

LA FORMAZIONE CONTINUA DAI MILLE VOLTI

QUOTIDIANITÀ E VANGELO

Luciano Manicardi, monaco di Bose

1. Il quotidiano

Nulla esiste fuori del quotidiano

Il quotidiano come catastrofe

In che consiste il quotidiano?

L'abitudine: "Si è sempre fatto così"

La fuga da sé stessi

2. Il rapporto con il tempo

Le nostre patologie nel rapporto con il tempo

Il bisogno di contemplazione

Gesù e il tempo

3. Parlare

Parlare è un atto etico

Parola e comunità

Come parla Gesù?

4. Sensi e sentimenti

Guardare

Ascoltare

Mangiare

Piangere

La collera

5. Gli oggetti quotidiani

6. Animali e piante

7. Conclusione: una sfida

Ancora capaci di stupore?

Il quotidiano: occasione di stupore o ostacolo allo stupore?

1. Il quotidiano

Nulla esiste fuori del quotidiano

Perché riflettere sul *quotidiano*? *Anzitutto* perché nulla esiste fuori del quotidiano. Tutto avviene nel quotidiano. E il quotidiano invece, è spesso poco considerato, svalutato rispetto al festivo, allo straordinario. *Secondo*, perché ciò che è familiare non per questo è conosciuto. Il quotidiano ci avvolge e proprio perché vi siamo immersi, esso richiede attenzione e riflessione. In particolare quando si fa una vita religiosa in cui il quotidiano è fatto anche di preghiere quotidiane, di atti comunitari, di gesti e riti che hanno a che fare con Dio, e che noi rischiamo di banalizzare e svilire. Rischiamo di dare per scontato la fede perché abbiamo a che fare con le cose della chiesa e della fede ogni giorno. Occorre dunque rendersi coscienti e farsi presenti agli oggetti e agli ambienti, alle parole e ai gesti, alle relazioni e agli incontri del quotidiano che spesso sono sviliti dall'abitudine, o attraversati dalla noia, o minati dalla superficialità, o semplicemente rimossi, non più notati, non più visti, oppure considerati senza importanza. Squalificati perché feriali, banali, scontati. Tutto qui? Ci porta a dire il quotidiano. E nella vita religiosa: le stesse sorelle tutti i giorni, le stesse dinamiche, la ripetitività delle azioni, ci porta a volte a contestare la vita religiosa, quando il problema è la vita stessa, la vita direttamente. Noi spesso aneliamo a ciò che eccede la normalità. Eppure è proprio il quotidiano il luogo in cui realizziamo la nostra umanità, ci costruiamo come persona, costruiamo le relazioni che danno senso e sapore al nostro vivere, possiamo vivere realmente quell'amore che ci viene chiesto dal vangelo. *Terzo*, perché il quotidiano è il luogo del culto esistenziale, la realtà di ciò che si celebra nel rito. Riprendendo un'espressione di Karl Rahner nel suo libretto "*Cose di ogni giorno*" (1964), "il giorno feriale, il quotidiano, per il cristiano è l'ambito della fede, la scuola della sobrietà, l'esercizio della pazienza, lo smascheramento salutare delle parole grosse e degli ideali fittizi, l'occasione silenziosa per il vero amore e per l'autentica fedeltà, il misurarsi sulla realtà, che è il seme della vera sapienza". Dunque il quotidiano interpella la nostra umanità, ma interpella anche la fede. Ed è il banco di prova della nostra appartenenza comunitaria e della nostra vocazione religiosa.

Il quotidiano come catastrofe

Come viviamo il quotidiano? Non è forse nel banale scorrere dei giorni che spesso si preparano le nostre catastrofi esistenziali e relazionali, personali e comunitarie? Non ci succede, di fronte all'incrinarsi e allo spezzarsi di una relazione coniugale, alla fine traumatica di un'amicizia, al suicidio di una persona cara, ma anche alla fine di un fidanzamento, all'andata via dalla comunità di una sorella, di ritrovarci a pensare, a un certo punto, e a dirci "avrei dovuto", "perché ho detto questo e non ho invece taciuto? perché fatto così e non in un altro modo?". Ripensiamo a dettagli, a un battere di ciglia, a un gesto a cui sul momento non abbiamo accordato importanza e che, ora, con il senno di poi, ci pare carico di presagi di ciò che sarebbe poi successo. E magari ci colpevolizziamo anche. *Anche l'ineluttabile ha una storia, è preparato nel quotidiano*. Anche ciò che quando avviene è ineluttabile, in verità è stato preparato più o meno coscientemente dai nostri gesti, dai nostri comportamenti, dalle nostre parole o dalle nostre omissioni. Ora, è il vangelo stesso che ci avverte del fatto che il quotidiano può essere la preparazione della catastrofe. Dice Gesù nel discorso escatologico in Matteo: "Come furono i giorni di Noè, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Infatti, come nei giorni che precedettero il diluvio mangiavano e bevevano, prendevano moglie e prendevano marito, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca e *non si accorsero di nulla* finché venne il diluvio e travolse tutti: così sarà anche la venuta del Figlio dell'uomo" (Mt 24,37-39). Prima di annegare nel diluvio, la generazione di Noè è annegata nella propria incoscienza, nella non vigilanza, nell'inconsapevolezza di ciò che si stava preparando. È annegata in un quotidiano divenuto orizzonte totalizzante e stordente, capace di intontire e

inebetire, perché vissuto senza consapevolezza. Quella generazione non viene accusata di particolari malvagità, ma di non essersi resa conto di nulla, di non aver capito niente (*non cognoverunt*). La versione lucana dell'episodio aggiunge la dimensione del lavoro al quadro del quotidiano della generazione di Noè: "mangiavano, bevevano, compravano, vendevano, piantavano, costruivano" (Lc 17,28). Ovviamente, mangiare e bere, sposarsi e fare figli, commerciare e lavorare la terra, così come tutto ciò che costituisce l'ossatura della vita quotidiana, non è per nulla riprovevole. Tuttavia il testo interpella sulla possibilità di vivere senza vivere, di vivere senza sapere perché, di vivere in modo incosciente. Una simile vita, che è possibilità di ognuno sempre, si verifica quando ciò che viene vissuto esteriormente non viene rivissuto interiormente, quando ci si lascia vivere, quando ci si adagia sulla piatezza della cronaca e ci si sottrae al lavoro di profondità dell'interpretazione, quando ci si getta nelle braccia del demone della facilità e ci si rifiuta alla fatica di ciò che è difficile. Non è nella profondità che si annega, ma nella superficialità. La catastrofe di un'esistenza si può celare nelle pieghe apparentemente innocue o banali del quotidiano. Vivere seriamente il quotidiano significa dunque essere presenti a sé stessi, essere – per quanto possibile – in ciò che si fa, abitare le parole che si pronunciano, insomma, *divenire consapevoli*, o, per usare il linguaggio evangelico, *essere vigilanti*.

Di cosa è fatto il quotidiano?

Per parlare del quotidiano occorre anzitutto vederlo e nominarlo. Essendo ciò in cui l'uomo è immerso e a cui è costantemente contemporaneo, il quotidiano è poco visibile e riconoscibile. Il quotidiano è la vita come normalmente non la vediamo. Ciò che lo rivela, infatti, è anche ciò che lo nasconde. Ad esempio, la *ripetitività*. Tutto ciò che è vitale dev'essere ripetuto quotidianamente, ma ciò che è ripetuto viene anche eseguito meccanicamente, senza pensarci, inconsapevolmente. Il quotidiano è intessuto di una quantità di gesti memorizzati e quasi automatici che sono resi sopportabili proprio per il fatto di non dover essere oggetto di riflessione o decisione. Il rito mattutino della colazione, il percorso per andare e tornare dal lavoro, i gesti sempre identici della commessa nel supermercato, ecc. Il quotidiano è poi costituito da una serie di *atti "umani" elementari* come mangiare, dormire, lavorare, riposare, parlare, ecc. Ma si dovrebbe andare più in dettaglio, e riscoprire che del quotidiano fanno parte gesti come prepararsi un caffè, fare una passeggiata, contemplare un tramonto, fare cucina, leggere un giornale o un libro, salutare chi si incontra, conversare con un conoscente, ridere o piangere, scherzare, arrabbiarsi, comprare un vestito, andare in un negozio ... E dovremmo aggiungere *il quotidiano contemporaneo*, ovvero gli elementi che rendono il nostro quotidiano differente dal quotidiano di chi visse anni o decenni fa: guardare la televisione, navigare in Internet, telefonare con un cellulare, usare uno *smartphone*, un *iPad*, prendere un aereo, scrivere un'e-mail, ecc. Siamo di fronte alla tecnologizzazione del quotidiano, al quotidiano alla prova del *web*. La domanda che ci dovremmo porre è: che cosa ne facciamo di questo quotidiano? O meglio, che cosa facciamo di noi attraverso il quotidiano? Ma più spesso dobbiamo arrestarci alla domanda, sempre tardiva: che cosa ha fatto di noi il quotidiano? Che cosa ci ha resi? Chi siamo diventati? È nella non-vigilanza, nell'accumulare ore di vita incoscienti di sé che si nasconde la banalità del male e si costruisce la rovina di un'esistenza personale. Due domande si pongono: quali elementi devono contribuire a comporre la fisionomia di un vivere il vangelo nel quotidiano? Quale fondamento può ispirare un approccio *cristiano* al quotidiano? L'invito mio è che ognuno di voi pensi al suo quotidiano: di cosa è fatto, come lo vive, cosa più vi affatica, cosa vi dà gioia. Ora indico due elementi problematici del quotidiano.

L'abitudine

L'abitudine è un meccanismo che facilita e semplifica la vita. Ci dice che non è necessario che noi pensiamo e riflettiamo e decidiamo tante cose nel nostro quotidiano: ci alziamo e

sappiamo già che dobbiamo lavarci, cambiarci, far colazione, e così via. E spesso queste cose le facciamo in automatico. Anche sul piano etico spesso viviamo di abitudini, ci sono abitudini al vizio, e normalmente le cattive abitudini sono più potenti di quelle buone. La *Regola di Benedetto* afferma che il novizio deve, grazie all'ascesi, al ripetere quotidianamente gesti, assumere buone abitudini che scaccino quelle cattive. "Saliti tutti e dodici i gradini dell'umiltà, il monaco raggiungerà quell'amore per cui, le cose a cui prima si atteneva non senza trepidazione, ora comincia a osservarle e viverle senza pena, con una sorta di naturalezza, come per abitudine, non per paura dell'inferno, ma per amore di Cristo, in virtù della stessa buona abitudine" (RB 7,67-69). Certo, le abitudini possono arrivare a esercitare su di noi una vera e propria tirannia. Si chiama anche *routine*: che letteralmente significa *piccola via*, strada più breve e piccola che si percorre quando non si osa percorrere quella grande e più lunga. Vi è una dittatura delle abitudini che ci agiscono e ci tolgono libertà e responsabilità. L'abitudine, scrive Seneca, "immobilizza le cose" e paralizza anche la persona, la automatizza. L'uomo è un essere abitudinario, che istintivamente opta per le soluzioni note, per ciò che è usuale, già sperimentato, e dunque più facile e rassicurante. Certo, spesso le abitudini ottimizzano il tempo, rappresentano la soluzione sperimentata più funzionale a un dato problema. Tuttavia, le abitudini generano pigrizia e ci distanziano dalla vita, ci tolgono la spinta vitale della curiosità, il gusto dell'avventura, ci rinchiudono nel noto e ci tolgono il fascino dell'ignoto. Pensate alla pigrizia che si nasconde nella vita religiosa dietro al ritornello "si è sempre fatto così" che impedisce la novità, tiene bloccati nella paura, rende rafferma il quotidiano.

La fuga da sé stessi

Tutti noi abbiamo bisogno di momenti di evasione, di svago, di non essere sempre presenti a noi stessi, e alle nostre responsabilità, al nostro ruolo che viviamo in comunità, nell'apostolato, sul lavoro, nei ruoli comunitari. Abbiamo bisogno di prendere respiro dal nostro essere figlie di, insegnanti di, responsabili di, incaricate di, ecc. Vedere un film, leggere un libro, fare una passeggiata, sono momentanee pause che ci consentono di non lasciarci schiacciare per tornare poi alle nostre responsabilità rinfrancati. Ma va detto che oggi spesso la quotidianità ci pesa particolarmente. Nella società della prestazione, che esige persone efficaci e sempre all'altezza di *performances* alte soprattutto sul lavoro, nella società che produce scarti, che ci chiede di essere responsabili di noi stessi, di divenire noi stessi, che anche ai giovani chiede sempre di "essere se stessi", che richiede la costruzione della propria identità al soggetto, che esige che si sia sempre all'altezza dei legami sociali, beh, può insorgere più facilmente che in altri tempi la sensazione di non farcela, di non essere all'altezza, e quindi la tentazione di fuggire da se stessi, di scomparire. Molte le forme della sparizione. Si pensi al sonno compulsivo in cui uno si rifugia, quel sonno che per noi nel quotidiano ha una valenza di riparazione perché ci consente di staccarci dalle responsabilità verso l'ambiente e di mollare la presa dalle inquietudini. Ma il sonno compulsivo è una forma di fuga dalla realtà. Si pensi all'anoressia, alle dipendenze dall'alcool, al *burn out*, si pensi alle depressioni, alle malattie della soggettività e psichiatriche per cui la persona si frantuma in tante personalità, o si pensi a chi moltiplica il suo fare, la sua attività riducendo il proprio essere al suo fare. Si pensi ai giovani che cercano lo sballo, che vivono l'estrema mobilità delle amicizie, che scompaiono dietro a un video o a connessioni in cui un *nickname* li mantiene nell'anonimato e li protegge dall'incontro faccia a faccia, o alle persone che scompaiono senza lasciare traccia di sé e senza lasciare indirizzo. E pensate alle sorelle che magari hanno lasciato l'Istituto religioso senza dire nulla, da un giorno all'altro. O pensate a quando l'avete sognato e mai realizzato voi stesse. Insomma, non è facile reggere il quotidiano. Occorre equilibrio, capacità di abitare sé stessi, di alternare momenti di pausa ai momenti di responsabilità.

2. Il rapporto con il tempo

Le nostre patologie nel rapporto con il tempo

La crisi spirituale contemporanea riguarda essenzialmente il tempo, sicché *più che di tempo di crisi dovremmo parlare di crisi del tempo*, di un rapporto con il tempo che, nella nostra ipermodernità, si nutre di *accelerazione, atomizzazione, produttività*. L'*accelerazione* tecnica, delle trasformazioni sociali, del ritmo di vita, è constatazione quotidiana di ciascuno di noi: e l'*accelerazione* produce anche l'annientamento dello spazio, la scomparsa delle distanze, della geografia. "Non ho tempo" è il nostro quotidiano ritornello, ma quando non c'è più spazio per il tempo anche lo spazio non è più vissuto né goduto e diviene un luogo di transito, un non-luogo, un luogo non abitato. "Il mondo intero ci è offerto in un secondo o con qualche ora di aereo, e noi non abbiamo mai il tempo di goderne". L'*atomizzazione* del tempo fa sì che non abbiamo più a che fare con *il tempo*, ma con *tempi*, successivi, incalzanti, che non costruiscono una storia ma che si sovrappongono l'uno dopo l'altro sostituendosi l'uno all'altro e annullandosi l'uno con l'altro. Corriamo da un presente a un altro, non conosciamo più soglie e passaggi, intervalli e pause, attese e sedimentazioni. La tecnologia che regola il tempo e domina le nostre vite tende a creare una simultaneità e una prossimità costante rendendo tutto disponibile immediatamente, qui e ora, abolendo i "tempi morti" delle attese, facendo scomparire spazi e tempi intermedi. Per quell'essere temporale che è l'uomo, frammentazione e disintegrazione del tempo diventano anche frammentazione dei processi di individuazione e disintegrazione delle identità personali. Viviamo vite depresse in società depresse. La vita sotto il segno della depressione è la vita in cui uno sente di non avere più tempo perché il tempo che corre a ritmi sempre più veloci lo lascia irrimediabilmente indietro facendone uno scarto, e in cui sente di non avere più un luogo da abitare, in cui trovarsi al sicuro, in cui dimorare, riposare e rifugiarsi, sicché si sente ovunque braccato. La *produttività* ribadisce il carattere meramente quantitativo dell'esperienza temporale che oggi è possibile fare. L'imperativo del lavoro e del fare, l'ipercinesia della vita quotidiana, tolgono ogni dimensione contemplativa al vivere umano e così lo disumanizzano rendendolo agitato, disordinato, senza direzione, ansioso, affannato, stressato. Siamo disorientati. Per orientarsi occorre fermarsi, scrutare l'orizzonte, guardarsi intorno: occorre tempo e quiete. Il *multitasking* è una cifra di questo modello temporale sottomesso all'imperativo della produttività a ogni costo, modello che produce, a sua volta, omologazione, massificazione e spersonalizzazione.

Il bisogno di contemplazione

Questa distorsione del rapporto con il tempo si manifesta nell'imperativo del *consumo* che è l'esatto contrario della *contemplazione*. "Nella società dei consumi si disimpara ad attardarsi. Gli oggetti di consumo non permettono minimamente che ci si attardi nella contemplazione. Essi sono consumati e utilizzati il più in fretta possibile per poter far posto a nuovi bisogni. Attardarsi in uno stato contemplativo presuppone degli oggetti che durino. Ma l'obbligo del consumo abolisce la durata". Solo con il coraggio di soffermarci sulle cose possiamo scoprirne la durata, possiamo legare esterno e interno, solo pensando e dando tempo al pensare e al riflettere possiamo fare unità tra passato e presente. Solo con un atteggiamento ascetico verso il mondo e le cose queste possono consegnarci la loro bellezza. L'esperienza della durata è contemplativa. E la contemplazione oggi è un'urgenza antropologica ancor più che una dimensione solamente religiosa o riservata alla vita religiosa. Dimensione che richiede un rapporto altro con il tempo, ma anche una rinnovata capacità di solitudine. Ma qui ci dobbiamo chiedere: siamo ancora capaci di solitudine? Domanda decisiva per chi fa vita religiosa. Anche la solitudine cambia con il passare degli anni, con il mutare delle epoche, e particolarmente, con l'evolvere delle tecnologie. Essere

soli oggi, nel ventunesimo secolo, nel mondo occidentale, è molto diverso da come lo era anche solo vent'anni fa. Oggi la solitudine non coincide con l'essere fisicamente soli, con il non avere nessuno accanto: non basta questo per essere veramente soli. Con *Internet* il mondo invade la nostra stanza e abita la nostra intimità; attraverso la rete gli altri sono presenti anche nella nostra solitudine; le diverse tecnologie sembrano obbedire all'imperativo di evitarci la solitudine. Dopo aver vissuto l'esperienza di due settimane passate in un luogo ritirato senza la possibilità di collegarsi a *Internet*, la scrittrice Ruth Thomas ha pubblicato le sue riflessioni sulla perdita della capacità di stare in solitudine a cui ci conduce la vita odierna segnata dalle connessioni di rete, ma anche sul piacere di riscoprire la ricchezza e le potenzialità insite nella solitudine. Vivere qualche giorno *senza telefono e senza connessione Internet* è ormai esperienza eccezionale, con dimensioni antropologiche e spirituali rilevanti; è esperienza di una dimensione altra del tempo e di sé, del corpo e della psiche. È come vivere non solo in un altro modo, ma *in un altro mondo*. La Thomas afferma che le sembrava di vivere in un tempo passato, in un'altra epoca, duecento anni prima. Il senso di disagio che ci coglie quando ci troviamo in situazioni in cui non c'è campo per il cellulare e non c'è possibilità di collegamento *Internet* dice come ci siamo disabituati in fretta alla solitudine e allo stare senza far niente. Anzi, dice che "la tecnologia ci sta portando via non solo l'intimità e la concentrazione, ma anche la capacità di stare da soli". Insomma, diversi segnali inducono a parlare di scomparsa della solitudine, o almeno di crescente incapacità dei contemporanei di stare soli, di vivere e abitare la solitudine. Nel nostro mondo occidentale la solitudine appare come situazione a cui siamo sempre meno abituati, e nei cui confronti saremo balbettanti e disarmati quando essa si imporrà nella nostra vita, vuoi per una malattia, vuoi per un abbandono, vuoi per la vecchiaia o per altre cause. L'anonimato è un grande terrore odierno. Ora, le tecnologie contemporanee, a partire dalla televisione fino all'*ipad* e allo *smartphone*, sembrano combattere noia e solitudine dando qualcosa da fare sempre, in ogni momento e ponendo in collegamento costante le persone. Ma tutto questo dice il bisogno di riscoprire la dimensione contemplativa della vita. La vita religiosa sa cogliere questa sfida o cade anche lei vittima del dominio del tecnologico, della produttività, dell'accelerazione?

Gesù e il tempo

Il rapporto di Gesù con il tempo è certamente complesso e articolato: c'è la fretta, l'urgenza escatologica, ma anche la capacità di contemplazione, di attesa. Mi soffermo solo su un aspetto dell'insegnamento di Gesù insito nella parabola di Mc 4,26-29: la cosiddetta parabola del seme che spunta da solo o forse, meglio, la parabola del contadino che attende. O forse, del contadino che rispetta i tempi della crescita. O meglio ancora, la parabola del contadino che lavora sia con l'azione (seminare, mietere) che con il non-agire, con il lasciar maturare, con il non interferire nel processo per cui il seme germoglia, poi cresce, poi produce il frutto e infine il frutto diventa maturo. Tra la semina e la mietitura c'è un tempo di inattività del contadino. Inattività necessaria affinché il seme spunti da solo, senza il suo intervento. Infatti, c'è un evento che egli non può determinare e dunque deve respingere la tentazione di farlo: che il contadino dorma o si alzi, egli nemmeno sa come il seme germina e cresce fino alla maturazione. Condizione dunque del maturare del frutto è l'inazione del contadino, il non forzare i tempi della crescita. Ma questa inattività non è indifferente, non è disimpegnata: è colma di attesa, di quell'azione interiore che è l'attenzione; è colma di quell'azione spirituale che è la pazienza. Chi semina attende il raccolto. Queste cose dovrebbero indurci a interrogarci su questa ideologia della fretta, dell'ottimizzazione dei tempi, che di fatto altro non è che l'eliminazione del tempo. Un'ennesima versione della nostra inimicizia con il tempo. Nella parabola, il contadino è chiamato all'azione interiore, alla vigilanza di chi dovrà essere pronto a cogliere l'attimo in cui il frutto è maturo per mietere: "Quando il frutto è maturo, subito manda la falce, perché è giunta la mietitura". La parabola vuole probabilmente

narrare la pazienza di Dio, la capacità del Signore di attendere i tempi umani, ma essa suggerisce anche a noi una modalità di lavoro che è la non-azione, l'acconsentire alla maturazione dell'altro senza forzare i tempi, l'acconsentire all'azione di Dio nell'altro senza fretta. Si tratta di imparare la faticosa arte di non agire, di aiutare ciò che procede da solo, di porre un freno alla nostra impazienza, di astenersi dal voler intervenire direttamente impedendo la giusta possibilità del terreno di dare frutto nella propria misura e a proprio tempo. Occorre *lasciar fare* facendo fiducia alla potenza del seme-parola di Dio e alla capacità di accoglienza della terra-cuore umano. Lasciar fare senza trascurare, ma avendo cura, pazienza, aiutando la crescita con un atto veramente generante: la *fiducia* profonda nell'altro fino ad attenderne la maturazione. Del resto, è la stessa divina logica del Regno narrata da Gesù che obbedisce ai tempi umani e vi si sottomette. La fiducia è la non-azione che consente all'altro di trovare la forza e la possibilità di agire, anzi, di essere, di divenire, di crescere. Anche nel lavoro di formazione è essenziale accompagnare le trasformazioni, assecondare i processi di crescita, più che forzare i tempi.

3. Parlare

Parlare è un atto etico

Il nostro quotidiano è segnato dal parlare. La comunicazione nella comunità è un problema decisivo: la qualità delle relazioni si gioca sulla qualità della comunicazione e, in particolare, del parlare. Sappiamo cosa sia parlare? Ogni parola ha una dimensione *espressiva* (il locutore esprime sé stesso, le sue idee, chi lui sia) e *comunicativa o appellativa* (il locutore si rivolge ad altri, al destinatario del suo parlare). Questo significa che ogni atto di parola ha valenza etica e richiede una responsabilità. Elementare responsabilità della parola è questa, così espressa da Gadamer: "La parola pronunciata non è più mia, ma è abbandonata all'udire. Appartiene alla più grande responsabilità del parlare il fatto che la parola pronunciata non possa più essere richiamata indietro. La parola pronunciata appartiene a chi la ode". L'etica della parola è direttamente rispetto e riconoscimento della persona umana e rende colui che parla *l'essere che risponde delle sue parole*. Pensate a come avviene lo scambio verbale nelle vostre comunità e soprattutto alle sue patologie: alla violenza verbale, alle menzogne, all'adulazione, al dire le mezze verità, alla mormorazione, allo sparlare dell'una e dell'altra, al parlar male della superiora, ai giudizi sull'una e sull'altra, alle parole a vanvera, o perfino alle parole volgari. L'etica della parola non demonizza l'altro, non soffoca le sue parole gridando più forte di lui, non nega di aver detto ciò che ha appena detto, né getta sugli altri la colpa del fraintendimento, ma esige che l'interlocutore sia considerato con rispetto, che la parola pronunciata non possa essere smentita, negata, ritrattata, banalizzata, e infine che la parola stessa sia custodita nella sua valenza di espressione umana per eccellenza, dunque espressiva di colui che parla. L'etica del dialogo e del confronto dice che l'opinione dell'altro, l'opinione diversa dalla mia è per me importante tanto quanto la mia. Quale verità, dunque? Quella costruita con il faticoso lavoro del dialogo e dello scambio, del confronto e della discussione. Ovvero la verità lontana dall'assolutezza e prossima alla mitezza. E la mitezza, come il dialogo, è un metodo, più che un contenuto o una virtù. *È il metodo di cercare insieme la verità e di edificare insieme un senso*. Metodo che accorda importanza essenziale all'interlocutore come soggetto e non lo considera mero terminale della propria opera di convinzione o di propaganda. È un cammino costruito insieme con le parole, è *syn-odos*. La sinodalità che papa Francesco tanto chiede e propugna e che così importante è nella vita religiosa, esige, per essere quotidiana e non riservata a spazi istituzionali, di riguardare il parlare, il nostro parlare quotidiani che costruisce o distrugge le relazioni fraterne. L'etica della parola implica tre livelli:

rispetto per l'altro (a cui si parla),

rispetto per la parola (che viene pronunciata),

rispetto per sé stessi (cioè, per il parlante: dire è sempre dirsi).

In particolare, poiché la parola instaura relazioni ed è apertura verso l'alterità, essa deve sempre accompagnarsi all'attitudine fondamentale dell'*ascolto*. Del resto, ricorda Lévinas: "Parlare e ascoltare sono una sola cosa, non si alternano". Questa parola, che è al contempo anche ascolto, e dunque silenzio per lasciare spazio all'altro, è la parola comunicativa, che edifica relazioni, che costruisce le relazioni comunitarie.

Parola e comunità

Il rapporto più evidente tra parola e comunità è quello che si esprime nella parola della professione religiosa. Fare i voti è essenzialmente dare la propria parola, e darla al Signore e ai fratelli e alle sorelle. Il voto è anzitutto una parola pronunciata. Pronunciare i voti è un'affermazione della potenza e del valore della parola: essa è creatrice, dà forma al futuro. La soggettività di chi fa i voti si manifesta nella sua presa di parola che riassume e orienta una vita, il quotidiano di una vita, il quotidiano di oggi e di domani. E sono, i voti, un atto di amore: con essi il neoprofesso afferma di voler donare la propria vita, consegnarsi. Egli dice: ti do la mia vita. Io mi dono per il Signore e per la comunità, al Signore e alla comunità: io mi lego a voi fondandomi sulla promessa fedele del Signore, dice il neoprofesso, e in questo caso la soggettività non è giocata contro gli altri, ma insieme agli altri. La professione può essere vista come una forma riuscita di parola in cui la libertà dell'individuo capace di parola, capace di soggettività, che sa dire "io", impegna la propria responsabilità legandosi in alleanza alla comunità, legandosi a quelle soggettività, a quei corpi che sono anche portatori di parole quanto mai diverse dalla sua.

Ora la professione (che etimologicamente rinvia al "dire pubblicamente", al dichiarare pubblicamente), dice capacità di parola. Ma da che cosa è data la capacità di parola? Da un clima di *fiducia*. La formazione e l'accompagnamento della persona hanno come scopo basilare di discernere se c'è la possibilità del singolo di vivere una vita monastica o religiosa, ma questo avviene attraverso la creazione di un clima di fiducia, grazie al quale il singolo può affidarsi, fare fiducia alla comunità fino a impegnare il proprio futuro nella comunità. Capacità di parola diviene allora capacità di promessa, capacità di fiducia, di credere in sé stesso e negli altri.

La vita comunitaria richiede di arrivare a sviluppare la capacità di parlare davanti a più persone. Se si restasse fermi alla sola parola scambiata con un'unica persona, dunque al duetto, al dialogo, al *tête à tête* comunicativo, si mancherebbe un elemento oggettivante molto importante della vita comunitaria. Ma è vero che per diverse persone spesso non è facile esporsi pubblicamente, prendere la parola in pubblico. Il *non esprimersi mai in pubblico* (pasti, capitoli, riunioni comunitarie) può certo avere vari motivi, e differenti sono i percorsi di presa di parola di ciascuno, ma poiché nessuno può vivere senza comunicare, senza condividere la parola, ecco che, se non lo si fa nelle occasioni comuni, lo si farà con qualcuno in particolare e in altre occasioni, magari nascoste, creando relazioni affettive esclusive ed escludenti, creando legami di complicità. È questo il terreno su cui può nascere un gruppo all'interno della comunità, la comunità nella comunità provocando scissioni e lacerazioni comunitarie. Questa porzione di comunità nella più grande comunità si nutre e si rafforza "contro" la comunità e si sviluppa quasi in modo settario, sviluppando gesti, atteggiamenti, e modi comunicativi "carbonari". Se non c'è condivisione della parola in pubblico, davanti agli altri, o se è ridotta al minimo, se non c'è la trasparenza data dall'esporsi con la propria parola, si può arrivare a tramare, a creare una contro-parola, a nutrire un eccesso di parola con poche persone scelte con criterio di esclusione a fronte di una quasi

totale assenza di parola nei confronti di altri. Oppure si creano rapporti di maggiore vicinanza con persone fuori della comunità, con ospiti o famigliari, con amici o conoscenti, e si rischia di creare una vita parallela. Sottrarre la propria parola nei contesti comunitari può dunque essere un sottrarsi alla comunità.

Ma c'è soprattutto un male della parola che riguarda da vicino il rapporto individuo-comunità. Il male della *mormorazione*. La mormorazione, tipico peccato comunitario, come mostra la vicenda di Israele nel deserto, è una "parola contro", ma una parola non apertamente pronunciata, bensì bisbigliata, sussurrata. Mormorazione è parola onomatopeica formata dalla duplicazione del suono prodotto dalle acque correnti e dal vento. È discorso ostile, che esprime disaccordo, riprovazione, malessere, malumore, ma non viene detto ad alta voce, chiaramente, bensì tenuta nascosto, celato, sussurrato; è più simile a un rumore indistinto che a una voce umana, si nutre di non chiarezza. Evoca occhiate di intesa, ammiccamenti, un clima di complicità e di nascondimento. È il tipico linguaggio di chi organizza la fronda nello spazio comunitario. Già nella Bibbia è il peccato contro le guide del popolo, contro Mosè (Es 15,24; 16,2.8; Nm 14,2.27) e, in definitiva, contro Dio stesso.

Nella tradizione la mormorazione è un tipico peccato monastico. "Un anziano disse: la vita del monaco è obbedienza, meditazione, non giudicare, non parlar male, non mormorare" (*Detti dei padri*, serie anonima N 225). Buona parte delle cose che questo testo indica come costitutive del monaco riguardano la parola e ciò suggerisce una verità che l'esperienza mostra quotidianamente: molti problemi comunitari, certamente la gran parte, o chissà, forse tutti, passano attraverso la parola. Gli elenchi medievali dei peccati di parola sono lunghissimi e dettagliatissimi. Guglielmo Peraldo (XIII secolo) nella sua *Summa de vitiis et virtutibus* aggiunge ai sette vizi capitali un ottavo *peccatum linguae* in cui analizza 24 diverse forme di peccati di parola. Nel 1245 Albertano da Brescia scrive un trattato dal titolo *Ars loquendi et tacendi* che si serve dello schema delle circostanze (*chi, che cosa, a chi, perché, come, quando* parlare) per indicare e discernere i discorsi leciti e quelli illeciti. Questo per dire l'importanza assunta nella tradizione dal problema della parola e gli enormi pericoli insiti nel suo uso sconsiderato o incosciente. Ora, normalmente la mormorazione è peccato dell'inferiore verso il superiore. Una definizione medievale dice: *murmuratio est oblocutio depressa minoris contra maiorem ob impositam sibi rei gravitatem* (Rodolfo Ardente; XII secolo). Cioè una parola ostile detta a bassa voce rivolta da un inferiore verso uno che sta più in alto. In questo senso la mormorazione è la tipica parola che si può rivestire di ideologia, di rivendicazione di giustizia, o almeno di lamento contro l'ingiustizia (contro ciò che viene sentito come ingiusto). Spesso nella vita comunitaria una buona comunicazione può spegnere sul nascere le mormorazioni, prevenirne il nascere. Certo, la mormorazione può ugualmente sempre sorgere in menti sospettose e diffidenti, ma una parola trasparente e chiara, un'informazione precisa su realtà e iniziative comunitarie può e dovrebbe sbarrare la strada al sorgere di cattive interpretazioni, di malumori. La mancata comunicazione da parte di qualcuno di realtà che riguardano tutti, viene infatti sentita come sopruso ed esercizio arbitrario di potere. La parola non detta diviene viene percepita come parola del potere che soffoca il potere della parola, il potere che la parola avrebbe di creare legami, operare riconciliazione, instaurare rapporti limpidi, costruire la comunità.

Ma soprattutto mi preme ricordare che la pratica *quotidiana* di una parola mite, attenta agli altri, è fondamentale per creare nella comunità un clima positivo, vivibile, in cui ciascuno si sente visto, considerato e riconosciuto dagli altri. Il primo ed elementare luogo di parola nei confronti degli altri è il saluto. La maniera di salutare i fratelli e le sorelle è decisivo per impostare i rapporti fin dal mattino. Recita la Regola di Bose:

“Ama i tuoi fratelli di amore pieno, leale, non lasciando posto all’antipatia e alle freddezze. Ricordati che tale amore non deve essere un fatto interiore, ma deve essere manifestato affinché possa aiutare la vita comune: manifestato negli sguardi reciproci, nell’onorare gli altri più di se stessi, nello stimare te stesso con modestia nella misura del grado di fede ricevuto da Dio, nella maniera con cui li saluti, nell’apertura ad essi” (RBo 14).

La parola è la realtà umana che esprime la persona che la pronuncia e che riconosce la persona a cui è rivolta. Il saluto è il primo passo da rinnovarsi ogni giorno per passare da “io” a “noi”, da sé agli altri e costruire così la comunità. Il saluto, con la sua gratuità, è la parola che riconosce l’altro e, normalmente, si accompagna a un sorriso, cioè a un dire sì all’altro, ed equivale a un’espressione di gioia per la presenza dell’altro. La parola di saluto è vitale se pensiamo che ogni parola è sempre un atto e un atto radicato in un corpo. La parola di saluto crea o rinnova quotidianamente un legame. Non dimentichiamo che la radice del saluto è la benedizione, è un *benedire* (si pensi al saluto biblico *shalom*). Sottolineo questo perché le prime forme di emarginazione in comunità si manifestano con l’escludere dal saluto, con il togliere il saluto a qualche membro della comunità, così come le forme di sottrazione all’incontro con l’altro si esprimono con lo sfuggire, lo scantonare, l’evitare di incontrare l’altro e la sua parola, il suo saluto. Il saluto mi sembra una parola di amore, che crea un clima di amore. Con il saluto la parola rivela che fattore veramente edificante la comunità è la *qualità di presenza* che ciascuno è per l’altro. Insomma: la qualità della parola rivela la qualità della persona. E questo è molto chiaro anche per il vangelo: “La bocca parla dalla pienezza del cuore” (Mt 12,34). Dovessi fare un’esegesi libera e personale della famosa “parola oziosa” (*verbum otiosum, rhéma argòn*), “senza fondamento” di cui parla Gesù in Mt 12,36 (“Di ogni parola vana che gli uomini diranno, dovranno rendere conto nel giorno del giudizio”), direi che è la parola che non umanizza, che non contribuisce a costruire o a mantenere rapporti umani. Il senso di ogni parola, infatti, è di farci giungere all’umano. Una parola che fallisce questo obiettivo è oziosa, vana, vuota.

Come parla Gesù?

Gesù di Nazareth ci insegna a parlare con la sua pratica della parola. In Gv 7,46 le guardie inviate ad arrestare Gesù non lo fecero e quando furono interrogate dai loro mandanti: “Perché non lo avete condotto qui?” esse risposero: “Mai un uomo ha parlato così”. Chiediamoci: come parla Gesù?

Gesù parla a partire da un’interiorità abitata. Questo emerge, tra l’altro, da uno dei registri del parlare più frequenti di Gesù: l’insegnamento. Gesù anzitutto *insegna*. Parla in pubblico, davanti a folle anche numerose. Le beatitudini sono certamente l’insegnamento più denso e significativo di Gesù. Si avvicinarono a Gesù i suoi discepoli ed egli, aperta la sua bocca, insegnava loro dicendo: “Beati i poveri in spirito...” (Mt 5,1-2). Gesù insegna. Le beatitudini sono un insegnamento in bocca a Gesù. L’insegnamento è trasmissione di vita e nasce da un’esperienza, da un vissuto. Gesù comunica ai discepoli ciò che ha vissuto, dove “vissuto” significa non semplicemente accaduto, successo, ma elaborato, rivissuto interiormente, pensato e posto davanti a Dio. Il vissuto non è veramente vissuto se non è rivissuto nel cuore, nella mente, nell’animo. Non basta piangere o essere perseguitati per essere beati. Per dire che sono “beati” i poveri o i miti o i perseguitati e per aggiungere la motivazione, “perché”, occorre avere vissuto non solo esteriormente, ma anche interiormente. L’uomo non vive di fatti ma di storia, non vive di cronaca ma di narrazione. Dire “beati” e aggiungere “perché” implica un lavoro interiore e spirituale che ha forgiato una competenza, un sapere e una sapienza. Ha forgiato un uomo libero, che sa fare qualcosa di positivo anche di situazioni di pianto, di dolore, di fatica. Dietro le parole delle beatitudini c’è l’*esperienza* di chi ha perseverato nell’essere misericordioso anche quando la

misericordia si rivelava sterile, improduttiva, perdente e il perdono si rivelava uno scialo di amore. C'è l'esperienza di chi è giunto a comprendere che queste realtà bastano a sé stesse, hanno valore in sé, indipendentemente da ciò che mutano negli altri e nella realtà. Purezza di cuore e povertà in spirito, mitezza e misericordia sono fonte di beatitudine perché bastano a sé stesse e perché trasformano chi le vive e persevera in esse. Sì, le parole delle beatitudini può dirle solo chi questo lavoro profondo lo conosce e l'ha fatto.

Gesù sente ciò che dice, non parla a vanvera, non getta parole al vento, ma le sue parole sono radicate nella profondità emotiva. Questo sentire è contatto con la propria parte emotiva ed empatia con chi gli sta davanti. Di fronte al lebbroso che gli si para davanti e gli dice: "Se vuoi tu puoi guarirmi", Gesù lascia che quelle parole e quella visione dell'uomo lebbroso risuonino in lui con la risonanza della compassione, quindi riprende le parole del lebbroso, lo tocca, e gli dice: "Lo voglio, sii guarito". Gesù qui parla con i sensi: l'ascolto, il vedere e il toccare. Così come il toccare sarà presente e decisivo nell'incontro con la donna emorroissa. È il suo corpo che ascolta quando sente che è stato toccato da una donna mentre era in mezzo a una calca oppressiva, è il suo corpo che parla quando tocca il lebbroso e poi riprende le sue parole e le fa sue. La parola fatta carne diventa corpo che parla. Se la parola è terapeutica, e certamente Gesù fa della parola una realtà capace di curare ("Gesù scacciava gli spiriti impuri con la parola": Mt 8,16), nel curare di Gesù entrano in gioco i sensi. I sensi parlano e curano, le sue parole sono atti sensoriali che curano.

Ovvero, la parola di Gesù trasmette vita, è generante, il suo parlare suscita e dona vita. Noi viviamo nell'ascolto e dell'ascolto degli altri, noi viviamo nello sguardo e dello sguardo degli altri, nel toccare degli altri (la carezza, l'abbraccio, la stretta di mano) e del toccare gli altri, nel gustare degli altri e nel gustare l'altro, nell'odorato degli altri e degli odori dell'altro. Noi parliamo con i sensi: dovremmo averne più consapevolezza. Il puzzare di una persona è uno dei fattori più decisivi per scatenare l'antipatia.

Gesù insegna, ma soprattutto racconta. Egli parla in modo semplice, non cervelotico, non intellettualistico, è comunicativo e va detto che ha successo. Sono innumerevoli i passi evangelici che dicono che Gesù era cercato da folle di persone semplici che pendevano dalle sue labbra. Gesù sa parlare ai semplici. "Tutto il popolo di buon mattino andava da Gesù nel tempio per ascoltarlo" (Lc 21,38); "Tutto il popolo pendeva dalle sue labbra nell'ascoltarlo" (Lc 19,48).

Egli è un narratore di parabole. Il suo linguaggio è simbolico, fa unità tra cielo e terra, fra Dio e uomo. Non è un linguaggio assertivo, ma aperto, è il linguaggio democratico della narrazione. Usa un linguaggio semplice ma che dà a pensare, un linguaggio tratto dalla vita quotidiana e dunque che rappresenta un terreno comune in cui coloro che lo ascoltano possono ritrovarsi. Egli racconta Dio narrando storie umane, storie di contadini, di pescatori e di pastori, di massaie che impastano la farina, narrando storie di amici che vanno a svegliare un amico nel cuore della notte per chiedere un pane, di giudici malvagi e vedove insistenti, narrando storie di re e di banchetti di nozze, di sposi che devono arrivare e di vergini che lo attendono, di uomini che partono per un viaggio in un paese lontano. Il valore delle parabole è teologico. Una parabola, anche se parla di un contadino che semina, non intende insegnare il mestiere dell'agricoltore. Le parabole sono micro-racconti che parlano di Dio senza menzionarlo e narrando storie della più ordinaria quotidianità e di cui sono protagonisti personaggi comuni. All'interno di questo mondo ordinario, che è anche il mondo del lettore, la parabola apre una finestra che consente al lettore di guardare il mondo in modo radicalmente rinnovato. Le parabole sono "racconti della normalità" che hanno il potere di ri-orientare la vita dell'uomo attraverso il disorientamento. Il carattere spiazzante del comportamento di un protagonista delle parabole produce un effetto di sorpresa nel lettore che lo può condurre a un ripensamento e a una decisione che rinnova la sua esistenza.

Il paradosso abita la logica delle parabole: ciò che umanamente è piccolo e perfino insignificante diviene straordinariamente grande nella logica del Regno (Mt 13,31-23). La parabola sconcerta: il proprietario di una vigna che, dopo aver assoldato uomini alle diverse ore del giorno perché lavorino nella sua vigna e aver promesso di dare loro il giusto salario, dà a chi ha lavorato un'ora sola tanto quanto a chi ha lavorato tutto il giorno, stupisce e scandalizza il lettore che si attenderebbe una giustizia secondo il merito di ciascuno e una retribuzione adeguata alla quantità di lavoro svolto (cf. Mt 20,1-16). Con questo spiazzamento la parabola fa intravedere l'agire scandaloso di Dio e la possibilità di un mondo non più dominato dalle ferree regole della corrispondenza fra lavoro e retribuzione, ma sotto il segno della gratuità e dell'amore. Il proprietario terriero che dopo aver inviato tanti servitori a raccogliere i frutti della sua vigna e aver raccolto solo rifiuti e aver visto picchiati e uccisi i suoi servi, decide di inviare il suo stesso figlio, scandalizza e irrita il lettore, ma Gesù sta narrando l'amore folle di Dio per l'umanità con il linguaggio metaforico della parabola (Mt 21,33-46). Questo linguaggio, che provoca un vero *shock* nel lettore, è in realtà il linguaggio del Regno di Dio: anche il Regno, come la parabola, è velato e paradossale, misterioso e spiazzante, dinamizzante e responsabilizzante. Del resto, se Gesù narra Dio in parabole, per le comunità cristiane primitive Gesù era non solo la Parola, ma anche la Parabola di Dio.

Il carattere maieutico, generante, trasmettitore di vita, pedagogico, umanizzante del racconto lo vediamo quando Gesù ricorre all'arte del *racconto* per condurre una persona, magari un avversario, a prendere coscienza con dolcezza del suo errore e a ravvedersi. Le storie prendono per mano. Gesù mostra qui la sua sapienza. Raccontando la storia del buon samaritano Gesù conduce il dottore della legge a uscire dalla sua posizione di diffidenza verso Gesù e dalla deresponsabilizzazione nei confronti del prossimo (Lc 10,25-37); con la storiella dell'uomo che aveva due debitori conduce per mano il fariseo Simone a rendersi conto della sua situazione e della situazione della donna peccatrice (Lc 7,36-50). Il racconto è la maniera dolce di condurre un uomo alla verità. È un mezzo di correzione. Spesso Gesù risponde o reagisce a quanto gli viene detto con contro domande o spostando il discorso su altro. *Gesù mostra di non essere dipendente dalle volontà altrui, ma di avere una forte convinzione e una consistenza interiore profonda.* All'uomo ricco che gli chiede: "Che cosa devo fare per avere la vita eterna?", non risponde, ma ribalta il tutto con una contro-domanda "Perché mi chiami buono?" e indicando un cammino da percorrere di tipo interiore. A chi lo interroga sulla sua autorità, Gesù si sottrae facendo loro una controdomanda: Mt 21,23ss. L'arte della controdomanda è usata spesso da Gesù. Domandare è un atto di amore. Domandando Gesù si mette in condizione di stabilire un rapporto profondo con l'altro dando la parola all'altro e suscitando la responsabilità della sua parola, facendolo andare più a fondo della sua parola, cioè della sua umanità. All'uomo ricco la domanda di Gesù apre la possibilità di uno squarcio su di sé, di andare a fondo delle ragioni della sua ricerca, di fare chiarezza e verità in sé stesso. In questo caso Gesù non risponde dando certezze o facendo affermazioni perentorie o chiudendo il discorso, ma aprendolo, perché il contenuto di ogni parola che rivolgo all'altro è l'umanità dell'altro. Capiamo che il parlare di Gesù, così profondo con l'uomo ricco, si esprima anche con il linguaggio degli occhi che esprime l'amore: "Fissandolo lo amò". *La parola di Gesù è sempre parola che discerne, che si accompagna al discernimento della persona che ha davanti. Gesù obbedisce alla parola e tra i registri della parola vi è anche l'invettiva, la controversia, la parola gridata, urlata, la parola scandalizzata, la parola che si indigna. Essere servo della parola di Dio, significa per Gesù usare i registri della parola forte e aspra in base a un discernimento. La parola diviene un lavoro. Gesù non si adagia sul proprio carattere mite o remissivo. Gesù sa che la parola va onorata anche con l'urlo, con l'invettiva.* Nel suo parlare c'è sempre l'obbedienza a Dio. Questo rende la sua parola scomoda e spesso poco comprensibile: "Perché non comprendete il mio linguaggio?" chiede Gesù ai suoi avversari in Gv 8,43. Il Dio della

cui parola egli è servo è anche Dio di collera, che si indigna. Con ipocriti e menzogneri Gesù non evita certo la polemica e lo scontro, sa usare parole dure e pesanti: Mt 22,18; Mt 22,29; certo non si fa mettere sotto i piedi neppure dal punto di vista dialettico. Gesù usa parole profetiche e anche invettive (Mt 23). Gesù a volte usa parole dure con i suoi discepoli, quasi offendendoli, dicendo la loro tontaggine (Mc 8,17-18). *La relazione e la vicinanza con loro permette questa audacia così come Gesù sa che solo un grido a volte può svegliare qualcuno, che altrimenti si adagia e addormenta. Il linguaggio di Gesù, il suo parlare è sapiente.* Non si limita all'informazione, e nemmeno alla più elevata conoscenza, ma raggiunge il livello della sapienza. Cioè, il parlare di Gesù è ascolto della vita e trasmissione di vita. Questo modo di parlare esige fiducia in sé stessi, capacità di osservazione e ascolto, una capacità sensoriale profonda. Il suo linguaggio è a volte come quello di un sapiente, un uomo capace di osservare la vita quotidiana e trarne indicazioni e insegnamento. Gesù si fa portatore di un linguaggio popolare, pieno di aforismi e di proverbi: se il sale perde il sapore con che cosa lo si renderà salato? Mt 5,13; non si accende una lucerna per metterla sotto il moggio Mt 5,14; dov'è il tuo tesoro lì è anche il tuo cuore Mt 6,21; chi chiede riceve, chi cerca trova, a chi bussa verrà aperto Mt 7,8; nessuno può servire due padroni, non potete servire Dio e il denaro Mt 6,24.

4. Sensi e sentimenti

Potremmo interrogarci su una quantità di aspetti. Lo sguardo, l'ascolto, il mangiare, il piangere, il ridere, e così via. Mi soffermo solo su un elemento che attraverso il nostro quotidiano. La collera. Ci succede di arrabbiarci, di andare in collera. La collera è un'emozione. Come tale essa non è né buona né cattiva. Eppure nella nostra tradizione culturale e religiosa l'ira gode di cattiva fama. Ed è annoverata tra i peccati capitali. Perché? Perché viene spesso equiparata *tout court* alla violenza, perché viene sentita come incompatibile con l'amore, perché è ritenuta sconveniente da una tradizione culturale che fin dalla più antica trattatistica filosofico-morale l'ha considerata una passione, attribuendola alla parte irrazionale dell'anima. Eppure per la tradizione biblica la collera è ambivalente. Può certamente essere peccaminosa, ma anche santa. Gesù è modello di mitezza e dolcezza (Mt 11,29), ma è anche colui che "fatta una sferza di cordicelle, scacciò tutti fuori dal tempio con le pecore e i buoi, gettò a terra il denaro dei cambiavalute e ne rovesciò i banchi" (Gv 2,15), è colui che guarda "con ira" (Mc 3,5) coloro che stavano a vedere se avesse guarito un uomo malato in giorno di sabato per poterlo poi accusare, si adira con i discepoli che impediscono ai bambini di avvicinarsi a lui (Mc 10,14) e rivolge loro parole di fuoco (Mc 8,17-21), così come rivolge espressioni traversate dall'ira profetica nei confronti di ipocriti e menzogneri (Mt 23,13-36). Un aspetto della collera di Gesù è la sua dimensione profetica, il suo far parte del linguaggio e del comportamento profetico per cui si deve parlare male del male, si deve svegliare chi ha la coscienza addormentata e diviene complice del male, si deve rimproverare chi commette il male. C'è poi la collera per la disumanità di chi non sopporta, per il suo intransigentismo religioso, che un uomo venga curato e guarito in giorno di sabato. In una comunità religiosa sono normalmente le persone più schematiche e zelanti, rigoriste e intolleranti, le persone del dovere a ogni costo, della devozione cieca verso il *leader*, dell'obbedienza intransigente e del rifiuto del confronto, le persone abitate da paure di ogni tipo e che riescono a sentirsi vive solo se a loro volta realmente o illusoriamente fanno paura a qualcun altro, che si mostrano vincenti pur facendo danni di cui nemmeno si accorgono. Ora, il problema non è l'andare in collera, ma che uso fare della collera, come esprimerla, e che cosa rivela di colui che si è adirato. Scrive Agostino: "Nella nostra dottrina si chiede all'anima credente non se va in collera, ma perché, non se è triste, ma da dove viene la sua tristezza, non se ha paura, ma qual è l'oggetto della sua paura" (*De civitate Dei* IX,5). La collera, infatti è rivelatrice di nostre vulnerabilità: essa ci consente di conoscerci. Le nostre quotidiane emozioni sono rivelatrici di noi stessi, ci consentono di conoscerci. Perché una

determinata situazione o un certo gesto o atteggiamento o parola di un altro hanno suscitato collera in me? Che cosa mi dice, su di me, la mia collera? Queste domande ci mostreranno che la collera traduce ed esprime essenzialmente il senso di invasione del nostro territorio (simbolico) da parte di un altro, oppure la nostra paura di non essere riconosciuti, rispettati, compresi, oppure il nostro stato di fatica e di stress. Ovviamente è poi fondamentale il modo di espressione della collera: se la collera non è addomesticata, se il soggetto non assume la responsabilità delle proprie emozioni e dunque della collera, essa può esplodere con quella violenza che si manifesta sia a parole che con gesti, e può uccidere. La violenza verbale poi non è solo quella dei toni gridati e aggressivi, ma anche quella dell'uso interessato e disonesto della parola altrui, della manipolazione della parola per i propri fini, della menzogna, fino alla calunnia. Di certo, è importante che la collera trovi vie di espressione. La collera repressa può essere ancor più mortifera di quella espressa. Abbiamo già citato il passo di Gregorio Magno che denuncia gli effetti più disastrosi dell'ira trattenuta rispetto a quelli dell'ira manifestata ed espressa. La collera, coltivata e nutrita interiormente, diviene rancore, odio, e l'odio è capace di fare a freddo ciò che la collera potrebbe fare solo a caldo. Di certo, vi è una collera incontrollata che disumanizza l'uomo rendendolo simile a una bestia: la collera sfigura l'uomo e il parossismo dell'ira rende l'uomo tanto spaventoso quanto ridicolo. E soprattutto un momento di collera può rovinare il bene costruito in tanto tempo e con infinita pazienza. Tuttavia la Scrittura e la Tradizione parlano anche di una santa collera, di una collera-virtù, di "una collera che nasce dallo zelo e che è una virtù" (Gregorio Magno, *Moralia* V,82). Come definire una santa collera? Che cosa rende santa la collera?

È santa la collera che tiene in contatto con Dio o con l'altra persona. La collera di Giobbe esprime la sua volontà di non fare a meno di Dio, di non staccarsi da lui; essa lo mette in un rapporto di opposizione talmente personale con Dio che non può certo accontentarsi di spiegazioni di seconda mano. Rischio della collera è quello di condurmi a troncare la relazione con la persona con cui sono adirato: non esprimo la collera, ma faccio come se l'altro non esistesse più, ne faccio un lutto anticipato. Si noti poi che l'ira di Dio, così frequente nella Scrittura, è la maniera con cui Dio si mantiene in connessione con l'uomo, nonostante l'uomo stesso. Ed esprime lo sdegno e la sofferenza di Dio per il male che l'uomo infligge e subisce, è la reazione scandalizzata di Dio di fronte all'ingiustizia umana che si traduce in sofferenza per la vittima dell'ingiustizia, ma anche in sofferenza per il fallimento umano del colpevole che ha commesso l'ingiustizia. È santa la collera che non si arroga il diritto di fare vendetta dando così il via a una spirale di violenze e ritorsioni senza fine. Una comunità può divenire una sorta di far west di violenze reciproche. È santa la collera che non ha in sé stessa il proprio fine, ma tende a ritrovare la pienezza della relazione con l'altro. È santa la collera che si accende di fronte all'ingiustizia, all'oppressione. Ed è santa la collera che mi separa da situazioni di violenza subita che rischierebbero di trascinarci nella confusione e nell'informe e che mi separa da persone che mi manipolano e mi usano. Qui la collera è anche capacità di dire di no, di dire basta! È santa la collera che si scaglia contro immagini colpevolizzanti o distorte di Dio e che rompe con sistemi ideologici o religiosi che contraddicono l'umano, come fa Giobbe che rifiuta il principio della retribuzione. È santa la collera che si dà un limite: "Adiratevi, ma non peccate. Non tramonti il sole sopra la vostra ira" (Ef 4,26). Potremmo parlare, paradossalmente, di collera mite. Insomma, dal vangelo possiamo imparare tanto la mitezza e la pazienza quanto la collera, ben sapendo che sono tutte sfumature e modalità espressive dell'amore. Che trovano espressione nel quotidiano.

5. Gli oggetti quotidiani

Gesù e gli oggetti quotidiani

La nostra vita si svolge quotidianamente in mezzo a oggetti che sono talmente abituali che non ci rendiamo più conto della loro presenza, non riflettiamo sul loro senso, non siamo più grati per la loro preziosità, li diamo per scontati, oppure finiamo per farci dominare da essi: si pensi agli oggetti tecnologici, che sono anche mezzi di comunicazione, che possono certo essere a servizio delle relazioni, ma che possono divenire fonte di alienazione. Dietro ogni oggetto c'è l'ingegno umano che l'ha inventato, c'è un bisogno che ha stimolato l'immaginazione, la creatività e l'intelligenza dell'uomo che ha escogitato maniere più funzionali, sicure, comode, per svolgere una determinata funzione o risolvere un determinato problema, si tratti delle posate a tavola, o della finestra che ripara ma permettendo l'apertura sull'esterno, o dei tombini sulla strada per lo scolo delle acque. Tutti gli oggetti dicono della storia dell'inventività umana e fermarsi a riflettervi aiuta a entrare in prima persona e comprendere dall'interno, a partire dal bisogno a cui hanno dato risposta, oggetti di cui altrimenti rischiamo di essere solo fruitori, senza nemmeno capacità di gratitudine. Un oggetto non è solo una cosa, o meglio, dietro ogni oggetto, ogni cosa, c'è un uomo, c'è un bisogno umano, c'è la storia dell'animo umano. Anche Gesù vive in mezzo a piccole cose. Dai vangeli emerge qua e là il riferimento a oggetti di uso quotidiano, che nelle parole di Gesù diventano simbolo, riferimento ad altro e a oltre, rivelando ancora una volta il lavoro di reinterpretazione e rielaborazione dei vissuti che è all'origine della vita interiore. Voglio darvi solo una piccola rassegna di testi che è indicativa di una pista da seguire nella lettura del vangelo. E che vi dice il modo di ragionare, pensare e sentire di Gesù, che è sempre simbolico, capace di creare nessi tra le cose, di dotare di senso anche ciò che apparentemente non ne ha molti, e dice il modo di vedere la realtà di Gesù, con uno sguardo penetrante, che non si ferma alle apparenze.

La lampada: Lc 11, 33-36 (moggio, un mobiletto che ne nasconde la luce: Mc 4,21; o il letto). Dalla fonte artificiale di luce Gesù risale all'umano, all'occhio che vede la luce ma anche che può spandere luce. La lampada ha qualcosa da dire a te, alla tua umanità. Sai dare e spandere luce o sei tenebra e diffondi oscurità?

Bicchieri, piatti stoviglie: Lc 11,39, Mt 23,25. La lavatura di stoviglie diviene metafora di rapporto tra esterno e interno, e diviene rimando a ciò che è centrale, ovvero l'interno. Il riferimento originario è alle coppe che contenevano vino offerto in oblazione, dunque santo, sicché il contatto con esso, anche solo con una goccia caduta fuori rendeva ritualmente impuri. Il discorso è analogo a quello in Mt 15,10-20. Dove troviamo uno degli assi del pensare e sentire di Gesù, il primato dell'interiorità: il fatto che non è l'esterno che ci contamina, ma è dall'interno che nascono i pensieri. Insomma si tratta di lavare l'interno del cuore, più che fare abluzioni di oggetti e di lavarsi le mani prima di mangiare (Mc 7,2-5).

Vestito, stoffa, cucitura (Mc 2,21): dove l'osservazione del quotidiano significa nella trasposizione che ne fa Gesù, la novità che Gesù è e porta e che esonda rispetto ai contenitori tradizionali, la novità evangelica è incompatibile con le antiche pratiche ascetiche. Analogo il senso il richiamo agli *otri vecchi* che non possono contenere *vino nuovo*, che fermenta e li fa crepare (Mt 9,17).

Il lavoro di cucitura è ricordato anche dai riferimenti all'*ago* nel detto proverbiale del cammello (Mc 10,25) usato come paradosso per indicare la difficoltà per chi ha ricchezze di accedere alla novità evangelica come a una parola di salvezza.

Gesù usa un *catino*, un bacile per lavare i piedi ai discepoli, e anche un oggetto così quotidiano diviene segno del dono della sua vita e del suo servire i suoi discepoli fino alla fine (Gv 13,5).

Le *giare di terracotta* destinate a riti di purificazione sono risignificate da Gesù a Cana con l'acqua tramutata in vino allusione alla novità evangelica giunta alla fine, come compimento di una storia che ha preceduto (Gv 2,6-10).

La *tassa e la moneta*: come Gesù paga la tassa per il tempio (Mt 17,24-25), così conosce la moneta con cui pagare il tributo a Cesare, una moneta che Gesù non ha problemi a maneggiare e a riconoscere la liceità del pagamento. Su questa moneta c'era un'iscrizione: Tiberius Caesar Divi Augusti Filius Augustus Ponifex Maximus. Se la divinizzazione dell'imperatore può considerarsi idolatrica, tuttavia Gesù non esprime una posizione oltranzista, rigorista, antiromana, alla fin fine ribellistica e perdente, ma ammette il pagamento e aggiunge che a Dio c'è da dare ciò che è di Dio.

Gesù è al corrente dell'*informazione quotidiana*: notizie come quelle di cronaca riportate in Lc 13,1-5 dicono il suo inserimento nella sua società, ma anche la sua capacità di rielaborare le notizie e di coglierne la valenza spirituale e rivelativa

Si tratta solo di qualche riferimento. La lista è lunga e potrete continuarla voi. Il quotidiano è colto simbolicamente da Gesù. Egli unisce quotidiano e teologico, vede nella realtà di ogni giorno il riferimento all'azione di Dio nell'oggi, l'allusione al suo ministero e al suo annuncio, vi coglie un linguaggio in cui egli si inserisce creativamente e con capacità di immaginazione.

6. Animali e piante

Il mondo di Gesù era popolato anche di animali ed essi sono presenti anche nei vangeli, sia nelle parole di Gesù che negli eventi. Gesù sale su un asino per entrare in Gerusalemme significando così la sua regalità umile e povera (Mt 21): l'asino, ovvero l'animale più denigrato e più utilizzato dall'uomo e che si distingue per mansuetudine, per essere un lavoratore di fatica, sobrio, visto che costa poco il suo mantenimento, capace di percorrere anche le più impervie vie e lande. Soprattutto Gesù osserva con partecipazione gli animali e le piante e li fa entrare nel suo parlare. Il suo rapporto con i discepoli è descritto con l'immagine della vite e dei tralci (Gv 15,5: "Io sono la vite, voi i tralci"), cioè siamo nutriti da un'unica linfa, viviamo un'unica vita, la vita che sgorga dall'amore del Padre che è l'agricoltore, il contadino (Gv 15,1: "Il Padre mio è l'agricoltore"), che concima, zappa, ara, irriga, libera dai sassi il terreno perché la pianta possa crescere e fruttificare al meglio. Gesù ha osservato il minuscolo granello di senape ma ha saputo trarre un insegnamento dal fatto che, una volta seminato e cresciuto esso diventa un albero talmente grande da consentire a molti uccelli di fare il nido tra i suoi rami (Mt 13,31-32). Dove lo sguardo contemplativo e trasfigurante di Gesù sa vedere l'albero come dimora, come quasi un essere animato che dà ospitalità agli uccelli. Gesù è commosso dall'immagine della pietà dei cani che si mostrano misericordiosi e maestri di umanità nei confronti di Lazzaro andando a leccargli le ferite, quasi cercando di alleviare i suoi dolori, mentre il ricco che stravolgeva il feriale in festivo banchettando ogni giorno, era totalmente indifferente (Lc 16,21). Il cane, leccando gli arti dell'uomo gli mostra il suo affetto. Gesù dice che il Padre nutre lui stesso i corvi, i quali "non seminano, non mietono e non hanno dispensa né granaio" (Lc 12,24), che due passeri, che gli uomini vendono per una cifra irrisoria, in verità sono al cuore della cura di Dio stesso: "Due passeri, non si vendono forse per un asse (dove Gesù mostra di conoscere prezzi di prodotti del mercato, luogo del quotidiano per eccellenza: notate che in Lc 12,6 si dice: "Non si vendono forse cinque passeri per due assi?")? Eppure nemmeno uno di essi cadrà a terra senza il Padre vostro" (Mt 10,29). Gesù lega la presenza di Dio a un passerotto. Gesù parla di sé stesso come agnello, e il suo gesto più violento è quello contro i venditori di animali nel Tempio e i cambiavalute: egli scaccia non solo i cambiavalute, ma anche gli animali, dichiarando finito il tempo dei sacrifici animali, il tempo del sangue animale versato per placare Dio, il tempo delle vittime vicarie a cui si

delega il compito di morire per espiare colpe di uomini. “Gesù scacciò tutti fuori dal tempio, con le pecore e i buoi e ai venditori di colombe disse: Portate via di qui tutto questo” (Gv 2,15-16). I cagnolini domestici che si sfamano delle briciole e di ciò che cade dalla tavola dei commensali sono l’argomento che vince le resistenze di Gesù verso la donna cananea che gli chiede di guarire sua figlia (Mt 15,27). Quando vuole parlare di sé e del suo ministero itinerante, che narra anche nel suo essere senza fissa dimora la dimensione escatologica e peregrinante del suo ministero, parla delle volpi che hanno le loro tane e gli uccelli i loro nidi (Mt 8,20). Nella parabola del pastore che abbandona le 99 pecore per cercare l’unica pecora smarrita, vi è la narrazione dell’amore di Dio preoccupato di ogni suo figlio, ma vi è certamente anche l’angoscia per lo smarrimento, la paura della pecora che smarrita e confusa vaga in balia di pericoli e si sente la compassione di Gesù per il dolore e la paura dell’animale: altrove egli parla del dramma di quando una pecora o un asino o un bue cadono in una fossa o in un pozzo e allora si può lavorare per salvarli anche in giorno di sabato (“Chi di voi, disse Gesù, se possiede una pecora e questa, in giorno di sabato, cade in un fosso, non l’afferra e la tira fuori?": Mt 12,11; e in Lc 14,5 si parla, notate, di un figlio o di un asino: “Chi di voi, se un figlio o un bue gli cade nel pozzo non lo tirerà fuori subito, anche in giorno di sabato?”). E la pecora caduta nel fosso o il bue caduto nel pozzo e tirati fuori in giorno di sabato diventano insegnamento di libertà per Gesù: il sabato è fatto per l’uomo e non il contrario. Lo sguardo commosso di Gesù verso gli animali è palese nell’immagine della chiozza e dei pulcini sotto le sue ali che si è impressa nella sua mente: “Gerusalemme, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli come una chiozza raccoglie i suoi pulcini sotto le sue ali”: Mt 23,37).

Insomma i riferimenti ad animali e a piante rinviano alla povertà del materiale con cui Gesù conia i suoi discorsi così pieni di sapienza e di forza: è la povertà di una vita, di ogni vita, della nostra vita, che tuttavia può essere trasfigurata da uno sguardo penetrante, compassionevole, amoroso. Senza un rapporto vitale con gli animali e le piante, senza coltivare la vita di un animale o di una pianta, sarà possibile avere sentimenti di umana pietà e compassione? Nella pagina evangelica di Mt 6 Gesù dice: "Guardate attentamente gli uccelli del cielo", "considerate i gigli del campo", e altrove: "osservate i corvi" (Lc 12,24), "guardate il fico e tutti gli alberi" (Lc 21,29), "imparate dall'albero di fico" (Mt 24,32). Sono comandi di Gesù che normalmente non prendiamo in considerazione perché pensiamo - forse a ragione, forse no - che non abbiano la stessa rilevanza di "Fate questo in memoria di me" o di "Siate vigilanti e pregate" o di "Amatevi gli uni gli altri", eppure sono parole che rivelano sia la persona di Gesù sia come lui vorrebbe i suoi discepoli. Rivelano anzitutto qualcosa di Gesù, del suo animo, della sua vita interiore, della sua umanità, del suo cuore. E su cui pertanto non siamo autorizzati a sorvolare con sufficienza. Gesù osservava animali, piante e fiori e ne coglieva il magistero, sapeva porsi alla loro scuola. Abbiamo già visto che nel suo parlare di Dio e del suo Regno ricorrono chiozze e pulcini, volpi e lupi, cammelli e asini, maiali e serpenti, scorpioni e vipere, passeri e colombe, avvoltoi e moscerini, tarme e pesci, buoi e vitelli, pecore e capre, cani e asini, grani di senape e chicchi di grano, ortaggi e cardi, zizzania e frumento, gelsi, e sicomori, fichi e vigne, piante aromatiche, menta, cumino, finocchio. Le parole di Gesù ci svelano che animali, alberi e fiori sono maestri. Essi lo sono, anche per noi, oggi, lo sono con la loro presenza silenziosa, lo sono con il loro semplice esserci: il comando di Gesù si rivolge a noi umani che dobbiamo risvegliarci al reale, lasciarci illuminare dal reale, lasciarci colpire e stupire, dobbiamo ascoltare e osservare e imparare dalle creature del creato. Perché solo allora la nostra esperienza di Dio e il nostro parlarne potranno avere una qualche credibilità. Animali, alberi e fiori sono lì, con la loro silente presenza a offrirci con discrezione la possibilità di entrare in consonanza con il sentire che fu in Gesù stesso. Che cosa imparare dalle creature del creato? Che cosa ci insegnano? Anzitutto a far cadere l'illusione che ci abita e ci muove quotidianamente, del nostro situarci al centro, di essere al centro di tutto. Siamo invece una grande comunione, accanto ad animali domestici e selvatici, accanto a piante diverse che ogni giorno ci narrano la loro fedeltà,

accanto a fiori che ci insegnano la lezione della precarietà e preziosità della bellezza. Sì, queste creature sono maestri, ma anzitutto sono compagni, amici, fratelli, sorelle. Sono per noi consolazione con il loro semplice esserci accanto senza che noi lo abbiamo minimamente meritato. Quindi ci insegnano la grandezza delle cose piccole, a noi che siamo affascinati e abbagliati da ciò che è potente e si impone, nel mondo come nella chiesa. Ci insegnano a relativizzare il senso dell'indispensabilità del nostro fare per condurre avanti il mondo: spesso è solo un modo di acquietare la nostra angoscia, di rassicurare la nostra coscienza, di illuderci di avere controllo sulla realtà e sugli altri. Gli uccelli del cielo, dice Gesù, non seminano, non mietono e non raccolgono nei granai. I gigli del campo non faticano e non filano. Ci insegnano - queste creature - a fermarci, a entrare in amicizia con il tempo, a guardare e a vedere, a sentire e ad ascoltare il loro racconto, a dialogare silenziosamente con esse. Ci insegnano a essere presenti a esse e dunque a noi stessi. Ci insegnano l'umiltà, la fatica e la bellezza della contemplazione. Ascoltando la loro preghiera che si rivolge a noi e ci chiede di rispettarle, di lasciarle essere, ci insegnano che l'unico vero potere legittimo che abbiamo è quello su noi stessi, quello per cambiare noi stessi e il nostro cuore, il nostro sguardo, il nostro sentire. Ci insegnano la compassione, come appare dalle parole ispirate di Rosa Luxemburg. E infine ci insegnano, anzi ci rivelano, un raggio dell'invisibile bellezza di Cristo. Può darsi dunque che i comandi di Gesù in questo discorso di Mt 6 siano meno importanti di quelli sopra ricordati: "Fate questo in memoria di me", "Siate vigilanti e pregate", "Amatevi gli uni gli altri". E tuttavia. L'attenzione e lo stupore, l'ascolto e il dialogo a cui le creature ci invitano, sono pienamente parte della vigilanza e della preghiera e dell'amore che Gesù ci chiede. Scrive sorella Maria di Campello: "Una stella che ci guarda dal cielo; un fiore che ci dà il suo sorriso; ecco cose sante dinanzi a cui è peccato essere freddi". Ma poi, come obbedire al comando di amarci gli uni gli altri senza la concreta cura del corpo e della persona dell'altro? Senza amare l'ambiente in cui egli vive? Come amare in verità senza consegnare a chi verrà dopo di noi un mondo segnato da bellezza e vivibilità? È ancora Maria di Campello che annota: "Le persone spirituali considerano difettosa, contaminata la via umana, e cercano come perfetta la via soprannaturale; per me la via umana è la via segnata da Gesù".

7. Conclusione: una sfida

Ancora capaci di stupore?

Il quotidiano ci lascia lo spazio per lo stupore o ottunde la nostra capacità di stupore? Lo stupore è una facoltà che spesso è spenta nell'uomo, e che trova proprio nel quotidiano il suo più grande nemico. È raro, oggi, che una persona sia attraversata da una "vibrazione di stupore". Parlando di un suo paziente in analisi scrive la psicoanalista Catherine Ternynck: "Un solo aspetto si stagliava nitido in questo insieme contrastato. Era l'impressione di una stanchezza. Sentivo bene che quell'uomo faceva fatica a portare la sua vita. Sembrava aver perso la capacità di stupirsi. Costantemente dubitava del tragitto e del senso. Chiedeva riconoscimento, aveva bisogno di rassicurazione. Ascoltandolo, mi capitava di pensare che l'umanità era vecchissima" (*L'uomo di sabbia*, Vita e Pensiero, Milano 2012, p. 11). Eppure "la commossa meraviglia è la parte migliore dell'umanità: l'uomo quando è stupito e commosso sente profondamente ciò che è infinito" (Goethe). Che cos'è lo stupore? Etimologicamente, siamo rinviiati al verbo *typto*, che indica colpire. Chi si stupisce subisce un colpo, riceve un colpo, da qualcosa che vede, da qualche parola, da un'idea o un'immagine. Capacità di stupirsi è dunque capacità di lasciarsi colpire, raggiungere e ferire, è essere indifesi, senza troppe corazze protettive. Direi che noi siamo di fronte a un bivio: o lo stupore o la stupidità. O la meraviglia di chi è colpito e interrogato dal quotidiano, dal gusto di una pera, dal suono di uno strumento musicale, dai giochi e dalle danze delle nubi nel cielo, e dal

tutto che ci circonda, oppure la stupidità di chi dà tutto per scontato, da chi non vede nulla di nuovo sotto il cielo quando ogni giorno è rinnovamento miracoloso. Allora, evitando lo stupore, ci si chiude al nuovo, e ci si seppellisce nel già noto. Allora si finisce in una povera vita, una vita istupidita, intontita, senza vigilanza. Stupirsi è la capacità di vedere il mondo come per la prima volta. Lo stupore ci sorprende. Esso si sottrae e ci sottrae alla tirannia del controllo, alla nevrosi del controllo. È un momento di verginità, di innocenza, di integrità. In questo i bambini hanno molto da insegnarci circa lo stupore. E non a caso Gesù indica che il regno appartiene a chi diventa come i bambini, con quella capacità di accogliere e stupirsi che, nell'adulto, rende aperti alla novità di Dio. E lo stupore noi sappiamo che è la fonte prima e fondamentale per la conoscenza. "La conoscenza è figlia dello stupore" dice Socrate nel dialogo platonico *Teeteto*. "Solo lo stupore conosce", recita un antico testo patristico. Coltivare la facoltà dello stupore è la condizione di fondo per imparare a pensare. Lo stupore è rottura e irruzione e rivelazione. Chi si stupisce rompe con l'ovvietà: nulla è ovvio, banale, per l'uomo capace di stupore. Lo stupore partecipa del mondo ma ne prende anche una distanza, la distanza dell'ascolto, della visione, del lasciar risuonare la domanda, l'implorazione che il mondo stesso leva e vorrebbe fosse ascoltata e accolta. Lo stupore è la gioia di essere al mondo e di nascere al mondo ogni giorno. In questo senso è un natale. Lo stupore diviene "perché?", diviene domanda, come i bambini per cui tutto è miracolo, e così diviene ciò che forgia l'intelligenza umana. Lo stupore fa restare a bocca aperta, senza parole, ammutolisce: è un ritorno all'infanzia, è restituzione dell'uomo al suo essere *infans*, colui che non parla, che non ha parola, all'evangelica condizione "come bambini". Lo stupore permette alle cose di raggiungerci, di venire a noi, di colpirci. Lo stupore si fa spazio in un cuore vulnerabile. Esso esige la disponibilità a lasciarsi ferire, a lasciarsi vulnerare. Solo chi è disarmato può stupirsi. Chi è troppo rinchiuso su di sé, chi è soffocato nelle proprie sofferenze, troppo impegnato a difendersi e a proteggersi, non può ascoltare e farsi recettivo al mondo che vuole incontrarlo. Il bambino è capace di stupore perché ancora non gravato e oppresso dagli eventi dell'esistenza. Lo stupore ci disarma. E il quotidiano di una vita comunitaria è bene affrontarla senza armi piuttosto che in modo bellicoso.