non è altro, quando è vera politica, che organizzare il chinarsi di tutta la società su chi non può rialzarsi da solo. Se imparassimo a valutare così la politica, le diverse proposte, le decisioni economiche, gli uomini di potere, le nostre scelte politiche! Se non misurassimo tutto sul nostro utile particolare, o di categoria, nazione o regione, tanto più giustamente quanto più siamo ricchi! Se non corrompessimo la nobile politica in una meschina contabilità, come fanno quasi tutti i partiti e i politici per ricavare consenso dai moventi umani più bassi, più facili e diffusi! Se capissimo finalmente che la rinuncia a qualcosa perché un altro viva e sia libero è vera realizzazione di noi, come persone e come società! Infatti, se la politica non rialza chi è caduto e debole, è delinquenza, non politica! Quegli eminenti giuristi americani liberisti, che dichiarano che «la legge deve imitare il mercato» e non regolarlo, parlano come corsari e banditi, non come giuristi! Di politici che propongono se stessi per gestire e assecondare i vizi umani, ce ne sono molti. E più assecondano e corrompono, più piacciono. Nei casi migliori, si limitano a contenere quei vizi, arginarli, incanalarli al meglio. C'è un politico, un partito, che ha oggi il coraggio di proporre la politica nobile del rialzare i deboli?

Rialzare il caduto, esercitare la misericordia è più importante anche della cultura, che o coltiva la nostra umanità, o è commercio. Ed è più importante della religione, la misericordia. Perché è il compimento della religione. La parabola del Quarto Saggio ce lo dice direttamente, come quella del Samaritano nel vangelo di Luca 10 e la profezia del giudizio in Matteo 25. Non c'è «*conflitto fra le esigenze della fede e l'impulso dell'amore*». Molti nella vita «non trovano alcuno da adorare», e hanno ragione perché cercano Dio e non idoli. Ma nessuno può dire di non trovare nessuno da aiutare. E se Dio

c'è, avranno aiutato lui.

[1] Luigi Pintor, giornalista e uomo politico comunista

Racconto IL QUARTO RE MAGO.

IL QUARTO RE MAGO.

La storia è tratta da un libro scritto nel 1896 da Henry Van Dyke, americano di origine irlandese.

Nella lontana città persiana di Ectabana, in un grande palazzo, un tempo viveva un saggio studioso delle stelle chiamato Artaban. Era molto sapiente e un giorno invitò al suo palazzo alcuni Magi per un importante annuncio. Li ricevette nel suo giardino pieno di fiori e di frutti, sotto un cielo stellato. Dopo averli salutati disse loro: "Amici, ho trovato antiche pergamene che parlano della nascita in Palestina di un re che porterà amore e speranza nel mondo. Ho interpretato i segni con Gaspere, Melchiorre e Baldassarre che sono tre grandi saggi. Io andrò a visitare il nuovo re insieme a loro, portandogli in dono tre pietre preziose: uno zaffiro, un rubino ed una perla che ho comprato dopo aver venduto tutti i miei beni! Viaggerò con i tre Magi, essi mi aspettano a Babilonia. Venite con me ad adorare il nuovo Re...affrettiamoci!" Nessuno dei suoi amici saggi però volle partire con lui che rimase triste e deluso.

In cielo però vide una scintilla azzurra e quindi decise di partire da solo.

Il giorno dopo, all'alba, partì col suo fido destriero Vasda! Attraversò fiumi e torrenti sotto la luna, montagne sotto il sole cocente, fertili campi e giardini costeggiati da torrenti. Il giorno dopo, attraversando un deserto, trovò un'oasi e venne richiamato dietro una palma da un grido di sofferenza. Trovò lì un ferito molto grave e si fermò a curarlo anche se sapeva che, così facendo, i suoi tre amici Magi sarebbero probabilmente partiti da Babilonia senza di lui. Artaban era molto sapiente e guarì perfettamente il ferito che, per sdebitarsi, gli disse di andare a Betlemme, il suo paese, perché aveva saputo che lì sarebbe nato il nuovo grande Re! Artaban si rimise in cammino finché arrivò sulle rive dell'Eufrate e, in lontananza, vide ...la città di Babilonia, con i suoi palazzi pieni di giardini, fontane, terrazze! Purtroppo scoprì che i suoi amici Magi erano già partiti mentre lui si attardava a curare il ferito nell'oasi. Vendette quindi lo zaffiro per comprare l'attrezzatura per il viaggio e ripartì verso Betlemme alla ricerca del nuovo Re! Scavalcò distese di sabbia con palme ombrose, gole spazzate dai venti. Quando arrivò a Betlemme scoprì che la città era piena dei soldati del Re Erode. All'improvviso udì il pianto di un bambino provenire da una casa: c'era una giovane madre disperata perché Erode aveva ordinato di uccidere tutti i bambini primogeniti maschi. Appena vide Artaban lo implorò: "Ti prego, salva il mio bambino!". Artaban subito si mise davanti alla porta di casa e fermò il soldato che stava per entrare dicendogli: "Ti darò questo rubino se non entrerai in questa casa!". Il soldato affascinato dalla grandezza della pietra la prese e se ne andò senza toccare il piccolo! Così anche il secondo dono che Artaban voleva portare al Re era perso. La donna ringraziò con tutto il suo cuore Artaban e gli disse: "A Betlemme è nato un bambino a cui i Re Magi hanno portato ricchi doni. Ora quella famiglia è dovuta fuggire e nessuno, purtroppo, sa dove sono andati!". Artaban deluso e triste riprese il suo viaggio e la sua ricerca.

Passarono 33 anni e, dopo aver girato tanto, stanco e ormai anziano Artaban arrivò a Gerusalemme. La città era deserta perché la popolazione si era riunita vicino al luogo detto Golgota, dove stavano per crocifiggere tre uomini. Ad un tratto Artaban sentì urlare...si voltò e vide una donna incatenata, trascinata da alcuni soldati. Vedendo Artaban la donna lo pregò così: "Ti prego signore aiutami; mi vogliono fare schiava per i debiti di mio padre. Rendimi la mia libertà". Artaban, senza esitare, prese la perla e la dette alla donna per riscattarla. Così se ne andò anche l'ultimo dei gioielli che il saggio voleva portare al nuovo Re! Ormai molto vecchio e triste Artaban ripensava alla sua vita.

"Ho passato i miei anni migliori nella ricerca del nuovo re ed ho dato via tutte le ricchezze che volevo donargli! Non l'ho mai trovato e, se anche lo trovassi adesso, non avrei niente da dargli per onorarlo!".

All'improvviso sentì una musica dolce e vide una grande luce! Ad un tratto sentì una voce sconosciuta che Artaban capì essere quella del nuovo grande Re: "Artaban non essere triste perché, in realtà, tu mi hai trovato! Hai dato le tue ricchezze a chi ne aveva più bisogno e quindi hai fatto del bene; in questo modo mi hai trovato!".

In verità ti dico: quanto hai fatto ad ognuno dei tuoi fratelli, l'hai fatto a me!

MA QUALI PRETI? Il teologo Mandreoli ci restituisce la dimenticata voce di don Dossetti



“Giuseppe Dossetti soleva dire che ogni generazione ha un proprio compito storico, oggi la domanda – forse – potrebbe essere: qual è il compito della nostra?”: così **don Fabrizio Mandreoli**, giovane presbitero e teologo bolognese, affronta ancora una volta, nei suoi studi, il pensiero di don Giuseppe Dossetti, indimenticato politico, costituzionalista, presbitero, monaco. A fine degli anni '60 e inizio anni '70 don Dossetti aveva argomentato con spirito libero e profetico sul senso, le modalità e le forme del ministero ordinato. L'argomento “quali preti?” è trasversale fra tutti i componenti della Chiesa. Il dettaglio di queste riflessioni le trovi in <http://www.settimananews.it/ministeri-carismi/giuseppe-dossetti-note-sul-ministero/>

ero/

Buona lettura. Don Augusto

IL LETTORE: TRA MINISTERO, ISTITUZIONE E SPIRITUALITÀ

IL LETTORE: TRA MINISTERO, ISTITUZIONE E SPIRITUALITÀ

Gianfranco Venturi (Da RIVISTA LITURGICA n. 4, luglio/agosto 2007)

La liturgia è azione, azione in una comunità; ci possono essere testi scritti, ma nella liturgia ciò che è contenuto in uno scritto passa dallo stadio chirografico, di per sé statico, a quello orale; finché questo passaggio non avviene, non c'è liturgia e la Parola non ha la sua originaria forza sacramentale. Di qui l'importanza del lettore quale ministro che partendo dalla parola scritta – in un certo senso, dalla parola morta –, la fa passare allo stadio orale, la «risuscita», la rende viva[1]. Per mezzo del suo ministero la parola di allora – lontana dal tempo e dallo spazio che l'hanno originata –, diviene parola di oggi, qui, un nuovo evento rivelativo: nel lettore Cristo parla oggi al suo popolo[2].

1. Il lettore nella tradizione ebraica: lo sposo della Parola

I più antichi testi della Bibbia, prima di essere scritti, erano tramandati attraverso una tradizione orale. Questo dato originario permane come esigenza nella tradizione ebraica non solo nella lettura pubblica della Torah; anche quando la si legge da soli, bisogna labbragiarla. La tradizione giudaica si compiaceva di far risalire l'ufficio delle letture allo stesso Mosè. Con questo si voleva forse dire come questa istituzione si radicava nella prescrizione impartita da Mosè in persona: «Alla fine di ogni sette anni... alla festa delle capanne, quando tutto Israele verrà a presentarsi davanti al Signore tuo Dio, nel luogo che avrà scelto, leggerai questa legge davanti a tutto Israele, agli orecchi di tutti» (Dt 31,10-11). L'apostolo Giacomo, il «fratello» di Gesù, che durante i tempi apostolici presiedeva la comunità di Gerusalemme, riassume questa credenza popolare affermando nel discorso riportato dagli Atti: «Mosè ha, fin dai tempi antichi, chi lo predica in ogni città, poiché viene letto ogni sabato nelle sinagoghe» (At 15,21). È opinione comune però che la lettura pubblica della Torah risalga probabilmente all'epoca della fine dell'esilio babilonese, ai tempi di Esdra e Neemia[3][3]. Rileggiamo in sintesi la pericope di Ne 6,1-9, facendo attenzione ai corsivi introdotti, indicanti gli elementi rituali di questa grande liturgia della Parola: «¹ Tutto il popolo si radunò come un solo uomo sulla piazza davanti alla porta delle Acque e disse ad Esdra lo scriba di portare il libro della legge di Mosè che il Signore aveva dato a Israele. ² Il primo giorno del settimo mese, il sacerdote Esdra portò la legge davanti all'assemblea degli uomini, delle donne e di quanti erano capaci di intendere. ³ Lesse il libro sulla piazza davanti alla porta delle Acque...; tutto il popolo porgeva l'orecchio a sentire il libro della legge. ⁴ Esdra lo scriba stava sopra

una tribuna di legno, che avevano costruito per l'occorrenza...⁵ Esdra aprì il libro in presenza di tutto il popolo, poiché stava più in alto di tutto il popolo; come ebbe aperto il libro, tutto il popolo si alzò in piedi. ⁶ Esdra benedisse il Signore Dio grande e tutto il popolo rispose: "Amen, amen", alzando le mani; si inginocchiarono e si prostrarono con la faccia a terra dinanzi al Signore. ⁷ Giosuè, Bani, Serebia, Iamin, Akkub, Sabbetài, Odia, Maaseia, Kelita, Azaria, Iozabàd, Canàn, Pelaia, leviti, spiegavano la legge al popolo e il popolo stava in piedi al suo posto. ⁸ Essi leggevano nel libro della legge di Dio a brani distinti e con spiegazioni del senso e così facevano comprendere la lettura». Notiamo la presenza di un rituale ben organizzato: il lettore (qui Esdra, sacerdote e scriba) porta il libro, lo apre, benedice il Signore, legge; il suo posto è alto, sopra una tribuna; la spiegazione (o traduzione a seconda delle interpretazioni) è affidata a un gruppo di persone. Tutti questi elementi si ritrovano nella lettura sinagogale e, fondamentalmente, anche nella nostra attuale liturgia. A partire da allora, la lettura sinagogale della Scrittura è stata man mano codificata sia per quanto riguarda il rituale e il numero dei lettori che per quello che concerne la distribuzione delle singole pericopi da leggere durante la riunione sinagogale: un ciclo annuale (tradizione babilonese) o triennale (tradizione palestinese)[4]. Nella Mishnah[5] il Trattato IV Meghillah[6] testimonia la tradizione relativa alla lettura e al lettore. Con alcuni riferimenti a questo testo rilevo solo alcuni aspetti relativi al lettore sinagogale:

1. La lettura viene assicurata non da un solo lettore, ma da diversi. Si contano tre lettori per gli uffici ordinari della settimana, sette e anche più per i sabati e le grandi feste[7]. Questa disposizione, «è ricca di significato spirituale: nell'ufficio sinagogale non è l'individuo che ha il primato sulla Parola ma tutta la comunità rappresentata dai diversi lettori. La lettura si spersonalizza; essa non è il prodotto di un incarico privilegiato, ma piuttosto si arricchisce della personalità dell'intera comunità. È tutto il popolo che ascolta, ed è il popolo tutto che proclama la Parola. Dio parla alla comunità tramite la comunità»[8].
2. All'inizio il servizio di lettore non era un ufficio riservato, ma poteva essere compiuto da ogni Israelita: «Si aveva il diritto, all'inizio, di chiamare chiunque, compreso le donne e i bambini e anche gli schiavi, per leggere la Torah»[9]. Poiché si apparteneva ancora a una cultura orale e le letture si succedevano a intervalli regolari, vi era una grande facilità di imparare a memoria un testo[10]. Lo storico Giuseppe ci testimonia che proprio i bambini sapevano recitare con più facilità la Legge che non dire il proprio nome[11]. Chi veniva designato per la lettura dal capo della Sinagoga si alzava e andava sul pulpito preparato per la lettura. Luca ci racconta come Gesù adempì questo ministero di lettore nella sinagoga di Nazaret: «Si alzò per fare la lettura»(4,16).
3. Non si deve pensare che si proceda a caso; occorre una certa preparazione, proprio per rispetto alla Parola. La tradizione tramanda l'esempio di Rabbi Aqibà ben Josef, che illuminò con la sua scienza e la sua pietà la comunità giudaica dopo gli anni 70: «Successe che un giorno il capo della Sinagoga chiamasse Rabbi Aqibà per fare la lettura pubblica della Torah davanti alla comunità. Ma egli non volle salire (sul pulpito dove si trovava il leggio per la lettura). I suoi discepoli gli dissero: Nostro Maestro, tu non ci hai insegnato così: la Torah per te è vita, e lunghezza di giorni, perché hai rifiutato d'agire di conseguenza? Egli rispose: Per il culto del Tempio! Ho rifiutato di leggere unicamente perché non avevo scorso prima il testo almeno due o tre volte! Poiché un uomo non ha il diritto di proclamare le parole della Torah dinanzi alla comunità se lui stesso non le ha lette precedentemente due o tre volte. Così agì anche Dio... davanti al quale la Torah è luminosa come il chiarore delle stelle. Quando giunse il momento di dare la Torah agli Israeliti, egli, secondo quanto si dice in Giobbe 28,27, "la vide, la misurò, la scrutò": poi (come si dice al versetto seguente) la comunicò all'uomo»[12].
4. Durante le festività di Sukkot termina la lettura sinagogale della Torah e nella festa di Simchat Torah («Gioia della Torah») inizia il nuovo ciclo con la Parasha[13] di Bereshit che proseguirà per 52 settimane. La persona a cui viene concesso, e offerto, il privilegio di concludere la lettura della Torah con il passo del Dt 34,1-12 viene indicata con il nome di *Hatan Torah* («Sposo della Torah») mentre colui che riprende la lettura della Torah dal primo versetto della Genesi viene chiamato *Hatan Bereshit* («Sposo della Genesi»). Ambedue i lettori vengono denominati «sposi», per cui potremo dire che il lettore è lo «sposo della Parola»; si mette così in evidenza un particolare rapporto che egli viene ad avere con la Parola, quello appunto sponsale.
5. Tradizionalmente possono essere chiamati a leggere solo gli uomini e i ragazzi che hanno compiuto la cerimonia del *Bar Mizvà* («Figlio del precetto») e, nelle comunità liberali in cui anche la donna può coprire la carica di rabbino, anche le donne e le ragazze che hanno celebrato il *Bat mizvà*[14].

2. Gesù lettore: la parola fatta visibile[15]

Nel suo Vangelo Luca fa costante riferimento all'attività di lettura di Gesù. Come tutti i fedeli del suo popolo Gesù è un

attento lettore del libro sacro. Il suo leggere però è diverso; in lui l'azione del leggere, la parola che pronuncia, cessa di essere un fatto verbale, diventa evento; il raccontare si fa storia attuale; Gesù è il lettore che incarna e visibilizza la Parola. Luca fa iniziare la vita pubblica di Gesù con l'azione di leggere il libro del profeta Isaia, nel corso della preghiera sabbatica nella sinagoga di Nazareth (cf. Lc 4,16-30). Al termine della lettura Gesù fa una dichiarazione sorprendente, chiara nella sua formulazione: «Oggi si è adempiuta questa scrittura che voi avete udito con i vostri orecchi» (Lc 4,21). È come se dicesse: «Io sono la parola che voi avete ascoltato; accogliendo questa parola ricevete me; ciò che voi avete udito con i vostri orecchi, lo vedete anche con gli occhi, perché oggi si compie la parola che avete ascoltato». Gesù è simultaneamente la Parola letta, proclamata, da lui ascoltata, da lui compiuta, perché può dire: «Lo Spirito del Signore è sopra di me!» (Lc 4,18; cf. Is, 61,1). Egli può dire lungo il suo ministero che suo cibo è proprio tradurre in azione questa parola (cf. Gv 4,34). Un simile modo di porsi, così diverso dai lettori del tempo, fa sgranare tanto d'occhi («Gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi su di lui»); l'assemblea è dapprima imbarazzatissima («Erano meravigliati»); poi si fa ostile. Possiamo chiederci: perché questa ostilità? La realtà è che loro, come tutti noi del resto, siamo abituati a considerare la lettura di un testo come un semplice fatto verbale, la trasmissione di un messaggio che può toccare la mente o il cuore, ma niente più. La lettura di Gesù, invece, non è così. Per questo «all'udire queste cose, tutti nella sinagoga furono pieni di sdegno; si levarono, lo cacciarono fuori della città...» (Lc 4,28). Un lettore così, dove la parola proclamata era resa visibile nella presenza del lettore stesso, non l'avevano mai incontrato. In altri passi del Vangelo, anche se non in modo così esplicito, Luca ci presenta Gesù come un lettore della Scrittura che, mentre la legge, la vede compiersi in se stesso e nella vita del suo popolo. Possiamo accennare alla notte che Gesù trascorre sulla montagna insieme ai discepoli (cf. Lc 9,28-36), oppure al termine dell'ultima cena con i discepoli quando, riferendosi alla Scrittura, dice: «Vi dico: deve compiersi in me questa parola della Scrittura: "E fu annoverato tra i malfattori", infatti tutto quello che mi riguarda volge al suo termine» (Lc 22,37); infine all'incontro con i discepoli di Emmaus quando li rimprovera perché ancora non riescono a capire che ciò che si legge nella Scrittura trova in lui il suo compimento (cf. Lc 24,13-35).

3. Il lettore nella tradizione ecclesiale

La Chiesa primitiva, partendo dalla tradizione sinagogale ma distinguendosi da essa[16], ha creato la liturgia della Parola. Nelle comunità apostoliche notiamo una certa oscillazione nella pratica relativa ai lettori. Nella sua prima lettera ai Corinzi, verso l'anno 54, Paolo permette alle donne d'intervenire nelle celebrazioni. Scrive infatti: «Ogni uomo che prega o profetizza... Ogni donna che prega o profetizza» (1Cor 11,4.5). Afferma dunque con ciò l'uguaglianza perfetta tra l'uomo e la donna. Questa disposizione riflette bene il principio espresso nella lettera ai Galati (della stessa epoca di 1Cor): in Cristo Gesù, «non c'è più giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è più uomo né donna» (Gal 3,28). Troviamo però un altro testo che sopprime questa uguaglianza: «Le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare... Se vogliono imparare qualche cosa, interroghino a casa i loro mariti» (1Cor 14,34). Nel II secolo, san Giustino c'informa che quando alla domenica i cristiani si riuniscono per celebrare il memoriale del Signore, «si fa lettura delle memorie degli apostoli e degli scritti dei profeti sin che il tempo lo permette. Quando il lettore ha terminato, colui che presiede tiene un discorso per ammonire ed esortare all'imitazione di questi buoni esempi»[17]. Nei primi secoli il lettore aveva un grande rilievo nella comunità; sebbene la lettura fosse «un'azione sacra, non fu in origine riservata agli ordini gerarchici, e completamente non lo è stata mai. A colui che legge, non si richiese in origine che di saper leggere, di avere una buona dizione, e di tenere una condotta conveniente»[18]. A compiere questo ufficio potevano essere ammessi «dei soggetti anche in età giovanile. S'incontrano numerose le testimonianze, dal III secolo in poi, specialmente in Africa e in Italia, di lettori sotto ai 15 anni; anzi Vittore Vitense parla addirittura di *lectores infantuli* (*lettori fanciulli*) vittime della persecuzione vandolica»[19]. Questa scelta era dettata dal fatto che «si riteneva particolarmente atta l'innocenza dei fanciulli a rilevare dal libro sacro la parola di Dio piena di Spirito Santo, a renderla inalterata alla comunità»[20]. In una chiesa i lettori «dovevano essere parecchi e formare una *schola* o *coetus liturgicus* col proprio direttore. Il martire san Pollio, interrogato dal giudice: *Quid officium geris? (Che incarico occupi?)* rispose: *Primicerius lectorum (il capo dei lettori)*»[21]. Per il compimento del loro ufficio i lettori spesso conoscevano a memoria tutta la Bibbia, erano custodi dei libri sacri e degli archivi in cui erano conservati; spesso erano gli scrittori del vescovo e insegnavano ai catecumeni. «I lettori possono essere (considerati) pastori, perché nutrono il popolo che ascolta»: è il loro più alto elogio, formulato dall'Ambrosiaste[22]. Col procedere del tempo molte delle funzioni del lettore furono attribuite o assorbite da altri ministri della celebrazione. Dal secolo IV la lettura del Vangelo è tolta al lettore e attribuita al diacono, o anche talvolta riservata al sacerdote. A partire dall'Ordo I la lettura dell'epistola viene attribuita al suddiacono[23]. Lungo il Medioevo, man mano che la celebrazione liturgica viene sempre più monopolizzata nelle mani del sacerdote, scompare anche la figura del lettore, dato che il celebrante, durante la celebrazione privata della messa, incomincia a leggere da solo anche i testi biblici della celebrazione eucaristica. I giovani e i fanciulli, che in precedenza erano iniziati a tale ministero vengono dirottati verso la *schola cantorum*. L'uso dei lettori-chierici continuò parzialmente a sopravvivere solo nelle chiese cattedrali, nelle grandi abbazie, nelle collegiate e, qua e là, anche durante le celebrazioni più importanti dell'anno liturgico; in questi casi, la figura del lettore rappresenta solo un elemento esigito dal

cerimoniale ampolloso delle grandi cattedrali. Con la riforma liturgica del concilio Vaticano II e in particolare con il nuovo rito della celebrazione dell'eucaristia, rinasce il ministero del lettore affidato anche ai laici. Il 15 agosto 1972, Paolo VI con il «motu proprio» *Ministeria quaedam* riforma la legge vigente relativa agli ordini minori: il lettorato diviene un «ministero» permanente conferito anche a fedeli laici in un'apposita celebrazione ecclesiale di «istituzione».

4. Il ministero del lettore istituito[24]

Nel *motu proprio* papale vengono così delineati i compiti o competenze propri del lettore: «Il Lettore è istituito per l'ufficio, a lui proprio, di leggere la parola di Dio nell'assemblea liturgica. Pertanto, nella messa e nelle altre azioni sacre spetta a lui proclamare le letture della Sacra Scrittura (ma non il Vangelo); in mancanza del salmista, recitare il salmo interlezionale; quando non sono disponibili né il diacono né il cantore, enunciare le intenzioni della preghiera universale dei fedeli; dirigere il canto e guidare la partecipazione del popolo fedele; istruire i fedeli a ricevere degnamente i sacramenti. Egli potrà anche – se sarà necessario – curare la preparazione degli altri fedeli, i quali, per incarico temporaneo, devono leggere la Sacra Scrittura nelle azioni liturgiche. Affinché poi adempia con maggiore dignità e perfezione questi uffici, procuri di meditare assiduamente la Sacra Scrittura»[25]. Nell'esortazione che il vescovo rivolge prima della preghiera d'istituzione, vengono esplicitate ulteriormente le competenze extraliturghiche del lettore[26]. Innanzitutto viene delineato il contesto generale dell'ufficio del lettore che è quello di servire alla fede: «E ora voi diventando lettori, cioè annunciatori della parola di Dio, siete chiamati a collaborare a questo impegno primario nella Chiesa e perciò sarete investiti di un particolare ufficio, che vi mette a servizio della fede, la quale ha la sua radice e il suo fondamento nella parola di Dio»[27]. Da questo ufficio discendono il compito della proclamazione della Parola nella liturgia e una serie di altri compiti: «Proclamerete la parola di Dio nell'assemblea liturgica; educerete alla fede i fanciulli e gli adulti e li guiderete a ricevere degnamente i sacramenti; porterete l'annuncio missionario del vangelo di salvezza agli uomini che ancora non lo conoscono. Attraverso questa via e con la vostra collaborazione molti potranno giungere alla conoscenza del Padre e del suo Figlio Gesù Cristo, che egli ha mandato, e così otterranno la vita eterna»[28].

Sintetizzando, il ministero del lettore, partendo dal fondamentale e riassuntivo compito di servire alla fede, si concretizza nella proclamazione della Parola; da qui discendono alcuni altri compiti: «Educare nella fede fanciulli e adulti» (vi è già per questo l'ufficio di catechista, ma esso può diventare compito fondamentale di colui che ha il mandato di proclamare la parola di Dio all'interno della Chiesa); «guidare i cristiani a ricevere degnamente i sacramenti» (non solo quelli dell'iniziazione cristiana, ma anche gli altri come la preparazione al matrimonio); «annunciare a livello di missione la parola di Dio» (aspetto missionario); «educare altri fedeli a essere in grado di annunciare provvisoriamente la parola di Dio» (animazione liturgica, ponendo così fine ai lettori dell'ultimo momento)[29].

A questo punto ci si può interrogare: continuare questa denominazione o introdurre un'altra che rispecchi l'insieme dei compiti del lettore? Giustamente M. Paternoster[30] rileva «come la figura del lettore, in tutti questi testi, si apre su una realtà ministeriale molto ampia e, palesemente, non riducibile all'azione liturgica della proclamazione della parola di Dio. Il ministero del lettore non è "prigioniero" della liturgia»; si è perciò indotti a pensare che «l'identità ministeriale del lettore deve essere colta soprattutto nel fatto che egli è il ministro della parola di Dio nella sua più ampia accezione». Di qui l'auspicio che «in futuro la figura ministeriale del lettore possa ricevere una più marcata attenzione ecclesiale e una più stimolante traduzione pastorale». Concludendo i suoi rilievi Paternoster afferma: «Forse lo stesso termine "lettore" non è molto indovinato, nel senso che risulta troppo limitativo rispetto alle sue vere funzioni, e allora va modificato. Perché non si incomincia a usare, anche nei documenti ufficiali, l'espressione "*ministro della Parola*", che è molto più significativa e molto più esatta, sia dal punto di vista teologico che pastorale, dato che ha un riferimento molto più esplicito ai vari campi in cui si deve esplicare la sua attività ministeriale?».

5. Formazione e spiritualità del lettore

Per svolgere il suo ministero il lettore – soprattutto se lo pensiamo come lo delineano i documenti citati e le sottolineature fatte – ha bisogno di una seria preparazione. Nella sua esortazione chi presiede il rito dice: «È quindi necessario che, mentre annunziate agli altri la parola di Dio, sappiate accoglierla in voi stessi con piena docilità allo Spirito Santo; meditatela ogni giorno per acquistarne una conoscenza sempre più viva e penetrante, ma soprattutto rendete testimonianza con la vostra vita al nostro salvatore Gesù Cristo»[31]. Si tratterà di una formazione biblica, liturgica, tecnica e pastorale. Non è poca cosa. C'è da riconoscere che siamo solo agli inizi.

Per quanto riguarda la spiritualità sottolineo solo due tratti. Come ci viene suggerito dalla tradizione ebraica, il lettore è lo *sposo della Parola*. Quando muove dal suo posto per andare a leggere, egli va incontro alla sposa e in segno di amore la bacia. Come la sposa è in cima ai pensieri dello sposo, è nel suo cuore (si pensi ai segni di croce sulla fronte, sulla bocca e sul petto) così la Parola è nel suo pensiero, sulle sue labbra e nel suo cuore. A questa luce si può leggere quanto è scritto in

Ministeria quaedam: «Il Lettore, sentendo la responsabilità dell'ufficio ricevuto, si adoperi in ogni modo e si valga dei mezzi opportuni per acquistare ogni giorno più pienamente il soave e vivo amore[32] e la conoscenza della Sacra Scrittura, onde divenire un più perfetto discepolo del Signore»[33].

Come Gesù anche il lettore di oggi deve diventare non solo un dicatore ma un realizzatore della Parola, un testimone. Per questo nella Chiesa primitiva quelli che erano stati oggetto di persecuzione avevano la precedenza nella lettura della Scrittura. Certamente nessuno può anche minimamente essere come Cristo; però siamo invitati a guardare a quel modello e lasciarci prendere dallo Spirito («Lo Spirito del Signore è sopra di me!»: Lc 4,18), il solo che può dare vita alla parola.

6. Conclusione

Quando sono stati introdotti i primi lettori laici forse si pensava a persone capaci di leggere in pubblico le letture proposte per la liturgia. Ora, partendo da alcuni testi abbiamo visto che le cose sono un po' più complesse, e che il ministero del lettore attende di essere studiato più a fondo e aperto a una realizzazione che non sia solo quella liturgica. Sarà anche da riflettere sull'istituzione, perché non risulti riservata ai soli candidati al sacerdozio, quando effettivamente il ministero è svolto quasi sempre da laici, uomini e donne.

[1] Cf. G. Venturi, *Lectio divina e liturgia della parola. Per una corretta prassi pastorale*, in G. Zevini - M. Maritano (edd.), *La lectio divina nella vita della Chiesa*, LAS, Roma 2005, pp. 135-159; più brevemente: G. Venturi, *Oggi la parola si compie per voi. Teologia della liturgia della parola*, in «*Rivista di Pastorale liturgica*» 43/250 (2005) 11-14.

[2] «Cristo è sempre presente nella sua Chiesa e in modo speciale nelle azioni liturgiche... È presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la Sacra Scrittura» (SC 7).

[3] Cf. per un ampio commento: L. Deiss, *Vivere la Parola in comunità*, Gribaudi, Torino 1976, pp. 100-113.

[4] Un'ampia trattazione sulla tradizione e liturgia ebraica si può trovare in DEISS, *Vivere la Parola*, cit., p. 22-313.

[5] Mishnah è il nome dato alla compilazione delle decisioni dei Tannaim (dottori anteriori al III sec.), arrangiati e revisionati, verso il 200 d.C., da Giuda il Principe in Galilea. La tradizione menziona delle raccolte precedenti, come quella di Rabbi Aqiba († 135) o del suo allievo Rabbi Meir.

[6] Cf. *Trattato Meghillà*, in V. Castiglioni (ed.), *Mishnaiot. Ordine Primo e Secondo*, Tipografia Sabbadini, Roma 1962 (5722), pp. 264-301. Le citazioni sono tratte da questa edizione.

[7] Megillah, IV,1-2: «Di lunedì e giovedì e nella preghiera vespertina del Sabato si chiamano tre persone, non se ne deve chiamare né meno né più, e non si legge nessun brano profetico. Il primo e l'ultimo che leggono dicono ciascuno una benedizione, uno prima e l'altro dopo la lettura. Nei noviluni e nelle mezze feste se ne chiamano quattro, né meno né più e non si legge il brano profetico. Il primo e l'ultimo che leggono, dicono ciascuno una benedizione, l'uno prima e l'altro dopo la lettura. Questa è la regola generale: Ogni volta che vi è preghiera aggiuntiva senza essere festa solenne se ne chiamano quattro; nelle feste solenni cinque; nel giorno dell'Espiazione sei, di Sabato sette; non se ne chiamano meno, ma si può accrescerne il numero e si legge un brano profetico. Il primo e l'ultimo pronunciano una benedizione, l'uno prima e l'altro dopo la lettura».

[8] Deiss, *Vivere la Parola*, cit., p. 136.

[9] I. Elbogen, *Der Jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, G. Olms Verlag, Hildesheim 19624, p. 170.

[10] Si tenga presente che molti testi sono stati prima trasmessi oralmente con una struttura, perciò, che permetteva di essere facilmente ritenuti a memoria; inoltre, dato il continuo esercizio, vi era una grande capacità di imparare a memoria, anche perché i testi venivano cantillati.

[11] Contro Apione, II, 18

[12] H.L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, C.H. Beck, München, p. 158.

[13] Parasha (plur. parashot) è la suddivisione della Torah da farsi durante l'anno, un po' come avviene nel nostro Lezionario.

[14] Verso i 5 anni, appena è in grado di leggere, il bambino ebreo è indirizzato allo studio dei testi religiosi per prepararsi - all'età di 13 anni - a un esame, alla presenza di un rabbino, e dimostrare di essere seriamente pronto a sostenere la cerimonia del Bar Mizvà («figlio del precetto»). Una volta proclamato bar mizvà il giovane ebreo diventa membro adulto della comunità. È usanza che, per festeggiare il Bar-Mizvà, prepari un pezzo (o tutta) della Parashà da leggere in Sinagoga. Anche le ragazze ebreo debbono arrivare alla cerimonia del Bat mizvà attraverso la stessa preparazione che si richiede per i ragazzi; l'età richiesta per le ragazze è di 12 anni.

[15] Per questo paragrafo mi avvalgo di una riflessione di P. Stancari, Gesù lettore instancabile, in «Coscienza» 1 (2004) 38 [Bimestrale del Movimento ecclesiale di impegno culturale].

[16] La derivazione dalla Sinagoga è fortemente sottolineata da alcuni autori. Facendo riferimento a Mayer, Raffa scrive: «Circa la struttura di questo settore vari autori la pensano quasi come un calco dell'ufficio sinagogale. Ora è vero che Gesù, gli apostoli (Mt 4,23; 9,35; Gv 18,20; At 9,20) e forse un certo numero dei primi cristiani frequentavano la Sinagoga. Tuttavia è evidente il loro spirito innovativo. Non si deve dimenticare la tendenza della prima comunità cristiana a dissociarsi dalle istituzioni giudaiche, tendenza riflessa fra l'altro, oltre ché in alcuni atteggiamenti di Gesù e di san Paolo, nella Didachè, in sant'Ignazio, nello Ps-Barnaba, nel Didascalia e in altri. Notizie precise sul dispositivo lezionale della Sinagoga vengono solo da fonti tardive medioevali. Nessuna fonte antica attesta la stretta dipendenza dall'ufficio sinagogale. Si notino la diversità del giorno di riunione, da sabato a domenica (Did 14), e anche giornalmente (*cotidie*, cf. At 2,46), la valorizzazione del Nuovo Testamento, il collegamento con l'eucaristia, la novità di gestione da parte del vescovo e dei diaconi. Ormai, anche se i cristiani leggevano i testi dell'Antico Testamento, lo facevano in chiave diversa, cioè in riferimento a Cristo, già venuto, nel cui nome si sentivano riuniti. Ciò poteva influire nella scelta, nell'ordinamento delle pericopi e nella loro spiegazione, rilevabile in qualche modo anche nella letteratura primitiva cristiana. Nella Sinagoga il lettore sceglieva lui stesso il brano da leggere in vista della spiegazione programmata (cf. Lc 4,16-20). A volte si poteva trattare di un ospite invitato che a sua volta commentava il brano preferito (cf. At 13,15-41). Giustino invece prospetta l'omelia come un elemento strettamente presidenziale. Ciò fa supporre che la medesima cosa valesse per la selezione dei testi. Dopo questi rilievi appare chiara la diversità non solo di spirito e di clima, ma anche dell'ordinamento», V. Raffa, Liturgia eucaristica. Mistagogia della messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale, CLV-Ed.Liturgiche, Roma 2003, p. 307.

[17] S. Giustino, I Apologia, 67, tr. it.: I. Giordani, Le apologie di Giustino, Città Nuova, Roma 1962, pp. 25-26.

[18] N.M. Denis-Boulet, in A.G. Martimort, La Chiesa in preghiera. Introduzione alla Liturgia, Desclée, Roma-Parigi-Tournai-New-York 1963, p. 371.

[19] M. Righetti, Manuale di storia liturgica. Vol. III: L'eucaristia, Ancora, Milano 19562, p. 226, n. 149.

[20] I.A. Jungmann, *Misssarum Solemnia*. Origini, liturgia, storia e teologia della Messa romana, Marietti, Torino 19632, p. 331. Su questo tema cf. E. Peterson, *Das jugendliche Alter der Lectoren*, in «Ephemerides liturgicae» 48 (1934) 437-442.

[21] Righetti, Manuale III, cit., p. 226, n. 149.

[22] Cit. da A. Quacquarelli, *Retorica e liturgia antenica*, Desclée, Roma-Parigi-Tournai-New-York 1960, pp. 52-57.

[23] È stato rilevato spesso che, fino al sec. XIII, nelle formule di ordinazione del suddiacono, nulla concerne la lettura dell'epistola, ma che quelle della benedizione dei lettori, conservate, non portano restrizione alcuna al loro ufficio.

[24] Per questa parte Cf. M. Paternoster, *Al servizio della Parola. Il ministero del Lettore*, Paoline, Cinisello B. 1988, cap. V; L. Brandolini, *Il ministero del lettore*, in Id., *Ministeri e servizi nella chiesa di oggi*, CLV-Ed. Liturgiche, Roma 1992, pp. 135-160.

[25] Paolo VI, *Ministeria quaedam*, 15.08.1972, IV.

[26] Cf. Conferenza Episcopale Italiana (= CEI), *Pontificale Romano riformato a norma dei decreti del concilio ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI* Istituzione dei ministeri. Consacrazione delle vergini. Benedizione abbaziale, LEV, Città del Vaticano 1980, n. 11, p. 38.

[27] Ivi

[28] Ivi

[29] Il documento pastorale della CEI, *I ministeri nella Chiesa*, del 15.09.1973, al n. 7, fa derivare proprio dal ministero liturgico quello dell'animazione pastorale biblico-liturgica: «L'ufficio liturgico del lettore è la proclamazione delle letture nell'assemblea liturgica. Di conseguenza il lettore deve curare la preparazione dei fedeli alla comprensione della parola di Dio ed educare nella fede i fanciulli e gli adulti. Ministero perciò di annunciatore, di catechista, di educatore alla vita sacramentale, di evangelizzatore a chi non conosce o misconosce il vangelo. Suo impegno, perché al ministero corrisponda un'effettiva idoneità e consapevolezza, deve essere quello di accogliere, conoscere, meditare e testimoniare la parola di Dio che egli deve trasmettere» (Enchiridion CEI [EDB, Bologna 20005] 2, 552).

[30] Paternoster, *Al servizio della Parola*, cit., c. VII: Il ministero del lettore: un compito solo liturgico?

[31] CEI, *Istituzione dei ministeri*, cit., nn. 11, 38.

[32]] Cf. SC 24; DV 25.

[33] Paolo VI, *Ministeria quaedam*, IV.

Non andremo più “a messa”. Andremo all’incontro Jean-Luc Lecat

Non andremo più “a messa”... andremo all’incontro...

di Jean-Luc Lecat

in “www.garriguesetsentiers.org” del 30 settembre 2020 (traduzione: www.finesettimana.org)

Onnipresenza (e onni-rigidità!) della messa nel mondo cattolico...

Andare a messa ogni settimana era un obbligo sotto pena di peccato mortale. E andare a messa resta un segno caratteristico del cattolicesimo.

Le occasioni di messa sono molteplici, anche se lo svolgimento della messa è praticamente invariato, fisso, definito da codici molto severi dove l'improvvisazione e la spontaneità della vita non hanno quasi nessuno spazio.

Certo, si possono fare delle aggiunte, adattamenti alle diverse situazioni, ma la cornice e le parole restano sempre le stesse dall'inizio alla fine.

La “messa” è come un “passe-partout” della società cattolica... nessun evento importante può essere fatto senza la messa che lo accompagna: la nascita, la vita, l'amore, la morte, la vita privata e spesso anche la vita pubblica. Mi direte che tutto questo non è più attuale, dato che a messa ci si va sempre di meno! Ed è vero! Almeno in Occidente...

Ma quando si tratta di un avvenimento importante della vita, nonostante tutto, si vorrebbe proprio una “messa”... che sia per un matrimonio o per un funerale, ma anche per una commemorazione o un anniversario...

Ma questo bisogno di “messa” non è fuori posto? Non è terribilmente lontano dalla fede in Cristo? Non è vissuto da chi lo richiede come una festività ben organizzata, senza rischi, perché molto inquadrata nel suo svolgimento praticamente fisso, un momento per dare solennità, adattabile ad una situazione particolare grazie all'aggiunta di alcune parole scelte e, per di più, con una piccola aura di mistero un po' magica? Ma una cosa così non è forse la caricatura di un incontro di stile evangelico e di vita condivisa?

Anche se posso ammettere, certo, che anche in quelle celebrazioni possa passare lo Spirito...

Nelle “messe” si compie un rito molto organizzato e intoccabile: si comincia con l'invito a riconoscere che siamo, per definizione, peccatori e quindi cattivi, e che dobbiamo chiedere pietà; poi si ascoltano due o tre brani biblici che vogliono dirci qualcosa di Dio e di Gesù: dovrebbero essere il nostro cibo per la settimana o per la circostanza celebrata quel giorno. Segue poi l'ascolto, senza possibilità di risposta, del commento di un prete (uno dei momenti meno formattati, ma molto spesso i più formattanti perché senza diritto di risposta o di modulazione, eventualmente solo criticati all'uscita!). E tale commento è di nuovo stato definito da un organismo vaticano come l'unico autorizzato durante l'eucaristia: “I fedeli laici possono predicare in una chiesa ma in nessun caso potranno pronunciare l'omelia durante l'eucaristia”! Poi il celebrante proclama la preghiera e riprende i gesti e le parole di Gesù nel suo ultimo pasto. In seguito, siamo invitati a ricevere il pane, corpo di Gesù, ma solo se siamo conformi alle leggi! Alla fine, presumibilmente fortificati da tutto questo rito compiuto secondo le norme e in regola con il diritto canonico e le indicazioni vaticane, eccoci rimandati nel mondo della vita quotidiana, quello in cui siamo confrontati a tanti problemi e a molteplici modi di affrontare la vita...

Ite missa est, Andate, la messa è finita.

In questo rito della “messa”, dov'è che l'assemblea esprime le sue richieste, a parte la preghiera universale? dov'è l'incontro, a parte il timido gesto dello scambio di pace? dov'è la condivisione, a parte il pane religiosamente distribuito?

Dove si realizza, se non forse nel segreto dei cuori, quel momento rinvigorente, ricco di vita e di comunicazione, che potrebbe far pensare ad un lieto momento vissuto insieme e dare lo slancio sufficiente per ripartire nel vortice della vita?

Vorrei tanto che non si parlasse più di “messa”, perché questa parola rappresenta, nelle nostre teste, in quelle dei nostri contemporanei e, pare, anche in quelle di molti celebranti, una cosa preconfezionata, che non è affar nostro, ma solo dei preti! Preferirei che non dicessimo più “andare a messa”. Perché non diciamo invece: “abbiamo un appuntamento”, “andiamo all'incontro”? Andiamo a preparare la nostra festa di domenica prossima, andiamo a vivere “il nostro ritrovarci domenicale”, andiamo a condividere la gioia di quella coppia che si sposa, il dolore di quella famiglia in lutto, l'allegria di quei giovani che vogliono celebrare la vita. È solo un modo di giocare con le parole? È una semplice questione di vocabolario? o non potrebbe essere un reale cambiamento di mentalità e di atteggiamento? Ogni volta che ci ritroviamo, c'è un incontro che possiamo vivere, ci uniamo a persone alla ricerca della vita, veniamo ad ascoltare, a tentare di comprendere e di reagire alle parole di Gesù, a quelle di donne e di uomini di Dio che lo hanno preceduto, a quelle di amici che lo hanno scelto come maestro di vita... Insieme, veniamo a cercare di comprendere, di inserirci. Ci saranno tempi di silenzio, momenti di ammirazione, istanti di preghiera, divideremo un pasto e spezzeremo il pane e berremo il vino come ha fatto Gesù un tempo con i suoi amici e insieme metteremo in comune, nel tempo che ci sarà dato, gioie, dolori, preoccupazioni,

interrogativi, progetti e passioni, speranze e scoraggiamenti, le nostre vite, insomma! Credo che dobbiamo completamente riconsiderare e reinventare questo tempo di incontro tra di noi e con tutti coloro che avrebbero voglia di unirsi a noi. Mi sembra indispensabile rompere quel rito, fisso per definizione, che chiamiamo "messa". Dobbiamo continuamente ritrovare la vita, riimmaginare il nostro modo di stare insieme, di nutrirci di Gesù e della sua parola. Assumiamoci il rischio di osare vivere un tempo reale di vita, attorno a quello che è il cuore della nostra fede, perché questa fede diventi viva nel cuore delle nostre vite. Facciamo un sogno! E se questo incontro, dal ritmo da definire, diventasse un vero pasto condiviso, indipendentemente dalle circostanze? Un vero appuntamento di persone in carne ed ossa, con tutto il peso della loro umanità, un momento nutriente, rinvigorente e fonte di gioia...

PERDONO

Lilia Sebastiani

PERDONO.

Lilia Sebastiani (ROCCA 15/04/09)

Nella tradizione cristiana si è molto parlato di perdono: non di rado con sublimità (e sincerità) di parole, e talvolta con profonde aperture mistiche, ma la pratica pastorale non ha sempre aiutato a comprenderlo. L'idea affiorante era sempre che può essere perdonato solo chi, oltre a pentirsi, espia, dopo aver confessato la colpa. Ovviamente nei modi dovuti, altrimenti non funziona. Ciò contribuisce a rafforzare l'idea che il perdono debba essere 'domandato' e 'meritato', e si perde la sua natura di dono, quindi la gratuità.

Il perdono riguarda solo l'imperdonabile.

Di alcune fra le più ardue e luminose intuizioni contemporanee sul perdono siamo debitori a un filosofo francese, Jacques Derrida, morto nel 1984. In una celebre polemica a distanza con un altro pensatore francese (W.Jankélévitch) sulla possibilità per i sopravvissuti alla Shoah di 'perdonare' i responsabili dello sterminio, sostiene che il solo perdono vero è incondizionato e si rivolge *all'imperdonabile*. Si trova qui la chiave del discorso ma anche lo scoglio più difficile da superare. Parliamo del perdono nel senso più serio (non consideriamo dunque micro-perdoni, le piccole scuse, il 'metterci una pietra sopra' ecc., che pure sono ben presenti e frequenti nel nostro vissuto), quindi muovendo dall'assunto che ci sia stato qualcosa di grave, di molto grave. Perdonare il perdonabile non significa molto in questo senso. Naturalmente è una cosa che si deve fare; ma non dovrebbe nemmeno chiamarsi perdono.

Quello che chiamiamo il 'perdonabile' può rientrare in tre ambiti molto generali. Il primo è ovvio: quando il male commesso non sia di gravità estrema, un caso in cui rifiutare il perdono sarebbe semplicemente un agire stizzoso e nevrotico.

Il secondo: quando il male è oggettivamente grande e grave, ma *l'offeso comprende le dinamiche interiori che hanno spinto l'offensore a fare quello che ha fatto*. Nel momento in cui si perviene a questa comprensione - anche se il male c'è stato e rimane, anche se rimane la sofferenza che ha causato -, il perdono già comincia a germogliare, a costruirsi dentro di noi, anche se ancora non accettiamo in pieno l'idea.

Il terzo: quando *l'offensore riconosce la propria colpa* e quindi richiede il perdono, più o meno esplicitamente. Anche in questo caso rifiutare il perdono costituirebbe un'inammissibile durezza e un'ostinazione psicologicamente sospetta.

In fondo - confessiamolo - nemmeno perdonare il perdonabile ci risulta facilissimo, tuttavia la nostra ragione lo comprende bene: insomma non è 'iperbolico'. Ma non è nemmeno per-dono: il vero perdono è contrassegnato dalla gratuità totale.

Attenzione agli equivoci.

Oggi parlare di perdono risulta impopolare, quasi sempre frainteso. Al di fuori di contesti molto specializzati e molto spirituali, espone subito a sospetti di vario genere e a reazioni negative. Nel migliore dei casi si passa per teorici sognatori, ma vi è il rischio di venir accusati anche di debolezza e/o di complicità con il male.

E siccome il perdono è disturbante, 'scandaloso', sovversivo, e prenderlo sul serio non significa dare un'indolore adesione intellettuale, ma rimescolare a fondo le proprie scelte esistenziali e morali, la maggior parte delle persone che avviciniamo - anche quando siano di buona o di ottima cultura -, al sentirne parlare reagiscono subito con un fraintendimento difensivo: cioè scambiando il perdono con realtà diverse. Perciò ogni riflessione su ciò che è il perdono richiede un chiarimento previo su ciò che il perdono non è.

Non è giustificazione del male, innanzitutto: per renderlo possibile occorre un'idea chiara del bene e del male, una coscienza etica ben strutturata. Non significa 'depenalizzazione': le eventuali conseguenze penali di un certo agire, le esigenze della società civile, la dimensione giuridica, non possono venir annullate, ma costituiscono una diversa pista di riflessione. Non significa nemmeno 'prescrizione' del male avvenuto (quasi che si potesse smettere di considerarlo un male e, anzi, non parlarne neppure più, quando sia passato un bel po' di tempo). Il perdono non è amnistia.

Non è neppure, mi si passi il termine, 'amnesia': non è vero che «perdonare è dimenticare». È possibile dimenticare il male che si è ricevuto? Se non è una bugia, può voler dire solo che il male di cui si tratta era irrisorio e trascurabile - e in quel caso il problema di perdonare o non perdonare non dovrebbe nemmeno porsi -, oppure che la persona offesa è di un'incredibile superficialità, o che il trauma ricevuto gli ha causato una perdita di memoria. Come si può dimenticare un male (grande, evidentemente: non sprechiamo qui il nostro tempo o i nostri pensieri con i mali piccoli, le piccole offese, che dovrebbero risolversi da sé) che ha segnato tutto il nostro percorso vitale, tutto il nostro modo di essere? Quando in una vita umana si determina una lacerazione di questo genere, è chiaro che nulla - dopo - può più essere come prima. È vero che il tempo esercita sempre e comunque la sua opera, per cui può darsi che il dolore, dopo dieci o vent'anni, sia meno esplosivo, che si riesca a parlarne ... , ma quella ferita che altera tutto il rapporto dell'offeso con il mondo, tutto il suo modo di sentire la vita, aderisce alla persona: viene a far parte stabilmente della sua identità, della sua fisionomia, e non si può togliere.

Quindi, perdonare non significa «facciamo come se non fosse successo nulla». Non è possibile se non a patto di un'operazione artificiosa, di assoluta improponibilità psicologica e storica, un'operazione che tra l'altro sottintende una pavidità inaccettabile. No, non è quello il perdono.

Perdonare una persona, non una cosa.

Il perdono si riferisce sempre *alla persona*, non alla *cosa* che ha fatto. Non è una scoperta: seppure con altri termini, è la vecchia distinzione agostiniana - ripresa da molti altri, fra cui Giovanni XXIII -, tra il peccatore e il peccato, tra l'errore e l'errante. Non si tratta dunque di perdonare il male in sé, ma di conservare l'approccio *umano*, in termini *umani*, agli *esseri umani* che in quel male hanno le più gravi e riconoscibili responsabilità. Questa formulazione prudente è l'unica accettabile in un'etica centrata sulla persona umana e su un Dio in relazione.

Si sta diffondendo la consapevolezza che nessuno, nemmeno la persona più buona che si possa immaginare, possiede al cento per cento il merito della sua virtù e del male che non ha mai neppure sognato di commettere; non si potrà mai dire fino a che punto la sua buona vita, la sua virtù intemerata, siano proprio merito suo, e non piuttosto il frutto di una serie di circostanze fortunate,

dell'ambiente in cui è avvenuta la sua formazione, delle opportunità che gli si sono presentate ... o delle negatività che *non* gli si sono presentate. D'altra parte, anche lasciando alla responsabilità umana tutto il suo peso, nessuna persona può essere considerata responsabile al cento per cento, responsabile da sola del male che ha fatto: perché le profondità del cuore umano sono quasi inesplorabili, e sulle nostre scelte pesano la storia e la cultura, pesano le deformazioni della coscienza storica e tutto il male del mondo, che a distanza forse riusciamo a vedere in modo un po' più limpido di quanto non si riesca a vederlo standovi dentro. L'idea di fondo è semplice e assoluta: il perdono è assolutamente gratuito e asimmetrico. È pericoloso stabilire troppe disinvolute corrispondenze (anche solo verbali) tra perdono e riconciliazione. La differenza di fondo sta nel fatto che la *riconciliazione esprime e presuppone un agire reciproco*. Invece il perdono non ha altro fine che se stesso e non ha condizioni, è al di fuori di ogni logica di scambio.

Ciò non vuol dire, è chiaro, che la riconciliazione non sia importante, e o che non lo sia la redenzione del colpevole. Semplicemente sono realtà diverse. Forse comunque se si cominciasse a seminare qualche seme di perdono 'vero', non potrebbe non avvenire a poco a poco un risanamento dei rapporti umani, una resipiscenza, un inizio di redenzione.

Il perdono come sfida creativa.

Dicevamo che la tradizione cristiana ha parlato spesso di perdono ma non l'ha veramente insegnato, e spesso ha fatto emergere l'idea di un Dio che è buono con chi è buono, prontissimo però a diventare terribile con chi non lo è. Con ciò si distrugge nei fatti l'immagine di un Dio Amore, e si dimentica l'uomo immagine di Dio per farsi un Dio a immagine dell'uomo, a immagine di ciò che vi è di peggio nell'uomo. Non sarebbe giusto darne la colpa ai pastori soltanto. Anche molte pagine dei due Testamenti mostrano come sia difficile per il pensiero e le parole umane (e per la psicologia umana, e per il senso di 'giustizia' intesa in senso unicamente retributivo) affrancarsi da immagini e schemi di pensiero che recalcitrano al nuovo di Dio. L'immagine contraffatta di Dio, che forse nessuno sottoscriverebbe più, ma che comunque ha lasciato tracce nella tradizione e nella cultura che abbiamo intorno, è responsabile della maggior parte dell'ateismo contemporaneo, ne sia o non ne sia consapevole chi lo professa.

L'idea dell'inferno, fosse pure come possibilità, costituisce un oltraggio tale e una tale smentita nei confronti di un Dio di amore infinito, che nessun pensiero dei fratelli più deboli (se sono 'deboli', è una ragione di più per non sviarli e ingannarli!), nessun rispetto della tradizione, nessuna riverenza verso un magistero della chiesa che ancora esita a cancellare questa idea terribile e preferisce parlare genericamente di speranza nella misericordia divina, può autorizzarci non dico a continuare in questa credenza, ma a non denunciarne le persistenze.

Immergersi nell'impossibilità, nello 'scandalo' del perdono fa sperimentare la trascendenza. Siamo indotti a chiederci se perdonare sia possibile all'uomo o rientri nelle prerogative di Dio. Quando Gesù comanda di 'amare' i nemici, vieta l'odio, certo; ma non chiede di aver simpatia per loro. La simpatia non si comanda: c'è o non c'è, e i nemici non si amano nello stesso modo in cui si amano gli amici. Amare il nemico significa invece imparare a dissociarlo dalla sua colpa. Può aver fatto le cose più orripilanti che si possano immaginare ma, come persona, non coincide mai al cento per cento con quello che ha fatto. Una persona è sempre infinitamente più grande delle cose che fa. Anche delle cose buone. Perdonare l'altro non significa che da nemico diventerà un grande amico (senza essere del tutto impossibile, è certo difficile, e comunque il senso del comando evangelico non tende a questo); invece perdonarlo significa non lasciarlo inchiodato alla sua colpa per sempre, non pietrificare il dinamismo

infinito del divenire umano. Non significa dimenticare il passato: anche perché, come si è già detto, certe ferite del passato fanno parte di noi, e non sarebbe possibile cancellarle senza cancellare la nostra storia e noi stessi. Significa liberarsi gradualmente dal peso del passato, che impedisce di andare avanti. Per liberarsene occorre accettare l'idea che quel passato c'è stato, che ha contribuito a plasmarci come siamo.

Perdonare significa rinunciare alla vendetta, e guardare l'altro come un essere umano portatore di un futuro infinito; significa anche sperare in un futuro in cui questa persona avrà parte; soprattutto ammettere, per l'offensore come per l'offeso, la possibilità di un nuovo futuro da costruire insieme. Il perdono è davvero l'impossibilità che diviene possibile.

Qui troviamo il culmine dell'etica cristiana, radicata nella dismisura dell'amore di Dio, e nello stesso tempo il suo fondamento. Si tratta di un'etica iperbolica, certo, ma non per questo irrealista, o asociale, o irrazionale: in essa risiede l'unica speranza per l'umanità, l'unica via all'umanizzazione del mondo. Parliamo di etica, ma è un'etica che va oltre se stessa: ha il fondamento e la meta nell'escatologia, e non riesce a comprenderla chi non è capace di operare questo passaggio di piano. Il perdono significa fedeltà al Dio che fa nuove tutte le cose, e non è un dato, ma un percorso o, meglio, un dinamismo. Non è possibile attingere questo livello dell'etica senza la fede e senza la speranza che della fede costituisce il risvolto dinamico, senza l'amore che supera infinitamente le nostre modeste capacità di 'voler bene', perché è frutto e segno dell'inabitazione in noi dello Spirito.

Alberto Neglia **LA PREGHIERA: VOCE DELLA SPERANZA**

LA PREGHIERA: VOCE DELLA SPERANZA

(Alberto Neglia - HOREB 1/2012)

È difficile oggi sperare! Negli ultimi decenni si è guardato alla storia non solo sotto il segno della crisi, ma in modo radicale della fine: fine della modernità, fine della civiltà occidentale, fine della cristianità. Il presente, poi, specialmente in Italia, è un tempo caratterizzato con particolare acutezza dal senso della precarietà e dell'incertezza del futuro. È quindi un tempo in cui si pone con palpabile drammaticità la domanda: "che cosa posso sperare?". E da questo interrogativo non è esente il cristiano.

La speranza cristiana, infatti, è bene chiarirlo, in un'epoca in cui molti disperano, non vuole semplicemente consolare o favorire facili ottimismo, ma vuole ricordare che la promessa biblica non ha certo risparmiato ai suoi testimoni la lunga attesa nella notte. La Parola di Dio non ci permette di calcolare le probabilità di un avvenire felice. Ma essa è presente là, è "promessa" dove noi operiamo per superare la fatalità.

Dal racconto biblico emerge con chiarezza che la speranza è dono connesso all'ascolto della parola di Dio insperata e gratuita: «*Non temere, perché io sono con te; non smarrirti, perché io sono il tuo Dio*» (Is 41,10), dice il Signore al suo popolo, attraverso il profeta. Essa, quindi, non si fonda sulle proprie capacità di mutare le cose ma sulla fede in Dio motivata dall'amore.

La speranza ha la sua voce: la preghiera

Se la speranza è dono di Dio, dono offerto a noi nel Figlio, per Paolo, Cristo stesso è la nostra speranza, l'unica cosa da fare è cercare Dio e vivere insieme

a lui. Dallo stare con lui scaturisce la speranza che va oltre ogni disperazione. Uno degli spazi determinanti per cercare Dio è la preghiera. *«La preghiera è un'opera infinita, un'arte che supera ogni arte e scienza. Nella preghiera entriamo in comunione con l'Essere che non ha inizio. O ancora: la vita stessa di Dio, colui che realmente è, viene in noi per questa porta. La preghiera è un'operazione della più alta sapienza, di una bellezza e dignità superiori a ogni cosa. In essa risiede la santa ebbrezza del nostro spirito[1]».*

Allora, *«dobbiamo restare nella preghiera, il più a lungo possibile, affinché la sua forza invincibile penetri in noi e ci renda capaci di resistere a ogni influenza distruttiva. Quando dentro di noi sorgerà questa forza, rifulgerà in noi la gioia della speranza nella vittoria definitiva[2]».*

Ma se oggi è difficile sperare, c'è da dire che, non risulta facile nemmeno pregare. Si possono dire tante preghiere e attivare tante devozioni, ma la preghiera vera quella che si fa accoglienza della vitalità di Dio nella propria vita e che quindi coinvolge il cuore non è facile.

Con il termine cuore, ovviamente, non intendiamo l'intelligenza discorsiva con cui si ragiona, e neppure la sensibilità per la quale ci si volge verso l'alto, o l'affettività superficiale che noi chiamiamo sentimento.

«Il cuore - come chiarisce A. Louf - si situa molto più profondamente in noi, è il germe più segreto del nostro essere, la radice della nostra esistenza, o, al contrario, il suo culmine. Nella vita di tutti i giorni il nostro cuore resta ordinariamente nascosto. Emerge appena alla coscienza. Viviamo quasi del tutto immersi nei sensi esteriori. Ci perdiamo nelle nostre impressioni e nei nostri sentimenti. In tutto ciò che ci attira o si oppone. Anche se vogliamo vivere a un livello più profondo, deviamo di solito verso l'astratto: soppesiamo, tiriamo delle conclusioni logiche. Frattanto il cuore sonnecchia non batte ancora al ritmo dello Spirito[3]».

Allora, ritrovare il cammino verso il proprio cuore, dove ognuno porta, secondo la mirabile espressione di Pietro, «l'uomo nascosto» (1 Pietro 3,4), cioè, ciò che costituisce la nostra realtà più profonda e più vera, è il compito più importante dell'uomo. *«Là Dio ci incontra e soltanto a partire di là noi possiamo a nostra volta incontrare gli uomini. Là Dio ci parla e a partire di là possiamo anche noi parlare agli uomini. Là riceviamo da lui un nome nuovo e ancora misterioso, che lui solo conosce e che sarà il nostro per l'eternità nel suo Amore[4]».*

Lì siamo abitati dallo Spirito che grida in noi: Abba, Padre. Lì preghiamo!

Ogni metodo di preghiera non ha altro scopo che renderci coscienti di ciò che abbiamo già ricevuto, e di sintonizzarci con lo Spirito che ci apre al dialogo con il Padre. Perché questo avvenga bisogna *«liberare il cuore dalle sue scorie, ascoltarlo là dove già prega, donarci a questa preghiera finché la voce dello Spirito in noi divenga la nostra propria preghiera[5]».*

Il cuore di chi prega veramente è invaso da una presenza, acqua viva, che lo dilata verso i confini del mondo e lo educa a farsi carico delle sue bellezze e dei suoi drammi. Questa presenza ci apre al futuro e ci fa sperare e ci rende responsabili della storia.

La preghiera, esperienza tra abbraccio e silenzio di Dio.

Tutto sembrerebbe risolto, perché nella preghiera, a volte, abbiamo l'impressione della carezza di Dio che ci accompagna, ma, poi, sperimentiamo, anche, che non è sempre così perché, pur pregando, ci troviamo spesso di fronte ai drammi della vita e di fronte a Dio che tace. E allora diventa difficile pregare e sperare, il nostro cuore si fa arido e riusciamo a gridare a Dio le paure, i dubbi, la disperazione.

Allora si affaccia la tentazione di smettere di pregare e di sperare. Non dobbiamo meravigliarci, questa difficoltà affiora anche nella preghiera biblica, nei Salmi. Ma in essi è presente un filo rosso che educa a resistere nel cammino

di fede, a pregare e a sperare.

È significativo, in merito, il salmo 42-43, dove si intrecciano preghiera e speranza e sono espresse nel ritornello che ritorna tre volte e che dà un tono a tutto il salmo:

«Perché ti rattristi, anima mia, perché ti agiti in me?

Spera in Dio: ancora potrò lodarlo,

lui, salvezza del mio volto e mio Dio». (Sal 42,6.12; 43,5)

In questo salmo, è presente un desiderio vitale verso Dio e nello stesso tempo l'esperienza della sua assenza, potremmo ancora dire, dei *ritardi* di Dio. La manifestazione di Dio e quindi la percezione della sua presenza è sottesa fra due poli opposti, espressi nella duplice e opposta valenza del simbolo dell'acqua:

- acqua che è portatrice di vita: *«Come la cerva anela ai corsi d'acqua, così l'anima mia ... ha sete del Dio vivente»* (Sal 42,2-3);

- acqua che è portatrice di morte: *«Tutti i tuoi flutti e le tue onde sopra di me sono passati»* (Sal 42,8).

Il salmo, quindi, si presenta come una metafora della vicenda umana e della speranza cristiana.

Il ritornello in cui emerge il lamento: *«Perché ti rattristi, anima mia, perché ti agiti in me?»*, non esprime solo una qualunque tristezza dell'animo, ma dice l'angoscia, l'abbattimento, il gemito dell'anima per l'esperienza di lontananza, di abbandono, di repulsione da parte di Dio e di oppressione da parte dei nemici. Tale situazione è resa plasticamente dall'immagine: *«Le lacrime sono il mio pane giorno e notte»* (Sal 42,4).

L'imperativo della speranza nella seconda parte del ritornello: *«Spera in Dio: ancora potrò lodarlo, lui, salvezza del mio volto e mio Dio»*, non è un invito a rifugiarsi in Dio, scavalcando o chiudendo gli occhi sulle sofferenze presenti, ma è un invito a vivere il presente, aprendosi al Dio della salvezza. La parola ebraica che significa "sperare" suggerisce un atteggiamento vigile, paziente, una fiduciosa attesa di Dio.

Nella prospettiva di questo salmo, sperare comporta la conversione dell'orientamento del cuore, per cui l'orante non fissa più con sguardo nostalgico il passato (Sal 42,5), ma si volta e guarda fiducioso verso il futuro. La speranza poggia sulla parola di Dio e il suo cammino è illuminato e guidato dalla Parola. Sperare nella parola di Dio è rendere la Parola operante nella propria vita e nella storia[6].

La preghiera e la speranza di Gesù di fronte ai ritardi di Dio

Questa condizione, tipica dell'arante biblico, non è estranea all'esperienza dello stesso *«Cristo Gesù nostra speranza»* (I Tm 1,1) e di conseguenza del cristiano. Gesù, infatti, più di tutti i giusti dell'AT ha vissuto lo scandalo dei ritardi di Dio. E il battezzato, immerso in lui, non può sottrarsi a questa logica. Gesù ha pregato molto spesso. Ha passato persino notti intere in preghiera (Lc 6,12). Ma prega soprattutto nei momenti più critici della sua vita terrena, quando la tentazione assale anche lui. Egli affronta la tentazione pregando, soprattutto l'ultima tentazione nell'orto degli ulivi e sulla croce.

Gesù aveva detto: *«mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato»* (Gv 4,34). Quando, durante la passione bisogna fare questa *volontà*, si scatena il dramma. Si apre un confronto sanguinoso con la *volontà* del Padre. Non appena, infatti, tenta di vivere questa obbedienza nella sua natura umana, scoppia la crisi. Il suo corpo l'abbandona, suda sangue e acqua, muore.

E Gesù affronta questo confronto sanguinoso con la *volontà* del Padre pregando: *«Padre mio, se è possibile, passi da me, questo calice! Però, non come voglio io, ma come vuoi tu!»* (Mt 26,39): E' pregando che Gesù ha sostenuto questa lotta

ed è stato esaudito al di là della morte.

Sulla croce la tentazione si fa ancora più insidiosa. Qui viene schernito su ciò che gli sta più a cuore, ciò per cui è venuto: la salvezza. Con sarcasmo gli viene detto: «*Ha salvato altri! Salvi se stesso, se è lui il Cristo di Dio, l'eletto ... Se tu sei il re dei Giudei, salva te stesso*» (Lc 23,35.37).

Gesù non nasconde l'angoscia e pregando fa suo il grido del salmista: «*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*» (Mt 27,46). Gesù sente improvvisamente l'assurdità della sua morte e dell'incomprensibile assenza del Padre. Egli sperimenta fino in fondo come sia difficile cambiare il cuore, la vita degli uomini, ma questo non lo porta alla disperazione, perché egli sa che il regno di Dio è là dove non si dà ritorno su di sé, non si dà dimostrazione di potenza, ma comunione con Dio e desiderio di rendere tutti, anche nel più profondo dolore, partecipi della gioia di Dio.

A partire da questa situazione drammatica, quindi, Gesù continua a credere, contro ogni speranza umana, che il Padre nonostante tutto lo ama. E lo ama, non senza la morte, neppure sfuggendo alla morte, ma mediante la morte per una vita nuova. In questa prova senza misura, sull'orlo della disperazione, la preghiera di Gesù ha saputo pronunciare il suo sì alla *volontà* del Padre. La sua preghiera è un bacio d'amore nel quale egli consegna il suo ultimo respiro: «Padre nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46)[7].

Gesù accetta di lasciarsi andare ... nelle mani di suo Padre. È un abbraccio che non sfocia nella morte, ma nell'Amore, nella resurrezione.

Egli dalla croce *consegna* il suo spirito, il suo respiro al Padre, ma lo consegna anche a noi, come bacio d'amore, perché anche noi possiamo vivere del suo soffio vitale, del suo respiro e perché anche a noi sia concesso di vivere la stessa speranza e lo stesso abbandono nel progetto del Padre.

Gesù con il suo corpo risuscitato, è ora la Via della speranza. E lo è perché è colui che prima di tutto, pregando, ha attivamente sperato nell'oscurità della nostra storia.

Gesù risorto, il Vivente, è la speranza dell'uomo perché, come scriveva frate Christophe, nella Pasqua del 1995, il più giovane dei monaci di Tibhirine, certamente uomo di speranza, ucciso nel 1996: «...il peggio, Gesù non l'ha fuggito. L'ha affrontato, l'ha desiderato fino all'angoscia e alla ribellione. Sulla croce, l'ha accettato come una tavola imbandita - preparata - da Dio, suo Padre, "di fronte al nemico" (Sal 22). Ci consegna allora il soffio della speranza. Alcune donne, tra cui - in piedi - Maria, sono presenti, così come il discepolo amato. È l'ora della speranza contro ogni speranza. La Chiesa inizia qui: in uno sguardo di speranza verso "colui che hanno trafitto" (Gv 19,37; Ap 1,7). Trafitta anche lei, riceve la missione di portare la speranza al pieno compimento, fino alla fine (cf. Eb 6,12). "Per Cristo, noi crediamo in Dio che l'ha risuscitato ... così che la nostra fede e la nostra speranza sono salde in Dio" (cf. I Pt 1,21).

[1] Archimandrita Sofronio, *La preghiera: un'opera infinita*, Qiqajon, Bose, 2001, 5

[2] Ivi, 6

[3] A.Luof, *Lo Spirito prega in noi*, Qiqajon, Bose, 1995, 18

[4] Ivi, 18-19

[5] Ivi, 23

[6] Cf. B.MARIN, «*Spera in Dio*» (Sal 42,6), in *Parola spirito e vita*, 9 (1984/1) 39-50

[7] Cf. A.LUOF, *Lo spirito prega...*, 37-38

Assunzione MARIA NELLA PASQUA DI CRISTO, NEL MISTERO DELLA CHIESA, NEL MISTERO DELL'UOMO

Assunzione di Maria -

Dal libro dell'Apocalisse di san Giovanni apostolo 11,19; 12,1-6.10

Si aprì il santuario di Dio nel cielo e apparve nel santuario l'arca dell'alleanza. Nel cielo apparve poi un segno grandioso: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi e sul suo capo una corona di dodici stelle. Era incinta e gridava per le doglie e il travaglio del parto. Allora apparve un altro segno nel cielo: un enorme drago rosso, con sette teste e dieci corna e sulle teste sette diademi; la sua coda trascinava giù un terzo delle stelle del cielo e le precipitava sulla terra. Il drago si pose davanti alla donna che stava per partorire, per divorare il bambino appena nato. Essa partorì un figlio maschio, destinato a governare tutte le nazioni con scettro di ferro, e il figlio fu subito rapito verso Dio e verso il suo trono. La donna invece fuggì nel deserto, ove Dio le aveva preparato un rifugio. Allora udii una gran voce nel cielo che diceva: "Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo".

Sal 44 Risplende la Regina, Signore, alla tua destra.

Figlie di re stanno tra le tue predilette; alla tua destra la regina in ori di Ofir.

Ascolta, figlia, guarda, porgi l'orecchio, dimentica il tuo popolo e la casa di tuo padre.

Al re piacerà la tua bellezza. Egli è il tuo Signore: prostrati a lui.

Con lei le vergini compagne a te sono condotte; guidate in gioia ed esultanza entrano insieme nel palazzo del re.

Dalla prima lettera di san Paolo apostolo ai Corinzi 15,20-26

Fratelli, Cristo è risuscitato dai morti, primizia di coloro che sono morti. Poiché se a causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti; e come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita in Cristo. Ciascuno però nel suo ordine: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo; poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza. Bisogna infatti che egli regni finché non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi. L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte, perché ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi.

Dal Vangelo secondo Luca 1,39-56

In quei giorni, Maria si mise in viaggio verso la montagna e raggiunse in fretta una città di Giuda. Entrata nella casa di Zaccaria, salutò Elisabetta. Appena Elisabetta ebbe udito il saluto di Maria, il bambino le sussultò nel grembo. Elisabetta fu piena di Spirito Santo ed esclamò a gran voce: "Benedetta tu fra le donne, e benedetto il frutto del tuo grembo! A che debbo che la madre del mio Signore venga a me? Ecco, appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi, il bambino ha esultato di gioia nel mio grembo. E beata colei che ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore". Allora Maria disse: "L'anima mia magnifica il Signore e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore, perché ha guardato l'umiltà della sua serva. D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata. Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente e Santo è il suo nome: di generazione in generazione la sua misericordia si stende su quelli che lo temono. Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato a mani vuote i ricchi. Ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia, come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre". Maria rimase con lei circa tre mesi, poi tornò a casa sua.

MARIA NELLA PASQUA DI CRISTO, NEL MISTERO DELLA CHIESA, NEL MISTERO DELL'UOMO. Don Augusto Fontana

L'assunzione di Maria è verità dogmatica recente, proclamata da Pio XII con la Bolla *Munificentissimus Deus* il 1° Novembre 1950, solennità di tutti i Santi. E già la circostanza della proclamazione non fu scelta a caso: ciò che si celebra oggi non è un privilegio destinato ad una persona, ma l'eredità lasciata agli

uomini da Cristo risorto. *“ Nella Casa del Padre mio vi sono molti posti. Se no, ve l'avrei detto. Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io »* (Gv.14,2-3). *« Quelle cose che occhio non vide né orecchio udì né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano »* (1 Cor. 2,9). La dichiarazione dogmatica costituisce un approdo, la conclusione di un lunghissimo cammino di fede che sorprende per la precocità dell'avvio e la tranquillità della professione mai seriamente contestata o negata, come invece avvenne per altre verità cristologiche o mariologiche. Nei Vangeli non c'è traccia diretta di questo mistero di fede, ma le prime tracce di proclamazione iniziano in Oriente verso il sec. VI e a Roma verso il sec. VII. Modesto di Gerusalemme (+634) in un'omelia proclama: *“Cristo eresse per te, Maria, in paradiso un tabernacolo ove tu vivi con il tuo corpo glorificato, mediante te anche a noi è aperta la porta”*.

Teotekno di Livia (+650) invita a rallegrarsi con la Madre di Dio, a celebrare questa “festa delle feste”, l'assunzione di Maria. Germano di Costantinopoli (+733) attesta “ oggi la vergine in maniera del tutto ammirabile viene elevata al di sopra della gloria dei cherubini e collocata nel santo dei santi in santissimo e glorioso modo”. Andrea di Creta (+740) in un'omelia afferma: “ Dio oggi trasferisce dalla sede terrena la madre come regina del genere umano; l'autrice della vita passa migrando a nuova vita, al luogo della vita immortale”. Memoria antica, dunque, che giunge a noi con una ricchezza accumulatasi anno dopo anno nel corso dei secoli soprattutto nelle liturgie, eppure memoria nuova, per il nostro “oggi”.

Questa festa va dunque celebrata con 3 riferimenti essenziali: 1. Nella Pasqua di Cristo. 2. Nel mistero della Chiesa. 3. Nel mistero dell'uomo.

1. **Nella Pasqua di Cristo.**

La vita di Maria è inscindibile dal mistero di Cristo. E' l'eccessivo devozionalismo cattolico che ha privato Maria, e la Chiesa, di questo riferimento Cristocentrico (1 Tim. 2,5-6: *«Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti»*), ma il Concilio Vaticano II ha tenuto a ricollocare Maria nella sua posizione subalterna e dipendente a Cristo (Lumen gentium 60): *“Maria santissima Madre di Dio, congiunta indissolubilmente con l'opera della salvezza del Figlio suo...”* (Sacrosantum Concilium 103). *“La vergine, finito il corso della sua vita terrena, fu assunta alla celeste gloria in anima e corpo e dal Signore fu esaltata quale Regina dell'universo perché fosse più pienamente conformata col Figlio Suo”* (Lumen Gentium 69).

2. **Nel mistero della Chiesa**

Inscindibile da Cristo, Maria è pure inscindibile dalla Chiesa. La lettura biblica dell'Apocalisse non si riferisce primariamente alla donna Maria, ma alla Comunità-Chiesa. Il Prefazio di oggi esalta questo legame: *“primizia e immagine della Chiesa e compimento del mistero di salvezza”*. Maria è icona della Chiesa, come dice il teologo L. Bouyer. Il Sacrosantum Concilium n. 103 dice “ In Maria, la Chiesa ammira ed esalta il frutto più eccelso della redenzione ed in lei contempla con gioia, come in un'immagine purissima, ciò che essa desidera e spera di essere”. E ciò ci ricorda che la Chiesa, come Maria, prima di ottenere questa fine positiva della storia, deve passare attraverso il cammino della fede, come ci ricorda il testo evangelico di Pietro che cammina sulle acque... affonda...grida...si sente dire da Gesù: *“Uomo di poca fede perché hai dubitato?”*. Obbedienza alla Parola di Dio, allo spirito delle beatitudini, al valore dell'umiltà, all'impegno preminente del servizio.

3. **Nel mistero dell'uomo.**

Oggi è la festa del destino dell'uomo. Oggi si va da una sfida sfacciata alla vita (lavori senza garanzie di sicurezza, velocità sulle strade, guida in stato di ebbrezza o sotto effetti di droga; faide mafiose, risoluzione cruenta di conflitti familiari o di abbandoni amorosi, uccisioni per rubare anche pochi euro) al rassegnato pessimismo o ad una accettata indifferenza, nausea o angoscia fino ad un illusorio ottimismo espresso attraverso il consumismo e individualismo. Stragi assurde, spirale di violenza, morti collettive, ecatombe per fame, carestie a fianco di sprechi immani. Viene proposto oggi il possibile restauro in atto. E' importante che l'uomo rientri in se stesso si ponga in ascolto delle sue aspirazioni più genuine e profonde. Che senta impellente la sua ansia di vita e di giustizia. L'Assunta rivela la logica di Dio e ci offre l'occasione di coltivare il sospetto che l'eccezionale è possibile e che la trasformazione è possibile. Ciò significa dire no alla morte, alla rassegnazione e all'immobilità. L'Assunta testimonia anche la sacralità del corpo. La trasformazione di Dio coinvolge anche il corporeo. L'uomo saprà goderne senza strumentalizzazioni, sfruttamenti, idolatrie e tabù impegnandosi a favorirne il rispetto e a contrastarne le prevaricazioni. L'uomo zavorrato e ancorato deve incominciare a mirare in alto non alienandosi in fughe spiritualistiche o rimuovendo le problematiche della quotidiana e attuale esistenza. E' possibile vivere innalzando prospettive e interessi. Tutto ciò che migliora l'uomo e la sua esistenza è in sintonia con il mistero dell'Assunzione. L'Assunta appaga le nostalgie della fede. Le attese della fede non andranno deluse perché Dio è fedele.

LA SINDROME DEL SANTO **Lidia Maggi**

La sindrome del santo.

di Lidia Maggi (in ROCCA 16/1999 Pag. 49)

Non colpisce solo la religiosità popolare fatta di devozioni, ricerca del sensazionale, dove il sacro diventa spesso un prodotto da supermercato... Cresce e si sviluppa anche all'interno di quei luoghi che conosciamo meglio per le nostre frequentazioni: gli ambienti cosiddetti «impegnati». Attacca facilmente coloro che si sono gettati anima e corpo per «la causa». E' la sindrome del santo. Malattia che porta il soggetto affetto a sentirsi, solo vero militante rimasto. Tale sindrome impedisce qualsiasi forma di aggregazione e condivisione. Nessuno è ritenuto all'altezza. Un caso interessante riguarda un certo Elia, profeta dell'Iddio vivente. I primi segni della malattia compaiono alla vigilia di quella strana teofania conosciuta come «voce di sottile silenzio» (I Re 19). Ha vinto le olimpiadi sacre. Ha umiliato e ridicolizzato i suoi concorrenti, i profeti di Baal, con un'ironia sferzante: «Gridate più forte perché dio forse sta meditando o è indaffarato o è in viaggio o magari si è addormentato e deve essere svegliato» (I Re 18,27). Nonostante le urla dei poveri profeti, Baal non si è fatto vivo, mentre il Dio di Israele, all'invocazione di Elia, ha subito risposto con generosità e fragore, facendo piovere fuoco dal cielo. Elia ha vinto. Non pago di tale vittoria, scanna con le sue mani i 450 profeti del dio perdente. Subito dopo però ritroviamo il nostro eroe in fuga, confuso, spaventato, solo e depresso. Rilegge in chiave negativa tutta la sua vicenda ed è in preda a manie suicide: «Ora basta, o Eterno! Prendi la mia vita perché io non sono migliore dei

miei padri» (1 Re 19,4). Così, paradossalmente, mentre scappa per salvare la vita, desidera morire. E' in queste condizioni che Dio lo incontra fuori dai riflettori per iniziare la terapia. Non è servita la grande dimostrazione di potenza a rassicurare Elia e a suscitare fede nel popolo. Dio allora prova ad utilizzare un altro linguaggio che spinga il profeta a cercarlo non solo nei luoghi ortodossi delle apparizioni, ma in terra di confine. Linguaggio pericoloso perché simile al silenzio dell'assenza ben conosciuto dai poveri profeti di Baal. Non più il sensazionale con le grandi manifestazioni della natura: fuoco, vento, terremoto, diluvio, ma... un sussurro di silenzio, una voce che si può udire solo nel cuore: «Che fai qui Elia? (v. 13) non dovresti essere in pista a lottare con gli altri per me? Perché fuggi e getti la spugna? non sei forse fuori posto qui?» Dio già ad altri ha dovuto fare da terapeuta: ad Adamo (*Adamo, dove sei?*), a Caino (*Dov'è tuo fratello?*). Anche Elia ha bisogno di prendere coscienza che ciò che prova è legato alla sua particolare visione delle cose, deve capire dove le sue azioni e il suo sentire lo hanno condotto. «*Sono stato preso da una grande passione per te, perché i figli di Israele hanno abbandonato il tuo patto, hanno demolito i tuoi altari e ucciso con la spada i tuoi profeti e sono rimasto solo»* (19,14). Elia nella sua sindrome è convinto di essere l'unico rimasto fedele, si considera l'ultimo giusto. Nessuno ama Dio come lui, tutti sono infedeli, pertanto nessuno è degno di lottare al suo fianco. Si sente Atlante con il peso del mondo sulle spalle. Come non sentirsi depresso in queste condizioni psicologiche! Le cose però, dal punto di vista di Dio sono più ampie, meno tragiche. «Sei veramente sicuro Elia di essere rimasto l'unico fedele a me? La tua grande passione non ti avrà reso un pochino miope, incapace di vedere che ci sono altri che mi amano? Costoro non sono certo della tua stessa stoffa, giganti come te Elia, e tuttavia non mi hanno tradito! Ci sono settemila persone rimaste a me fedeli: non è un gran numero, è solo un residuo rispetto all'intero popolo, ma tu non lo hai nemmeno considerato. Apri gli occhi, Elia! Tu giudichi l'impegno degli altri sulla tua idea di dedizione; ma tu non sei la misura del mondo. Perciò adesso alzati, torna indietro, c'è ancora molto da fare. Non puoi e non devi fare tutto tu, fidati anche degli altri. A tal proposito il primo compito che ti lascio è proprio quello di passare il tuo incarico ad un successore: Eliseo» («*ungerai Eliseo come profeta al tuo posto»* v. 16). Contro il silenzio inopportuno di Baal, Elia ha usato un'ironia feroce. L'ironia di Dio, molto più leggera, terapeutica, consiste nella capacità di usare lo stesso silenzio degli idoli muti per raggiungere il cuore del profeta. Nel silenzio Elia incontra Dio, riconosce la sua visione troppo tragica della storia, si converte e supera la malattia. Se un gigante come Elia è riuscito a guarire grazie alla terapia di Dio, c'è qualche speranza anche per quelli tra noi affetti della stessa sindrome, per quanti tra noi giudicano la vocazione degli altri sulla propria. Sono persone coraggiose, generose, ma incapaci di collaborare, di riconoscere altri modi di vivere l'impegno, la fede; sono giganti tutti d'un pezzo che rischiano di sgretolarsi nella solitudine e di soffocare con la loro «santità» quanti, pur nella loro inadeguatezza «sono rimasti fedeli». Quando la «voce di sottile silenzio» ci interpella, impariamo a guardare oltre, a cercare Dio anche nei «non-luoghi», cambiamo sguardo e ci accorgiamo degli altri settantamila che, nel silenzio, continuano a remare per resistere alle acque del caos.