

POTENTE IN OPERE E IN PAROLE (Lc 24,19)

RACCONTARE LA CARITÀ PER FAVORIRE I CAMBIAMENTI

CARITAS AMBROSIANA

Convegno diocesano

Milano, 9 novembre 2013

“Gesù di Nazareth, il grande narratore”

Luciano Manicardi, monaco di Bose

Gesù narratore narrato

Gesù, il grande narratore, così recita il titolo assegnato alla mia relazione. Sì, però. Se noi parliamo di Gesù come narratore lo facciamo e lo possiamo fare solo a partire da narrazioni scritte che ci dicono che Gesù fu un narratore e ci raccontano la sua attività di narratore. Il narratore Gesù è stato narrato. In realtà Gesù è il grande narrato. E il narratore, narrato, è divenuto narrazione. Narrazione evangelica. Colui che raccontava oralmente è stato trasfuso nel racconto scritto. Gesù non ha scritto nulla e dopo la sua morte altri hanno scritto di lui, hanno sentito il bisogno di tramandare il suo ricordo attraverso il lavoro narrativo, la scrittura, ma una scrittura che era non solo sempre accompagnata dall'oralità della predicazione e dell'annuncio, ma anche una scrittura destinata a diventare nuovamente oralità, parola parlata. Come appare con evidenza nell'omelia liturgica, dove la parola scritta ridiviene parola pronunciata nell'oggi da persone viventi oggi. Ma come appare anche nella testimonianza, nella narrazione vivente che i cristiani sono chiamati a fare dei vangeli. Come la morte di Gesù era stata seguita dalla resurrezione, così il dinamismo pasquale di morte e resurrezione si applica anche alla parola scritta che narra Gesù e che risorge a parola vivente, a parola pronunciata oggi, dopo duemila anni, pronunciata in italiano o in spagnolo o in *swahili* e non più nell'aramaico parlato da Gesù, parola che scaturisce da un corpo vivente oggi, parola che crea legami e intesse relazioni oggi, che cerca di dire Dio oggi.

Dunque noi raggiungiamo il Gesù narratore solo attraverso narrazioni scritte, i vangeli, che si trovano all'interno della grande narrazione biblica.

I vangeli all'interno della narrazione biblica

Ha scritto Mario Pomilio: “secoli di lettura prevalentemente religiosa ci hanno fatto dimenticare che i quattro Vangeli erano anzitutto racconti”¹. La lettura “prevalentemente religiosa” dei vangeli era ed è ancora essenzialmente la lettura liturgica: non una lettura personale diretta, ma l'ascolto di un brano evangelico della proclamazione pubblica durante la liturgia eucaristica. La proclamazione liturgica è dominata dal criterio del taglio e della selezione dei brani sicché non vi è mai il contatto con l'intero testo evangelico, ma solo con pericopi, cioè spezzoni più o meno lunghi. Lettura “prevalentemente religiosa” rinvia anche a una lettura che per secoli è stata guidata da criteri soprattutto teologici o spirituali o morali (edificanti e parenetici). Eppure sono i vangeli stessi a dichiarare il loro statuto di “narrazione”. Il prologo del III Vangelo (Lc 1,1) introduce il vangelo

¹ M. Pomilio, «I vangeli come letteratura», in Idem, *Scritti cristiani*, Rusconi, Milano 1979, p. 103.

parlando di *diéghesis* (*narratio*). Luca definisce “racconto” (*diéghesis, narratio*) il proprio vangelo e anche gli altri che l’hanno preceduto:

“Poiché molti hanno posto mano a esporre ordinatamente una narrazione (*diéghesin*) degli avvenimenti che si sono compiuti in mezzo a noi, come ce li hanno trasmessi (*parédosan*) coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola, così anch’io ho deciso di fare ricerche accurate su ogni circostanza, fin dagli inizi, e di scriverne (*grápsai*) un resoconto ordinato per te, illustre Teofilo, in modo che tu possa renderti conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto (*katechéthes*)” (Lc 1,1-4).

E se ogni narrazione è narrazione di una storia, ciò che viene narrato nei vangeli è la “storia di Gesù”. L’evangelista Luca, all’inizio della seconda parte della sua opera narrativa (costituita dal Vangelo e dagli Atti degli Apostoli) specifica che il contenuto del suo vangelo è “tutto ciò che Gesù fece e insegnò” (At 1,1).

Leggere i vangeli come un racconto è dunque richiesto dai vangeli stessi. E solo in questo modo essi libereranno anche il loro messaggio religioso. La fede biblica, infatti, che crede un Dio che si manifesta nella storia e nella compagnia degli uomini, si esprime nel racconto. La Bibbia dice Dio non formulando astratti principi teologici o filosofici, ma narrando una storia: “Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come un forestiero con poca gente e vi divenne una grande, forte e numerosa. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci umiliarono e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri e il Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra umiliazione, la nostra miseria e la nostra afflizione e il Signore ci fece uscire” (Dt 26,5-7). Anzi, la Bibbia dice Dio narrando una molteplicità di storie. La *storia di salvezza* che vi è contenuta è in realtà la narrazione delle *salvezze* (“il nostro Dio è un *Dio di salvezze*”: Sal 68,21), diverse e molteplici, *di storie*, anch’esse diverse e molteplici: storie famigliari e di popolo, storie personali e relazionali, storie in cui compaiono una pletera di personaggi: Adamo ed Eva, Caino e Abele, Abramo, Isacco, Giacobbe, Sara, Lia, Rachele, Giuseppe e i suoi fratelli, Mosè, Aronne e Maria, Rut, Noemi e Booz, Samuele e Davide, Elia ed Eliseo, Giobbe e Giona, e poi Gesù di Nazaret, i suoi discepoli, Paolo di Tarso, e potremmo continuare. Così *la Bibbia, libro di libri, è anche storia di storie*. L’annuncio, il *kérygma* biblico è una narrazione. Non definibile, il Dio biblico è però raccontabile. E la narrazione è un leit-motiv della Bibbia. Ha scritto Catherine Chalièr: “L’atto di raccontare: ‘Tu dirai a tuo figlio’ (Es 13,8), costituisce un leitmotiv della Bibbia”². Il racconto (la narrazione orale) valorizza la funzione “dativa” del pensiero: esso è rivolto “a” qualcuno, sicché instaura ed è esso stesso una *relazione*. È un atto che esprime e trasmette amore. Il racconto incontra il desiderio di riconoscimento del destinatario, ne dice l’importanza, lo rende destinatario di un dono prezioso; inoltre esso manifesta la volontà di dire e dare, di darsi e darsi del narratore; il racconto unisce in unità passato, presente e futuro; testimonia di una parola originaria che precede colui che racconta, crea un orizzonte comune tra narratore e destinatario del racconto e inserisce quest’ultimo in una comunità di senso con colui che narra.

L’importanza del narrare

La forza della narrazione consiste nella sua capacità di *dare senso*³. Non è la cronaca dei fatti, ma solo la loro narrazione che produce senso e quindi rende vivibile e sopportabile il mondo. Nel racconto i fatti divengono *umani*, cioè una trama di eventi significativi. La narrazione stabilisce una *cornice* che dà forma al racconto e all’esperienza narrata: ponendo un *inizio* e una *fine*

² C. Chalièr, *Transmettre, de génération en génération*, Buchet – Chastel, Paris 2008, p. 22.

³ Cf. L. Manicardi, *Raccontami una storia. Narrazione come luogo educativo*, Messaggero, Padova 2012.

(biblicamente: una genesi e un'apocalisse), un *incipit* e un *explicit*, il racconto rende comprensibile ciò che altrimenti non lo è: senza inizio e fine il racconto si dissolve e anche la vita si sfilaccia, perde consistenza e cade nel non-senso. La narrazione crea la *sequenzialità dei fatti* e così crea un'unità strappando il vissuto dalla frammentazione che lo minaccia. La narrazione dà senso perché dà *forma*. La vita stessa abbisogna di una forma, forma che le è data dalla concatenazione che dà senso a gesti altrimenti isolati, disperati e disperanti. Per vivere noi abbiamo bisogno di motivazioni e intenzioni che attraversano e danno senso a gesti quotidiani che, lasciati alla loro cruda materialità e isolati gli uni dagli altri, renderebbero invivibile l'esistenza. I gesti ripetuti quotidianamente dall'alzarsi al mattino al farsi la barba alla colazione, dall'andare al lavoro al pranzare, e così via, devono essere inseriti all'interno di una cornice narrativa sensata che sappia tessere un'unità fra di essi. Così la vita si fa somigliante a un *testo*, a un tessuto, a un tappeto, per esempio, che è costituito da una trama infinita di segni ciascuno dei quali, preso in se stesso, è privo di senso, ma che insieme agli altri forma un disegno misterioso e affascinante.

I vangeli come narrazione

I vangeli, che vedono in Gesù di Nazaret l'umanità di Dio, colui che nella sua esistenza ha raccontato Dio, non possono che aver forma di racconto. Gesù, il non-teologo, è il narratore di Dio, colui che ne fa un'esegesi vivente, con le sue parole e con la sua pratica di umanità.

La forma letteraria "vangelo", che esprime al meglio sul piano letterario la novità portata dal cristianesimo, postula un rapporto particolare con il lettore in quanto tende al suo coinvolgimento, alla sua decisione di fede, alla conformazione del suo cammino esistenziale al cammino compiuto da Cristo stesso. I vangeli sono racconti che prendono per mano il lettore e lo invitano a una viaggio trasformativo. Dimensione dativa e trasformativa sono co-implicate nella forma narrativa evangelica. E ponendosi come narrazione dell'annuncio della salvezza, il vangelo chiede che il lettore (il cristiano, la comunità cristiana) ne ricominci sempre la lettura, rinnovando quel movimento di *radicamento della propria storia nella storia di Gesù* che è il proprio della fede.

I racconti evangelici sono così strutturati in tre momenti: la storia che precede il testo, la storia narrata, il fine della narrazione. Per riprendere il filosofo Paul Ricoeur, abbiamo la *prefigurazione*, cioè il presupposto del testo, cui segue la *configurazione* che è l'organizzazione narrativa dei fatti ordinata cronologicamente, e infine la *rifigurazione* che è il fine a cui tende l'atto di lettura del vangelo (il passaggio alla fede o l'approfondimento della stessa)⁴.

Tra gli strumenti che il narratore offre al lettore per entrare nel racconto evangelico vi è la rete di personaggi che dà forza, colore e vita alla trama. La narrazione fa entrare in un mondo di personaggi che costituiscono altrettante offerte di identificazione per il lettore. Il lettore sente anche lui la tristezza dell'uomo ricco che si allontana da Gesù dopo averne cercato e desiderato la parola e le indicazioni di vita (cf. Mc 10,22) e si sente ferire anche lui dalla domanda che Gesù rivolge a Pietro per la terza volta: "Mi ami tu?" (cf. Gv 21,17). Il narratore (e il narratore biblico è onnisciente) rende edotto il lettore dei pensieri che il fariseo Simone elabora nascostamente fra sé e sé vedendo Gesù avvicinato scandalosamente da una prostituta (cf. Lc 7,39). Il lettore è invitato a seguire Zaccheo che sale sul sicomoro per cercare di vedere Gesù e che poi si scopre lui stesso visto da Gesù che deve alzare lo sguardo verso di lui che era piccolo di statura (cf. Lc 10,1-5). E il lettore si interroga sulla propria ricerca di Dio in cui ha potuto scoprire di essere lui stesso cercato per primo dal Signore. L'identificazione con un personaggio consente al lettore una partecipazione emotivamente intensa alla narrazione e gli permette la condivisione di un percorso trasformativo. Il percorso compiuto da Nicodemo nel IV vangelo (Gv 3,1-21; 7,50-52; 19,38-42) o dall'uomo cieco

⁴ Cf. P. Ricoeur, *Tempo e racconto*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1991, pp. 91-139.

dalla nascita all'interno dell'episodio che lo concerne (Gv 9,1-41) è esemplare di un cammino di *iniziazione alla fede*. I molti personaggi che incrociano il cammino di Gesù sono per il lettore altrettante possibilità di atteggiamenti che egli può conoscere in rapporto a Gesù stesso. "Il vangelo si presenta come una superficie porosa in cui, costantemente, attraverso la rete dei personaggi, il lettore è afferrato al cuore stesso del dramma che si svolge"⁵. Si pensi alla ostinata e determinata donna cananea che mette in scacco Gesù (Mt 15,21-28); alla coraggiosa donna emorroissa che gli strappa la guarigione (Mc 5,25-34); alla vedova che nella libertà di chi non ha nulla da perdere dona tutto (Mc 12,41-44); alla prostituta che si avvicina a Gesù osando audaci gesti di amore umanissimo e gratuito e ottenendo il suo perdono (Lc 7,36-50); ad Anna che con fedeltà vive il suo servizio al Signore con perseveranza nel tempio e vede affinato il suo discernimento fino a riconoscere il messia nel bambino (Lc 2,36-38); a Simeone che discerne la salvezza di Dio in un bambino (Lc 2,25-32); al samaritano che, vedendosi guarito dalla lebbra, torna indietro a ringraziare Gesù (Lc 17,11-19); a Zaccheo che si ingegna per vincere l'ostacolo che la propria piccolezza poneva al suo voler incontrare Gesù (Lc 19,1-10); a Bartimeo che non si lascia inibire dai rimproveri e dagli inviti a tacere (Mc 10,46-52); alla donna di Samaria che accetta di aprire il proprio cuore davanti a un giudeo e accetta di ricevere la propria storia narrata da un altro e così ne conosce anche il rinnovamento (Gv 4). Potremmo andare avanti a lungo.

Inoltre, se anche molti personaggi sono comuni ai quattro vangeli, soprattutto i discepoli, essi sono però trattati in modo diverso da ciascun evangelista e dunque consentono processi identificativi differenziati per il lettore che, in ogni caso, si colloca sempre come discepolo nei confronti dell'autorità magisteriale della narrazione evangelica che gli propone una via di costruzione di sé attraverso la correlazione tra la propria vita e la vita dei personaggi evangelici. Tuttavia, se tanti e diversi i personaggi evangelici con cui il lettore si identifica, uno solo è quello colui a cui si dirige in definitiva lo sguardo del credente: Gesù Cristo.

Gesù, narratore di Dio

1. Le parabole

Gesù si è rivolto a discepoli e folle parlando di Dio con narrazioni, soprattutto con parabole. Gesù è un narratore di parabole. *Il suo linguaggio è simbolico, fa unità tra cielo e terra, fra Dio e uomo. Il linguaggio di Gesù è maieutico: mette in grado le persone che lo ascoltano di tirar fuori da se stesse l'insegnamento, il significato profondo della parabola, della storia raccontata. Non è un linguaggio assertivo, ma aperto, è il linguaggio democratico della narrazione.* Gesù ricorre a 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, storie di amici che vanno a svegliare un amico nel cuore della notte per chiedere un pane, di giudici malvagi e vedove insistenti e fastidiose, storie di re e di banchetti di nozze, di uno sposo che deve arrivare e di vergini che lo attendono, di uomini che partono per un viaggio in un paese lontano ... Sembrano fiabe, a volte, quelle che racconta Gesù. E questa affermazione non intende assolutamente sminuire la portata delle parabole. Le fiabe sono vere, sono una spiegazione della vita, hanno un contenuto di umanità, di verità umana, assolutamente straordinario. Tanti elementi delle parabole, come *la semplicità*, come *l'indeterminazione* ("C'era un uomo che aveva due figli ...": Lc 15,11), *la tipizzazione* (il figlio che è uscito di casa e ha vissuto in modo dissoluto, che rinvia ai peccatori e ai pubblicani; il figlio rimasto in casa che rinvia ai giusti, ai farisei),

⁵ D. Marguerat, «L'Évangile: raconter Dieu», in Idem, *Le Dieu des premiers chrétiens*, Labor et Fides, Genève 2011 (quatrième édition revue et augmentée), p. 72.

l'universalità, per cui si affrontano temi che riguardano l'umanità di ogni tempo e luogo (il rapporto di un padre con i figli), sono tutti elementi che le imparentano con fiabe. Certo, le parabole hanno valore di rivelazione, narrano Dio. Il loro valore è teologico. Una parabola, anche se parla di un contadino che semina, non intende insegnare il mestiere dell'agricoltore. Le parabole sono micro-racconti, immagini sviluppate in brevi o brevissime trame 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 evocano lo straordinario della presenza del Regno di Dio tra gli uomini attraverso storie della quotidianità, divengono strumenti pedagogici che educano al carattere simbolico della realtà, a cogliere l'Oltre nella realtà, l'Altro nelle relazioni quotidiane.

Ma la familiarità con cui le parabole si presentano agli ascoltatori non deve ingannare: esse sono abitate dalla logica del paradosso e insegnano che il paradosso abita la realtà, l'inusitato abita il quotidiano. In effetti, le parabole sono attraversate dal paradosso: ciò che è piccolo, piccolissimo, come il grano di senape, diviene un grande albero (cf. Mt 13,31-32); un pastore rischia la vita per cercare una sola pecora che si è smarrita e lascia le altre novantanove rischiando così di perdere pure quelle (cf. Lc 15,4-7); il contadino che accetta di non intervenire nel processo di maturazione e crescita del seme seminato insegna l'efficacia del non-agire (cf. Mc 4,26-29); il padrone della vigna che dà lo stesso salario a chi ha lavorato tutta una giornata sopportando il caldo e a chi ha lavorato un'ora soltanto, a pomeriggio inoltrato, certamente scandalizza, ma apre anche una breccia nelle concezioni umane abitate dalla ferrea regola della retribuzione in base al merito, dello stretto rapporto fra lavoro e ricompensa, e lascia intravedere un mondo segnato da gratuità e benevolenza (cf. Mt 20,1-16). E suggerisce che questo è possibile, è praticabile: lo si può vedere nell'agire di Gesù di Nazaret, il narratore di Dio. La logica del paradosso, al cuore delle parabole, disorienta per ri-orientare: le parabole hanno un fine non informativo, ma trasformativo. Attraverso lo spiazzamento e lo sconcerto che suscita l'agire quotidiano e paradossale presente nelle parabole, il destinatario delle parabole scopre di poter guardare *altrimenti* il proprio mondo e di potervi intervenire per modificarne le logiche. Scopre di potervi inserire la logica paradossale del vangelo. Che è la logica stessa di Gesù, colui che narra Dio in quanto ne è la parabola vivente.

1.1 L'immaginazione

Chi narra le parabole è abitato e guidato da una grande forza immaginativa. Ma l'immaginazione è necessaria anche a chi vuole lasciare dispiegare in sé la potenza paradossale delle parabole. E a chi vuole inventare linguaggi e poetiche e pratiche di carità e di giustizia trasformative, che incidano sulla realtà. Scrive magnificamente Ricoeur: "A me pare che ascoltare le parabole di Gesù significhi lasciare aperta l'immaginazione alle nuove possibilità dischiuse grazie alla stravaganza di questi brevi racconti. Se guardiamo alle parabole come a una parola che si rivolge più alla nostra immaginazione che alla nostra volontà, non saremo tentati di ridurle a consigli didattici, ad allegorie moralizzanti. Lasciemo che la loro forza poetica sbocchi in noi"⁶. Forza poetica significa qui, ovviamente, in senso etimologico, "creativa", e indica la potenza dell'immaginazione narrativa presente nel testo biblico che trapassa nella vita del lettore creando qualcosa di nuovo in lui: in effetti, "l'immaginazione ha una funzione proiettiva che appartiene al dinamismo stesso dell'agire"⁷. L'immaginazione, che sollecita il desiderio prima che la volontà, ha una funzione anticipatrice dell'azione che consente di chiarificarne il progetto e le motivazioni e di

⁶ Paul Ricoeur: *la logica di Gesù*, Testi scelti a cura di Enzo Bianchi, Qiqajon, Bose 2009, pp. 51-52.

⁷ P. Ricoeur, *Dal testo all'azione*, Jaca Book, Milano 1989, p. 215.

confermare il soggetto nella concreta possibilità di realizzarla⁸. Se “la Bibbia è un libro che *immagina* la verità”⁹ più che asserirla in proposizioni astratte, se è un libro traversato da capo a fondo dalla dimensione simbolica, allora il *potere immaginativo della Bibbia* non solo non deve stupire, ma dev’esser colto come occasione ispirante, come fonte di immaginazione su di sé, sulla chiesa e sul mondo, come elemento di non rassegnazione all’esistente, di invenzione di speranza, di capacità di futuro, di creatività della fede. L’immaginazione è essenziale anche a noi oggi per cominciare a dare profeticamente forma a un mondo nuovo. Per quanto sia una facoltà criticata, disprezzata e tenuta in sospetto, l’immaginazione non è riducibile a illusione, né coincide con una fuga dalla realtà¹⁰. Per Einstein “l’immaginazione è molto più importante della conoscenza”. L’immaginazione, movimento interno alla creatività, è un processo di ristrutturazione delle informazioni di cui è dotato un individuo, in stretta dipendenza dai nuovi rapporti che egli istituisce con la realtà naturale e sociale. Se l’immaginazione parte dalla realtà, non ne è però una semplice copia, ma è una immaginazione creatrice, la combinazione in forme nuove di elementi provenienti dall’esperienza, ma che ad essa non possono essere più ricondotti direttamente, perché ne danno una nuova configurazione che è propriamente mentale. Per cui i prodotti dell’immaginazione, una volta che hanno preso corpo, rientrano nella realtà come una nuova forza attiva, trasformatrice della realtà stessa.

Inoltre l’immaginazione crede al futuro: essa pensa e ipotizza e dà forma, almeno mentale, a ciò che non c’è ancora, a ciò che non è ancora. È quel *non ancora* che è proprio dell’immaginazione. *Anche ciò che nel momento in cui è immaginato è impossibile a essere realizzato, comincia ad acquisire diritto e possibilità di esistenza.* Comincia a entrare nel mondo entrando nel posto più importante: la mente e il cervello dell’uomo. E la potenza di realtà, cioè di intervento sulla realtà e la potenza di futuro, cioè di creazione di futuro, di anticipazione del futuro, proprio dell’immaginazione, lo possiamo vedere se pensiamo che ben prima di mettere piede sulla luna (nel luglio 1969), l’uomo ha immaginato di andare sulla luna: sarebbe stato possibile questo atto se l’immaginazione umana non avesse già sognato, immaginato e pensato questo evento? Evento che a un certo punto ha potuto anche essere progettato. L’immaginazione letteraria conosce viaggi sulla luna anche quando non se ne avevano i mezzi. Si pensi a *Il volto della luna* di Plutarco (fine I sec. d.C.), all’*Orlando furioso* in cui Astolfo va sulla luna per recuperare il senno di Orlando, al *Somnium* di Keplero (nel 1600), in cui si immagina un uomo che guarda la terra stando sulla luna, al *Sogno di un uomo ridicolo* di Dostoevskij, e a tanti altri testi. Con l’immaginazione la mente umana ha potuto abituarsi pian piano a ché l’impossibile divenisse possibile, realizzabile.

1.2. La creatività

Il Gesù narratore di parabole, inventore di parabole, è un poeta, mostra cioè forza poetica, creativa. E chiede anche ai lettori delle parabole e dei vangeli di assumere questa capacità che non va pensata come riservata ai geni o agli artisti, ma è un atteggiamento esistenziale, una modalità di rapportarsi al mondo possibile a ogni uomo, è elemento che ogni uomo potrebbe incrementare e coltivare¹¹. In che consiste? Essenzialmente, nella *capacità di vedere e di rispondere*. Il Gesù narratore di Dio è anzitutto un uomo capace di osservare e di rispondere al reale. Chiediamoci: siamo davvero capaci di vedere (non solo di guardare)? Siamo davvero capaci di rispondere a ciò

⁸ Cf. A. Thomasset, «L’imagination dans la pensée de Paul Ricoeur. Fonction poétique et transformation du sujet», in *Études Théologiques et Religieuses* 80 (2005), pp. 525-541.

⁹ «Introduzione», in *Le immagini bibliche. Simboli, figure retoriche e temi letterari della Bibbia* (a cura di L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2006, p. XXI.

¹⁰ L. Manicardi, *L’immaginazione: potenza di Dio, potenzialità dell’uomo*, Qiqajon, Bose 2010.

¹¹ Cf. E. Fromm, «L’atteggiamento creativo», in H. H. Anderson (ed.), *La creatività e le sue prospettive*, La Scuola, Brescia 1972, pp. 67-78.

che ci circonda e ci parla: sappiamo ascoltare il linguaggio, le domande che le realtà ci pongono e ci presentano? Il creativo, e Gesù è certamente creativo, si muove nel mondo come ci si addentra in un *dialogo* incessante con tutto e con tutti: egli ascolta, dialoga e impara dagli alberi (“dal fico imparate la parabola”: Mc 13,28), dagli animali domestici (“quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli come una chiocchia i suoi pulcini sotto le ali”: Lc 13,34), si lascia interpellare e istruire da eventi che parrebbero insignificanti (una donna che perde una moneta in casa e si mette a cercarla: Lc 15,8-10; un contadino semina il seme disperdono una parte su terreni sassosi o pieni di rovi o su una strada battuta: Mc 4,1-20), si lascia ferire dalla presenza di mendicanti alle porte delle case di ricchi e indifferenti signori e immagina una storia che fa giustizia di questo scandalo (Lc 16,19-31). Insomma, niente per lui è scontato. Occorre anche inventare la carità e la giustizia. I profeti sono stati maestri di immaginazione e di creatività, forgiando immagini potenti che hanno attraversato i secoli e che ancora oggi alimentano la speranza di milioni di uomini e donne.

Possiamo intravedere alcuni elementi costitutivi della creatività. Anzitutto *la capacità di stupore*, di restare perplesso, meravigliato. Ma anche di restare ferito, indignato, scandalizzato dalle ingiustizie che il mondo presenta. La creatività è l'attitudine di uscire dal banale e dall'indifferenza, per entrare in un rapporto vitale con la realtà e gli altri. Secondo atteggiamento della creatività è *la capacità di concentrazione*. Noi siamo sempre gettati fuori di noi stessi dai troppi stimoli, dalle troppe cose che ci abitano. La concentrazione è capacità di essere in ciò che si fa. La creatività, così capace di creare futuro, è in realtà presentissima al momento presente. Terzo atteggiamento insito nella creatività è il rispetto della propria *originalità*. Il fatto cioè di essere veramente soggetto dei propri atti e delle proprie idee. Di non lasciarci agire da altre istanze, di non lasciarci manipolare. Essere se stessi per non cadere nel conformismo, che è atteggiamento contrario alla creatività e ci lascia non nella gioia, come l'atteggiamento soggettivo e creativo, ma nella frustrazione. Altra condizione della creatività è *l'accettazione dei conflitti*, l'accoglimento delle tensioni che derivano dalle polarità. I conflitti sono fonte di meraviglia, di crescita, di esperienza del reale, luogo di formazione di quello che un tempo si chiamava “il carattere”. Ci si forma scontrandosi con una realtà che fa soffrire, con le resistenze che la realtà e gli altri ci pongono. Le narrazioni che Gesù crea lo pongono in contrasto con i detentori del potere sia religioso che politico.

2. Il racconto come denuncia e smascheramento

La parabola del samaritano è storiella che Gesù narra allo scriba che le metteva alla prova per condurlo a riconoscere ciò che è giusto attraverso il terzo tra i due, ovvero il racconto (Lc 10,25-37). La parabola dei due creditori che Gesù racconta a Simone il fariseo che lo giudica in cuor suo perché si lascia scandalosamente avvicinare da una prostituta, ha valore di smascheramento dei pensieri nascosti di Simone, della sua ipocrisia, delle sue intenzioni cattive mascherate da cortesia, del suo disprezzo della donna che per lui è sempre e solo una prostituta, e di denuncia delle sue mancanze ai doveri dell'ospitalità nei confronti di Gesù stesso (Lc 7,36-50). Il racconto diviene strumento di svelamento di verità. Vi è qui la ripresa della dimensione profetica della narrazione presente nell'episodio di Natan e Davide in 2Sam 12, con la rivelazione che opera il passaggio dalla narrazione allo smascheramento: “Sei tu quell'uomo” (2Sam 12,7). Raccontare la carità, come nell'episodio del samaritano, diviene denunciare l'indifferenza del sacerdote e del levita; raccontare la remissione di un debito immenso davanti a Simone il fariseo diviene aprirgli gli occhi sulla sua realtà, su chi lui è, su come si è comportato, su come giudica con disprezzo la donna che ha davanti vedendo in essa il peccato là dove Gesù vede l'amore. La narrazione della carità ha una valenza e potenza giudiziale. Ma la narrazione agisce in maniera delicata, sottile, rispettosa e tende al convincimento, alla presa di coscienza dell'interlocutore. Forse, è una dolce trappola.

3. La pratica di umanità di Gesù di Nazareth

Tuttavia il livello più radicale della narrazione che Gesù opera di Dio è quello evocato dal prologo del IV vangelo. Al termine del prologo del IV vangelo, Giovanni scrive:

“Dio, nessuno lo ha mai visto:
il Figlio unigenito, che è Dio
ed è nel seno del Padre,
è lui che lo ha rivelato (*exeghésato*)” (Gv 1,18).

La forma verbale tradotta con “ha rivelato”, può anche essere resa con “ha narrato”, “ha raccontato”. Il verbo significa però anche “aprire la via verso”, “condurre fuori verso”. *Dimensione rivelativa e pedagogica sono intrinseche alla dimensione narrativa*. Quando, sempre nel IV vangelo, si afferma che Gesù è “la via, la verità, la vita” (Gv 14,6), si allude al livello educativo (la via), a quello rivelativo (la verità) e a quello narrativo (la vita). Cioè: con la sua vita, con la sua pratica di umanità, Gesù rivela Dio agli uomini e apre loro la strada per conoscerlo ed entrare in relazione con lui. Gesù, in quanto narratore di Dio, è anche educatore dell’uomo.

Un passo neotestamentario contiene l’originale affermazione della valenza pedagogica della grazia di Dio che si è manifestata in Cristo:

“Si è manifestata infatti la grazia di Dio, salvifica per tutti gli esseri umani, che ci educa a vivere con sobrietà, giustizia e pietà in questo mondo avendo rinnegato l’empietà e le passioni mondane, attendendo la beata speranza e la manifestazione della gloria del grande Dio e salvatore nostro Gesù Cristo, il quale ha dato se stesso per noi, per riscattarci da ogni iniquità e purificare per sé un popolo che gli appartenga, zelante nelle opere belle” (Tt 2,11-14).

La “grazia di Dio” ha una evidente connotazione cristologica e incarnazionistica come ben comprende la liturgia cattolica romana che fa di questo passo la seconda lettura della notte di Natale. Cristo poi è manifestazione del dono di Dio, della sua grazia, in tutta la sua vita, non semplicemente nell’atto della sua nascita. Dunque, *la vita che Gesù ha vissuto ci insegna a vivere*. Gesù racconta Dio con il suo vivere e il suo morire, con le sue parole e il suo silenzio, con il suo incontrare le persone e con il suo annunciare il Regno, insomma con la sua pratica di umanità. “Ciò che Gesù ha di straordinario non si situa sul piano religioso, ma umano” (Joseph Moingt). Se la narrazione evangelica è l’offerta di una visione del mondo, essa è anche l’offerta di una pratica di umanità, l’indicazione di una via da percorrere per divenire più umani. Gesù è colui che, nella sua umanità, ha narrato Dio e che, in quanto centro e cuore delle narrazioni evangeliche, lo continua a narrare anche oggi ai lettori del vangelo. Sì, Gesù non ha scritto nulla, ma ha lasciato uno scritto esistenziale, la sua vita, la traiettoria della sua vita, che, narrata dai vangeli, chiede che sia ripercorsa dai lettori dei vangeli. La 1Pt afferma che Gesù ci lasciò un *ypogrammòn*, una falsariga, un modello da ricalcare, da riprodurre per scrivere a propria volta la propria narrazione (1Pt 2,21). Il termine indicava nelle scuole dell’epoca la copia che gli scolari dovevano ricopiare e trascrivere come esercizio scolastico. Ora, la narrazione che Gesù fa di Dio è esistenziale, è la sua pratica di umanità che insegna a vivere all’uomo, istruisce e guida l’uomo. Si tratta pertanto di leggere i vangeli guidati da una domanda: che umanità è quella di Gesù di Nazaret? Che uomo si rivela essere Gesù di Nazaret a partire dalla testimonianza evangelica? Cogliere l’umano che è in Gesù e

correlarlo alla propria umanità: in questo modo la lettura dei vangeli diviene via e scuola di umanizzazione. In questo modo la narrazione evangelica trasforma i narratori in somiglianti al narratore, Gesù.

Che umanità abita colui che entra nel Tempio e osa scacciarne i venditori degli animali per i sacrifici e rovesciare i tavoli dei cambiavalute? Che pratica di umanità esercita l'uomo che rimprovera i suoi discepoli che allontanano i bambini, e che accoglie questi ultimi con tenerezza abbracciandoli? Che umanità manifesta l'uomo che accoglie pubblicani e peccatori, mangia con loro, si lascia avvicinare scandalosamente da una prostituta durante un banchetto in casa di un fariseo e riesce a vedere l'amore là dove tutti i commensali vedono il peccato (cf. Lc 7,36-50)? Che uomo è colui che pronuncia parole potenti come le beatitudini? Le beatitudini (Mt 5,1-12) sono uno squarcio sulla vita interiore di Gesù. Che pratica di umanità vive colui che non esista a entrare in conflitto con le autorità religiose se si tratta di difendere il primato della volontà di Dio e il diritto dei poveri? Che uomo è colui che non esita a rivolgere parole dure e di rimprovero ai propri discepoli, vedendo la loro poca coscienza, la loro incapacità di ascolto e di comprensione? Che forza abita nell'uomo di cui si arriva a dire: "Mai un uomo ha parlato così" (Gv 7,46)? Che uomo è colui che sa osservare i movimenti delle nuvole in cielo per comprendere il tempo che farà il giorno dopo, e che sa osservare la natura traendone insegnamento e consolazione? Che umanità abita l'uomo che incontra tanti malati nel corpo e nella psiche mostrando capacità di con-sofferenza con loro e curandoli con dispendio di tempo ed energie? Che umanità abita colui che non esista a criticare ferocemente pratiche e tradizioni religiose e usanze sacrali come il *qorban* (Mc 7)? Che uomo è colui che sa leggere e interpretare con estrema libertà la Torah circa l'adulterio e la lapidazione dell'adultera? Che osa controbattere a scribi e farisei, a esperti della Legge, a uomini autorevoli sul piano religioso con parole anche di fuoco? Che uomo è che sa mostrare una libertà così profonda così distante dalle paure, dalle adulazioni, dai timori riverenziali di tanti ecclesiastici oggi? Si potrebbe continuare a lungo. Il vangelo appare come scuola di umanità. E la sensazione è che nella Chiesa si sia ancora molto distanti dal percepire la conversione radicale che esige questa presa sul serio della pratica di umanità di Gesù come attestata dai vangeli. La parola di Dio ci raggiunge per riplasmare la nostra umanità a immagine dell'umanità di Dio narrata da Gesù di Nazareth.

3.1. Il coraggio

Il Gesù che narra il mondo come Dio lo vuole e lo vede e lo narra con il suo corpo e la sua parola, si scontra inevitabilmente con i poteri costituiti. E in questo mostra il suo coraggio. Per narrare Dio come Gesù lo fa con la sua vita, occorre coraggio. Il coraggio è la capacità di dare inizio a qualcosa anche quando vi sono difficoltà e opposizioni. Il coraggio crea futuro perché osa iniziare, è *la virtù del cominciamento* che coincide con una decisione contrastata. Il coraggio mostra che l'uomo è capace di trascendenza, di avere come fine non solo il benessere e di quelli della piccola cerchia della famiglia, del gruppo, della tribù, della propria comunità, ma di saper mettere in gioco la vita per altri da sé. Il coraggio è forza (*fortitudo*, nella tradizione latina, filosofica e cristiana), forza e volontà di decidere nella notte, è gesto che avviene nella notte, ma ha la forza creativa di un *fiat lux*, di un'illuminazione, di una rivelazione, di un faro che indica direzione e via da percorrere. Il gesto coraggioso di persone che rischiano la vita o la perdono nel tentativo di salvare altri, ci colpiscono come sprazzi di verità e come rivelazione sul senso del vivere. Del resto il coraggioso mostra che chi ha una motivo per cui morire ha anche un motivo per cui vivere e non mette certo la prosecuzione biologica dei propri anni al di sopra di tutto né cade in quella che alcuni oggi chiamano religione della salute a ogni costo. Stéphane Hessel ha scritto un testo che avuto molto successo: *Indignatevi!* Occorrerebbe scriverne un altro: *Abbate coraggio!* Osate quindi "dire

di no”, fuggite la gregarietà, il fare come fan tutti, osate disobbedire a tutto ciò che diminuisce l’umano, lo calpesta, lo avvilito. Questa la narrazione necessaria oggi. Il coraggio è anche gesto di rottura, è esercizio di libertà, ma responsabile, che diviene anche capacità di articolare *libertà e dovere*. Si tratta di assumere l’atto coraggioso come proprio dovere per dargli continuità nel corso del tempo. Se il coraggio è virtù di cominciamiento esso è anche chiamato a divenire atteggiamento perseverante. Oggi il coraggioso spesso è la persona che fa il proprio dovere con onestà e rigore, senza compromessi e cedimenti. Oggi in un clima sociale di illegalità diffusa, di volgarità imperante, di dispregio delle leggi, di furbizia eretta a sistema, il coraggio è il *coraggio della normalità*. Che è sia il coraggio di non deflettere dal proprio dovere anche se questo comporta l’inimicizia dei potenti di turno, sia “il coraggio di essere” (Paul Tillich), di essere all’altezza della propria umanità. Il coraggio forgia così persone tenaci, fedeli, resistenti, perseveranti.

Dimensione relazionale e struttura narrativa della fede

Le narrazioni evangeliche presentano l’insorgere della fede in Gesù in diverse persone che entrano in contatto con Gesù. Sempre emerge la dimensione relazionale della fede che è anzitutto *fiducia*, l’umanissima fiducia nella persona di Gesù che conduce la persona a gesti e parole coraggiose di apertura e affidamento. Una donna emorroissa tocca il lembo del suo mantello (Mc 5,27); un centurione gli va incontro e lo supplica di guarire la propria figlia malata (Mt 8,6-9); il cieco Bartimeo grida e balza verso Gesù nella convinzione di poter trovare guarigione (Mc 10,47-50); una prostituta entra nella casa di Simone il fariseo e si avvicina coraggiosamente e scandalosamente a Gesù con gesti di affetto e tra le lacrime (Lc 7,36-50). La fiducia porta a vincere gli ostacoli rappresentati dalla differenza di genere e dalla coscienza della propria impurità nel caso dell’emorroissa, dalla coscienza della propria condizione di straniero e per di più membro della forza occupante straniera nel caso del centurione, dall’opposizione e dai rimproveri della folla che volevano zittire Bartimeo (Mc 10,48), dal giudizio sprezzante del padrone di casa e dalla vergogna per la propria situazione “immorale” nel caso della prostituta. Sempre Gesù svela la *pístis*, la fiducia che ha mosso queste persone e che consente a Gesù di rendere operante la potenza di Dio che lo abita: “La tua fede ti ha salvata” (Mc 5,34); “In Israele non ho trovato nessuno con una fede così grande” (Mt 8,10); “La tua fede ti ha salvato” (Mc 10,52); “La tua fede ti ha salvata” (Lc 7,50). La fede in Gesù sorge in un contesto vitale differente per ciascuno a dire che, se la fede è “comune” (Tt 1,4), essa tuttavia si personalizza in storie differenti e sempre nuove: la storia di una lunga malattia, la vicenda di un soldato romano in un paese straniero, la penosa condizione di un cieco, la vergogna di una donna che si prostituisce. È negli anfratti dell’esistenza quotidiana, solamente accennati nei testi evangelici, che si radica la storia della fede di ciascuno e la sua struttura narrativa: l’emorroissa aveva udito parlare di Gesù (Mc 5,27); Bartimeo ode che sta passando Gesù di Nazaret (Mc 10,47); la prostituta viene a sapere che Gesù si trova in casa di Simone il fariseo (Lc 7,37). Senza queste voci che, nella condizione di angoscia e bisogno di queste persone si trasformano in trasmissione di una notizia potenzialmente salvifica, l’accesso alla fede in Gesù non sarebbe stato possibile¹². Il silenzio a proposito del centurione (Mt 8,5-13), non fa che inserire nelle trame spesso opache e poco discernibili dell’esistenza quotidiana ciò che ha preceduto e reso possibile il sorgere della sua fiducia in Gesù e l’incontro con lui. Così come il “dopo” dell’incontro con Gesù e dunque il cammino del “credente” restano normalmente avvolti nel silenzio. Se all’indemoniato geraseno, una

¹² Cf. Ch. Theobald, «La fede ha una storia. La struttura narrativa della trasmissione e la sua regolazione ecclesiale», in Équipe europea di catechesi, *La catechesi narrativa*, a cura di E. Biemmi e G. Biancardi, Elledici, Leumann (TO) 2012, pp. 33-49.

volta guarito, Gesù dice di tornare dai suoi e di “raccontare” ciò che Dio gli ha fatto (Lc 8,39)¹³, è solo dei discepoli, meglio dei Dodici, e soprattutto di alcuni di questi, che si riesce a seguire nella trama narrativa dei vangeli il percorso di fede e sequela dietro a Gesù. La fede appare così come una storia personale, che coinvolge la totalità della persona, come una storia relazionale che unisce i credenti in una comunità, come una storia non terminata ma in divenire¹⁴.

E la fede forgia uomini e donne capaci di immaginazione, creatività e coraggio che li rende capaci di parola e di testimonianza, ovvero di narrazione nel nostro oggi del Dio raccontato da Gesù di Nazareth.

¹³ Il prosiegua del testo è significativo. A Gesù che gli chiede di raccontare (vb. *dieghéomai*) ciò che Dio ha fatto per lui, l'uomo guarito risponde annunciando (vb. *kerysso*) ciò che Gesù ha fatto per lui. La narrazione diviene annuncio, *kerygma*, l'azione di Dio è espressa dall'agire di Gesù.

¹⁴ L. Manicardi, *Per una fede matura*, Elledici, Leumann (TO) 2012, pp. 56-62.