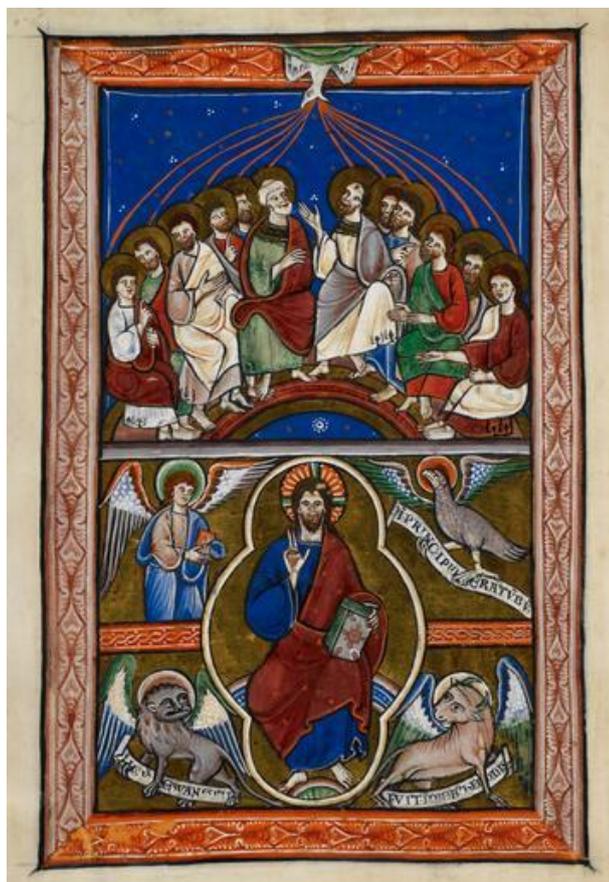


Ovidio Vezzoli
vescovo

Chiesa in preghiera

«Signore, insegnaci a pregare» (Lc 11,1)

Lettera Pastorale 2022-2023



Anno Pastorale 2022-2023

Premessa

La *Lettera pastorale* per l'anno 2022-2023 è dedicata alla preghiera della Chiesa.

Questa tematica intende proseguire con coerenza il cammino di ascolto e di riflessione suggerito dalla parola di Dio rivelata in At 2,42, laddove Luca descrive le quattro colonne fondamentali che reggono la vita della comunità cristiana degli inizi: ascolto della Parola, la fraternità, l'eucaristia, la preghiera. Dopo aver dedicato due anni al tema del discernimento cristiano (*Unum est necessarium. Discernimento evangelico e vita ecclesiale*; 2018-2020), abbiamo proseguito ponendo attenzione alla centralità della parola di Dio nella comunità dei credenti (*Ricominciare dall'evangelo*; 2020-2021) e all'Eucaristia quale esperienza che anima e sostiene il vissuto di una assemblea ecclesiale chiamata ad essere umile testimone dell'evangelo nella storia (*Eucaristia: missione della Chiesa*; 2021-2022).

Ora è giunto il tempo di porre attenzione alla terza colonna fondante la vita dei credenti e che l'evangelista Luca individua nell'esperienza della preghiera. La tematica è riassunta attorno a questa espressione: «*Chiesa in preghiera. "Signore, insegnaci a pregare"* (Lc 11,1)». Come l'anonimo discepolo, di cui narra il terzo evangelo, si rivolge a Gesù con una richiesta esplicita dopo aver osservato attentamente come il Maestro prega, anche noi come comunità diocesana, che tenta di camminare insieme nello stile sinodale guidata dalla luce della parola di Dio, ci mettiamo alla scuola di Gesù per imparare da lui a pregare.

Tre parti sostanziali scandiscono il percorso indicato dalla *Lettera pastorale 2022-2023*: in preghiera con Israele, con Gesù e con la Chiesa. Questi tre aspetti costituiscono al contempo tre prospettive che procedono in stretta continuità e correlate l'una all'altra perché la preghiera della Chiesa affonda le sue radici nell'esperienza orante di Israele, della quale i Salmi ne sono una testimonianza umana e divina sublime. Non per caso, fin dagli inizi del suo cammino di fedeltà all'evangelo e di azione missionaria, la Chiesa ha pregato con i Salmi facendo proprie le invocazioni, le suppliche, i rendimenti di grazie, i lamenti e le lodi di tanti anonimi oranti che si rivolgevano a Dio con fede e speranza. Di ogni esperienza che ha caratterizzato la preghiera di Israele, di Gesù e della comunità cristiana la parola di Dio ci offre testimonianze illuminanti di umanità e di ricerca appassionata del Signore; queste narrazioni di vita cercheremo di riascoltare da discepoli con umiltà e obbedienza¹. Ben sappiamo, infatti, come ammonisce l'apostolo Paolo, che

«lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con

¹ Per un ragguglio introduttivo al tema della preghiera nella tradizione biblica cfr. l'ottima riflessione di R. Fabris, *La preghiera nella Bibbia*, Borla, Roma 1985.

gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio» (Rm 8,26-27).

L'umanità oggi esprime tutta la sua fatica del vivere, ma al contempo non rinuncia, per quanto appesantita dal limite e dalla complessità degli eventi che la interpellano, alla ricerca della verità e del senso dell'esistenza. In questa prospettiva, la nostra è una umanità che non ha smarrito il senso del primato dello spirituale nella sua vita, anche se alcune volte lo cerca per vie tortuose, imboccando forme di sincretismo religioso che tutto appiattisce e generalizza o facendosi discepolo di personalità più preoccupate di ostentare se stessi che di prendersi cura per la crescita dell'altro nella libertà².

Oggi i discepoli del Signore hanno ancora qualcosa da dire all'umanità anche relativamente alla preghiera; ciò essi intendono proporre senza arroganza e senza la pretesa di possedere una verità assoluta, ma indicando in Gesù di Nazareth, il Figlio di Dio, la via, la verità e la vita (cfr. Gv 14,6); è lui il vero modello della preghiera che ci insegna l'arte dello stare davanti a Dio senza fughe mistiche; ci educa a stare nel mondo da discepoli, ma con l'atteggiamento di chi intercede misericordia per tutti. La preghiera cristiana, quella documentata dalla parola di Dio e dalla grande tradizione della Chiesa, è autentica scuola di spiritualità, ma anche di umanità, di audace speranza e di compassione verso tutti.

Invochiamo Dio Padre di tutti perché mediante il dono dello Spirito ci educi all'arte difficile della preghiera³; essa ci conduce a rivolgerci a lui, come figli e fratelli con il nome di "Padre nostro", in obbedienza all'insegnamento di Gesù stesso.

² Al riguardo, per evitare ogni confusione, è fondamentale riprendere l'intervento, a firma dell'allora card. J. Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della fede, *Lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana (15 ottobre 1989)*, in «Acta Apostolicae Sedis» (1990), pp. 362-379). Al n. 1 del testo si precisa: «In molti cristiani del nostro tempo è vivo il desiderio di imparare a pregare in modo autentico e approfondito, nonostante le non poche difficoltà che la cultura moderna pone all'avvertita esigenza di silenzio, di raccoglimento e di meditazione. L'interesse che forme di meditazione connesse a talune religioni orientali e ai loro peculiari modi di preghiera in questi anni hanno suscitato anche tra i cristiani è un segno non piccolo di tale bisogno di raccoglimento spirituale e di profondo contatto col mistero divino. Di fronte a questo fenomeno, tuttavia, da molte parti è sentita pure la necessità di poter disporre di sicuri criteri di carattere dottrinale e pastorale che consentano di educare alla preghiera, nelle sue molteplici manifestazioni, restando nella luce della verità rivelatasi in Gesù, tramite la genuina tradizione della Chiesa». Sempre nel testo alla nota 1 si precisa: «Con l'espressione "metodi orientali" si intendono metodi ispirati all'Induismo e al Buddismo, come lo "Zen" o la "Meditazione trascendentale" oppure lo "Yoga". Si tratta quindi di metodi di meditazione dell'Estremo Oriente non cristiano, che non di rado oggi vengono adoperati anche da alcuni cristiani nella loro meditazione».

³ L'espressione è desunta dall'Igumeno Caritone di Valamo (ed.), *L'arte della preghiera. Antologia di testi spirituali sulla preghiera del cuore*, P. Gribaudi, Torino 1980. La bibliografia sul tema della preghiera è immensa; nella presente *Lettera pastorale* si farà riferimento solo ad alcuni testi essenziali.

1. Perché pregare?

La prima missione affidata ai credenti nella Chiesa è la preghiera incessante, alla quale nulla va anteposto⁴. La preghiera esige questo primato nella vita di ogni discepolo. Come si scandisce questo servizio dell'orazione che la comunità offre davanti a Dio per la Chiesa tutta e per il mondo intero?

Anzitutto, nella fedeltà e nell'assiduità alla preghiera comunitaria ecclesiale che trova i suoi momenti decisivi nelle Lodi del mattino, nell'Ora media e nel Vespro. Ciò fa di noi delle sentinelle pronte a vegliare nella notte di ogni tempo e in ogni momento per rendere sempre più vivo il memoriale di Cristo e della sua presenza misericordiosa. La preghiera della Chiesa è vero *sacrificium laudis*, è l'opera di Dio alla quale nulla può essere anteposto; è vera adorazione del Vivente in mezzo a noi al quale cerchiamo, per grazia, di conformare sempre di più la nostra povera umanità. Può accadere che durante la preghiera si sia presi dall'accidia e dalla svogliatezza; allora è necessario far memoria della comunione dei santi testimoni del cielo e della terra; essi, infatti, sostengono la nostra orazione stanca e, a volte, delusa. Non va disatteso che la sola presenza là dove la Chiesa si riunisce è già una lode al Signore unico, che tutto vede e scruta nel segreto profondo di ogni cuore (cfr. Sal 139,1-2; At 1,24).

La preghiera ecclesiale, in secondo luogo, trova nell'eucaristia la sua espressione fondamentale perché è la Parola fatta carne che si fa dono per noi. All'eucaristia, memoriale della pasqua del Signore, vanno ricondotti tutta la nostra giornata, il nostro lavoro e le nostre relazioni. Parola ed eucaristia costituiscono la vera identità della preghiera, ma anche della Chiesa stessa perché richiede nuova coerenza, quella scaturita dalla consegna della vita del Signore, pane spezzato e sangue versato. Parola ed eucaristia vincono tutte le nostre pigrizie e le nostre debolezze, realizzano una vera comunione fraterna oltre ogni divisione, conflitto e discordia. In realtà, la comunione nasce proprio dalla Parola e dall'eucaristia. Ciò mette in atto un movimento per il quale, partecipando all'eucaristia, non lo facciamo per noi soli, ma è particolarmente per gli altri, conosciuti o no; quell'atto del rendimento di grazie, infatti, non è nostro, ma di Cristo in noi ed è a lui che siamo costantemente conformati affinché siamo tutto in lui.

Non va dimenticato, in terzo luogo, che è propria del discepolo anche la preghiera personale, ma in comunione con tutti. Se vogliamo vivere alla presenza del Signore ogni giorno è necessario pregare nel silenzio,

⁴ Benedetto, *Regola*, n. 43,1-3, in G. Turbessi, *Regole monastiche antiche*, Studium, Roma 1990, pp. 447-448: «Quando è l'ora del divino ufficio, appena udito il segno, si lasci subito qualsiasi cosa si abbia tra le mani e si corra con somma sollecitudine, ma sempre con gravità, perché non vi trovi incentivo la leggerezza. Dunque, all'opera di Dio non si anteponga nulla». Cfr. anche M. Degli Innocenti (ed.), *Giovanni Cassiano. Abba, cos'è la preghiera? Conferenze sulla preghiera*. Introduzione, traduzione e note, Qiqajon, Magnano (BI) 2000.

nell'umiltà, come Gesù stesso più volte ha indicato ai suoi (cfr. Lc 6,12; 9,28). L'aridità spirituale interiore o l'oscurità potrebbero condurci a ritenere la preghiera come inutile, inefficace, abitudinaria, arida; eppure non va dimenticato che è nell'esperienza della lotta che molti cercatori di Dio lo hanno trovato; nella notte della fede (cfr. l'esperienza di Elia e di Giobbe), in un silenzio implorante (cfr. Sal 65,2 TM), in un incontro fatto presenza (cfr. 1Re 19,12-13) essi lo hanno compreso come Padre provvidente.

Non va nemmeno disatteso il fatto che la preghiera personale è necessaria per sostenere quella della Chiesa. Il primato dell'orazione, pertanto, richiama la preghiera incessante (cfr. 1Ts 5,17), in ogni tempo, nella speranza, nel silenzio, nell'ascolto, nell'attesa oltre ogni tentazione di ridurre la vita del discepolo ad un attivismo impazzito e inconcludente, che conduce all'illusione e al delirio di ritenerci indispensabili e che senza di noi nulla di bene può essere realizzato.

Il primato della preghiera, infine, rivela un cammino di unificazione e di ricerca di pace interiore davanti a Dio e al mondo; esso educa pazientemente all'ascolto dell'Unico e dei fratelli e sorelle che con noi condividono lo stesso cammino di crescita nella fede, in un'unica speranza che non delude e nella fedeltà alla Parola. Il primato della preghiera ricorda a ciascuno di noi che l'orazione è parte costitutiva della nostra vocazione e della nostra missione in comunione con la Chiesa. È nella preghiera che il seme della Parola posto in noi produce frutto come il Signore vuole (cfr. Mc 4,27). Il primato della preghiera fa memoria a ciascuno di noi che solo così si è in tutto tesi e orientati al compimento della Parola, alla ricerca del volto del Signore nell'altro e nell'attesa perseverante di Colui che viene sempre (cfr. Ap 1,8).

La comunità cristiana degli inizi descritta negli *Atti degli Apostoli* si connota particolarmente per l'assiduità alla preghiera davanti a Dio (cfr. At 1,14; 2,42); essa, infatti, rivela la natura di una Chiesa che cammina in una speranza audace, attende e vive nell'obbedienza all'unica volontà di Dio manifestata in Gesù il Signore crocifisso, risorto e atteso come veniente. Laddove poteva presentarsi la tentazione di agire secondo modalità esclusivamente umane o secondo criteri legati all'efficienza del mondo e alla visibilità incondizionata, la comunità degli inizi intravede la necessità di stare davanti a Dio, perché sia Lui a manifestare la sua volontà.

Vivere il quotidiano alla presenza del Signore non è segno di spiritualismo esasperato e inconcludente; non è indice di inattività, di abbandono alla fatalità o traccia di disinteresse rispetto alle urgenze dell'apostolato, dell'annuncio, della carità verso il prossimo e della testimonianza dell'evangelo. Al contrario, la preghiera è segno inequivocabile che rimanda al per primo di Dio, che è Signore della storia e conosce il cuore di tutti. Una Chiesa in preghiera si sottopone al giudizio del suo Signore perché sia lui ad indicarle la strada, ma anche le modalità con le quali annunciare e

testimoniare la sua presenza provvidente e compassionevole in una umanità che cammina tra l'indifferenza e la ricerca di senso per quanto la interpella⁵.

2. Quando pregare?

All'interrogativo, sempre attuale, si può indicare una risposta riascoltando alcune testimonianze della comunità cristiana dei primi tre secoli.

Anzitutto, *Didaché* 8,3 costituisce il primo e chiaro riferimento ad un ordinamento orario della preghiera quotidiana nella Chiesa del I secolo. Il testo indica la preghiera del *Padre nostro* secondo la recensione lunga di Matteo con l'aggiunta della dossologia e di una rubrica indicante la frequenza della preghiera del Signore: «Pregherete così tre volte al giorno». Probabilmente la rubrica tradisce un tono polemico nei confronti della prassi giudaica che prevedeva la recita tre volte al giorno della preghiera delle Diciotto benedizioni (*Šemoneh ešreh*), indicando ormai la preghiera del Padre nostro come sostitutivo della prassi giudaica.

Nell'ultimo decennio del I sec. Clemente di Roma, nella sua prima *Lettera* ai cristiani di Corinto (*1Clemente* 40,1-4) attesta l'uso di pregare a tempi stabiliti:

«Dovremmo fare con ordine ogni cosa che il Maestro ci ha comandato di fare in tempi stabiliti. Egli ha ordinato oblazioni e funzioni da compiere e non in modo casuale o disordinato. Ma in tempi e ore precise».

Nella *1Clemente* 24,1-3 si precisa:

«Consideriamo, carissimi, come il Signore ininterrottamente ci manifesti la futura risurrezione, della quale diede un inizio nel Signore Gesù Cristo risuscitandolo dai morti. Vediamo, miei cari, la risurrezione che avviene la vicenda del tempo. Il giorno e la notte ci manifestano una risurrezione; s'addormenta la notte, risorge il giorno; il giorno declina, la notte sopravviene».

La riflessione è incentrata sulla necessità della preghiera, giorno e notte, proprio a partire dall'evento della risurrezione del Signore, che costituisce ormai il punto di riferimento fondamentale per l'interpretazione del tempo e della storia. Il mistero pasquale ha inaugurato il tempo nuovo, il *kairòs* di Dio nella storia che fa di ogni cosa una realtà nuova in assoluto.

Solamente a partire dal III secolo sono documentate le prove di una sistematizzazione cristiana della preghiera in momenti prefissati nel corso della giornata. Il contesto ecclesiale è quello legato all'Egitto e alla zona dell'Africa romana i cui rappresentanti più insigni sono Clemente Alessandrino (+215), Origene (+254), Tertulliano (+ 221), Cipriano di

⁵ Per continuare la riflessione cfr. Matta el Meskin, *Consigli per la preghiera*, Qiqajon, Magnano (BI) 1988; I. Hausherr, *Solitudine e preghiera. La tradizione esicasta*, Qiqajon, Magnano (BI) 2018.

Cartagine (+ 258). Sempre in quest'epoca è necessario il riferimento alla *Tradizione Apostolica* (215). Evidenziamo alcuni rilievi particolari relativi ad ogni singola testimonianza, partendo dagli autori citati fino alla TA. Clemente Alessandrino (+ 215) ci fornisce la documentazione sulla tradizione egiziana e, più in particolare, della città di Alessandria. Anche se non ha lasciato un trattato esplicito sulla preghiera, il libro VII degli *Stromata* ne parla abbondantemente tanto da essere definito il più antico trattato sulla questione. Per Clemente tutta la vita del cristiano è una preghiera di comunione personale con Dio. Di natura tutta spirituale, la preghiera è indipendente dal luogo, dal tempo, dal linguaggio. Clemente attesta la prassi di pregare all'ora di terza, sesta e nona come anche il mattino in una forma simile alla *lectio divina*, prima del pasto (con lettura biblica), la sera e la notte. Il vero gnostico, secondo Clemente, è il cristiano che prega con l'intera sua vita (cfr. *Stromata* VII, 7,40,3). L'esistenza del vero gnostico è ritmata dalla preghiera e tutta la vita del credente è una celebrazione santa. Interessante è il riferimento all'orientamento del cristiano nella preghiera verso il Cristo, luce del mondo, sole di giustizia che sorge dall'alto (*oriens ex alto*; cfr. *Stromata* VII, 7,43,6-7):

«E poiché l'alba è un'immagine del giorno della nascita, e il luogo da dove la luce avanza dall'oscurità, li ha pure albeggiato su quelli avvolti dalle tenebre un giorno di conoscenza della verità; le preghiere vengono fatte verso l'alba o l'oriente, secondo il sistema del sole».

Clemente Alessandrino documenta pure il carattere escatologico della preghiera cristiana nella notte, quale tratto fondamentale che connota ogni celebrazione vigiliare cristiana.

«Bisogna, dunque, nel sonno essere pronti a svegliarsi. Dice infatti il Signore: 'Tenete i fianchi cinti e le lucerne accese; e voi siate simili a uomini che aspettano il loro Signore, quando tornerà dalle nozze per aprirgli subito quando giunga e bussi. Beati quei servi che il padrone troverà vigilianti al suo arrivo' (Lc 12,35-37) [...]. Beati coloro che vegliano per lui, sono simili ad angeli che chiamiamo 'vigilanti' [...]. 'Voi tutti siete figli della luce e figli del giorno; noi non siamo della notte né delle tenebre' (1Ts 5,5)» (*Pedagogo* 2,9).

Origene (+254) anch'esso di Alessandria d'Egitto frequentemente si rifà all'orazione nelle sue omelie che, abitualmente, iniziano e terminano con una invocazione. Origene è un vero uomo di preghiera; chiede a tutti i cristiani almeno due ore di preghiera al giorno davanti a Dio, sia frequentando la Chiesa e pregando con essa, sia ascoltando la Parola (*Hom. In Nm* 2,1). Origene sa operare una vera coniugazione tra il comandamento di pregare sempre "senza stancarsi" secondo l'indicazione dell'apostolo (cfr. 1Ts 5,17) e in conformità con quanto chiesto da Gesù (cfr. Lc 18,1), con una preghiera secondo alcuni tempi fissi. Come Clemente di Alessandria anche

Origene conosce le tre ore di preghiera quotidiana di terza, sesta e nona. Nel suo trattato *Sulla preghiera* 12,2 Origene così argomenta:

«La preghiera non deve avvenire meno di tre volte al giorno; è questo che cogliamo dall'esempio di Daniele, che pregava tre volte al giorno; ma è ancora Daniele ad insegnarci questo quando tre volte al giorno pregava per scongiurare il grande pericolo. Anche Pietro stesso saliva alla stanza superiore per pregare verso l'ora VI quando vide il lenzuolo sospeso in cielo per quattro capi, mostrando, da parte sua, la seconda di queste tre preghiere. La terza preghiera è significata da queste parole: 'L'elevazione delle mie mani è un sacrificio della sera' (Sal 140,2)».

La preoccupazione che anima Origene è quella di poter fondare biblicamente le tre ore di preghiera che, di fatto, risentono ancora dell'influsso giudaico. Accanto a queste ore Origene conosce anche la preghiera del mattino e della notte, come anche la prassi di alzarsi per la preghiera durante la notte, motivandola con un riferimento esplicito alla Scrittura:

«Noi non trascorriamo in modo conveniente il tempo della notte senza questa preghiera perché Davide ha detto: 'Nel mezzo della notte io mi alzo per meditare i tuoi precetti di giustizia' (Sal 118,62). E anche Paolo, come è narrato negli Atti degli Apostoli, nel mezzo della notte pregava e lodava Dio con Sila, a Filippi, tanto che i carcerati li sentivano (At 16,25)» (*Sulla preghiera* 12,2).

La preghiera della notte diventa profezia della preghiera del mattino, quando ci si alza; Origene la definisce la "preghiera delle primizie": "Colui che si leva dal sonno deve offrire a Dio le primizie che consistono in preghiere e Salmi" (*Commento al libro dei Proverbi* 3,9). La preghiera in un tempo fisso, per Origene, diventa segno di una preghiera incessante, ma solo quando essa sottomette tutta la vita a Dio:

«Come le opere della virtù e il compimento dei precetti fanno parte della preghiera, preghi senza stancarsi colui che unisce la preghiera alle opere necessarie e le opere alla preghiera. Così solo noi possiamo vedere come realizzabile il comandamento di pregare senza intermissione: esso coinvolge tutta la vita del santo come una sola grande preghiera di cui, ciò che normalmente chiamiamo preghiera, non è che una parte» (*Sulla preghiera* 12,2).

In Origene bisogna riconoscere l'equilibrio di un pensiero che sa conciliare la preghiera ad ore fisse e lo spirito di orazione, la vita di preghiera e la sottomissione della vita alla preghiera stessa.

In parallelo con la tradizione egiziana, la Chiesa africana nella stessa epoca esprime il suo insegnamento sulla preghiera. Nel *De oratione* 24 il presbitero cartaginese Tertulliano (+221) ricorda, anzitutto, il precetto di pregare in "ogni luogo e in ogni tempo". Da buon giurista il presbitero africano espone con precisione il significato della preghiera del cristiano dichiarandola per alcuni tempi obbligatoria e, in altri, raccomandata. Le

preghiere obbligatorie sono indicate al mattino e alla sera, “nell’inizio della luce della notte” (*De oratione* 25). Le ore raccomandate sono quelle di terza (il tempo della discesa dello Spirito a Pentecoste), sesta (l’ora della visione di Pietro sul terrazzo), nona (l’ora della guarigione del paralitico ad opera di Pietro e Giovanni che salgono al tempio per l’offerta dell’incenso).

Dove risiede la motivazione di questa preghiera distribuita nei tre momenti della giornata come indicato da Tertulliano? È lui stesso a sottolinearlo: “Tre volte al giorno noi adoriamo, per rammentarci che in realtà noi siamo debitori del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”. Il presbitero di Cartagine riferisce anche di incontri di veglia nella notte (*Apologeticum* 39) nella quale si svolge una liturgia chiamata “lampada serale”; essa potrebbe costituire un antecedente del “lucernario” della preghiera del Vespro nella tradizione della ufficiatura propria delle chiese cattedrali.

«Dopo essersi lavate le mani e aver acceso le luci, qualcuno che sia in grado di farlo si alza in piedi al centro e canta a Dio un inno preso dalla S. Scrittura o composto da lui stesso [...]. E così la festa è parimenti chiusa con una preghiera» (*Apologeticum* 39,18).

Il vescovo Cipriano di Cartagine (+258) conferma la prospettiva di Tertulliano nel suo commento alla preghiera del Padre nostro⁶ e, nello stesso tempo, ci offre un’esposizione dettagliata dei ritmi della preghiera cristiana.

«Gli adoratori di Dio già da tempo suddividevano per ispirazione questi intervalli di ore e si dedicavano alla preghiera in tempi precisi. In seguito si comprese che il fatto di pregare così da parte dei giusti era un sacramento. Infatti lo Spirito Santo discese sopra i discepoli all’ora III (cfr. At 2,15) [...]. Pietro all’ora VI salì sopra il terrazzo e nella visione sentendo la parola del Signore capi (cfr. At 10,9) [...]. Il Signore, stando sulla croce dall’ora VI all’ora IX, lavò con il suo sangue i nostri peccati per redimerci e per ridarci la nuova vita [...]. Fratelli carissimi, alle ore di preghiera osservate fin dall’antichità se ne sono aggiunte ora per noi delle altre, che sono dei sacramenti. Bisogna, infatti, pregare al mattino per celebrare nella preghiera del mattino la risurrezione del Signore [...].

Quando poi il sole tramonta e viene meno il giorno, bisogna mettersi di nuovo a pregare. Infatti, poiché il Cristo è il vero sole e il vero giorno, nel momento in cui il sole e il giorno del mondo vengono meno [...] invociamo che Cristo ritorni a portarci la grazia della luce eterna [...]. Noi che siamo in Cristo, cioè sempre nella sua luce, non dobbiamo cessare di pregare di notte. La vedova Anna pregava così senza interruzione, vegliava e continuava a propiziarsi Dio [...]. Cerchiamo di camminare sempre nella luce e di non essere impediti dalle tenebre che abbiamo evitato. Durante le ore notturne le nostre preghiere non subiscano danno e la nostra preghiera non sia pigra e svogliata [...].»

Per sostenere la consuetudine di pregare a terza (memoriale dell’evento di Pentecoste), sesta (la visione di Pietro sul terrazzo) e nona, Cipriano ricorre a testimonianze dell’Antico Testamento (la preghiera di Daniele a Babilonia), all’immagine della Trinità perché è in questi ultimi tempi che il

⁶ Cipriano di Cartagine, *La preghiera del Signore*, nn. 4-30, in CSEL 3,268-289.

mistero si è svelato in pienezza, e per sesta e nona fa riferimento al mistero pasquale del Signore. In questa prospettiva il tema dell'universalità, nella sua dimensione ecclesiologica, è fortemente accentuato in Cipriano.

Emerge il tema della luce in connessione con la risurrezione di Gesù, sia per quanto riguarda la preghiera del mattino che per quella della sera. Significativo è l'utilizzo del vocabolo *sacramentum* impiegato da Cipriano con il significato di tempo salvifico legato a fatti e avvenimenti della storia della salvezza di Israele, prima, e della Chiesa, in seguito. La prassi della preghiera, pertanto, costituisce l'esperienza preziosa nella quale è possibile cogliere una lettura unitaria del progetto salvifico di Dio e della sua azione di presenza nella storia dell'umanità. In Cipriano non manca il riferimento al mistero pasquale che fa parte integrante e costituisce la ragione fondamentale della preghiera della Chiesa. Il cristiano pur vivendo nella tenebra del mondo non ha nulla da temere:

«Perché avere paura della notte? Sarà forse senza luce, colui che porta la luce nel suo cuore, anche senza la luce e senza il giorno? Il Cristo non è egli per lui luce e giorno?»
(*La preghiera del Signore*, 35).

Accanto alle testimonianze evocate la *Tradizione Apostolica* (215) costituisce la documentazione più precisa e dettagliata, nel corso del III secolo relativamente ai ritmi della preghiera e della prassi che l'accompagna⁷. La *Tradizione Apostolica* ci offre un ragguaglio illuminante sulla prassi orante della comunità cristiana di Roma all'inizio del III secolo e che, di fatto, rimanda ad un uso più antico. Due punti prospettici ci possono aiutare a comprenderne il contenuto: i tempi e i momenti della preghiera cristiana. A proposito dei *tempi* della preghiera il documento attesta:

«Che tutti i fedeli, uomini e donne, il mattino appena desti, prima di tutto si lavino le mani e preghino Dio, poi si dedichino ai loro affari».

Ciò che immediatamente è interessante notare è la prassi quotidiana della preghiera compiuta al mattino, appena alzati, unita strettamente ad una abluzione delle mani; questo gesto, probabilmente, è richiamato alla memoria del battesimo e non un semplice rituale di purificazione; infatti, è mediante l'immersione nelle acque battesimali che il credente può rivolgersi a Dio chiamandolo "Padre". In seguito il medesimo testo precisa:

«Tuttavia, se c'è una istruzione per mezzo della Parola ciascuno preferisca andarvi, pensando in cuor suo che ascolta Dio stesso per bocca di colui che dà l'istruzione [...]».

⁷ Cfr. l'analisi di G. Hamman, *Études patristiques*, Beauchesne, Paris 1991, pp. 165-168.

Chi prega in Chiesa sarà in grado di sfuggire al male del giorno. Chi ha timor di Dio, consideri che è una gran perdita non andare là dove si tiene l'istruzione, soprattutto se egli sa leggere o se interviene il dottore [...].

In questo modo la tua fede sarà rafforzata dagli argomenti ascoltati. Ti si dirà anche ciò che devi fare in casa. Perciò ognuno sia zelante nel recarsi all'assemblea dove lo Spirito produce frutto. Nei giorni in cui non si tiene l'istruzione, ciascuno a casa sua prenda un buon libro e faccia una lettura sufficiente di ciò che gli sembrerà utile».

Non viene precisato in quale momento si debba fare questa *lectio divina* di un libro biblico; considerando, però, il fatto che essa viene indicata al posto dell'istruzione e si colloca al mattino ciò porterebbe a concludere che anch'essa, così raccomandata, debba costituire fin dall'inizio del giorno una illuminazione o un pungolo spirituale per l'intera giornata prima di dedicarsi al lavoro.

A proposito delle *ore di preghiera* il testo della *Tradizione Apostolica* è quanto mai preciso in riferimento ai ritmi della preghiera. Si può costatare, fin dall'inizio, la conferma della prassi antica dei tre grandi cardini della preghiera nella sua ritmicità: terza, sesta, nona.

«Se sei in casa, all'ora III prega e loda Dio. Se, invece, sei altrove, in questo momento prega Dio nel tuo cuore. A quest'ora, infatti, il Cristo fu inchiodato alla croce (cfr. Mc 15,25). Per questo la Legge dell'AT ordinava di offrire a quest'ora i pani della proposizione, figura del corpo e del sangue di Cristo, e di immolare l'agnello innocente, che era prefigurazione dell'agnello perfetto. Il Cristo, infatti, è il pastore, come è anche il pane disceso dal cielo».

La motivazione e l'accostamento per giustificare la necessità della preghiera nell'ora terza del giorno è fondamentale. Mentre Israele celebra il memoriale di Dio provvidente e misericordioso che sostiene il mondo e ha eletto il suo popolo perché lo amava, la *Tradizione Apostolica* in prospettiva cristiana invita a celebrare il memoriale del mistero di Cristo nella sua passione e risurrezione. In una continuità di lettura unitaria delle due alleanze la *Tradizione Apostolica* invita a scorgere l'illuminazione perfetta che i pani della proposizione (offerta) e l'agnello ricevono nel dono della vita di Gesù consegnata nella libertà e nell'amore. La *Tradizione Apostolica* documenta, in realtà, l'eredità giudaica assunta e riletta in una prospettiva pasquale e cristologia. Una connessione, dunque, si evidenzia tra i pani della proposizione e il pane disceso dal cielo (cfr. Gv 6); tra l'agnello-olocausto offerto ogni giorno e l'agnello perfetto sacrificato una volta per sempre, Gesù il Signore in atto di pasqua.

«Ugualmente pregherai all'ora sesta facendo memoria del Cristo inchiodato alla croce, mentre il giorno fu interrotto e si ebbe una grande oscurità (cfr. Mc 15,33; Mt 27,45; Lc 23,44). A quest'ora tu farai una preghiera fervente, alla sequela di colui che ha pregato quando l'universo fu oscurato per i giudei increduli».

Il testo della *Tradizione Apostolica* prosegue giustificando la preghiera all'ora nona:

«Alla nona ora prolunga la preghiera e la lode, per imitare l'anima dei giusti che lodano il Dio di verità che si è ricordato dei suoi santi e ha inviato la Parola per illuminarli con la sua luce. A quest'ora il Cristo, il costato aperto, effuse acqua e sangue, illuminò il declino di questo giorno fino al suo compimento. Facendo così coincidere il ritorno della luce con il suo sonno, egli donò una immagine (profezia) della sua risurrezione».

L'intento è quello di lasciare aperta la centralità del mistero pasquale di Cristo, quale atto rivelativo della sua identità e della sua missione. Potrebbe sembrare artificiosa l'argomentazione dell'autore della *Tradizione Apostolica*, ma il suo scopo ultimo è quello di fondare la preghiera del cristiano sul mistero di Cristo, presentato come principio e origine della preghiera dei discepoli.

Oltre a ciò la giornata si conclude nello stesso modo con il quale aveva visto il suo inizio: la preghiera. A questo proposito la *Tradizione Apostolica* distingue tra la preghiera della *sera* ("Prega anche prima di andare a letto") e la orazione di *mezzanotte*. Per quanto attiene la preghiera della sera, i *Canoni* di Ippolito prescrivono:

«Alla luce della lampada, la sera, prega perché Davide ha detto: 'Io prego la notte'».

Lo stesso uso è presente anche in Cipriano di Cartagine:

«Verso mezzanotte alzati, lavati le mani con acqua e prega. Se c'è anche tua moglie, pregate insieme».

L'annotazione si rivela di una finezza psicologica illuminante, indicando un sano realismo che concilia la vita di preghiera con la vita coniugale. La preghiera di mezzanotte viene così giustificata:

«È necessario pregare a quest'ora perché quelli che ci hanno preceduto, dei quali noi osserviamo la tradizione, ci hanno insegnato che a quest'ora tutta la creazione sosta per un momento per lodare Dio. Le stelle, gli alberi, le acque si fermano un momento (cfr. Sap 18,14) e tutto il coro degli angeli si impegna, con l'anima dei giusti, a cantare le lodi di Dio. Anche i credenti devono avere a cuore di pregare a quest'ora. Il Signore stesso ne dà testimonianza quando dice: 'Ecco lo sposo, andategli incontro'. E conclude: 'Vegliate, dunque, perché non conoscete l'ora' (Mt 25,6.13)».

La tradizione sulla quale si fonda la preghiera di mezzanotte associa la creazione alla lode resa a Dio. La *Tradizione Apostolica* indugia sulla motivazione della vigilanza dei credenti perché il Signore viene nella notte del tempo, come attesta anche il riferimento alla parabola evangelica delle dieci ragazze (cfr. Mt 25,6.13); infatti è a metà della notte che lo sposo viene. La preghiera nel cuore della notte, così come quella del mattutino, si offre come un incessante invito a far memoria del Signore che viene.

Pertanto, l'atteggiamento dei credenti deve caratterizzarsi come stato di vigilanza permanente nell'assiduità e nella sobrietà. Le indicazioni della *Tradizione Apostolica*, nella fedeltà alla più genuina tradizione giudaica, si concludono ponendo attenzione alle necessità della preghiera al canto del gallo.

«Al canto del gallo, alzati e fa la stessa cosa. A quest'ora, quando il gallo cantò, i figli di Israele hanno rinnegato il Cristo, che noi abbiamo conosciuto per la fede; noi attendiamo il giorno della risurrezione dei morti, nella speranza della luce eterna».

Anche in questo caso la preoccupazione di unire la preghiera al mistero di Cristo è esplicita. Più precisamente, ancora una volta la preghiera cristiana che scandisce e ritma il tempo e la storia richiama fortemente la vigilanza nell'attesa del Signore che viene. A proposito della preghiera dei credenti così conclude la *Tradizione Apostolica*:

«Pertanto, facendo fedeli tutti queste cose e conservandone il ricordo, ammonendovi l'un l'altro e dando esempio ai catecumeni, non potrete essere turbati né perdervi d'animo, dal momento che avrete sempre il ricordo di Cristo».

Si potrebbe porre un interrogativo: il dato della tradizione antica ci permette di precisare la tipologia della preghiera? Era privata o avveniva in forma comunitaria? Si trattava di una vera celebrazione liturgica? La domanda è mal posta e soprattutto anacronistica, influenzata da un giuridicismo proprio delle epoche successive. Un fatto risulta rilevante: i cristiani di questo tempo pregavano in obbedienza alla testimonianza dei tanti giusti dell'Antico Testamento e, soprattutto, in obbedienza a Gesù di Nazareth che ha chiesto la preghiera incessante, in ogni luogo e in ogni tempo. Al riguardo, la Chiesa degli inizi ha offerto una preziosa testimonianza, che permane anche per l'oggi della comunità ecclesiale come dono da custodire e come responsabilità da far fruttificare. I cristiani, pertanto, pregavano

«che lo facessero da soli o in comune, non dipendeva dalla natura della preghiera, ma da chi si trovava nei paraggi, quando era l'ora della preghiera. L'importante era pregare. In tempi di persecuzione o durante la giornata lavorativa, lo si faceva normalmente da soli. Quando potevano riunirsi, lo facevano perché la natura stessa della Chiesa è di riunirsi. Ma da soli o insieme, la preghiera era la stessa, a meno che non si trattasse di funzioni come l'agape o l'Eucaristia, che esigevano necessariamente la presenza della comunità»⁸.

3. Imparare a pregare

La Chiesa riconosce nella *Liturgia delle Ore*, un tempo chiamata *Breviario*, il modello di ogni preghiera per la comunità dei credenti. Da libro riservato all'arte dell'orazione per monaci, religiosi e clero, dopo la riforma del

⁸ R. Taft, *La Liturgia delle Ore in Occidente e in Oriente*, cit., p. 51.

Concilio Ecumenico Vaticano II e per volontà di Paolo VI la *Liturgia delle Ore* dal 1° novembre 1970 è stata indicata come fonte e strumento della preghiera della comunità cristiana. Quando si fa riferimento alla Chiesa in preghiera è della *Liturgia delle Ore* che si tratta⁹. Quale sia il suo carattere, la finalità e la struttura di questa esperienza ecclesiale è la Costituzione sulla liturgia a precisarne gli aspetti.

«Il divino ufficio, secondo l'antica tradizione cristiana è costituito in modo da santificare tutto il corso del giorno e della notte per mezzo della lode a Dio»¹⁰.

«Poiché lo scopo dell'Ufficio divino è la santificazione del giorno, l'ordinamento tradizionale delle ore sia riveduto in modo che le ore, per quanto è possibile, corrispondano al tempo vero; contemporaneamente si tengano presenti le condizioni della vita odierna in cui si trovano specialmente coloro che attendono alle opere apostoliche»¹¹.

Principi e Norme per la Liturgia delle Ore (PNLO) focalizzano l'attenzione sulla dimensione oraria della preghiera della Chiesa¹². A sua volta, la Costituzione apostolica di Paolo VI *Laudis canticum*, con la quale è promulgata la nuova *Liturgia delle Ore*, sottolinea:

«La liturgia delle Ore è santificazione della giornata. Questa preghiera riceve la sua unità dal cuore di Cristo [...]. Il canto di lode, che risuona eternamente nelle sedi celesti, e che Gesù Cristo sommo sacerdote introdusse in questa terra d'esilio, la Chiesa lo ha conservato con costanza e fedeltà nel corso di tanti secoli e lo ha arricchito di una mirabile varietà di forme».

La Costituzione apostolica richiama come indispensabile a tale preghiera

«quella soave e viva conoscenza della S. Scrittura, che emana dalla LH, rifiorisca in tutti, in modo che la S. Scrittura diventi realmente la fonte principale della preghiera cristiana. Soprattutto la preghiera dei Salmi, che senza interruzione accompagna e proclama l'azione di Dio nella storia della salvezza, deve essere compresa con rinnovato amore dal popolo di Dio [...]. Questa più estesa lettura della Sacra Bibbia, non solo nella Messa, ma anche nella *Liturgia delle Ore*, farà sì che venga continuamente ricordata la storia della salvezza e annunciata con grande efficacia la sua continuazione nella vita degli uomini».

Al centro della preghiera cristiana vi è la memoria degli eventi salvifici, che l'unico Signore misericordioso ha compiuto e compie nella storia dell'umanità. In tal senso, il rimando insistente è orientato all'esperienza

⁹ Cfr. R.F. Taft, *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente. Le origini dell'Ufficio divino e il suo significato oggi*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988; V. Raffa, *La Liturgia delle Ore. Presentazione storica, teologica e pastorale*, OR, Milano 1990.

¹⁰ SC 84 (EV 1, n. 146).

¹¹ SC 88 (EV 1, n. 150).

¹² Cfr. PNLO 2; 10; 11; 15; 17; 179.

della preghiera di Gesù davanti al Padre. La stessa Chiesa degli inizi, lungo i secoli, si preoccuperà di confermare in modo precipuo il riferimento all'evento unico che la costituisce. Di fatto, anche il tempo entra a far parte dell'esperienza orante della Chiesa, ma solo come cornice esterna nella quale vi è la memoria vivente dell'evento salvifico della pasqua del Signore reso presente e operante in modo definitivo in Gesù Cristo crocifisso, risorto e veniente. Non va dimenticato, oltretutto, l'orizzonte fondamentale nel quale è da collocare la riflessione biblica e liturgica sulla preghiera cristiana. Il contesto è determinato da *Sacrosanctum concilium 7* quando richiama l'attenzione sulla presenza personale, efficace e attiva di Cristo nell'azione liturgica della Chiesa e, in particolare, nella sua Parola:

«giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la S. Scrittura. È presente, infine, quando la Chiesa prega e loda, lui che ha promesso: “Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, là sono io in mezzo a loro” (Mt 18,20)»¹³.

La preghiera liturgica cristiana raggiunge il suo vertice quando è consapevolmente inserita nel momento della storia della salvezza. Si tratta di una condizione richiesta dalla stessa natura della liturgia in quanto storia salvifica in atto¹⁴. Pertanto, un'indagine dal punto di vista biblico si impone come necessaria proprio perché l'esperienza orante della Chiesa è declinabile in modo corretto nell'orizzonte storico-salvifico. Gesù stesso, proprio perché apparteneva «ad un popolo che sapeva pregare» (Joachim Jeremias), insegnerà ai discepoli la difficile arte dell'orazione, ma collocandosi all'interno del contesto biblico e giudaico del suo tempo, senza rinunciare ad imprimere radicali novità relativamente agli atteggiamenti e ai contenuti della preghiera. La peculiarità della preghiera cristiana risiede propriamente nella memoria vivente e attuale degli eventi salvifici che Dio compie e attua nella storia dell'umanità mediante il mistero pasquale del Figlio. La preghiera è l'appuntamento salvifico, l'iniziativa gratuita del Signore misericordioso che viene incontro all'umanità chiamandola al dialogo e all'accoglienza di una alleanza mai revocata.

Su questo versante, dunque, la *Lettera pastorale 2022-2023* intende richiamare la necessità di metterci come discepoli alla scuola della Scrittura (Primo Testamento e Nuovo Testamento), dell'esperienza della Chiesa degli inizi e della prima epoca patristica (secoli I-III). Tutto ciò ci riporta all'ascolto della genuina tradizione ecclesiale nella sua fatica quotidiana di adempiere al comandamento: «Ascolta Israele» (Dt 6,4) e all'esortazione dell'apostolo: «Pregate senza stancarvi» (1Ts 5,17). A ciò si aggiunge, quale conferma ulteriore, il dettato del *Catechismo della Chiesa Cattolica* nella sezione dedicata alla preghiera cristiana, caratterizzata dall'uso dei Salmi, preghiera di Israele, preghiera di Gesù e della Chiesa:

¹³ SC 7 (EV 1, n. 9).

¹⁴ SC 5-6 (EV 1, nn. 6-8).

2586. «I Salmi nutrono ed esprimono la preghiera del Popolo di Dio come Assemblea, in occasione delle solenni feste a Gerusalemme e ogni sabato nelle sinagoghe. Questa preghiera è insieme personale e comunitaria; riguarda coloro che pregano e tutti gli uomini; sale dalla Terra santa e dalle comunità della Diaspora, ma abbraccia l'intera creazione; ricorda gli eventi salvifici del passato e si estende fino al compimento della storia; fa memoria delle promesse di Dio già realizzate ed attende il Messia che le compirà definitivamente. Pregati e attuati in pienezza in Cristo, i Salmi restano essenziali per la preghiera della sua Chiesa [Cfr. *Principi e norme per la Liturgia delle Ore*, 100-109].

2587. Il Salterio è il libro in cui la Parola di Dio diventa preghiera dell'uomo. Negli altri libri dell'Antico Testamento "le parole dichiarano le opere" (di Dio per gli uomini) "e chiariscono il mistero in esse contenuto" [Conc. Ecum. Vat. II, *Dei Verbum*, 2]. Nel Salterio le parole del salmista esprimono, cantandole per Dio, le sue opere salvifiche. Il medesimo Spirito ispira l'opera di Dio e la risposta dell'uomo. Cristo unirà l'una e l'altra. In lui, i Salmi non cessano di insegnarci a pregare».

2588. «Le espressioni multiformi della preghiera dei Salmi nascono ad un tempo nella liturgia del Tempio e nel cuore dell'uomo. Si tratti di un inno, di una preghiera di una lamentazione o di rendimento di grazie, di una supplica individuale o comunitaria, di un canto regale o di pellegrinaggio, di una meditazione sapienziale, i Salmi sono lo specchio delle meraviglie di Dio nella storia del suo popolo e delle situazioni umane vissute dal salmista. Un Salmo può rispecchiare un avvenimento del passato, ma è di una sobrietà tale da poter essere pregato in verità dagli uomini di ogni condizione e di ogni tempo».

Proporre una riflessione teologica sull'esperienza orante della Chiesa alla luce dei principi del rinnovamento intrapreso dal Concilio Ecumenico Vaticano II significa individuare i nodi essenziali e peculiari della preghiera cristiana. Alla luce del dettato conciliare sulla liturgia¹⁵ il senso da attribuire alla *Liturgia delle Ore* come «santificazione del tempo» può essere sostenuta in quanto essa è memoriale dell'opera salvifica di Dio in Cristo e che la Chiesa celebra mediante la lode, la supplica e l'intercessione per tutti. Non è certamente il tempo dell'uomo che necessita di essere santificato; la necessità consiste piuttosto nel fatto che il credente è chiamato a riconoscere che l'opera salvifica di Dio nel mistero pasquale di Cristo tutto abbraccia e a tutto consegna forma e senso. Per questo la Chiesa rende grazie e canta la lode di Dio; in Cristo la comunità cristiana innalza preghiere e suppliche in ogni tempo, senza stancarsi (cfr. 1Ts 5,17)¹⁶.

¹⁵ SC 83-84 (EV 1, nn. 144-146).

¹⁶ Cfr. lo studio di R.F. Taft, *Liturgia. Modello di preghiera, icona della vita*, Lipa, Roma 2009 (Betel brevi viaggi spirituali, 27).

Sono almeno quattro gli aspetti fondamentali della preghiera cristiana espressa dalla *Liturgia delle Ore*: celebrazione liturgica in senso proprio; preghiera di Cristo; preghiera della Chiesa; preghiera cosmica¹⁷.

3.1. La Liturgia delle Ore: celebrazione liturgica in senso proprio

Nella prospettiva del rinnovamento liturgico la *Liturgia delle Ore* è azione liturgica di Cristo e della Chiesa in quanto introduce i credenti nel mistero pasquale. Già il dettato conciliare di *Sacrosanctum concilium* 7, in proposito, precisa la presenza reale di Cristo nella liturgia della Chiesa quando essa prega, loda e canta (*psallit*). In tal senso la *Liturgia delle Ore* è celebrazione in senso proprio perché in essa si possono riscontrare le dimensioni fondamentali che fanno di una azione ecclesiale la celebrazione del mistero di Cristo. Questi aspetti si possono così declinare: memoria di un evento, invocazione dello Spirito, confessione di fede, comunione con la Chiesa.

Anzitutto, è essenziale il riferimento al memoriale della pasqua del Signore come evento che fonda l'agire rituale della comunità ecclesiale. La testimonianza della Chiesa degli inizi e della tradizione patristica ci documenta il rimando al mistero pasquale quale ragione prima e fondante la prassi orante della Chiesa. Ogni tempo e ogni atto della preghiera rimanda ad un evento della pasqua del Signore¹⁸. Pertanto, la necessità, l'assiduità e la continuità della preghiera sono giustificate dal mistero pasquale di Cristo, sempre presente e operante. Quando la Chiesa è in preghiera davanti a Dio con la *Liturgia delle Ore* è del mistero della pasqua che essa fa memoria, quale evento che fonda la sua identità e la sua missione. In questa prospettiva si collocano particolarmente i *Salmi* distribuiti secondo alcuni criteri¹⁹, i brani biblici dell'Ufficio delle Letture²⁰ correlati con i testi

¹⁷ In riferimento a queste dimensioni cfr. la proposta di E. Lodi, *Liturgia della Chiesa. Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti*, EDB, Bologna 1981, pp. 135-212.

¹⁸ Al riguardo è sufficiente rimandare alle indicazioni della *Tradizione Apostolica* 35; 41. Cfr. R. Tateo (ed.), *Ippolito di Roma. La Tradizione apostolica*, Paoline, Roma 1979, pp. 92-93; 96-99.

¹⁹ Cfr. PNLO nn. 126-135. Permane problematica e difficile da giustificare la scelta di omettere i Salmi 57, 82, 108, definiti Salmi in cui prevale il carattere imprecatorio: «L'omissione di questi testi è dovuta unicamente ad una certa qual difficoltà psicologica» (PNLO n. 131). Da quando la psicologia è diventata il criterio pastorale decisivo per discernere quali testi biblici siano più adatti alla preghiera rispetto ad altri?

²⁰ Cfr. PNLO nn. 143-155.

patristici e degli scrittori ecclesiastici²¹ e i testi agiografici²², i Cantici del Primo e del Nuovo Testamento²³.

In secondo luogo, è proprio della liturgia esprimere la dimensione invocativa mediante l'azione dello Spirito che opera nella comunità dei credenti. Lo sottolinea Paolo in Rm 8,26-27: alla fragilità dei discepoli, che nemmeno sanno che cosa sia conveniente domandare e come sia necessario pregare, è lo Spirito che viene in aiuto con gemiti inenarrabili suggerendo ciò che è secondo il volere di Dio²⁴. Nella *Liturgia delle Ore* la dimensione invocativa è bene espressa nei Salmi di supplica, ma anche nelle invocazioni proprie delle Lodi e nelle intercessioni dei Vespri²⁵.

In terzo luogo, è decisiva la confessione di fede. La Chiesa in preghiera davanti a Dio è radunata dall'azione dello Spirito per far memoria della pasqua di Cristo, confessa la sua fede indicandone il fondamento, ma anche la finalità, ossia il rendimento di grazie per il dono ricevuto. In tal modo la comunità orante risponde al dono che è la condiscendenza di Dio verso l'umanità mediante la sua misericordia in Cristo. La *Liturgia delle Ore* è espressione della fede in Gesù il Cristo, primo dono del Padre per una umanità che non era in grado di darsi salvezza da se stessa. La dimensione della fede nella *Liturgia delle Ore* è espressa dai Salmi di lode, ma soprattutto dagli inni che aprono la preghiera della comunità ecclesiale²⁶.

Infine, la preghiera, in quanto azione di Cristo e della Chiesa non è azione privata né espressione di una devozione individuale, ma celebrazione liturgica della comunità credente²⁷. La storia della *Liturgia delle Ore* documenta come la privatizzazione della preghiera abbia ridotto l'ufficiatura ad essere strumento di preghiera e di devozione dei monaci e del clero, finalizzata esclusivamente all'asceti individuale di alcuni devoti. La *Liturgia delle Ore*, al contrario, esprime il carattere proprio della preghiera della Chiesa e con la Chiesa, come attestano le esperienze della comunità di Gerusalemme agli inizi del suo cammino in obbedienza al comando di Gesù (cfr. Mt 18,20; At 1,11-14).

3.2. *La Liturgia delle Ore: preghiera di Cristo*

La testimonianza evangelica documenta in più luoghi la preghiera di Gesù. In essa egli rivela la sua relazione di Figlio in comunione con il Padre; ciò fa della sua preghiera un'esperienza rivelativa del suo amore, dell'obbedienza e della libera sottomissione alla volontà dell'Unico. La *Liturgia delle Ore* in

²¹ Cfr. PNLO nn. 159-165.

²² Cfr. PNLO nn. 166-168.

²³ Cfr. PNLO nn. 136-139.

²⁴ Cfr. PNLO n. 8.

²⁵ Cfr. PNLO n. 17.

²⁶ Cfr. PNLO n. 15.

²⁷ Cfr. SC 26 (EV 1, nn. 42-43); PNLO n. 9.

quanto preghiera della Chiesa ci permette di entrare in questo colloquio amante e obbediente di Gesù con il Padre. Il Maestro non solo è modello di preghiera perché sta in orazione e chiede ai discepoli di pregare, ma soprattutto perché nel contesto orante ci permette di accedere al segreto e alle profondità di quell'amore di servo obbediente, che fa della sua vita un atto di dono e di libera offerta gradita al Padre²⁸.

La preghiera della Chiesa in Cristo si può definire cristiana non solo perché è modellata su quella di Gesù, ma molto più perché è lui stesso che ne diventa il principio primo, la ragione ultima della preghiera della sua comunità. Pertanto, non siamo noi a pregare, ma è il Cristo che prega in noi. L'esperienza fondamentale posta all'inizio di questa dinamica è costituita dal battesimo. Se possiamo invocare Dio come Padre ciò è in forza del fatto che nel Figlio Gesù Cristo, grazie all'immersione nel suo mistero pasquale, siamo stati incorporati come figli di Dio adottivi. In tal senso l'iniziazione cristiana della Chiesa è propriamente iniziazione alla preghiera. È in forza del battesimo, infatti, che la preghiera dei discepoli è esercizio del sacerdozio di Cristo; grazie ad esso siamo abilitati ad offrire a Dio un culto secondo la sua volontà. Nella *Liturgia delle Ore* è il Cristo crocifisso e risorto che sta al centro della preghiera della Chiesa. È in lui, infatti, che l'orazione della Chiesa raccoglie tutte le implorazioni dell'umanità e le presenta al Signore perché le porti a compimento. La *Liturgia delle Ore*, in tal senso, insegna che cosa sia la mediazione di Cristo attraverso la quale stiamo davanti a Dio in obbedienza e umiltà²⁹. Quando la Chiesa prega l'Ufficio divino rende presente la stessa preghiera di Gesù nella sua forma di lamento, di protesta, di denuncia dell'ingiustizia e della violenza, del male di questo mondo. La *Liturgia delle Ore* così intesa è salmodia di Cristo e della Chiesa, che agisce con lui vivente in eterno³⁰; essa è preghiera donata, consegnata a noi da Gesù, quale sacramento di comunione e di fede che ci unisce al Padre nella dinamica santificante dello Spirito.

3.3. *La Liturgia delle Ore: preghiera della Chiesa*

L'ufficiatura divina è manifestazione della natura e dell'identità della Chiesa del Signore. L'esperienza della preghiera comune «manifesta più chiaramente la natura ecclesiale della comunità dei credenti»³¹. È grazie al Movimento Liturgico fin dagli inizi del XX secolo e all'opera di riflessione e di rinnovamento ecclesiologico del Vaticano II che si è posto in evidenza

²⁸ Cfr. PNLO n. 15.

²⁹ Paolo VI, *Costituzione apostolica con la quale si promulga l'Ufficio Divino rinnovato a norma del Concilio Ecumenico Vaticano II*, *Laudis canticum*, n. 8: «La preghiera cristiana è anzitutto implorazione di tutta la famiglia umana, che Cristo associa a se stesso» (PNLO p. 10).

³⁰ Cfr. PNLO n. 3.

³¹ PNLO n. 33.

quanto la preghiera non è né prerogativa né compito esclusivo del clero, dei monaci o dei religiosi, ma è missione ed espressione della Chiesa del Signore resa partecipe del suo mistero pasquale.

Di contro ad una visione ecclesiologica miope in senso clericale in cui tutto è ridotto a gerarchia ecclesiastica, il Concilio Ecumenico Vaticano II, recuperando la dimensione ecclesiologica della tradizione biblica neotestamentaria e patristica, ha ricompreso la Chiesa come soggetto comunitario dell'azione liturgica in quanto comunità di battezzati in Cristo. L'Ufficio divino, come sosteneva già la *Mediator Dei et hominum* di Pio XII è preghiera del Corpo mistico di Cristo, intendendo però questa azione esclusiva dei sacerdoti e degli altri ministri delegati per questo dalla Chiesa³². Dal testo traspare una prospettiva decisamente giuridica che restringe l'efficacia della preghiera della Chiesa all'ambito monastico e clericale. Il Concilio Vaticano II al riguardo precisa, invece, che l'Ufficio divino è lode della Chiesa in Cristo.

«Il divino ufficio, secondo l'antica tradizione cristiana, è costituito in modo da santificare tutto il corso del giorno e della notte per mezzo della lode di Dio. Quando poi a celebrare debitamente quel mirabile canto di lode (*mirabile laudis canticum*) sono i sacerdoti e altri a ciò deputati da un precetto della Chiesa, o i fedeli che pregano insieme col sacerdote nella forma approvata, allora è veramente la voce della sposa stessa che parla allo sposo, anzi è la preghiera di Cristo, che in unione al suo corpo, eleva al Padre»³³.

Un passo ulteriore in questa prospettiva è compiuto dalla *Laudis canticum* di Paolo VI quando si annota, sul versante teologico, che l'Ufficio è «preghiera di tutto il popolo di Dio» e che «la preghiera pubblica e comune del popolo di Dio è giustamente ritenuta tra i principali compiti della Chiesa»³⁴.

3.4. La Liturgia delle Ore: preghiera cosmica

³² Pio XII, *Mediator Dei. La sacra liturgia* (20 novembre 1947). Parte III. *L'Ufficio divino e l'anno liturgico*: «L'Ufficio divino è, dunque, la preghiera del corpo mistico di Cristo, rivolta a Dio a nome di tutti i cristiani e a loro beneficio, essendo fatta dai sacerdoti, dagli altri ministri della chiesa e dai religiosi a ciò dalla chiesa stessa delegati (*in hanc rem ipsius Ecclesiae instituto delegatis*)». Cfr. E. Lora, R. Simionati (ed.), *Enchiridion delle Encicliche. 6. Pio XII (1939-1958)*, EDB, Bologna 1995, n. 565.

³³ SC 84 (EV 1, n. 146).

³⁴ PNLO n. 1. In PNLO n. 270 si ribadisce che «La lode della Chiesa non è riservata, né per la sua origine né per la sua natura, ai chierici o ai monaci, ma appartiene a tutta la comunità cristiana». La stessa natura del mandato, in tal senso, chiede di essere interpretata nella prospettiva battesimale del servizio orante a favore e non in sostituzione della Chiesa e dell'umanità (cfr. PNLO nn. 27-32). Cfr. lo studio di A. Join-Lambert, *La liturgie des Heures par tous les baptisés. L'expérience quotidienne du Mystère pascal*, Peeters, Leuven-Paris-Dudley 2009.

La dimensione cosmica attribuita alla *Liturgia delle Ore* richiama la realtà del tempo inteso come luogo peculiare per l'esperienza della preghiera della comunità e non come nemico da combattere al fine di interrompere il suo scorrere cronologico ineluttabile.

L'aspetto cosmico dell'Ufficio richiama, anzitutto, la dimensione temporale come bene consegnato e che la comunità ecclesiale riconsegna a Dio impreziosito dalla preghiera. Ciò fa memoria alla Chiesa della sua indole pellegrinante. La condizione dell'uomo in ricerca è quella di essere *in statu conversionis* e *in statu viatoris* nel senso che tutta la vita cristiana è un cammino di conversione, un processo di trasformazione che ci conforma al Cristo in una dinamica di cambiamento esistenziale e di modo di pensare. La *Liturgia delle Ore*, pertanto, più che costituire un atto di santificazione del tempo e del giorno è opera di santificazione dell'uomo³⁵. Ciò che è essenziale è l'esperienza della sequela del Signore nella dinamica del mistero pasquale.

In secondo luogo, la dimensione cosmica richiama il movimento del passaggio da un giorno all'altro, da un tempo all'altro ritmando, in tal modo, il cammino della giornata del cristiano. La *Liturgia delle Ore* non concorre a scorgere semplicemente dei tempi giustapposti, ma l'unità del tempo quale dono unico del Signore. L'alzarsi il mattino caratterizzato dalla lode pasquale, la preghiera nella luce della sera e l'orazione vigilante nel contesto del finire del giorno concorrono ad evidenziare le diverse sfumature del tempo sul ritmo giorno-notte; tutto ciò richiama la dimensione del passaggio che domanda, da un lato, il lasciare ciò che precede e, dall'altro, la disponibilità ad accogliere il nuovo che ci è donato e che sta davanti a noi. Anche nella prospettiva del passaggio l'Ufficio è fortemente segnato dal rimando al mistero pasquale, quale esodo rinnovato.

La dimensione cosmica della *Liturgia delle Ore*, infine, rievoca la vocazione-missione del credente davanti all'umanità, ossia quella di dar voce a tutto il creato per elevare la lode perfetta davanti a Dio, Signore unico della storia³⁶. Ciò esprime anche quella dimensione dialogica che fa della preghiera un'esperienza di incontro con Gesù che ci ha fatto conoscere il Padre, che nessuno aveva mai visto (cfr. Gv 1,18), svelandoci il volto del misericordioso e del compassionevole verso tutti. Il significato delle intercessioni al Vespro e delle invocazioni alle Lodi trova qui la sua motivazione essenziale.

Paolo VI nella *Laudis canticum* interpreta la preghiera della *Liturgia delle Ore* come autentica preghiera cristiana e della Chiesa, esprimendolo in modo eminente ed esemplare proprio perché rivelatrice della sua

³⁵ Cfr. PNLO n. 11.

³⁶ Cfr. la parte finale del prefazio proprio della Preghiera eucaristica IV: «Schiere innumerevoli di angeli stanno davanti a te per servirti, contemplan la gloria del tuo volto e giorno e notte cantano la tua lode. Insieme con loro anche noi, fatti voce di ogni creatura che è sotto il cielo, confessiamo il tuo nome ed esultanti cantiamo» (MRR 3, 438).

dimensione cristologica ed ecclesiologicala, senza disattendere la prospettiva dell'unità tra vita del discepolo e la sua preghiera davanti al Signore.

Conclusion

La preghiera della Chiesa per natura sua propria è preghiera biblica in quanto scaturisce dall'ascolto e dalla meditazione della parola di Dio. Questo dato rappresenta una costante nella vita ecclesiale fin dagli inizi. Tutto ciò individua la sua ragione ultima in un principio fondamentale richiamato da Paolo VI nella Costituzione *Laudis canticum*:

«Perché questa caratteristica della nostra preghiera risplenda più chiaramente, è indispensabile che *quella soave e viva conoscenza della sacra Scrittura* (SC 24) che emana dalla Liturgia delle Ore, rifiorisca in tutti, in modo che la sacra Scrittura diventi realmente la fonte principale di tutta la preghiera cristiana. Soprattutto la preghiera dei salmi, che senza interruzione accompagna e proclama l'azione di Dio nella storia della salvezza, deve essere compresa con rinnovato amore dal popolo di Dio. Perché sia raggiunto più facilmente questo scopo è necessario che il significato inteso dalla Chiesa, quando canta i salmi nella Liturgia, sia studiato più assiduamente dal clero e sia comunicato anche ai fedeli mediante opportuna catechesi. Questa più estesa lettura della sacra Bibbia, non solo nella Messa ma anche nella nuova Liturgia delle Ore, farà sì che venga continuamente ricordata la storia della salvezza e annunciata con grande efficacia la sua continuazione nella vita degli uomini»³⁷.

³⁷ Paolo VI, *Costituzione apostolica* *Laudis canticum* n. 8 (PNLO p. 11).

Parte I

In preghiera con Israele

Capitolo 1

La preghiera biblica nel Primo Testamento

Memoriale, benedizione

Le radici e le caratteristiche particolari che costituiscono gli antecedenti biblici della preghiera cristiana sono rappresentate dal memoriale (*zikkārôn*) e dalla benedizione (*berākâ*). La preghiera autentica davanti a Dio è costitutivamente memoria e benedizione, ricordo dei doni ricevuti e rendimento di grazie.

Il memoriale (zikkarôn)

La memoria biblica (dalla radice ebraica *zkr*) esprime il significato di “ricordarsi di”, oppure “pensare a”. Il corrispondente greco *mimnēskomai* racchiude la stessa dimensione almeno per quanto riguarda la traduzione della LXX³⁸. In particolare è da focalizzare l’attenzione sul soggetto della memoria biblica, che scaturisce dall’incontro di due esperienze: da un lato, Israele che ricorda ripercorrendo l’esperienza dell’esodo nel contesto dell’alleanza con YHWH; dall’altro, il Signore che si ricorda in quanto fedele alle sue promesse, garante dell’attualità salvifica del Patto stipulato con il suo popolo e mai abrogato.

³⁸ Cfr. O. Michel, art., *mimnēskomai*, in GLNT 7, col. 300; W. Schottroff, art., *zkr-ricordare*, in DTAT 1, coll. 440-449; R.E. Clements, art., *zākār*, in GLAT 2, coll. 631-637.

Il soggetto della memoria biblica si profila essere l'assemblea di Israele in senso ascendente e il liberatore di Israele che conduce ad una vita nuova la comunità quando ricomprende l'alleanza (in senso discendente). Tenendo conto di queste due prospettive gli aspetti caratteristici potrebbero essere ricompresi attorno ad alcune testimonianze bibliche.

Nella *Tôrâh* il libro del Deuteronomio si connota propriamente per la sua teologia del ricordo che riflette un contesto liturgico omiletico e catechetico (cfr. le 5 grandi catechesi in forma omiletica proposte da Mosè alla comunità di Israele nelle steppe di Moab prima di entrare nella terra promessa da Dio ai Padri).

Dt 7,18: «Ricordati di quello che il Signore tuo Dio fece al faraone e a tutti gli egiziani». Davanti alle nuove imprese alle quali Israele è chiamato da YHWH, il popolo è invitato a non temere soprattutto in forza di quanto il Signore ha operato al tempo dell'esodo davanti a faraone. Da quella memoria vivente scaturisce la permanenza efficace dello stesso esodo ora realizzato nel contesto del deserto grande e spaventoso; da quel ricordo viene garantita la presenza vittoriosa del Signore in mezzo al suo popolo (cfr. Dt 7,21). Questa consapevolezza viene pure espressa dall'utilizzo dello stesso nome YHWH, che fin dalle più antiche tradizioni dell'esodo pare sia stato messo in connessione con la liberazione dall'Egitto. YHWH, pertanto, richiama «Colui che si fa presente al suo popolo per salvarlo sempre dalla sua condizione di schiavitù». Dal testo considerato possiamo individuare l'importanza dell'imperativo "ricordati" detto in riferimento a Israele.

Anzitutto, il verbo esprime tutt'altro che un atteggiamento emotivo e nostalgico che fa percorrere la memoria verso quanto è accaduto nel passato, relegandolo ad una sorta di irreparabile fatto accaduto o epopea irrecuperabile. La portata esistenziale di "ricordati" imprime un dinamismo per il quale si è chiamati alla conversione dalla durezza di cuore (provocata dalla paralisi della paura perché si confida sulle proprie forze) alla presenza efficace, viva, personale e permanente di Dio tra il suo popolo.

In secondo luogo, il contenuto che caratterizza questa memoria è l'esodo, in quanto opera-segno di YHWH. Il rimando è a Es 15, il cantico di vittoria intonato da Miriam e dalle ragazze presso il mare dei Giunchi quale lode a Dio liberatore.

In terzo luogo, quanto affermato trova la sua conferma riflettendo sul parallelismo espresso da "non temere – ricordati" che trova il suo sbocco interpretativo nella motivazione: "perché il Signore è in mezzo a te" (Dt 7,21; cfr. anche Dt 20,1-4; 1,29-34; Es 13,21-22; 14,20). La memoria di Israele è autentica quando si apre all'agire di YHWH e discerne la sua presenza nell'oggi di un nuovo esodo.

Infine, emerge il riferimento pasquale che il verbo "ricordare" palesa; il rimando all'esodo suggerisce una rilettura dell'evento che Israele sperimenta nel contesto pasquale, individuandolo quale dono della fedeltà e della misericordia del Signore verso il suo popolo.

Anche il testo di Dt 8,18 rivela tutta la sua pertinenza al riguardo:

«Ricordati, invece, del Signore tuo Dio perché egli ti dà la forza per acquistare ricchezze, al fine di mantenere, come fa oggi, l'alleanza che ha giurata ai tuoi padri».

L'evento fondante la memoria di Israele risiede nelle opere di Dio. L'imperativo "ricordati" suona come un comandamento che trova il suo contesto più prossimo negli schemi di "trattati per il Patto" (narrazione dei segni compiuti da parte del Signore – clausole del patto – benedizioni e maledizioni correlate con l'osservanza o la disobbedienza all'alleanza). Il medesimo schema è ravvisabile anche nel contesto delle celebrazioni di rinnovo dell'alleanza di Israele con il Signore; in esse campeggia, oltre al rito e i relativi obblighi, una sintesi narrativa delle meraviglie operate da Dio (cfr. Dt 26,4-9; Gs 24,1-24; Ne 9,1-36). Oltre la richiesta di perpetuare mediante il rito il ricordo di quanto sperimentato, a Israele è indicato un cammino volto a fare della propria esistenza una narrazione viva del Signore; questa si esprimerà nell'accoglienza e nella custodia del Patto.

"Ricordati del Signore tuo Dio" è la perenne vocazione alla quale Israele è chiamato davanti alla tentazione di ricordarsi di se stesso. È la perenne chiamata rivolta ad un popolo perché si riconosca assemblea santa del Signore, traccia della sua misericordia e della sua benedizione in mezzo a tutti gli altri popoli (cfr. Gen 12, 1-4). Il verbo "ricordare", pertanto, ancora una volta è carico di un orientamento esistenziale; è un verbo rivelativo dell'accoglienza e della custodia della parola di Dio nel momento stesso in cui ne fa memoria e orienta la vita secondo il suo comandamento, quale orientamento di vita e di libertà. In questa prospettiva la categoria del tempo viene riassunta nella perennità dell'oggi eterno di Dio presente tra il suo popolo. Pertanto, affermare che pregare è fare memoria, ricordarsi dei benefici ricevuti dalla misericordia del Signore è conforme a quanto la parola di Dio ci ha consegnato.

La benedizione (berākâ)

La seconda coordinata che costituisce momento espressivo antecedente la preghiera cristiana è rappresentato dalla benedizione (*berākâ*)³⁹. Quale diretta conseguenza del memoriale, la *berākâ* dice la lode, il rendimento di grazie per le opere che il Signore ha compiute: la creazione, l'elezione di Israele, l'esodo, il Patto, il dono della Parola, l'ingresso nella terra, il tempio, la salvezza messianica annunciata dai profeti. La *berākâ* si offre come gesto rituale di rendimento di grazie per le meraviglie operate da Dio in favore della sua eredità. Alcune caratteristiche della benedizione potrebbero essere così indicate.

³⁹ Cfr. J. Scharbert, art., *brk, berākâ*, in GLAT 1, coll. 1645-1712.

Anzitutto, la benedizione biblica ha un carattere di memoriale ammirativo; si traduce in una proclamazione di lode davanti all'esperienza della misericordia e della presenza di Dio (cfr. Sal 107,1-2.31; 111; 113; 116-118; 135-138; 146-150). Il rendimento di grazie narra l'opera salvifica del Signore compiuta e manifestata nella storia dell'umanità.

In secondo luogo, la benedizione biblica si presenta con confessione di fede, proclamazione dell'Unico che ha eletto Israele, lo ha tratto dalla servitù dell'Egitto e continua ad operare per lui meraviglie di salvezza (cfr. Sal 30; 46-47; 66,3-5; 68; 78,29; 89; 105).

In quanto confessione di fede, la benedizione rivela un riconoscimento dell'infedeltà al Patto da parte dell'orante e conseguentemente apre sulla supplica del perdono e di abbandono alla misericordia di Dio (cfr. Sal 80,20; 103,8-13).

In quarto luogo, la benedizione biblica, prima ancora di essere movimento ascendente verso Dio, esprime un carattere discendente, ovvero da Dio all'uomo. Infatti, proprio perché il Signore si fa incontro alla sua creatura in modo salvifico è possibile recitare la benedizione da parte di tutto il popolo e rendergli grazie (cfr. Sal 75,2; 115,12-15).

La benedizione, pertanto, è una riconsegna a Dio di ogni cosa. Attraverso la preghiera di benedizione il credente mette in atto un cammino di ritorno della sua storia e della sua vita verso la bontà e la bellezza originarie che sono scaturite dall'opera compassionevole del Signore. In ciò il fedele diventa sacerdote e la sua vita un ministero liturgico, quale grido di eucaristia davanti a Colui che è grande nell'amore (cfr. 1Tm 4,4-5).

Capitolo 2

«Il Signore rivolga su di te il suo volto e ti conceda pace»

Pregare è benedire

Nm 6,23-27

Il Card. Giacomo Lercaro, arcivescovo di Bologna, in una seduta dei lavori del Concilio Ecumenico Vaticano II, sottolineò tra l'altro:

«La Chiesa oggi non deve solo parlare di pace, pregare per la pace, scongiurare gli uomini perché facciano la pace, ma deve farsi con un immenso coraggio [...] essa stessa facitrice di pace: per le vie non umane e tutte spirituali che le sono proprie essa, ed essa sola, può dare al mondo la pace 'che è Cristo stesso' (Ef 2,14-17), il quale ha stabilito e stabilisce la pace non attraverso i compromessi o i buoni uffici umani, ma 'per mezzo del sangue della sua croce' (Col 1,20) [...]. [La Chiesa] deve cominciare col giudicare il mondo contemporaneo: nell'umiltà più sincera, nella consapevolezza dei propri errori e delle proprie colpe, specialmente nella sua politica temporale del passato [...]. Essa deve pur ripetere a tutti: 'Guardate di stare lontani da ogni cupidigia, perché la vita di un uomo, anche nell'abbondanza, non dipende dai suoi beni' (Lc 12,15) [...]. Ma, soprattutto, la Chiesa deve portare il suo giudizio su alcuni punti cruciali [...]. Questo giudizio deve essere un discorso assoluto, sintetico, evangelico, che è il solo che oggi risponde all'ansia dei popoli [...], è l'unico vero, l'unico che può allontanare la guerra e fare la pace, non per calcolo umano, ma per la forza creatrice della Parola di Dio»⁴⁰.

La benedizione sacerdotale di Nm 6,24-26 non può essere letta come un 'augurio', che la Chiesa rivolge ai credenti all'inizio di un nuovo anno solare, garantendo per loro un avvenire sicuro, immune da pericoli o da sventure particolari. Tale interpretazione rischia di rincorrere i rivoli di una

⁴⁰ G. Lercaro, *Intervento al Concilio ecumenico Vaticano II*, in Idem, *Per la forza dello Spirito*, EDB, Bologna 1984, pp. 257-258.

retorica religiosa non lontana dalla patetica, adeguandosi a fraseggi di convenienza, che il mondo, e spesso anche i cristiani, hanno immesso nel loro vocabolario come formule esorcistiche nei passaggi cruciali del tempo e della storia.

La Chiesa scorge in Gesù il Signore la vera benedizione, la realizzazione di ogni promessa da parte di Dio agli uomini-donne di ogni tempo, che lo cercano con amore senza stancarsi. È a questa realizzazione in Cristo, della promessa di Dio, che i credenti sono chiamati a volgersi continuamente, in ogni tempo.

In ascolto della Parola

«Il Signore parlò a Mosé e disse: ²³«Parla ad Aronne e ai suoi figli dicendo: ‘Così benedirete gli Israeliti: direte loro:

²⁴Ti benedica il Signore e ti custodisca.

²⁵Il Signore faccia risplendere per te il suo volto e ti faccia grazia.

²⁶Il Signore rivolga a te il suo volto e ti conceda pace’.

²⁷Così porranno il mio nome sugli Israeliti e io li benedirò”».

La benedizione sacerdotale⁴¹ di Nm 6,24-26 è appello, chiamata sempre rinnovata a scorgere nelle nostre povere vite il realizzarsi della promessa inaugurata in Cristo, volto splendente del Padre e che Maria, la Madre del Signore, con il suo *’amen* testimonia nella fede. È di questa benedizione che essa fa tesoro, custodendo e meditando nel suo cuore tutti gli eventi che caratterizzano e accompagnano la nascita di Gesù, il Figlio di Dio atteso e sperato (cfr. Lc 2,19).

La formula liturgica di benedizione, anzitutto, si trova inserita in un contesto storico particolare che caratterizza il cammino di Israele, dopo l’evento della Pasqua di liberazione dalla schiavitù egiziana. Più precisamente essa sta tra il termine della rivelazione della *Tôrâh* al Sinai e la nuova partenza della comunità di Israele dal deserto verso la terra promessa ai padri da Dio stesso con giuramento solenne (cfr. Gen 12,1; 15,7-18; 17,8). La formula di benedizione, dunque, si pone in un momento cruciale dell’esperienza di Israele: dall’accoglienza della Parola al Sinai, all’attraversamento del deserto per giungere alla terra. Infatti, dopo la costruzione della Tenda del convegno, la celebrazione di sacrifici e della Pasqua, sotto la guida della nube, Israele si rimette in marcia (cfr. Lev 9,15-23; 10,11ss.) verso la terra

⁴¹ Per un ulteriore approfondimento esegetico del testo cfr. G. Bernini, *Il Libro dei Numeri*, Marietti, Torino-Roma 1972, pp. 76-78; H.H. Schmid, *šâlôm. La pace nell’antico Oriente e nell’Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1977, pp. 59-60; L. Manicardi, *La benedizione sacerdotale (Nm 6,22-27)*, in «Parola, Spirito e Vita» 21 (1990), pp. 61-82; D.T. Olson, *Numeri*, Claudiana, Torino 2006, pp. 54-57; M.P. Scanu, *La benedizione sacerdotale e la benedizione di Balaam: i due poli della Parola*, in «Parola, Spirito e Vita» 78 (2018), pp. 49-71.

di Canaan, promessa in eredità. Ebbene, nel contesto di tale passaggio (esodo) la formula di benedizione dichiara la presenza continua e provvidente del Signore, che si fa compagno di viaggio con il suo popolo; sta davanti a lui guidandolo verso la terra della libertà.

In secondo luogo, il testo della formula liturgica è ben costruito anche da un punto di vista letterario. I vv. 24-26, che contengono le tre benedizioni, contemplano per 3 volte la ripetizione del nome di YHWH. Vi è pure una progressione significativa di termini: 3 nella prima benedizione; 5 nella seconda e 7 nella terza, che procede man a mano verso un momento culminante costituito dal termine *šalōm* (pace-pienezza di vita e di comunione). Per quanto pronunciata da Aronne, la benedizione ha come soggetto unico attivo YHWH, che è il benedetto per eccellenza; destinatario è un TU collettivo costituito da Israele, sul quale va a riposare la pace del Signore, la pienezza del suo *šalōm*. Tutto ciò costituisce, attraverso immagini letterarie, la dinamica caratteristica dell'Alleanza del Signore, che chiama e impegna in una relazionalità viva e concreta, che si chiama comunione e ricerca continua di lui, come Signore unico. Il movimento di questo Patto coglie il suo fondamento nel Signore:

- ti benedica (v. 24a)
- faccia brillare il suo volto su di te (v. 25a: l'espressione attinge il suo riferimento al cerimoniale di corte, secondo il quale il sovrano alza il velo che ricopre il suo volto mostrandolo al suo interlocutore e stabilendo con lui una relazione familiare. Al contrario, coprire il volto significa il verdetto di morte nei confronti di chi gli sta di fronte, annullando ogni relazione con lui. Oltre l'immagine, il senso di questa benedizione si precisa nel fatto che Dio fa grazia, mette in atto il suo perdono e si fa prossimo di chi lo invoca);
- rivolga su di te il suo volto (v. 26a)

e il suo termine-destinatario nella comunità di Israele, che sperimenta la presenza provvidente del Signore come:

- protezione-custodia (v. 24b)
- grazia-misericordia (v. 25b)
- pace (v. 26b).

All'inizio di ogni cosa ci sta YHWH e al suo compimento una realtà che lo rivela in pienezza: il suo *šalōm*. Dio è la sorgente di ogni benedizione e di ogni dono (v. 27) che si chiama pace. Non ci risulterà difficile individuare la pienezza di questa benedizione nelle parole di Paolo in Ef 2,14ss.:

«Egli (Cristo Gesù), infatti, è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo [...] per creare in se stesso, dei due un solo uomo nuovo facendo la pace e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce».

Sul versante liturgico il primato dell'azione benedicente di Dio verso il suo popolo risulta bene evidenziato. Infatti, nella tradizione rabbinica è prescritto che il sacerdote che pronuncia la benedizione vi deve mettere ogni sua particolare attenzione. Avvolto nel suo *tallit* (mantello della preghiera) e

a piedi scalzi (come Mosè davanti al roveto ardente, segno della presenza dinamica di YHWH), il sacerdote recita la benedizione sulla città. Terminata la benedizione egli stende le braccia all'altezza delle spalle: il braccio destro, che simboleggia la misericordia di Dio, più alto rispetto a quello sinistro (che rappresenta la forza). Le mani rivolte verso il basso, con le dita aperte come a formare dieci fessure, come è detto in Ct 2,9: «Il mio diletto [...] eccolo, egli sta dietro il nostro muro; guarda dalla finestra, spia attraverso le inferriate». Tutto questo concorre a narrare la comunione d'amore tra Dio e il suo popolo in una alleanza di pace mai abrogata.

Quali sono i contenuti della benedizione sacerdotale? Ritengo si possano esprimere in modo sintetico attorno a questi tratti. Anzitutto, la benedizione mette in atto, soprattutto, un triplice movimento. Essa indica una parola di Dio efficace, che chiama, coinvolge, interpella e porta luce nella vita di chi l'accoglie. Pertanto essa esige adesione con tutto se stessi, con un cuore unificato; e tutto questo si concretizza nel credente come obbedienza della fede, sequela dietro al Signore unico. È in questo orizzonte che si può comprendere il gesto con il quale il sacerdote stende le mani verso la comunità, che accoglie il dono della benedizione inchinandosi. Il v. 26 in proposito è preciso: «Così porranno il mio nome sugli israeliti e *io* li benedirò». È il Signore ad agire e ad estendere la sua misericordia e la sua prossimità a Israele. Il nome di Dio ne svela le prerogative, la sua azione viva ed efficace che la comunità sperimenta nella concretezza della sua storia. Il nome di Dio è il suo essere presente come Signore che salva, che libera, che è fedele all'Alleanza, che riconsegna dignità ad un popolo di schiavi rendendoli il suo popolo, la sua singolare eredità amata. Solo così Israele impara a vivere e camminare alla presenza del suo Signore, crescendo al ritmo del Patto e sperimentando la prossimità amante e liberante di YHWH. Il nome del Signore, invocato sulla comunità di Israele, diventa dunque simbolo efficace della sua protezione, del suo dimorare in mezzo alla comunità e del suo essere guida, mediante la sua parola, verso la vita.

Inoltre, la benedizione, accolta come dono che viene dal Signore, *genera comunione*, fraternità nella città stessa. Non è semplicemente marginale il fatto che sia il sacerdote a costituirsi come strumento tra la benedizione di Dio e la comunità. Egli, infatti, proprio in quanto presiede la città nel nome del Signore è per lei segno di benedizione, che genera la santa fraternità. Pertanto, solo chi presiede la comunità, può benedire la comunità stessa; evidenziando, però, che tale gesto si fa rinnovato appello e memoriale per tutti ad orientarsi e volgersi verso colui che noi amiamo e al quale tendiamo con tutto noi stessi (cfr. Eb 12,2). Veramente, chi benedice fa un servizio, che edifica e fortifica la comunione fraterna. Nelle azioni liturgiche (Eucaristia, Liturgia delle Ore, Liturgia della Parola, le Veglie, le celebrazioni sacramentali) la benedizione di Dio invocata su di noi da colui che presiede costituisce un vero ponte di passaggio dal culto alla vita. Essa

ravviva in noi la necessità di essere custodi del dono ricevuto, segni di misericordia perché siamo stati guardati da colui che ha fatto brillare su noi il suo volto propizio, segni di pace tra gli uomini (cfr. Sal 44,4; 39,16; 30,4.8.20; 2Cor 4,6; Ef 1,18). Il dono della benedizione ricevuta domanda di essere riconsegnato a Dio dopo essere passato attraverso la condivisione, la fraternità e la misericordia-compassione verso il prossimo.

Infine, si può affermare che la benedizione sacerdotale si offre come autentica teologia, narrazione della presenza di Dio tra il suo popolo e tra quanti lo cercano instancabilmente come a tentoni, ma con amore. In quanto teologia della presenza di Dio, la benedizione è dinamica perché porta il frutto della libertà dello Spirito; è relazionale perché stabilisce comunione e familiarità tra colui che benedice e il benedetto; ma, soprattutto, è generatrice di speranza perché fa rimanere aperti all'accoglienza del Signore che viene sempre e suscita in noi l'ardente supplica «*Marana tha*, vieni Signore» (1 Cor 16,22), perché ci conduca nel suo riposo, nel suo *šalōm* definitivo. Una antica parafrasi targumica del testo di Nm 6,24-26 così recita, commentando questa benedizione:

«Che il Signore ti benedica e ti custodisca. Il Signore ti benedica in tutte le tue occupazioni. Ti custodisca dai demoni della notte e dagli spiriti malvagi, dai demoni di mezzogiorno e dai demoni dell'aurora e dai demoni della sera.

Il Signore faccia splendere su di te lo splendore del suo volto, quando sarai intento allo studio della Torah, te ne riveli i segreti e abbia pietà di te.

Il Signore faccia risplendere su di te lo splendore del suo volto nella sua preghiera e ti accordi la pace là dove tu dimori» (TgJ).

Come si può notare la benedizione diventa una domanda esplicita di protezione, da parte di Dio, contro ogni forma di male (cfr. Sal 121). Riguardo a ciò lo studio e la preghiera assidui attorno alla Parola rimangono il migliore rimedio contro qualsiasi cattivo demone.

La grande conclusione e la viva speranza che scaturiscono da questa benedizione sono state bene espresse dal Sal 67, che la liturgia odierna propone come Salmo responsoriale. Nello stesso orizzonte si muove il Sal 119,29.135 in cui l'orante domanda che la luce della Parola lo possa tenere lontano dalla via della menzogna (v. 29) e che il volto misericordioso di Dio lo conduca all'acquisizione del dono della sapienza, che nasce dall'ascolto-custodia della sua Parola (v. 135), vero orientamento di vita.

Per il discernimento

La benedizione sacerdotale di Nm 6,24-26 trova una sua espressione sublime nel cantico del *Benedictus* che l'anziano Zaccaria proclama come vera narrazione di fede di fronte a quanto il Signore ha operato nella storia di Israele, visitando il suo popolo, mediante il dono della nascita di Giovanni. Dalla fede vacillante di un sacerdote reso muto dalla sua incredulità, la misericordia di Dio fa scaturire un inno di benedizione e di

lode, che si fa eloquente racconto della sua presenza salvifica. Certamente è l'evangelo a lasciarci la testimonianza definitiva di questa benedizione sacerdotale, quella che il sommo ed eterno sacerdote ha pronunciato come promessa, alleanza irrevocabile, nel momento della sua ascensione al cielo: «Poi li condusse fuori verso Betania e, alzate le mani, li benedisse. Mentre li benediceva, si staccò da loro e fu portato verso il cielo» (Lc 24, 50-51).

Riascoltando l'evangelo di Matteo nella sua conclusione, possiamo intuire il contenuto della benedizione di Gesù glorioso ai suoi: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20). La Chiesa, oggi, è chiamata ad essere segno di benedizione per l'umanità. La certezza della sua presenza («Sono con voi tutti i giorni»), nella Parola, nell'Eucaristia, nella santa fraternità, nel grido di chi supplica giustizia e pace, nel pianto silenzioso di chi domanda speranza, nell'offerta quotidiana di sé, di chi si fa nascosto intercessore per la salvezza di ogni uomo, in chi attende senza stancarsi e sperando contro ogni speranza, è il sacramento che il Signore lascia ai suoi perché ne siano testimoni discreti e credibili con le loro povere vite, ma pur sempre abitate dalla sua misericordia. È lui, infatti, che attraverso le mani stese e le dita aperte come uno spiraglio scruta con amore fedele posando su tutti il suo sguardo misericordioso e compassionevole, come ha fatto con Maria, la madre del Signore (cfr. Lc 1,48), la benedetta tra tutte le donne, proclamata beata da Elisabetta l'anziana perché «ha creduto nell'adempimento delle parole del Signore» (Lc 1,45; cfr. Gen 22,17-18; 15,6).

Perché, allora, pregare per la pace?

Da una indagine biblica sul tema della pace emerge quanto essa sia una realtà direttamente cristologica e che nasce da una contemplazione della Chiesa alla sequela del suo Signore. Il Cristo è «la nostra pace» (Ef 2,14). È in lui che possiamo essere uomini e donne di pace ed essere chiamati veramente operatori della pace, «figli di Dio» (Mt 5,9). È lui che fa risuonare ancora in ogni assemblea ecclesiale, come nella sera di Pasqua mostrandosi crocifisso-risorto ai suoi, il qui e l'ora della pace (cfr. Lc 24,36). La pace, pienezza di vita e salvezza per tutti, è consegnata come dono del Padre, nel Figlio crocifisso e risorto; è la sua croce il luogo rivelativo della sua pace, in cui è abbattuto il muro di separazione tra cielo e terra, tra uomo e uomo, tra Israele e i pagani.

Da qui scaturiscono alcune conseguenze in riferimento all'esperienza umana e cristiana della pace. Anzitutto, non va disatteso che la pace è dono di dono da accogliersi nella contemplazione. Ascolto della Parola e conversione a Dio con tutto il cuore sono la condizione per accogliere la sua pace, come il dono fatto all'umanità. Ciò precisa che la pace è sì un dono storico, ma è soprattutto una persona, Gesù il Cristo, vero evangelo della Pace. In secondo luogo, il dono della pace esige la conversione del cuore. La pace, come dono del Dio unico, è bene radicale che è connesso con la pratica della fedeltà, della giustizia, dell'osservanza della Parola e dell'obbedienza alla

sua volontà, dell'amore al povero e all'immigrato e di quanti sono senza dignità (cfr. Mi 6,8). La pace esige il rifiuto di ogni idolatria e la ricerca della giustizia; necessita di conversione ossia di ritorno al Signore unico. I profeti nella tradizione biblica è su questo che insistono con assiduità: «Faccia pace con me, con me faccia pace» (Is 27,5). Da un cammino segnato dall'idolatria e dalla mondanità, il discepolo si volge al Signore della pace in un vero cammino di conversione che lo conduca a riconoscere le parole del suo Signore: «Vi do la pace, vi do la mia pace, non quella del mondo, non come la dà il mondo» (Gv 14,27).

In terzo luogo, la pace nasce da un cuore nuovo. Se la fonte della guerra è il cuore indurito, diviso, disobbediente alla Parola, fino a contraddire la relazione con il fratello e diventarne il suo omicida, la fonte della pace è un cuore rinnovato. Gesù ammonisce che è «dal cuore dell'uomo che nascono le intenzioni malvagie: fornicazioni, furti, omicidi, bramosie, adulteri, malvagità, inganni [...]» (Mc 7, 21-22; cfr. Gc 4,1-2). Dunque, da un cuore posseduto dall'affermazione di sé, dal possesso, dal piacere e dalla logica della sopraffazione, scaturisce ogni forma di violenza che stravolge la verità della relazione umana. In tal senso, la pace nasce dal perdono come sfida rinnovata di ricomposizione della relazione con se stessi e con gli altri. È nel cuore che si decide la pace, in un vero ritorno a se stessi, nella profondità del proprio cuore, per imparare ad incontrare l'altro.

In quarto luogo, la via della pace è a caro prezzo e va percorsa fino in fondo, come lo è stato per Gesù (cfr. Lc 19, 41-44). Gesù accetta di percorrere fino in fondo il cammino della passione e della croce, senza voltarsi indietro, senza fuggire. La Chiesa, comunità dei discepoli del Signore, se rimane dietro al maestro unico, percorre la sua via e la realizza; solo allora conosce veramente la via della pace. Se la Chiesa conosce questa via, allora può anche attendere e invocare con perseveranza il dono della pace dal suo Signore. *La via della pace* è la croce; la croce del messia (cfr. Sal 20,8) umile e povero, che non confida nei carri e nei cavalli, ma cavalca un umile puledro (cfr. Zc 9,9; Lc 19, 41-44).

Infine, risulta decisivo pregare per la pace. Ben oltre ogni spiritualismo ed evasione religiosa, senza attenuare l'impegno storico-politico per la pace, è necessario riconoscere la preghiera e la contemplazione come fonte della pace. Pregare, con linguaggio biblico, significa «decidere con Dio». Così fa Abramo, quando intercede per Sodoma e Gomorra (cfr. Gen 18-19); così fa Mosè quando con le braccia alzate intercede per Israele contro la potenza malvagia di Amalek (cfr. Es 17,8). Pregare per la pace, è una preghiera storica; è preghiera che innalza «verso il cielo mani pure, senza collera né violenza» (1Tm 2,8). Più volte nella liturgia risuona il saluto del Risorto: «La pace sia con voi!». Prima della comunione, i credenti si scambiano un segno di pace. Prima di accostarsi a ricevere il Corpo e il Sangue del Signore i fedeli pregano l'Agnello di Dio che «porta il peccato del mondo e dona la sua pace».

Con Maria nel *Magnificat*, la Chiesa rende grazie davanti a Dio, perché ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili, ristabilendo il tempo della sua benedizione e della sua pace, compiendo la sua promessa per tutti i cercatori di Dio, per quel popolo di umili e di poveri che non ha mai smesso di riporre la loro speranza nel Dio misericordioso e compassionevole, che «nutre progetti di pace e non di sventura» (Ger 29,11), per concedere un futuro pieno di speranza (cfr. Zc 9,12).

Per il confronto

- 1. Pregare per la pace significa lavorare per la pace togliendo ogni ostacolo che impedisce la via della riconciliazione.*
- 2. Pregare per la pace non è altra cosa che impegnarsi per la giustizia affinché venga ristabilita la dignità di ogni persona.*
- 3. Pregare per la pace è riconoscere che tutti siamo mendicanti di misericordia e di perdono, perché la pace autentica e duratura è dono del Crocifisso risorto atteso nella sua venuta definitiva.*

Preghiamo

O Dio,
tu hai rivelato che gli operatori di pace
saranno chiamati tuoi figli:
concedi a noi di ricercare sempre quella giustizia
che, sola, può garantire una pace stabile e autentica.
Per Cristo nostro Signore.
Amen (MRR 3, p. 894).

Capitolo 3

La preghiera dei Salmi

Alcune linee di lettura ci possono aiutare ad entrare nel mondo dei *Salmi* quale vissuto orante dei credenti, nella storia, davanti a Dio. È nella fede, infatti, che essi vanno compresi quale traccia fondamentale per imparare a pregare.

Come ci è attestato dalla storia delle religioni, la preghiera costituisce un fatto universale, comune all'esperienza di tutti i popoli. Anche le culture più lontane dalla nostra rivelano testimonianze a questo proposito. Siano esse canti di lode, o suppliche, o richieste di perdono, confessione delle proprie fragilità o ringraziamenti per dei favori ottenuti, queste preghiere rivelano un momento privilegiato nell'esperienza dell'umanità a qualsiasi cultura essa appartenga; l'essere umano si rivolge a Dio riconoscendo la sua signoria sugli eventi della vita e dell'universo e, nello stesso tempo, confessa la sua inadeguatezza ad esprimere in totalità chi lui sia.

Nella tradizione di Israele prima, e per la Chiesa poi, i Salmi sono parola di Dio, dialogo con lui nel contesto del quale lui stesso prende l'iniziativa per primo. Oltre alla *Tôrâh* e ai Profeti i Salmi rappresentano la terza tonalità particolare costituita dagli Scritti sapienziali che esprimono il modo con il quale Dio viene incontro a quanti lo cercano facendosi compagno di viaggio rivelando loro la sua amicizia e offrendo appuntamenti di misericordia. Il Nuovo Testamento non farà altro che confermare questa prospettiva alla luce del mistero pasquale di Gesù; ciò risulta esplicito se consideriamo che i Salmi sono il testo biblico dell'Antico Testamento più citato.

I Salmi si riferiscono sempre a situazioni storiche ed esistenziali e si propongono come un canto della vita nei suoi plurimi aspetti: speranza, malattia, dolore, sofferenza, fatica, paura, lamentazione, contestazione. Pregare i Salmi è chiedere a Dio che apra il nostro cuore e la nostra bocca e

sia lui ad insegnarci la difficile arte della preghiera, trovandoci fedeli e obbedienti discepoli in ascolto di lui che parla: «Signore apri le mie labbra e la mia bocca proclami la tua lode» (Sal 51,17); è con questo versetto che la Chiesa ogni giorno ci invita ad iniziare la nostra vita di preghiera e di lavoro. «Sono io il Signore tuo Dio, che ti ha fatto uscire dal paese d’Egitto; apri la tua bocca la voglio riempire» (Sal 81,11). «Apro anelante la bocca, perché desidero i tuoi comandamenti» (Sal 119,131).

Con questi atteggiamenti iniziamo un cammino di ascolto della Parola rivelata da Dio in alcuni Salmi, pregati dalla comunità di Israele prima, poi da Gesù, dai suoi discepoli e dalla Chiesa in ogni tempo. È la testimonianza più eloquente di una necessità che Paolo (al seguito della tradizione di Israele e della testimonianza dei discepoli del Signore) indicherà per tutti in 1Ts 5,17 («Pregate senza intermissione») e che generazioni di oranti hanno reinterpretato con la loro stessa vita.

Il cammino di preghiera alla scuola del Salterio (strumento musicale che accompagnava il canto dei Salmi) può in modo sapiente guidarci a scorgere il punto fisso al quale attaccare l’aratro della vita e della fatica della sequela di ogni giorno. Potremo, così, confessare nella fede e con tutta umiltà che quella stella è la Parola eterna di Dio fatta carne in Gesù di Nazareth lampada che per noi brilla in un luogo oscuro, la stella del mattino che splende nei nostri cuori e ci indica la strada della vita (cfr. 2Pt 1,19).

3.1. Salmo 8

Creatore e creatura

Il contesto che caratterizza questo salmo è determinato da una festa liturgica nella quale il Signore manifesta il suo nome e conferma la sua alleanza. La comunità è raccolta in preghiera davanti a Dio confessandone la presenza personale e provvidente nella storia e negli avvenimenti del suo popolo amato. Siamo di fronte ad un inno che canta la grandezza, l’onnipotenza e la sapienza ordinatrice del Creatore; non si tratta di un ingenuo stupore espresso davanti alla meraviglia, all’armonia del creato e del cosmo, bensì di una confessione di fede per l’opera compiuta da Dio. È questo l’atteggiamento richiesto per chi prega il Salmo 8: coglierci come creature di Dio che a partire dalla storia in cui abitiamo professiamo la fede nella sua presenza provvidente⁴².

In ascolto della Parola

¹ *Al maestro del coro. Su «I torchi». Salmo. Di Davide.*

⁴² Per un approfondimento ulteriore del Salmo 8 cfr. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I Salmi*. 1, Borla, Roma 1992, pp. 238-254; J.-L. Vesco, *Le psautier de David. 1. Traduit et commenté*, Cerf, Paris 2011, pp. 136-142; L. Monti, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, Qiqajon, Magnano (BI) 2018, pp. 147-155.

² O Signore, Signore nostro,
 quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!
 Voglio innalzare sopra i cieli la tua magnificenza,
³ con la bocca di bambini e di lattanti:
 hai posto una difesa contro i tuoi avversari,
 per ridurre al silenzio nemici e ribelli.
⁴ Quando vedo i tuoi cieli, opera delle tue dita,
 la luna e le stelle che tu hai fissato,
⁵ che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi,
 il figlio dell'uomo, perché te ne curi?
⁶ Davvero l'hai fatto poco meno di un dio,
 di gloria e di onore lo hai coronato.
⁷ Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,
 tutto hai posto sotto i suoi piedi:
⁸ tutte le greggi e gli armenti
 e anche le bestie della campagna,
⁹ gli uccelli del cielo e i pesci del mare,
 ogni essere che percorre le vie dei mari.
¹⁰ O Signore, Signore nostro,
 quanto è mirabile il tuo nome su tutta la terra!

Il v. 2 fa da inclusione con il v. 10 indicandone probabilmente il ritornello liturgico che coglie la comunità di Israele come protagonista di questa professione di fede 'davanti a Dio'. Si alternano motivi di 'timore reverenziale' (nostro Dio) alla necessità di esprimere una lode incontenibile: «Quanto è grande il tuo nome per tutta la terra» (cfr. Es 33,18; Is 6,3). Siamo di fronte alla dichiarazione dell'universalità della presenza di Dio oltre gli angusti ambiti del tempio di Gerusalemme nel quale era stata relegata la sua gloria con l'intento di riconsegnare un prestigio ad una concezione nazionalistica naufragata in Israele. Ma è proprio del nome di Dio uscire dagli angusti spazi dell'architettura del tempio nel quale forse era stato rinchiuso (cfr. Ger 7,1-12) e manifestarsi come universale attraverso l'eloquente testimonianza della creazione strumento della sua rivelazione all'umanità.

Con quale atteggiamento si sta davanti a Dio? Il Salmo 8 risponde: con quello dei bambini (v. 3). Perché? Perché è proprio di loro aprirsi alla meraviglia. In essi non c'è nulla di pregiudizialmente scontato; in essi non c'è spazio per una razionalizzazione critica della realtà, perché in essi c'è l'apertura e lo spazio per l'accoglienza del nuovo senza condizioni. La semplicità e l'unità costitutiva dei bambini in cui è assente ogni doppiezza, ben altra cosa rispetto all'infantilismo e all'ingenuità, rivelano saggezza e sapienza che sa fare spazio accogliente al bene. È un silenzio contemplante non soffocato dalle plurime parole che non sembrano più ascoltare il senso profondo della storia e degli altri. La meraviglia dei lattanti apre allo stupore e nello stesso tempo scandalizza perché da una realtà apparentemente così insignificante proviene un messaggio eloquente che esige solo di essere ascoltato e accolto. Quello dei semplici è un parlare che scandalizza perché

non è secondo la logica dei potenti di questo mondo, di quelli che mettono solo a tacere perché non sanno più né suscitare né esprimere la gratuità della lode. Eppure è il modo stesso che Dio ha scelto per annunciare l'evangelo:

«Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio» (1Cor 1,27-28).

Paolo prosegue questo argomentare prospettando ai credenti della comunità di Corinto Gesù il Cristo crocifisso quale unica realtà che l'apostolo stesso dice di 'conoscere' in mezzo a loro. Davanti a Dio e con l'atteggiamento di chi si stupisce e fa spazio accogliendo, l'uomo comprende veramente se stesso (vv. 4-5).

Allora nasce la domanda: che cosa è l'uomo? L'interrogativo nasconde tutto il dramma della percezione, da parte degli umani, della loro relatività, del tempo che scorre, dell'esperienza della fallibilità, della propria fragile creaturalità, dell'incapacità intrinseca a scoprire il segreto senso delle cose. Eppure l'orante del Salmo 8 si percepisce come uno del quale Dio si prende cura e che custodisce come un tesoro prezioso. La sua storia umana è nelle mani di Dio suo creatore il quale non può permettere che vada a scadere nel non senso e nella finitudine irreparabile (cfr. Gb 7,17-18). Il Signore è più forte di qualsiasi legame di amicizia e di amore, fino a prendersi cura dell'uomo (cfr. Os 1,1-11).

In Gesù di Nazareth questa immagine assumerà i contorni di un Dio che ama e usa misericordia dichiarando nessuno irrecuperabile (Lc 15; Lc 10,29-37), riconsegnando a Dio il volto di un padre compassionevole che si prende cura dei suoi figli, come un pastore fa con il suo gregge. L'esemplarità della cura con la quale il Signore è presente nella vita del fedele del Salmo 8 è precisata dal fatto che Dio stesso ricolma dei suoi doni l'uomo (vv. 6-9). A partire dal dono, infatti, l'uomo è fatto signore del creato. Quando però egli si dimentica del dono ricevuto e si costituisce proprietario arrogante ed esclusivo, allora dall'universalità si scade nel particolarismo, dalla condivisione del dono consegnato si passa al dominio, alla sua alterazione segnata dal potere, privando il dono ricevuto della finalità per cui è stato affidato. Anche la relazione con Dio, in questa logica di dominio, viene turbata e offuscata in un rapporto antagonista.

Dalla comunità, che rende lode a Dio in un contesto liturgico durante la celebrazione di una festa di rinnovo dell'alleanza (v. 10), ora il salmista ci riconduce alla stessa comunità per indicare che nel creato è la comunione fraterna degli uomini e delle donne lo spazio più autentico nel quale si fa esperienza dell'opera e della presenza del Signore. Ma questo è vero se la comunità pone al centro il Signore, il Dio al quale la terra e tutto ciò che essa contiene, appartiene (cfr. Sal 24).

Il Salmo 8 è un rimando continuo al Dio manifestatoci in Cristo Gesù, il suo Figlio unigenito, «nel quale tutte le cose sono state create, per mezzo di lui e in vista di lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui» (Col 1,16-17).

Per il confronto

1. *La bellezza del creato in cui viviamo ed esistiamo è dono della provvidenza di Dio. La nostra preghiera può trasformarsi in confessione di fede riconoscente. Come?*
2. *Nell'immensità dell'universo l'uomo percepisce se stesso come un piccolo frammento; eppure il Salmo 8 ci ricorda che tutto ciò è stato fatto per l'uomo.*
3. *La grandezza e la miseria dell'umano trovano senso solo a partire dal Creatore, che ha impresso nel cuore di ciascuno un desiderio di vita eterna in comunione con lui. Vi è ancora in noi questa attesa?*

Preghiamo

O Dio,
che con paterna bontà ti prendi cura di tutti,
fa' che gli uomini,
che hanno da te un'unica origine,
formino una sola famiglia
e con animo fraterno vivano uniti
nella concordia, nella pace e nella ricerca di te,
unico loro bene.
Per Cristo nostro Signore.
Amen (MRR 3, p. 894).

3.2. Salmo 121

Il Signore è il tuo custode

Espressioni di fiducia e invito all'abbandono in YHWH si alternano costantemente nella composizione di questo salmo, che vede come protagonista un pellegrino in procinto di mettersi in viaggio verso la città santa di Gerusalemme. Appartenente al II dei Salmi delle *ascensioni* (o gradual), questa preghiera può essere collocata nel contesto storico della celebrazione rituale di una festa di rinnovo dell'Alleanza in Israele. La condizione di mobilità ispira una vera e propria mistica del pellegrinaggio quale vocazione particolare del credente chiamato a confessare in Dio l'unica eredità, l'unica dimora nella quale abitare nella pace e nella speranza senza illusorie sicurezze. In altri termini, la dimensione del pellegrinaggio,

per riflesso quella del deserto, costituisce per ogni discepolo la condizione in cui si sperimenta, da un lato, la fragilità dell'esistenza esposta ad ogni attacco e, dall'altro, la verità detta su di essa in quanto fa memoria della propria identità di pellegrini dell'assoluto volti all'eterno. Tale cammino della vita, infatti, non si prospetta come un vagare insensato dietro all'inconsistente non senso del caso o della necessità, ma è interamente orientato all'Unico dal quale solo proviene la benedizione e la pace⁴³.

Pregare con la comunità questo Salmo, pertanto, significa rimettersi in cammino volgendo lo sguardo all'eterno, senza voltarsi indietro rincorrendo rimpianti illusori o rimanendo incantati da nostalgie che impediscono esperienze di libertà e di incontro sempre nuovo che il Signore ci dona di vivere nel suo nome. Per la Chiesa, comunità dei discepoli del Signore, pregare questo salmo significa non dimenticare il suo orientamento verso il Regno, dimora di Dio nella quale le è dato di vivere la pienezza della comunione con lui e con l'umanità tutta che anela, nella speranza, alla beatitudine eterna.

In ascolto della Parola

Canto delle salite.

Alzo gli occhi verso i monti:

da dove mi verrà l'aiuto?

² Il mio aiuto viene dal Signore:

egli ha fatto cielo e terra.

³ Non lascerà vacillare il tuo piede,

non si addormenterà il tuo custode.

⁴ Non si addormenterà, non prenderà sonno

il custode d'Israele.

⁵ Il Signore è il tuo custode,

il Signore è la tua ombra

e sta alla tua destra.

⁶ Di giorno non ti colpirà il sole,

né la luna di notte.

⁷ Il Signore ti custodirà da ogni male:

egli custodirà la tua vita.

⁸ Il Signore ti custodirà quando esci e quando entri,

da ora e per sempre.

Tre sequenze fondamentali paiono scandire il contenuto del salmo che potremmo sintetizzare in questo modo: introduzione con supplica e confessione di fede del salmista all'inizio del suo viaggio verso

⁴³ Per un approfondimento ulteriore del Salmo 121 cfr. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I Salmi*. 2, Borla, Roma 1993, pp. 633-639; J.-L. Vesco, *Le psautier de David*. 2. *Traduit et commenté*, Cerf, Paris 2011, pp. 1175-1180; G. Anderlini, *I quindici gradini. Un commento ai Salmi 120-134*, Giuntina, Firenze 2012, pp. 19-27; L. Monti, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, cit., pp. 1415-1421.

Gerusalemme (vv. 1-2); tematiche connesse all'esperienza del pellegrinaggio (vv. 3-7); benedizione conclusiva (v. 8).

«*Da dove mi verrà l'aiuto?*» (vv. 1-2)

Supplica e confessione di fede caratterizzano le prime espressioni del salmo 121 (120). Un orante, per la celebrazione di una festa di pellegrinaggio, è in procinto di mettersi in viaggio verso la santa Sion, dove YHWH dimora nel suo tempio come in una tenda in mezzo al suo popolo.

Questo pellegrino volutamente è lasciato nell'anonimato affinché in lui ogni credente possa identificarsi e come lui lasciarsi condurre da una fede grande nel Signore, durante il cammino della sua vita.

In Israele le feste di Pasqua (cfr. Es 12-13), Pentecoste (cfr. Dt 16,9-10) e delle Capanne (cfr. Lv 23,39-40.42) erano ritenute feste di pellegrinaggio; la partecipazione ad esse era considerata obbligatoria per ogni ebreo che avesse compiuto il tredicesimo anno di età (cfr. Dt 16,16). Durante la loro celebrazione (Pasqua in marzo-aprile; Pentecoste in maggio-giugno; Capanne in settembre-ottobre), ogni anno veniva solennemente rinnovato il patto di fedeltà (alleanza) tra Dio e il suo popolo, mediante la memoria vivente dei suoi prodigi operati nella storia del popolo di Israele (a Pasqua: la liberazione dalla schiavitù dall'Egitto e l'ingresso nell'esperienza della libertà; a Pentecoste: il dono della *Torah* a Israele; alle Capanne: il ringraziamento per il dono del raccolto dei frutti della terra e il ricordo della permanenza di Israele nel deserto come pellegrino dietro a YHWH). Ciò diventava garanzia della continua protezione con la quale il Signore accompagnava e illuminava il cammino della comunità da lui scelta come benedizione per tutti i popoli (cfr. Gen 12,2-3). I monti verso cui leva gli occhi l'orante, sono i monti della Giudea sui quali è collocata la città di Gerusalemme (monti di Sion) meta del suo pellegrinaggio. In questo sguardo verso l'alto (cfr. Sal 25,15; 123; Lc 18,13; Gv 11,41; 17,1; 19,37), all'inizio del viaggio, viene sintetizzato il contenuto della sua preghiera, ma anche del suo dramma e della sua preoccupazione: «Da dove mi verrà l'aiuto?».

Tale interrogativo essenziale potrebbe essere più precisamente espresso in questi termini: chi potrà custodirmi dai pericoli e dalle insidie che si presenteranno nel corso di questo viaggio? chi mi garantirà l'incolumità nel cammino di ritorno? chi mi farà da bastone, da sostegno lungo i sentieri impervi? chi sarà per me lampada per illuminare i miei passi durante la notte, o riparo dalla calura del giorno? Le domande, va precisato, sono poste davanti a Dio, simbolicamente verso l'alto; sono indirizzate a Colui che ascolta e non al nulla. Sono interrogativi che nascono dalla fede e non dalla paura; vengono presentati nella certezza che è nel Signore che si trova risposta. Infatti, è proprio davanti a Dio che il salmista afferma: «Il mio aiuto viene dal Signore che ha fatto cielo e terra» (v. 2). Proprio quel Dio

provvidente, che ha fatto ogni cosa al servizio dell'uomo (cfr. Gn 1,1-2,4a; Sal 96,5; 115,15; 124,8; 136,5) ora farà in modo che tutto concorra al bene e che il pellegrino porti a buon fine il suo viaggio. La tradizione rabbinica ha riletto in modo significativo il v. 2 del salmo collegandolo all'esperienza della fatica della fede del credente:

«Disse Rabbi Yitzchaq Meir di Ger: 'Tante volte, durante la sua lunga storia, Israele ha cercato l'aiuto dalle nazioni o dai potenti. Questo, però, si è rivelato quasi sempre un aiuto fallace.

Solo quando Israele intende che *'da niente gli può venire l'aiuto'*, cioè che non esiste nazione o uomo sulla terra in cui possa porre la sua fiducia, solo allora si compiono le parole del salmo: *'Il mio aiuto viene dal Signore'*»⁴⁴.

Il custode di Israele (vv. 3-7)

La comunità di Israele sorregge il pellegrino orante con la sua intercessione fraterna e ardente. All'inizio del viaggio ci sta tutta la comunità che accompagna l'orante e invoca su di lui la benedizione di YHWH. La comunità augura protezione e benedizione rievocando le meraviglie con le quali Dio ha protetto ed è stato accanto al cammino dei patriarchi (Abramo, Isacco, Giacobbe), del popolo che usciva dall'Egitto verso la terra della libertà sotto la guida di Mosè (cfr. Es 13-14) e del cammino dei profeti, servi della Parola (cfr. l'esperienza di Elia, Geremia). Le immagini che vengono impiegate, infatti, rievocano questa presenza provvidente di Dio, che l'orante stesso ha sperimentato nella sua vita, e del quale è detto:

- «colui che non lascia vacillare»: cioè guida con sicurezza perché conosce il percorso anche nelle asperità che potrebbero minacciare una debole speranza (cfr. Dt 8,4; 1Sam 22,9; Sal 119,105; Pr 3,23.26);

- «colui che non dorme, non si addormenta»: (cfr. Es 12,42; Dt 32,10.11; Is 5,27; Sal 66,9) in contrasto con tutti quelli che si ergono apparentemente a difesa dei diritti dei deboli e poi finiscono per sopprimerli ancora in modo più misero, perché sono solo agitatori di folle condotti unicamente dal desiderio di sottomettere gli altri a se stessi. A questo proposito è illuminante la denuncia di Isaia (56,10) nei confronti dei capi delle comunità che non vigilano su di esse: «I guardiani sono ciechi, non si accorgono di nulla: sono cani muti incapaci di latrare; sorveglianti insonnoliti, hanno voglia di dormire» (cfr. l'episodio narrato in 1Sam 26,15-16: Davide rimprovera il generale Abner e gli uomini della sua scorta per non aver saputo vegliare nella notte sul sonno del re Saul; cfr. anche 1Re 18,27: Elia, nel contesto della sfida al monte Carmelo, si prende gioco dei profeti di Baal e li invita a gridare più forte perché, se il loro dio non risponde, è perché forse si è addormentato);

⁴⁴ D. Lifschitz, *I Chassidim commentano la Scrittura. 300 omelie e racconti inediti*, EDB, Bologna 1995, p. 133.

- «colui che è custode, ombra che copre»: che difende e protegge, come ha protetto e accompagnato la comunità di Israele, nell'esodo dall'Egitto alla terra della libertà promessa ai padri. Ora il salmista fa la stessa esperienza in modo personale (cfr. Gn 15,5; Es 13,21; Gs 24,17; 1Re 8,10-12; Is 4,5-6; 25,4-5; 49,10; Os 14,8; Ger 31,10; Ne 9,12.19; Sal 16,8; 73,23; 91,1; 104,39; Lc 13,34);

- «colui che veglia sempre sul tuo entrare e il tuo uscire»: custodisce la tua vita in ogni momento e in ogni tua attività (cfr. Gn 28,15; Dt 28,6; Tb 5,17; Sal 104,23; 125,2).

«Da ora e per sempre» (v. 8)

Il v. 8 potrebbe anche essere interpretato come formula di benedizione (cfr. Nm 6,24-26; Sal 134 (133), che i sacerdoti e i leviti del tempio rivolgono al pellegrino che ormai si appresta, trascorsi i giorni della festa, a ritornare al proprio villaggio dal quale è partito. La presenza e la misericordia di Dio, sperimentate durante la permanenza a Gerusalemme, possano illuminare, riconfermare nella fede e ridare speranza alla vita quotidiana dell'orante.

Per il discernimento

In una prospettiva di lettura cristiana del salmo 121 (120) potremmo cogliere alcune sottolineature per il cammino spirituale dei credenti nella storia in cui dimorano da discepoli del Signore.

Anzitutto, nell'esperienza del proprio pellegrinaggio nella fede, il salmista ci assicura che non siamo soli. Il Signore cammina con noi (cfr. Dt 1,31; Mt 28,20). Se ciò risulta esplicito nella nostra esistenza, allora è necessario guardare a lui e non a noi stessi. È nel suo nome che entriamo ed usciamo da questo mondo; è nel suo nome che siamo chiamati ad essere testimoni di speranza (cfr. 1Pt 3,15); è per lui e da lui che la nostra missione di credenti nel mondo si compie, nella certezza che se lui ci ha chiamati, sarà lui stesso che porterà a compimento ciò per cui ci ha scelti (cfr. 1Ts 5,24). Nella sua preghiera «dell'ora», così Gesù prega davanti al Padre: «Padre santo, proteggi tu stesso quelli che mi hai affidato, perché siano uno come lo siamo noi. Quand'ero con loro, io li proteggevo in tua vece; tu me li affidasti, e li ho tenuti al sicuro» (Gv 17,11-12).

In secondo luogo, durante il pellegrinaggio della vita possono presentarsi molte ombre, molte calure che ci soffocano; si possono verificare tentennamenti, esitazioni, sbandamenti, percezioni di smarrimento o di inutilità dell'esistenza e della missione. Proprio allora è necessario lottare nella certezza che è lui ad averci chiamati in questo viaggio e, come Gesù nel Getsemani, è necessario perseverare e vegliare nella preghiera di obbedienza: «Padre non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14,36).

In terzo luogo, è necessario far memoria che, nel cammino, siamo sorretti dalla Parola, lampada per i nostri passi (cf. Sal 119,105) e dall'Eucaristia,

viatico per i pellegrini (cf. 1Re 19,8; Gv 6,51). Con la forza di questo cibo la Chiesa intercede per tutti durante il viaggio. Allora è necessario percepire intensamente la presenza di fratelli e sorelle che con noi condividono le ansie, le attese, ma anche che ci sostengono nella perseveranza del cammino. Così ci ammonisce l'autore della 1Pt 1,4: «Siamo in attesa di ottenere un'eredità incorruttibile, incontaminabile, immarcescibile, riservata nel cielo per voi; intanto, per la fede siete custoditi dalla forza di Dio, per una salvezza che sta per rivelarsi nel momento finale».

In quarto luogo, il Salmo 121 (120) si offre come rilettura attualizzata della dimensione della *peregrinatio* che soprattutto la tradizione monastica ha evidenziato e vissuto, quale memoria vivente della condizione di ogni discepolo dell'evangelo. In tal senso, il fondamento di questa condizione è ritrovato in Abramo, nostro padre nella fede, chiamato ad «uscire» in obbedienza radicale, fidandosi solo di colui che lo chiamava ad una promessa più grande (cfr. Gen 12,1-4; Eb 11,8). La condizione del pellegrino è legata, anzitutto, alla rinuncia, ad un partire senza ritorno, alla solitudine a causa di Dio e all'accoglienza del rischio della libertà per l'inizio di una vita nuova, senza disprezzo né cinismo alcuno nei confronti della storia e del mondo. La condizione del pellegrino è legata anche alla vita di povertà, di precarietà per imparare a desiderare ciò che sta a cuore a Dio e avere in sé il pensiero di Cristo; la precarietà, in tal senso, educa senza ingenuità alla preghiera come atto di affidamento all'Unico fedele alle sue promesse. La *peregrinatio* del discepolo è luogo di allenamento alla vigilanza su tutto ciò che può diventare tentazione di una dimora fissa, di un luogo di sicurezza ritrovata, di una *stabilitas* che non permette più la dimensione dell'attendere nella fede una patria nei cieli, rimanendo consegnati alla condizione di esilio. La *peregrinatio* del discepolo costituisce quella condizione per la quale egli può mantenere un distacco profetico ovvero quello spazio critico e disincantato sulla realtà che gli consente una critica serena, senza amarezza né meschinità, nei confronti di tutto ciò che contraddice le esigenze dell'evangelo. Solo così il cristianesimo può indicare una parola 'altra' al mondo, lontana dai luoghi comuni e dalla tentazione di attrarre consensi e accomodamenti fine a se stessi. La *peregrinatio* è la condizione per la quale si fuggono la fama, la gloria e la notorietà davanti agli altri. La condizione di pellegrini per la causa di Gesù e dell'evangelo domanda la solitudine, il silenzio, il ritiro e non la ricerca continua di chi possa parlare di noi; ciò domanda la necessità di imparare ad uscire da sé ogni giorno. Come il *Verbum* di Dio che si è fatto carne assumendo su di sé una condizione di caducità e di debolezza radicali il cui vertice è costituito dalla morte di croce, del maledetto sfigurato da non avere più alcuna parvenza umana (cfr. Is 52,14). Pertanto, al cuore della *peregrinatio* del discepolo ci sta sempre la croce di Gesù il Figlio. Eppure questo è il momento di comunione e di amore più eloquente di Dio verso l'umanità tutta. Questo è quanto il monachesimo intende

ricordare a tutti gli uomini credenti e no, indicando la conversione quale cammino necessario per un ritorno all'Unico.

Infine, tutto ciò ci ricorda che nel cammino della vita umana e spirituale non vi sono mete definitivamente raggiunte una volta per sempre, ma che tutto domanda di essere vagliato, passato ad una verifica attenta alla luce della Parola, se non vogliamo cadere nell'indurimento, nel disprezzo dell'esistenza propria e degli altri, nello sguardo accusatorio verso il mondo in cui viviamo, nella ripetitività di una vita insipida e mediocre che non accoglie più la novità dell'evangelo come buona notizia per l'oggi di ogni uomo.

Permane sempre acuta la descrizione dell'identità del cristiano che ne fa l'autore della lettera *Ad Diognetum*:

«I cristiani né per regione né per lingua né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini. Infatti non abitano città proprie, né usano un gergo che si differenzia, né conducono un genere di vita speciale. La loro dottrina non è nella scoperta del pensiero di uomini multiformi, né essi aderiscono ad una corrente filosofica umana, come fanno gli altri [...]. Vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera [...]. Dimorano nella terra, ma hanno la loro cittadinanza nel cielo [...]. I cristiani abitano nel mondo, ma non sono del mondo [...]. Vivono come stranieri tra le cose corruttibili attendendo l'incorruttibilità nei cieli» (V, 1-17; VI, 3.8).

Per il confronto

1. *L'immagine del pellegrinaggio descrive bene il senso del nostro cammino di vita. Lo riconosciamo questo o è una espressione troppo romantica?*
2. *Quali resistenze nell'intraprendere il viaggio di nuove scelte di vita, che comportano il lasciare casa, affetti, relazioni ...?*
3. *Preghiamo con umiltà e assiduità il Signore perché ci aiuti a discernere quale strada percorrere, non senza difficoltà, prove, ma anche doni inaspettati?*

Preghiamo

O Dio, che hai posto
nella mente e nel cuore dell'uomo
i doni del pensare e del volere,
fa' che il tuo Spirito ci guidi alla verità tutta intera,
perché possiamo dirci ed essere discepoli del tuo Figlio.
Egli è Dio, e vive e regna con te,
nell'unità dello Spirito Santo,
per tutti i secoli dei secoli.
Amen (MRR 3, p. 1092, n. 4).

3.3. Salmo 130

«Signore a te grido dal profondo: Ascolta la mia voce»

Conoscenza profonda e reale di se stessi, accompagnata da un atteggiamento di abbandono fiduciale in Dio costituiscono la via maestra per acquisire l'umiltà e per incontrare il Signore unico delle nostre vite. Questi due atteggiamenti del credente sono bene sintetizzati nella preghiera del Sal 129 (130) e raggiungono il vertice di un ammonimento sapienziale per tutti, ma anche di un esplicito invito alla speranza affinché l'inganno dello sconforto e della tristezza non prendano dimora nel suo cuore.

Anzitutto, via all'umiltà vera è la conoscenza di se stessi, ossia la consapevolezza della propria miseria e del proprio peccato. È solo questa condizione che consente di aprirsi alla misericordia per accoglierla come dono di Dio, ma anche di schiudersi al perdono dell'altro. È solo questo atteggiamento che mette nel nostro cuore la sapienza spirituale per la quale non ci sentiamo giusti, arroganti e sprezzanti nei confronti degli altri e del mondo, quale sintesi di tutta la malvagità esistente, ma ci consente di diventare destinatari del compassionevole sguardo che il Signore non si vergogna di rivolgere su di noi sue creature sempre amate.

È lo stesso sguardo che Gesù arrestato volge a Pietro dopo il triplice rinnegamento nel cortile del palazzo del Sommo Sacerdote; da quello sguardo scaturisce per l'apostolo il ricordarsi della parola di Gesù (cfr. Lc 22,31-32. 61) e il pianto di liberazione che permette a Pietro di poter finalmente 'vedere' in modo purificato il suo Signore e Maestro unico e seguirlo. Vera beatitudine, annotano i Padri del deserto, è la "visione continua dei propri peccati". Autentica strada verso l'ascesi, secondo la grande tradizione monastica è la consapevolezza della propria infermità e del proprio peccato, in quanto questa condizione è ammonimento continuo a diffidare di se stessi.

In secondo luogo, via all'umiltà è una silenziosa fiducia in Dio con atteggiamento di abbandono alla sua misericordia. Questa è vera ed efficace vigilanza sul proprio orgoglio folle che continuamente ci mette alla prova. Se il compiacersi di sé e delle proprie conquiste apre la strada alla perdita radicale dei benefici e doni acquisiti, l'umile e silenzioso abbandono in Dio apre al dono e alla consegna di sé. Del resto questo umile abbandono alla misericordia dell'Unico ci permette di custodire continuamente la vigilanza e la sobrietà sulla vanagloria che può scaturire dalle pratiche ascetiche. Tale vigilanza è necessaria perché gli aspetti della nostra realtà interiore ed esterna a noi sono sempre molteplici e variegati e, pertanto, sfuggono al nostro controllo e alla nostra immediata comprensione. Pertanto, saggia conoscenza e valutazione di sé e abbandono al Signore sono le vie dell'umiltà, ma anche della retta fede che trova la sua eloquenza in una supplica ardente della sua misericordia. Tale condizione ci mette nella

possibilità di incontrare l'altro e accoglierlo nello sguardo compassionevole di Colui che ci ama, anche nella nostra debolezza e nelle nostre infermità.

In ascolto della Parola

Canto delle salite.

Dal profondo a te grido, o Signore;

² Signore, ascolta la mia voce.

Siano i tuoi orecchi attenti

alla voce della mia supplica.

³ Se consideri le colpe, Signore,

Signore, chi ti può resistere?

⁴ Ma con te è il perdono:

così avremo il tuo timore.

⁵ Io spero, Signore.

Spera l'anima mia,

attendo la sua parola.

⁶ L'anima mia è rivolta al Signore

più che le sentinelle all'aurora.

Più che le sentinelle l'aurora,

⁷ Israele attenda il Signore,

perché con il Signore è la misericordia

e grande è con lui la redenzione.

⁸ Egli redimerà Israele

da tutte le sue colpe.

Il Salmo 130⁴⁵, insieme con il *Miserere* (Sal 51), è certamente da annoverare tra le preghiere più conosciute della tradizione liturgica cristiana e fa parte di quei Salmi denominati *Salmi penitenziali* (Sal 6; 12; 38; 51; 102; 143). Ciò mette i credenti nella attenzione di pregarlo collocandosi lungo il solco della grande tradizione degli oranti che ci hanno preceduto nella fede (cf. Eb 12,1). Prima ancora che essere un Salmo di 'lamentazione individuale', questa preghiera trova una sua collocazione specifica nel Salterio tra i «Canti delle ascensioni», salmi di pellegrinaggio per la salita al tempio di Gerusalemme da collocarsi nel contesto di liturgie di rinnovazione dell'Alleanza; pertanto esso esige di essere pregato, nella fede, come un salmo dei pellegrini, dei *viatores*.

L'utilizzo di questo salmo, in modo quasi esclusivo, nella liturgia esequiale ha rischiato di fargli assumere una connotazione funebre; esso, in realtà, si propone come vero inno della vita seppure a partire da una situazione di fragilità creaturale, rivolto a Dio, Signore dei viventi. Non dimentichiamo che la liturgia cristiana indica questo Salmo per i II Vespri della solennità

⁴⁵ Per un approfondimento ulteriore del Salmo 130 cfr. L. Alonso Schökel, C. Carniti, *I Salmi*, 2, cit., pp. 695-702; J.-L. Vesco, *Le psautier de David*, 2, cit., pp. 1221-1226; G. Anderlini, *I quindici gradini. Un commento ai Salmi 120-134*, cit., pp. 126-136; L. Monti, *I Salmi: preghiera e vita. Commento al Salterio*, cit., pp. 1501-1516.

del Natale. È un vero canto ascensionale, di graduale crescita nella comunione alla presenza del Signore, caratterizzato da un perseverante atteggiamento di vigilanza e di fede. È in questa ottica che cerchiamo di comprenderne la dinamica e il messaggio. La suddivisione del Salmo potrebbe corrispondere a queste parti essenziali: introduzione (condizione dell'uomo davanti a Dio; vv. 1-2); il nome del Signore è "Il misericordioso" (vv. 3-6); esortazione finale alla vigilanza rivolta dall'orante alla comunità in preghiera (vv. 7-8).

L'uomo davanti a Dio (vv. 1-2)

Il pellegrino che, in preghiera, sale al tempio di Gerusalemme probabilmente per la festa di *Yôm Kippûr* (giorno del perdono delle colpe di Israele), si presenta davanti a YHWH con la sua situazione di vita senza mascherare nulla. Con tutta verità *grida* al Signore, certo che la sua supplica avrà orecchi che l'ascolteranno. In una dinamica significativa si evidenzia il movimento che caratterizza questa preghiera: gridare, orecchi attenti di Dio, la voce del salmista che si fa preghiera. Da una situazione di lontananza il salmista innalza la sua implorazione di lamento ponendosi in un atteggiamento liturgico di offerta e di totale abbandono nelle mani del Dio misericordioso.

«Rabbi Yerahmiel, figlio di Yud, disse: 'Leggiamo: Dal profondo grido a te, Signore'. Un viaggiatore si smarrì nel deserto e non aveva di che bere e mangiare. Dopo alcuni giorni di fame scorse le tracce di un cavaliere che era appena passato di lì. La sua angoscia fu al colmo quando trovò alcuni contenitori di cibo tutti vuoti. Finalmente incontrò un altro viaggiatore e, con le sue ultime forze, lo raggiunse e lo supplicò per avere un po' di acqua. Questi, però, scambiandolo per un bandito spronò il suo cavallo e si diede alla fuga. Quest'ultima disavventura fu così tremenda, per cui l'uomo emise un grido così alto e pieno di sofferenza che il cavaliere l'udì, tornò sui suoi passi e gli diede acqua e cibo. Quando supplichiamo il Signore dovremmo sempre farlo 'dal profondo'; dal profondo della nostra contrizione per i nostri peccati e dal profondo della nostra consapevolezza che Dio è l'unico che ci può veramente soccorrere»⁴⁶.

Nell'esperienza dell'orante vi è un gridare che assume tipicamente i caratteri di una confessione di fede perché sorretto dalla certezza che Dio è presente, ascolta ed è in grado di intervenire per salvare (vv. 1-2). Il tacere, in tal senso, lascerebbe lo spazio all'avanzare della rassegnazione alla propria debolezza, poi alla disperazione e, infine, alla vittoria della morte. Tutto ciò parte *dal profondo*: è la dimensione che connota la situazione esistenziale

⁴⁶ D. Lifschitz, *I Chassidim commentano la Scrittura*, EDB, Roma 1995, p. 134.

dell'uomo cosciente della propria inadeguatezza, davanti a Dio, ma pur sempre comprendendosi sua creatura.

Spesso la propria vita costituisce, di fatto, un segreto anche per noi stessi; in essa vi sono realtà che in noi si agitano e di cui spesso non riusciamo a trovare una giustificazione esauriente; si affacciano turbamenti, delusioni, sconforto, incapacità di accettare una sconfitta; spesso sopravanza la tentazione di pensare che una situazione non possa più cambiare, unita alla paura del silenzio e della solitudine e del considerarsi vittime del sospetto degli altri; non mancano, del resto, incomprensioni, disgusto della vita, rimpianti per scelte non fatte, impotenza davanti ai grandi problemi dell'umanità, il terrore della morte che come uno spettro si aggira tra gli uomini ridotti ad essere, non infrequentemente, relitti della storia. In questa situazione siamo invitati non a razionalizzare o a cercare illusorie risposte gettando la colpa sulle situazioni esterne a noi e sugli altri. In questo vissuto è davanti a Dio che dobbiamo porci, ma con l'atteggiamento fiduciale di chi invoca e nella certezza di essere ascoltato. A questo proposito alcune esperienze della Scrittura sono implicitamente rievocate dal salmista ed esigono di essere riascoltate nella fede:

Sal 18,7: «Nel mio affanno invocai il Signore, nell'angoscia gridai al mio Dio: dal suo tempio egli ascoltò la mia voce; al suo orecchio pervenne il mio grido». È lo stesso gridare di Giona (cfr. Gn 2,1 ss.) mentre fa l'esperienza dell'abisso e della lontananza da Dio:

«Dal ventre del pesce Giona pregò il Signore suo Dio e disse: 'Nella mia angoscia ho invocato il Signore ed egli mi ha esaudito; dal profondo degli inferi ho gridato e tu hai ascoltato la mia voce' (vv. 2-4) [...]. Io dicevo: 'Sono scacciato lontano dai tuoi occhi'; eppure torneò a guardare il tuo santo tempio? (v. 5) [...]. Ma tu hai fatto risalire dalla fossa la mia vita, Signore mio Dio (v. 7)».

È anche l'esperienza tribolata del profeta Elia narrata in 1Re 19,1-8 o la descrizione del popolo di Israele senza speranza, così come ci è presentata in Ez 37,1-14: da una realtà costituita solo da ossa aride, Dio con il suo agire gratuito e misericordioso può trarre la vita.

Dio il misericordioso (vv. 3-6)

Siamo nella parte centrale del salmo che evidenzia l'agire compassionevole di Dio verso quanti gridano a lui. Se implicitamente l'orante confessa la sua colpa davanti a Dio (v. 3), ciò che maggiormente prevale è la confessione della sua misericordia: «Presso di te è il perdono» (v. 4). Ciò che anima lo stare davanti a YHWH, da parte del salmista, è la certezza che egli non custodisce le colpe, non cataloga i peccati scrivendoli nella sua memoria; in lui prevale la vocazione alla vita del peccatore e la sua conversione (cfr. Ez 18,23; 33,11; Sap 1,13). Se da un lato si confessa la radicale colpevolezza

dell'uomo, dall'altro prevale il perdono di Dio che si curva su di lui piagato e lo risolveva conducendolo a sé (cfr. Os 11,4; Is 49,13-16).

Tale confessione di fede si esplicita sulla linea e in perfetta continuità con quanto la *Tôrâh* aveva dichiarato (cfr. Es 34,7) e che la tradizione profetica e sapienziale hanno costantemente evidenziato (cfr. Is 49,13-16; 55,9-11; Ger 31,34; Sal 25,11; 103,3; Lam 3,25-39). Veramente le sue vie non sono le nostre e i suoi pensieri sono diversi dai nostri (cfr. Is 55,8). Dio, ricco di misericordia, è fondamento della speranza dell'orante che, nonostante la coscienza radicale delle sue colpe, si affida a lui perché è certo che interverrà con una iniziativa di perdono e di ritorno alla vita. La preghiera del salmista non è una contestazione; egli rimanendo fedele al suo tempo e alla sua storia attende con pazienza il mattino della vita (v. 6) e veglia nella preghiera (cfr. Is 21,11; 26,9; 50,4-9). L'orante, nella prova, davanti a Dio non si ribella e non accusa il suo silenzio; rimane in attesa nella certezza che il Signore viene, come la sentinella sta al suo posto attendendo l'aurora.

Esortazione finale alla vigilanza (vv. 7-8)

La situazione personale dell'orante non può far dimenticare la prospettiva comunitaria; su di essa si proietta la preghiera di intercessione affinché tutto Israele rimanga saldo nella certezza che il Signore è 'il nostro Dio' e userà misericordia (vv. 7-8). Tutta la comunità di Israele è chiamata a mantenersi vigilante nella fedeltà a YHWH senza lasciarsi paralizzare o intorpidire dalla coscienza delle proprie colpe. In modo particolare, tale insistenza sulla dimensione comunitaria si prospetta quale profezia di una missione che la comunità, vigilando nella preghiera, è chiamata a svolgere per tutti quale segno di benedizione e di speranza (cfr. Sal 62,9; 68,21; 86,15; 100,5ss.; 103,8; Gv 3,16; Tt 2,14; 1Gv 4,10; 1Pt 1,13-15).

Per il discernimento

Alcuni essenziali rilievi conclusivi possono aiutarci a precisare il messaggio del salmo per la nostra vita di credenti. Anzitutto, aprirsi al Dio della misericordia che perdona i peccati e agisce con amore significa riconoscere in lui il modo di agire di Gesù, che è stato veramente il volto illuminante della benevolenza del Padre nelle plurime esperienze di peccato dell'uomo (cfr. Lc 5,17-26: guarigione del paralitico; Lc 7,36-50: la peccatrice perdonata; Lc 19,1-10: Zaccheo rinasce alla vita dopo l'incontro con Gesù; Lc 23,34.43: il perdono invocato da Gesù sulla croce, per i carnefici e l'accoglienza dell'uomo crocifisso con lui; Gv 9,1-42: la guarigione del cieco nato).

In secondo luogo, i credenti nel loro agire nel tempo e nella storia, sono la migliore testimonianza della misericordia del Padre: «Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro» (Lc 6,36-38). L'eloquenza della fede

dei discepoli del Signore è espressa, senza equivoci, dall'agire nella carità e massimamente nel perdono verso l'altro che è il nucleo di ogni speranza e la possibilità offerta all'altro di ricominciare.

In terzo luogo, aprirsi alla misericordia esige uno stato di vigilanza nella preghiera ossia vigilanza su se stessi, nella coscienza delle proprie fragilità, ma anche vigilanza che non permette di cadere nella disperazione ovvero nel ritenere che la propria vita segnata dal peccato non abbia via di uscita e non possa incontrare il perdono di un Dio che ci ama, anche nella nostra condizione di peccatori. È un invito autentico a convertirsi alla speranza che non delude (cfr. Rm 5,5; 1Pt 1,13). Quando siamo nell'abisso Gesù il Signore non si stanca di cercarci; nella croce del suo amore il nostro 'profondo' dal quale gridiamo non è mai così lontano da lui.

In quarto luogo, essere misericordiosi richiama una intercessione costante e amante nella Chiesa per tutti. La misericordia di Dio va invocata ogni giorno con passione e fede, in quanto chi è stato fatto destinatario del perdono di Dio non può non diventare segno di benedizione e di speranza per tutti. Così i credenti si fanno sentinelle vigilanti nella notte della storia attendendo il giorno nuovo nella speranza; l'intervallo della notte è sempre temporaneo, non è mai la risposta definitiva al senso del tempo. La Chiesa, comunità dei discepoli che non si stanca di attendere il Veniente, indica a tutti il cammino verso il mattino nel quale ogni abisso dell'umanità è illuminato dal sole che sorge dall'alto, il Signore crocifisso, innalzato e risorto che attira tutti a sé, perché nessuno vada perduto.

Infine, davanti alla paralisi prodotta dalla paura della morte e della finitudine che riduce l'uomo ad essere un cadavere senza orizzonti di speranza, Gesù si offre a noi come il vero liberatore invitando a convertirsi alla dinamica di servizio e di amore per i fratelli e le sorelle, nel suo nome; tale amore la morte non può sconfiggere.

Per il confronto

1. *Qual è il profondo da cui scaturisce la nostra preghiera? Angoscia, paura, senso di inutilità, indifferenza?*
2. *Quale ostacolo impedisce alla speranza di essere audace?*
3. *Quale volto di Dio sta davanti a noi nella preghiera? Un Dio sconosciuto, anonimo? Un Dio colmo d'ira? Un Dio bonaccione e ingenuo che giustifica tutto, supposto che esista? O il volto del Padre di cui Gesù ci ha narrato con la sua vita e le sue scelte?*

Preghiamo

O Dio,
che nella risurrezione del tuo Figlio
hai aperto all'umanità

il varco dalla morte alla vita,
donaci di sperimentare
nel nostro quotidiano morire
la potenza della sua risurrezione.
Egli è Dio, e vive e regna con te,
nell'unità dello Spirito Santo,
per tutti i secoli dei secoli.
Amen (MRR 3, p. 1092, n. 7).

Parte II

In preghiera con Gesù

Capitolo 1

«Gesù apparteneva a un popolo che sapeva pregare»

Premessa

«Gesù appartiene ad un popolo che sapeva pregare. La via migliore per rendersi conto di ciò è di considerare soprattutto l'ambiente in cui viveva Israele»⁴⁷.

L'affermazione di Joachim Jeremias non è superata; essa indica, in realtà, un percorso da intraprendere per tentare di cogliere la peculiarità dell'esperienza orante che Gesù ha proposto e, soprattutto, per cercare di discernere il contesto nel quale la singolare indicazione di Gesù circa la preghiera, si colloca. Misconoscere questa prospettiva, non solo è fuorviante lo spirito autentico della preghiera di Gesù e della comunità cristiana degli inizi, ma si palesa come un grave torto al dato storico, che a tutti i costi intende introdurre una spaccatura polemica al posto di una lettura unitaria e in continuità con la tradizione giudaica, pur rispettando la singolarità e la fisionomia propria delle esperienze giudaica e cristiana.

Qual è il contesto nel quale Israele si pone relativamente alla preghiera? la situazione vitale che lo circonda all'epoca del giudaismo palestinese, quali tratti peculiari documenta? Dall'analisi di J. Jeremias possiamo sintetizzare questi dati.

Anzitutto, il mondo ellenistico versa in una dissoluzione di cui, soprattutto, la esperienza orante offre testimonianza. La preghiera greca (V-IV sec. a.C.) esibisce mancanza di serietà e di venerazione, lasciando il posto alla parodia della preghiera, che costituisce uno dei contenuti più sfruttati da parte della commedia antica, soprattutto degli spettacoli comici (cfr. Aristofane ne è un

⁴⁷ J. Jeremias, *Abba*, Paideia, Brescia 1968, p. 71.

esimio rappresentante). Preghiere immorali, ridicole suscitano consensi tra il pubblico e confinano l'esperienza orante nel più umile e miserevole scherno.

In secondo luogo (tra il III e il II sec. a.C.), la filosofia si incarica di dare il colpo di grazia. Seneca, nella Lettera a Lucilio scrive: "Che bisogno c'è di alzare le mani al cielo [...]. Dio è in te". Si opera così una identificazione radicale tra gli dèi e la natura umana. Anche gli epicurei sostengono l'inutilità della preghiera, soprattutto considerando la contraddittorietà delle richieste degli uomini e la impossibilità degli dèi a dare risposte a tutti. In terzo luogo, anche l'esperienza dei culti misterici tende ad operare una identificazione tra gli dèi e l'uomo conducendo, così, alla morte della preghiera. In quarto luogo, la diffusione dei culti stranieri porta confusione; non si sa più quale divinità invocare. Ne consegue la preoccupazione di non dimenticare nessuno e di erigere altari dedicati agli dèi ignoti (*agnōstoi theoi*; cfr. At 17,23). Infine, dalla crisi della preghiera scaturisce in modo immediato la pratica superstiziosa e la magia. L'unica preoccupazione è quella di *fatigare deos*, stancarli e giungere anche a minacciarli.

La crisi dell'esperienza orante decreta, dunque, un tempo di decadenza nel panorama del tempo del primo cristianesimo in oriente. Un quadro decisamente diverso è quello offerto dal giudaismo palestinese al tempo di Gesù, che rimane saldamente radicato nella memoria orante degli eventi che l'hanno costituito popolo scelto, amato da Dio, come benedizione per tutti i popoli.

Una indagine sul Nuovo Testamento non soddisfa la curiosità di chi intende conoscere i momenti precisi che scandiscono la preghiera di Gesù⁴⁸. Questo quasi totale silenzio sulla dimensione oraria della preghiera del Signore diventa a sua volta invito ad uscire da questo ristretto ambito interpretativo e a coglierne invece un insegnamento più ampio. Accanto alle invocazioni rivolte al Padre attestate nei racconti della passione, i Sinottici (Matteo, Marco e Luca) documentano solo due preghiere di Gesù: Mt 11,25-27 (il grido di giubilo) e Mc 14,36 e par. (la preghiera al Getsemani). A questi testi è necessario aggiungere la testimonianza del quarto evangelo: Gv 11,41 (rendimento di grazie di Gesù prima di richiamare Lazzaro dai morti), Gv 12,27-28 (rilettura giovannea della preghiera di Gesù al Getsemani), Gv 17 (la preghiera dell'ora).

In aggiunta a queste testimonianze si può fare riferimento ad una serie di rimandi evangelici circa gli atteggiamenti e i contesti nei quali e mediante i quali Gesù è in preghiera: la solitudine (cfr. Mc 1,35; 6,46; Mt 14,23; Lc 3,21; 5,16; 6,12; 9,18.28; 22,31); le modalità che devono accompagnare l'esperienza orante del discepolo (cfr. Mt 6,7-8): segretezza, non

⁴⁸ Per un approfondimento della prassi della preghiera ai tempi di Gesù nel contesto giudaico cfr. F. Manns, *La prière d'Israël à l'heure de Jésus*, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1986; Sh. Ben-Chorin, *Il giudaismo in preghiera. La liturgia della Sinagoga*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1988.

ostentazione, la certezza di essere alla presenza del Signore, necessità di pregare sempre. Circa i contenuti della preghiera Gesù insegna il Padre nostro, evidenziando la particolare invocazione *Abba*'. Nell'esperienza orante del Maestro potremmo distinguere tre momenti fondamentali: all'inizio della sua missione, al centro della missione stessa e il tempo della crisi finale nel contesto della passione.

All'inizio della missione

Fin dai primi movimenti che scandiscono la missione di Gesù di Nazareth è possibile individuare la dimensione della preghiera come fondamentale e rivelativa della sua intimità con il Padre. Nel contesto del Battesimo al Giordano Luca⁴⁹ ci presenta Gesù in preghiera e in quell'atteggiamento riceve il dono dello Spirito accompagnato dalla proclamazione messianica da parte di Dio, che lo dichiara Figlio amato: «Tu sei il mio figlio prediletto: in te mi sono compiaciuto» (Lc 3,21-22). L'accento in Luca riposa propriamente sul fatto che Gesù stava in preghiera; ciò costituisce l'aspetto caratterizzante il suo essere Figlio di Dio tutto teso a compiere solo la volontà del Padre. Gesù nella preghiera comprende gradatamente il senso della sua identità e della missione affidatagli.

Durante la missione pubblica, la tradizione evangelica documenta Gesù in preghiera; è questa, infatti, a scandire il ritmo dell'annuncio dell'evangelo e a ricomporre in unità la sua predicazione. Lo schema della giornata tipo di Gesù di Nazareth rivela tratti significativi al riguardo: al mattino insegna nella sinagoga; partecipa alla liturgia della comunità; è ospite in casa di Simone e ne guarisce la suocera; alla sera gli portano i malati sulla soglia dell'abitazione dove dimora ed egli esce e li risana; al mattino presto «si alzò quando ancora era buio e uscito si ritirò in un luogo deserto e là pregava» (Mc 1,35).

Davanti alla tentazione di una sua acclamazione quale Messia taumaturgo da trattenere, davanti alla folla egli dichiara se stesso come un evangelizzatore (cfr. Mc 1,38). Un breve dialogo con i discepoli, dopo la preghiera, ci svela che Gesù è di questo che colloquia con il Padre; è nella preghiera davanti a Dio che egli ricomprende sempre il senso della sua missione, che consiste nella proclamazione della signoria di Dio e la presenza del suo Regno in mezzo all'umanità smarrite come pecore senza pastore. Nella notte delle richieste continue e delle domande della gente che lo vorrebbe eleggere come suo re, Gesù si ritira in luoghi deserti e solitari a pregare, precisando in tal modo, senza equivoci, la missione che gli è stata affidata e per la quale è stato inviato. Una situazione analoga si presenta dopo l'episodio della prima moltiplicazione dei pani:

⁴⁹ Per una indagine completa sul tema della preghiera in Luca cfr. L. Monloubou, *La preghiera secondo Luca*, EDB, Bologna 1979.

«Appena li ebbe congedati, Gesù salì al monte a pregare» (Mc 6,45-46).
«Gesù, sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sulla montagna tutto solo» (Gv 6,14-15).

Gesù di Nazareth, pertanto, prende coscienza della sua missione di Figlio fedele stando in preghiera davanti al Padre. Ben oltre una personale necessità spirituale, Gesù sta in preghiera davanti a Dio per comprendere la sua volontà, per aderirvi senza condizioni e senza tentennamenti considerando le molteplici richieste seducenti di successo e le sollecitudini ambigue che salgono verso di lui dalla gente che incontra, lo ascolta, lo inneggia e lo segue.

Al centro della missione

Per comprendere l'esperienza di Gesù orante nella fase centrale della sua missione di annuncio dell'evangelo interroghiamo la tradizione evangelica di Matteo e di Luca.

La prima testimonianza di preghiera è registrata nella tipologia della benedizione (cfr. Mt 11,25-26; Lc 10,21-22). Siamo nel contesto di un tempo di crisi e di rifiuto dell'evangelo annunciato da Gesù ai villaggi di Cafarnao, Corazim e Betsaida sul lago di Tiberiade, nonostante la molteplicità dei segni straordinari che lì ha compiuto. Nel frattempo di questo insuccesso Gesù coglie il dispiegarsi della volontà del Padre ovvero che sono i piccoli e i poveri coloro che sono maggiormente disposti ad accogliere l'evangelo del Regno. Pertanto, è in un rapporto di profonda comunione con il Padre che Gesù può discernere il modo di agire di Dio rileggendo nella preghiera l'esperienza che va maturando in lui. Invece di gridare allo scandalo dell'abbandono o al fallimento della sua predicazione e delle sue scelte, Gesù in preghiera benedice il Padre perché in tal modo egli manifesta il suo disegno di compassione e di salvezza per l'umanità.

«Nel mondo avvenire cessano tutti i sacrifici, ma rimane eterno il sacrificio della gratitudine. Così pure cessano tutte le professioni di fede, ma rimane eterna la professione di gratitudine» (Rabbi Kahana, *Pesiqta* 79^a,17-19).

La seconda testimonianza è documentata dall'evento della trasfigurazione (cfr. Lc 9,28-36) collocato tra il primo e il secondo annuncio della passione e risurrezione che Gesù consegna alla comunità apostolica. Al v. 29 il testo di Luca è esplicito: «Mentre pregava». Già l'ascensione al monte con gli apostoli Pietro, Giacomo e Giovanni è posta in stretta connessione con la preghiera, indicandone puntualmente il motivo di quel pellegrinaggio. Se il monte è presentato come il luogo simbolico della rivelazione divina, il contesto della

preghiera ci aiuta a comprendere che l'evento è inserito totalmente nella sfera di Dio (cfr. Lc 1,10; 22,43; At 9,40; 10,9-10; 11,5-7; 10,30-31; 13,2; 22,17) e con l'intento di presentarci il Figlio (v. 35) nella sua intima unione con il Padre.

Proprio questo fatto rimanda ad una situazione analoga avvenuta otto giorni prima nel contesto della professione di fede di Pietro e durante il primo annuncio di Gesù in relazione al mistero della sua passione e risurrezione (cfr. Lc 9,18-27). Anche in questa situazione Gesù è in «un luogo appartato a pregare e i suoi discepoli erano con lui» (Lc 9,18). Gesù comprende il senso del suo esodo, compimento vero della sua missione verso Gerusalemme, proprio nel contesto della preghiera davanti a Dio che lo rivela come Figlio, compimento e rivelazione luminosa della *Tôrâh* e della Profezia; è lui il Maestro unico da ascoltare perché ha una parola definitiva di senso su Dio, il Padre.

Nella crisi finale (contesto della passione)

A questo proposito i riferimenti evangelici sono caratterizzati dalla preghiera di Gesù al giardino del Getsemani e al Golgota sulla croce.

Al giardino del Getsemani (cfr. Mc 14,32-42) Gesù di Nazareth prende coscienza della sua morte ormai prossima e la interpreta come dono di amore decidendo nella libertà di rimanere fedele a questo *Abba'* il Padre da Figlio. Confluiscono qui tutte le scelte compiute nelle notti di preghiera a Cafarnao, dopo il segno del pane distribuito, che ha sfamato la numerosa folla che lo seguiva da giorni, nell'evento della trasfigurazione sul monte santo, nella percezione esplicita del rifiuto dell'evangelo da parte dei presunti sapienti. La scelta di Gesù davanti al Padre è quella di rimanere fedele anche nella prova suprema della morte infame e dolorosa del maledetto. In realtà è proprio a questo riguardo che scaturisce l'imperativo pressante, rivolto alla comunità apostolica, a vegliare per non cadere nella tentazione di ritenere che tutto sia inutile e insensato. La notte più oscura della prova è illuminata dalla luce dell'obbedienza, che scaturisce solo dall'amore al Padre sempre presente. È decisivo sottolineare che la preghiera al Getsemani è posta come seguente alla cena pasquale conclusasi con il canto del grande *Hallel* di Pasqua (cfr. Sal 136; Mc 14,26), che apre il pellegrinaggio verso la rivelazione della morte di Gesù come dono per amore e in piena libertà alla volontà dell'Unico.

La preghiera di Gesù è altresì documentata dai vangeli in relazione a lui morente sulla croce al Calvario (cfr. Mc 15,33-35). Di fronte alla provocazione blasfema dei passanti e al gesto di chi scuote il capo, quale dichiarazione dell'illusione nella quale Gesù è caduto, egli invoca con voce forte: «*Eloì, Eloì, lama' sabactani* – Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?». Eppure il suo grido attraversa la nube della presenza (cfr. Mc 15,33); è grido espresso davanti a Colui che poteva liberarlo dalla morte

(cfr. Eb 5,7-9). Quello di Gesù è il grido del Figlio fedele che impara ad essere tale nella notte della prova ultima; è un grido che squarcia le nubi e apre l'accesso al Padre (cfr. Is 63,19) portando e sintetizzando in sé tutte le grida di sofferenza che salgono a Dio da una umanità, che non trova risposta da parole umane depotenziate. In quel grido il velo del tempio si squarcia in due indicando nel movimento dall'alto verso il basso il definitivo abbassamento (*kénosis*) del Figlio di Dio e della comunione stabilita una volta per sempre tra il cielo e la terra, tra Dio e l'umanità.

Conclusione

Dalle testimonianze raccolte potremmo richiamare questi rilievi essenziali. Anzitutto, Gesù non si accontenta e non si limita ad osservare la pia usanza liturgica di pregare tre volte al giorno come indicato dalla tradizione giudaica. In secondo luogo, nella sua preghiera Gesù utilizza la lingua parlata, quella familiare. Se all'epoca di Gesù la preghiera del *Qaddish* in aramaico costituisce una eccezione, spiegabile per il fatto che tale preghiera concludeva l'omelia tenuta dal predicatore, in aramaico, nella sinagoga in giorno di sabato, il *Padre nostro*, invece è una preghiera aramaica ovvero la lingua della gente. Allo stesso modo è indicata l'invocazione *Abba'*, con la quale Gesù per primo si rivolge a Dio anche nel grido sulla croce (cfr. Mc 15,34). Il messaggio che è possibile accogliere da questo dato risulta così proponibile: Gesù di Nazareth toglie la preghiera dall'ambito strettamente liturgico della lingua sacrale e la colloca nel contesto della quotidianità della vita.

La novità fondamentale di Gesù rispetto alla tradizione giudaica è costituita, senza dubbio, dal contenuto della preghiera. In Lc 11,1 la richiesta dell'anonimo discepolo («Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato a pregare ai suoi discepoli») suggerisce a Gesù lo spunto per indicare la preghiera del *Padre nostro*. Non che i discepoli non sapessero pregare; la loro richiesta procede nella direzione di chi domanda una preghiera che riveli una peculiarità esplicita della loro esperienza di comunione con Gesù e che caratterizzi, senza equivoci, l'essere suoi discepoli. Si chiede a Gesù un modello di preghiera che possa contraddistinguere il nucleo peculiare del suo messaggio e della comunità da lui fondata.

Il *Padre nostro*, in realtà, è un vero compendio della preghiera e dei temi fondamentali del messaggio di Gesù⁵⁰. Ancora una volta, non siamo di fronte alla preoccupazione di legare l'esperienza della preghiera al tempo, quanto invece di ricomprendere la quotidianità dell'esistenza davanti a Dio. Si tratta della rivelazione della fatica della sequela per ogni giorno e della

⁵⁰ Un commento originale e rispettoso del dato biblico, al riguardo, è quello proposto da M. Gourgues, *Il Padre nostro. Parola su Dio, parola su di noi*, Qiqajon, Magnano (BI) 2006.

presenza del Regno di Dio tra gli uomini. In proposito, la testimonianza di Tertulliano è significativa:

«Pregano anche gli angeli, prega ogni creatura; gli animali domestici e feroci pregano e piegano le ginocchia e, uscendo dalle stalle o dalle tane, guardano il cielo non a fauci chiuse, ma facendo vibrare l'aria di grida nel modo che a loro è proprio. Anche gli uccelli quando si destano, si levano verso il cielo e al posto delle mani aprono le ali in forma di croce e cinguettano qualcosa che può sembrare una preghiera. Ma c'è un fatto che dimostra più di ogni altro il dovere dell'orazione. Ecco, questo: che il Signore stesso ha pregato. A lui sia onore e potenza nei secoli dei secoli. Amen»⁵¹.

Capitolo 2

Gesù testimone e maestro di preghiera

Dopo aver precisato alcuni aspetti caratteristici che accompagnano l'esperienza della preghiera di Gesù all'inizio, al centro della sua missione e nel contesto della passione, ci mettiamo in ascolto di tre testimonianze che i Vangeli ci documentano: il Padre nostro (Mt 6,9-13), la parabola del fariseo e del pubblicano in preghiera al tempio (Lc 18,9-14), la preghiera dell'ora di Gesù (Gv 17,1-26), nel giardino del Getsemani (Mc 14,32-42).

1. «Quando pregate, dite: “Padre nostro”»

Gli insegnamenti di Gesù sulla preghiera del discepolo

Mt 6,5-14

«Tutto dobbiamo fare e cercare in vista della purezza del cuore. Per essa bisogna cercare la solitudine, per essa sappiamo di dover affrontare digiuni, veglie, fatiche, nudità, di doverci dedicare alla lettura delle Scritture e alla pratica delle altre virtù con l'unico intento, attraverso di esse, di predisporre il nostro cuore, di mantenerlo indenne dalle passioni nocive e di ascendere salendo questi gradini fino alla perfezione della carità [...].

Chi si affretta a procurarsi e a preparare gli strumenti del proprio mestiere, non lo fa soltanto per averli senza utilizzarli [...], ma nell'intento di imparare efficacemente il suo lavoro per mezzo loro e di realizzare lo scopo di quell'arte a cui essi prestano servizio.

Pertanto, digiuni, veglie, meditazione delle Scritture, nudità, privazione di ogni ricchezza non costituiscono la perfezione, ma sono strumenti della perfezione, poiché non sono il fine dell'arte, ma attraverso di essi si raggiunge il fine»⁵².

⁵¹ Tertulliano di Cartagine, *De oratione*, in Corpus Christianorum Series Latina 1, 273-274.

⁵² O. Lari (ed.), *Giovanni Cassiano. Conferenze spirituali*, I,7. Versione, introduzione e note, Paoline, Alba (CN) 1966, pp. 62-62 (Patristica).

Nel contesto del discorso della montagna (Mt 5-7), quale prospettiva programmatica per tutti i discepoli della sequela di Gesù, il Maestro unico da ascoltare offre una triplice catechesi che l'evangelista Mt riprende e ripropone alla sua comunità: sull'elemosina, sulla preghiera e sul digiuno. Il cap. 5 termina ponendo l'accento sulla identità della *vera giustizia*, quale dimensione che è in grado di stabilire un'autentica comunione e relazionalità con Dio. Ora Matteo sembra esplicitare in modo specifico il senso e la valenza per la vita di ogni giorno circa l'espressione concreta di questa "giustizia nuova"; l'elemosina, la preghiera e il digiuno, in realtà, costituiscono tre esemplificazioni puntuali sul come si sta davanti a Dio e ai fratelli nell'esercizio dell'autentico amore e nella professione di fede del Dio unico.

Tre applicazioni concrete, ma che esprimono un legame prezioso con tutta la tradizione sapienziale dell'Antico Testamento. Basti pensare ai testi di Tb 12,8: «Buona cosa è la preghiera con digiuno, elemosina e giustizia» (cfr. Sal 35,13; Gdt 4,9; 2Sam 12,16; Ne 1,4; Dan 9,3).

Tre applicazioni che coinvolgono direttamente l'esistenza e che invitano a riflettere e valutare con serietà il nostro agire e il nostro vissuto in relazione a elemosina, preghiera e digiuno. In particolare, la Chiesa, in ascolto di questa pagina evangelica, è invitata a ricomprendere i motivi profondi che accompagnano il suo agire caratterizzato dall'elemosina, dalla preghiera e dal digiuno. L'ascolto della Parola, in realtà, ci metterà nella condizione di superare ogni forma deviante di falsa religiosità o deviazione, per porci davanti al Signore in tutta umiltà, nella certezza che solo lui conosce in profondità il nostro cuore e scruta le nostre intenzioni più profonde.

In ascolto della Parola

«E quando pregate, non siate simili agli ipocriti che, nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, amano pregare stando ritti, per essere visti dalla gente. In verità io vi dico: hanno già ricevuto la loro ricompensa. ⁶Invece, quando tu preghi, entra nella tua camera, chiudi la porta e prega il Padre tuo, che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà.

⁷Pregando, non sprecate parole come i pagani: essi credono di venire ascoltati a forza di parole. ⁸Non siate dunque come loro, perché il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno prima ancora che gliele chiediate.

⁹Voi dunque pregate così:

Padre nostro che sei nei cieli,

sia santificato il tuo nome,

¹⁰*venga il tuo regno,*

sia fatta la tua volontà,

come in cielo così in terra.

¹¹*Dacci oggi il nostro pane quotidiano,*

¹²*e rimetti a noi i nostri debiti*

come anche noi li rimettiamo ai nostri debitori,

¹³e non abbandonarci alla tentazione,
ma liberaci dal male.

¹⁴Se voi infatti perdonerete agli altri le loro colpe, il Padre vostro che è nei cieli perdonerà anche a voi; ¹⁵ma se voi non perdonerete agli altri, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre colpe».

Catechesi sulla preghiera (vv. 5-15)

Relativamente all'insegnamento di Gesù sulla preghiera, il testo di Matteo distingue alcuni tratti fondamentali: condizione preliminare: la segretezza (vv. 5-6); indicazioni su quanto caratterizza la preghiera del discepolo (vv. 7-8); la preghiera del *Pater* (vv. 9-13); condizioni perché la preghiera sia accolta (vv. 14-15)⁵³.

Nell'introduzione (vv. 5-6) Gesù richiede soprattutto la segretezza contrapposta all'atteggiamento ipocrita di alcuni pii giudei che ostentano e si gloriano davanti a Dio e agli uomini per il loro modo di pregare. Conosciamo dalla tradizione ebraica che la posizione che caratterizza la preghiera in Israele è lo stare in piedi rivolti verso il tempio a Gerusalemme. Gesù, certamente, non condanna questa forma rituale, bensì la motivazione accompagnata dalla postura assunta: per essere visti dagli uomini ci si pone proprio ai crocicchi delle strade principali. L'ostentazione, dunque, viene severamente riprovata. Ad essa si contrappone la segretezza di un luogo nel quale solo il Padre può vedere e discernere (la stanza probabilmente è costituita dalla dispensa di casa: l'unico luogo che poteva essere chiuso e isolato) (cfr. 2Re 4,33; Is 26,20; Dan 6,11).

Accanto alla segretezza, Gesù indica la semplicità e l'umiltà (vv. 7-8); questo evita la chiacchiera e il pettegolezzo davanti a Dio nella preghiera. L'intento di Gesù è quello di contrapporre il modo distorto di pregare proprio dei pagani (l'utilizzo dei nomi degli dei a scopo magico e di scongiuro) rispetto a ciò che caratterizza quello dei discepoli del Regno (cfr. 1Re 18,18). La pluralità di troppe parole che soffocano il silenzio e l'ascolto davanti a Dio rivelano l'identità di una preghiera gretta, interessata, superficiale e pretestuosa perché pretende di insegnare a Dio quello che deve fare. Qo 5,1: «Dio è in cielo, tu sei sulla terra, quindi usa poche parole» (cfr. Sir 7,14; Ab 2,13). Le troppe parole, in realtà, nascondono anche la nostra poca fede che dipinge un volto inespressivo e imprevedibile di Dio; per questo, lo investiamo con espressioni stereotipe prossime alle formule magiche. Contrapposto a questo modo di pregare Gesù invita il discepolo ad aprirsi al Dio previdente e provvidente che già conosce i bisogni e le necessità. Is 65,24: «Prima che mi invochino, io rispondo».

⁵³ Per ulteriori spunti di riflessione cfr. L. De Lorenzi, *La preghiera del discepolo: il "Padre nostro" secondo Mt 6,9-13*, in «Parola Spirito e Vita», 3 (1979), pp. 106-121; O. Clément, B. Standaert, *Pregare il Padre nostro*, Qiqajon, Magnano (BI) 1988; U. Luz, *Vangelo di Matteo. I*, Paideia, Brescia 2006, pp. 486-521; D.R.A. Hare, *Matteo*, Claudiana, Torino 2006, pp. 78-84.

L'insegnamento di Gesù, tende a cogliere la necessità che la nostra preghiera sia libera dalla paura e aperta all'accoglienza della volontà di Dio. Rm 8,28: «Noi nemmeno sappiamo cosa sia conveniente domandare nella preghiera».

La preghiera del Pater (vv. 9-13)

Dopo aver indicato gli atteggiamenti che caratterizzano la preghiera dei discepoli, Gesù presenta ora il contenuto della preghiera stessa da vivere davanti a Dio. La prima parte del Padre nostro (vv. 9-10) si presenta come una serie di domande che ci rivelano il volto di Dio. Come è possibile notare, queste invocazioni iniziali si presentano nella forma letteraria di passivi divini: sia santificato il tuo nome / fa che il tuo regno venga / la tua volontà si compia. Il discepolo che prega esprime una grande coscienza di fede: solo ciò che è essenziale lo può realizzare e portare a compimento il Signore. A questo disegno il discepolo dichiara di aderire perché la sua volontà si compia; questa, infatti, è sempre volontà di bene.

Il contenuto della preghiera del *Pater* si sviluppa attorno ai seguenti elementi:

«Padre nostro che sei nei cieli» (v. 9a)

L'indirizzo iniziale ('*abba*') esprime la coscienza filiale di Gesù. Nel Figlio unico noi siamo figli e gli umani, tra loro, sono tutti fratelli (cfr. Gv 17,1; Rm 8,15; Gal 4,6). La caratterizzazione di «nostro» relativa al Padre, esplicita, da un lato, che tale orazione è fatta nel vissuto della comunità, dunque, in una prospettiva culturale nella quale l'assemblea si coglie come convocata da Dio; dall'altro, che tale esperienza orante individua la dimensione di alleanza quale esperienza salvifica in cui il Signore è colto nella sua prossimità agli uomini che lo invocano. Il pronome «nostro» richiama direttamente la rivelazione della volontà che Dio stesso si premura di far conoscere, così come viene espressa in Dt 6,4: essa lascia intendere, in realtà, l'esperienza salvifica che l'orante ha fatto e fa davanti a Dio. Dichiarare che il Signore è il «nostro Dio» significa proclamare con l'esistenza che da lui siamo stati amati e salvati per grazia.

A questa gratuità corrisponde in correlazione significativa il fatto che Dio non possa essere legato a nessun luogo fisso nel quale l'orante tenti di definirlo o circoscriverlo: *che sei nei cieli*. I cieli (ebr. *Šamajm*) sono il luogo della sua signoria.

«Sia santificato il tuo nome» (v. 9b)

L'invocazione esplicita la necessità di una testimonianza e di un'azione; non si tratta di aggiungere qualcosa alla santità di Dio, ma significa accogliere su

di sé i suoi comandamenti, le sue Parole. Chiedere che il suo Nome sia riconosciuto Santo significa supplicare che gli uomini tutti possano fare l'esperienza di un Dio misericordioso e che si interessa di loro come di una eredità preziosa. È da tale esperienza che scaturisce la confessione di fede; essa, infatti, dichiara la gratuità e la prevenienza assoluta del suo amore sulle creature, testimonianza peculiare della sua alleanza mai revocata. Dio viene chiamato «Santo» per indicare, da un lato, la sua trascendenza e, dall'altro, il suo essere con noi (*Immanu'el*), il suo camminare appresso agli uomini divenendo con loro pellegrino. La santità di Dio, pertanto, è la sua prossimità alle sue creature, senza essere confuso né omologato ad esse. Dio è santo in quanto è altro da noi, non riducibile ai nostri desideri, ma presente a noi come il misericordioso, il solo che può intervenire per salvare.

«Venga il tuo Regno» (v. 10_a).

È la richiesta che sia Dio a condurre la storia e riportare a sé un progetto, che l'uomo è sempre tentato di possedere e manipolare come una proprietà esclusiva e sulla quale esercitare il suo dominio. L'invocazione, dunque, lascia intendere una incontestabile e necessaria conversione al per primo di Dio, di cui l'azione e la parola di Gesù di Nazareth, il Figlio amato, hanno declinato mediante il linguaggio della misericordia e della prossimità della salvezza per ogni uomo che l'accoglie. Domandare che il suo Regno venga significa implorare la sua "ora", l'ora della sua venuta come Signore e giudice della storia, l'ora della speranza che regge il cammino del discepolo.

«Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra» (v. 10_{b-c})

L'espressione si presenta come una supplica affinché il progetto salvifico di Dio si manifesti. In lui c'è una sola volontà ovvero che tutti giungano alla salvezza. La correlazione presente nell'inciso (*come [...] così*) rivela la totalità della manifestazione della volontà salvifica di Dio che non conosce spazialità né tempo. La sua è una alleanza mai dichiarata finita (cfr. Rm 11,29). Il riferimento più pertinente a questa domanda è offerto dalla preghiera di Gesù al Getsemani. Qui Gesù lotta davanti a Dio affinché solo la sua volontà si adempia in lui. Così egli si rivela come Figlio aiutandoci a comprendere chi è il Padre suo. Il Getsemani è il vero frantoio di Gesù nel quale egli si consegna e si sottomette al Padre nella sua libertà di amare e di obbedire affinché il suo progetto si compia.

«Dacci oggi il nostro pane quotidiano» (v. 11)

La seconda parte del Padre nostro presenta il volto dell'uomo e del fratello; è la domanda umana presentata davanti a Dio. Cosa chiede il discepolo? Anzitutto, la supplica per il pane quotidiano. La tradizione cristiana antica

ha indicato diverse interpretazioni relative a questo pane di ogni giorno: pane sovrasostanziale-eucaristico (Origene), il pane del Regno (Girolamo). L'invocazione molto umana, in realtà, esprime la coscienza del proprio stato di provvisorietà che chiede una terra, ma nella quale si abita da ospiti e pellegrini. Viene particolarmente sottolineata la dimensione del dono gratuito che richiama la conseguente condivisione: donaci, concedici il nostro pane [...].

La domanda del pane *necessario per ogni giorno* imprime alla richiesta alcune connotazioni significative che è importante rilevare: anzitutto, la coscienza che Dio solo può far uscire il pane dalla terra, può donare l'alimento, continuando così l'esodo (*far uscire*) che ha rivelato la misericordia e l'azione salvifica di Dio per il suo popolo. È Dio stesso, infatti, che ha garantito la manna per la comunità di Israele errante nella peregrinazione del deserto; tale manna cesserà solo quando il popolo giungerà alla terra promessa in eredità da Dio ai Padri. In secondo luogo, questo pane richiesto non sopporta alcuna correlazione con la bramosia o con l'accumulo per una sorta di pretesa garanzia nei confronti delle avversità che la esperienza della vita riserva. A questo proposito il testo biblico di Es 16,4 (la manna donata e raccolta dalla comunità dimorante nel deserto) insegna: alla bramosia di alcuni tra il popolo, risponde la benevolenza di Dio il quale fa in modo che a nessuno ne manchi, anche per quelli che ne avevano raccolta poca. In terzo luogo, la richiesta del pane necessario per ogni giorno rivela che alla mancanza del pane può offrire risposta la condivisione. Il pane è domandato perché sia condiviso; è questa condizione che garantisce la presenza del Dio provvidente tra i suoi.

Gesù stesso in Mt 6,25-34 richiamerà la necessità per il discepolo del Regno di non lasciarsi catturare dall'affanno, dall'ansietà per il domani. In tal senso l'insegnamento di Gesù richiama la necessità dell'abbandono, del ritornare ad avere fiducia in Dio. Il pane al quale Gesù rimanda è il pane di ogni giorno, quello necessario al cammino umano dignitoso di ogni giorno che inizia.

«Rimetti a noi i nostri debiti come anche noi li rimettiamo ai nostri debitori» (v. 12)

Il perdono richiesto e quello concesso denotano l'atteggiamento di chi riconosce i propri limiti-debiti, ma pur sempre avvolto dalla presenza del Dio misericordioso. Dall'efficacia di questa azione perdonante scaturisce il frutto della vera compassione verso i fratelli. È il cammino da percorrere come condizione di una vera fraternità che non può essere ridotta a forzata o diplomatica convivenza. La domanda esprime la necessità per il discepolo dell'evangelo, di essere abitato lui stesso dal dono della misericordia di Dio, che si impegna a vivere con il fratello. Davanti a Dio siamo sempre in una condizione di debito incolmabile; da noi stessi non riusciamo in nessun

modo ad assolvere il nostro debito davanti a Dio (cfr. Mt 18,23-30). L'unica possibilità che ci è data è che sia il Signore stesso ad usare compassione verso di noi. Da questa misericordia ricevuta per grazia noi possiamo essere nella condizione di usare misericordia verso i fratelli (cfr. Sir 28,1-5). In realtà, una preghiera che non sia riconciliata davanti a Dio non è gradita. Non ci può essere preghiera corrotta dalla conflittualità, perché è generata dall'ira, che come ruggine corrode il cuore del discepolo. Il perdono all'altro, l'offerta della possibilità di ricominciare data all'altro con un atto di misericordia è condizione e conseguenza della preghiera efficace davanti al Signore.

«Non abbandonarci alla tentazione, ma liberaci dal male» (v. 13)

Dio non ci abbandona nella prova. Ci mette alla prova, come Abramo, i profeti, Gesù stesso, ma non ci abbandona in preda agli assalti del maligno. Il credente non vive in un'isola felice o in uno stato di raggiunta perfezione, mentre continua il suo pellegrinaggio nella comunione con la Chiesa; egli confessa la propria inadeguatezza e fragilità e si abbandona con fiducia alla misericordia del Padre confessando la sua presenza fedele. Una tentazione radicale potrebbe raggiungerlo nel tempo della prova; tale tentazione si esprime particolarmente nella non accoglienza del Cristo così com'è, crocifisso e sofferente, e nel non tollerare che la salvezza venga dallo scandalo del Regno indicato nelle parabole della zizzania frammista al buon grano (cfr. Mt 13,24-30), del piccolo grano di senapa (cfr. Mt 13,31-32) e del poco lievito (cfr. Mt 13,33). Ma questa è stata la strada percorsa da Gesù ed è la stessa via indicata ai discepoli del Regno, di cui tanti testimoni dell'evangelo hanno documentato con l'esistenza. Coloro che sono passati attraverso la prova e la tribolazione, e hanno vinto grazie alla fedeltà del loro Signore che li precedeva, con lui cantano l'inno della vittoria, il cantico del nuovo e definitivo esodo.

Bisogna pure precisare che la via per una corretta interpretazione di tale richiesta del *Pater*, va rinvenuta ponendo l'attenzione non sulla tentazione in sé, ma sul senso causativo di "non abbandonarci" (cfr. Mt 26,41) che esplicita l'invocazione affinché il Padre non permetta ai discepoli di soccombere nella tentazione. Autentica pagina di supplica che ha inizio con una professione di fede e che viene indicata come tale da Gesù stesso: «Quando pregate, dite» (v. 9). Che cosa domandiamo con questa richiesta del Padre nostro? Di toglierci dal male? Di preservare la nostra vita dalle prove quotidiane? No! Chiediamo, al contrario, di non soccombere alla disperazione e cadere nella sfiducia. Chiediamo che ci liberi dal maligno, dall'avversario subdolo che pone lacci e trappole lungo il nostro cammino. Chiediamo di non soccombere e di non cadere nel peccato, nella disobbedienza, nella mancanza o nella perdita della fede. Ci sostiene in ciò

la certezza che Gesù stesso intercede per noi e lotta con noi (cfr. Lc 22,31; Gv 17,15).

Per il discernimento

Il *Pater*, preghiera dei figli e dei fratelli, è autentica preghiera perché non è un parlare *di* Dio, ma *a* Dio lasciando trapelare un rapporto di familiarità; è un dargli del *tu* cogliendolo come radicalmente presente e vicino, in grado di soccorrere. Non va disatteso che, sarà possibile autenticamente pregare con queste parole solo passando attraverso l'esperienza vissuta da Gesù; sarà cioè necessario essere suoi discepoli per cogliere compiutamente il senso di questa supplica; e come tale essa rivela l'espressione della nostra fede. La condizione perché la preghiera sia accolta è la misericordia davanti alle cadute degli umani e la riconciliazione quale agire stesso di Dio in noi (vv. 14-15). Solo l'atteggiamento compassionevole e misericordioso mette nella condizione di autenticità la nostra preghiera (cfr. Mt 5,23ss; Mt 18,35). Alla Chiesa è chiesto di verificare quali frutti produce nel discepolo la preghiera. Se non produce frutti autentici di carità, di umiltà, di compassione e di perdono, allora la preghiera diventa solo una farsa, una commedia religiosa che scandalizza i fratelli più deboli, che vivono la fatica quotidiana della sequela del Signore.

Per il confronto

- 1. Il Pater, preghiera dei figli e dei fratelli, è autentica preghiera perché non è un parlare di Dio, ma a Dio lasciando trapelare un rapporto di familiarità. È presente in noi questa coscienza?*
- 2. È possibile autenticamente pregare solo passando attraverso l'esperienza vissuta da Gesù; è necessario essere suoi discepoli per cogliere compiutamente il senso della preghiera che lui ci ha insegnato.*
- 3. La condizione perché la preghiera sia accolta è la misericordia davanti alle cadute degli umani e la riconciliazione quale agire stesso di Dio in noi. Solo una preghiera riconciliata e nella pace è gradita al Signore.*

Preghiamo

O Dio,
fonte di ogni comunione,
nessuno ha nulla da dare ai fratelli
se prima non comunica con te;
donaci il tuo Spirito, vincolo di perfetta unità,
perché ci trasformi nell'umanità nuova,

libera e unita nel tuo amore di Padre.
Per Cristo nostro Signore.
Amen (MRR 3, p. 1093, n. 10).

2. «O Dio, abbi pietà di me peccatore»

L'asprezza del giudizio e lo sguardo di Dio misericordioso

Lc 18,9-14

La pagina evangelica presenta una parabola di Gesù il cui messaggio si staglia su una molteplicità di insegnamenti.

Anzitutto, possiamo essere aiutati a discernere il significato del testo considerando l'orizzonte nel quale Luca lo ha collocato nel suo evangelo. Si tratta di un insegnamento sulla preghiera che Gesù offre alla comunità dei discepoli nel quadro di un annuncio più ampio caratterizzato dal discorso circa la venuta prossima del Regno (cfr. Lc 17,20-27). Quale atteggiamento fondamentale davanti al Regno che avanza, la preghiera perseverante fatta con fede e umiltà rivela l'attesa ardente del Signore da parte dei discepoli. Pertanto, riconoscere nella parabola una esortazione di Gesù alla comunità affinché cammini nell'orazione assidua e fiduciosa davanti a Dio è cogliere un aspetto veramente decisivo. La preghiera fatta in tutta umiltà è un elemento non periferico dello statuto del discepolo del Signore.

In secondo luogo, non è meno significativo ravvisare nella parabola evangelica la traccia di una catechesi ecclesiale fondata sull'insegnamento di Gesù circa gli atteggiamenti di umiltà, di misericordia e di compassione, contrapposti all'arroganza e all'ostentazione di se stessi; queste modalità devono animare i credenti della comunità cristiana nelle relazioni gli uni con gli altri. A ciò condurrebbe, in particolare, la finale della parabola (v. 14) che si presenta come conclusione applicativa del testo alla vita della comunità in ascolto della Parola.

Ancora, in terzo luogo, si prospetta nel testo una insistenza sul tema della conversione, dell'apertura alla grazia di Dio misericordioso mediante scelte di umiltà e di presa di coscienza della propria distanza da lui e della verità del proprio peccato, senza giustificazioni affrettate. Di questa lettura convince, soprattutto, l'attenzione posta sulle parole dell'esattore delle tasse nel contesto della preghiera e sugli atteggiamenti che l'accompagnano (v. 13).

A me pare che, senza pretesa alcuna, si possa individuare una ulteriore pista di lettura della parabola ponendoci nella linea indicata da Gesù stesso quando l'evangelista Luca sottolinea che egli racconta «questa parabola per alcuni che presumevano di essere giusti e disprezzavano gli altri» (v. 9). Di fatto, questa è la situazione che fa scattare la narrazione di Gesù la quale, a sua volta, è preoccupata di precisare il senso autentico della preghiera e della

ricerca di Dio contrapposto alla sufficienza e alla presunzione di chi ritiene di averlo già individuato ed esaurito nella fatica delle sue conoscenze⁵⁴.

In ascolto della Parola

«⁹Disse ancora questa parabola per alcuni che avevano l'intima presunzione di essere giusti e disprezzavano gli altri: ¹⁰«Due uomini salirono al tempio a pregare: uno era fariseo e l'altro pubblicano. ¹¹Il fariseo, stando in piedi, pregava così tra sé: "O Dio, ti ringrazio perché non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adùlteri, e neppure come questo pubblicano. ¹²Digiuno due volte alla settimana e pago le decime di tutto quello che possiedo". ¹³Il pubblicano invece, fermatosi a distanza, non osava nemmeno alzare gli occhi al cielo, ma si batteva il petto dicendo: "O Dio, abbi pietà di me peccatore". ¹⁴Io vi dico: questi, a differenza dell'altro, tornò a casa sua giustificato, perché chiunque si esalta sarà umiliato, chi invece si umilia sarà esaltato».

Sullo sfondo della narrazione di Gesù e dell'opera redazionale di Luca sta la vita della comunità cristiana degli inizi minacciata costantemente dalla tentazione dell'orgoglio spirituale nei confronti dei credenti della tradizione giudaica e di quanti appartengono al paganesimo. Non si tratta, dunque, di un racconto esemplare sul versante morale e parenetico, bensì di una narrazione che interpella a un confronto con la potenza che scaturisce dall'evangelo.

«*Disse ancora questa parabola [...]» (v. 9)*

Perché Gesù racconta le parabole e per chi le racconta? L'interrogativo non è ingenuo. Esso ci mette nella condizione di precisare l'orizzonte del messaggio medesimo della narrazione. Il contesto rivela che Gesù racconta le parabole con uno scopo ben preciso: condurre gli uditori a prendere posizione davanti al fatto narrato. Essi non sono ritenuti e non possono essere spettatori lontani e passivi dalla narrazione; al contrario essa li riguarda, li provoca a stare da una parte o dall'altra, senza dilazioni, ritardi, senza tentennamenti e lungi da posizioni *super partes*. Gesù lancia un appello ai suoi ascoltatori e chiede di decidersi per lui.

Inoltre, dal contesto si evince che i destinatari diretti sono i discepoli della comunità tra i quali si nasconde una parte non trascurabile di coloro che *in se confidebant tamquam iusti* e, conseguentemente, nutrivano atteggiamenti di disprezzo nei confronti degli altri. L'espressione letteraria impiegata da Luca esplicita una conflittualità, una contrapposizione che si annida nel vissuto della comunità e che lacera le relazioni fraterne. Pertanto, l'intento della narrazione parabolica sarà anche quello di indicare una strada di ricomposizione delle relazioni con Dio, anzitutto, e, conseguentemente, con i

⁵⁴ Per approfondire maggiormente la parabola di Gesù cfr. F. Bovon, *Vangelo di Luca*, 2, Paideia, Brescia 2007, pp. 785-803; D. Attinger, *Evangelo secondo Luca. Il cammino della benedizione*, Qiqajon, Magnano (BI) 2015, pp. 487-492; F.B. Craddock, *Luca*, Claudiana, Torino 2002, pp. 270-272.

fratelli. Tale prospettiva si impone se si considera che la sopravvalutazione di se stessi è in stretta correlazione con l'orgoglio e con il disprezzo degli altri. Questo atteggiamento è eloquenza di una sostituzione esplicita della fiducia in Dio con il compiacimento di sé. Ma ciò diventa radicale impedimento all'incontro con il Signore e con l'altro. La strada che favorisce questo incontro è per tutti un'umile ricerca dell'Unico. È questa, infatti, che conduce, da un lato, a smascherare l'inganno di chi confida solo in se stesso (*pepoithótas*) e, dall'altro, la presunzione di ritenere gli altri un nulla e, dunque, di giustificare il disprezzo nei loro confronti.

«Due uomini salirono al tempio a pregare [...]» (vv. 10-13)

La parabola mette in scena i due personaggi principali: un fariseo e un esattore delle tasse. La semplice evocazione di queste due identità rivela non pochi contrasti dal punto di vista religioso e socio-politico, indicando una impossibilità di relazione; sono due mondi che si ignorano e si disprezzano reciprocamente per il rigorismo (farisei), da un lato, e per la complicità con il potere dominante (esattori delle tasse), dall'altro. Sullo sfondo, però, appare un punto di incontro che potrebbe costituire per ambedue la possibilità di un cammino di ritorno all'Unico: salgono al tempio. Tutti e due, infatti, sono pellegrini verso la casa di Dio (l'atrio antistante il tempio, a cui può accedere anche il pubblicano per la preghiera). Proprio in questo luogo si amplifica la differenza tra il fariseo e l'esattore delle tasse. La parabola lascia intendere, pure, come lo spazio, l'esperienza della preghiera e della ritualità svolgono un ruolo discriminante circa la verità del proprio stare alla presenza del Signore e della autenticità del proprio cammino di vita spirituale e umana (cfr. Mt 5,23-24; 6,5-6).

L'atteggiamento che connota il fariseo e il pubblicano è caratterizzato dalla ricerca alla presenza di Dio, anche se le dinamiche sono diversificate. Atteggiamenti e parole concorrono a precisare questo dinamismo il cui movimento, però, imbocca vie che conducono o a se stessi, misconoscendo Dio e gli altri, o all'Unico in cui si comprende la verità di sé e dell'altro. Cerchiamo di precisare, alla luce del testo biblico, le parole e gli atteggiamenti del fariseo e del pubblicano.

Anzitutto, sia il fariseo che il pubblicano si accingono alla preghiera salendo al tempio per stare alla presenza del Signore. Del fariseo è detto che stava in piedi nel tipico atteggiamento devoto della preghiera ebraica e pregava tra sé ovvero 'presso di sé' abbandonandosi ad un monologo statico rivolto a se stesso, in una preoccupazione insistente di autocompiacimento; formalmente anche se nomina Dio all'inizio del suo rendimento di grazie, in realtà ne è molto lontano dall'incontrarlo. Del pubblicano è detto, invece, che si fermò a distanza dando forma alle sue parole mediante il gesto del percuotersi il petto. È un gesto inequivocabile che, se da un lato indica contrizione, dall'altro, segnala soprattutto il luogo (il cuore) che domanda di essere

abitato dalla misericordia di Dio, perché è da lì che «escono le intenzioni cattive [...]» (cfr. Mc 7,21-23). Pertanto il pubblicano, pur facendo riferimento a se stesso, indica la fonte della propria desolazione e la propria colpa.

In secondo luogo, sia il fariseo che il pubblicano pregano elevando a Dio delle parole. Il fariseo utilizza una formulazione che è estranea, di fatto, alla tradizione orante giudaica, che conosce solo preghiere formulate davanti a Dio nella direzione del 'noi' comunitario, nel quale l'individuo si riconosce come inserito nel Patto. Inoltre, il contenuto del suo rendimento di grazie si inerpica in una sopravvalutazione di se stesso in quanto le opere che compie sono in conformità a quanto la legislazione religiosa giudaica più rigida domanda (il digiuno del lunedì e del giovedì), esponendosi all'accusa di ipocrisia e di orgoglio spirituale. Più che un rendimento di grazie, quello del fariseo suona come un lamento nella linea di quello del profeta Elia, fiamma di YHWH, che si rammarica davanti a Dio di essere rimasto il solo pieno di zelo per l'Unico in mezzo a Israele che ha abbandonato l'alleanza (cfr. 1Re 19,9-14). Al lamento sconsolato e cieco di Elia, il Signore stesso gli indica la presenza di settemila persone che non hanno piegato le ginocchia ai *Baalim* idoli protetti dalla regina Gezabele (cfr. 1 Re 19,18).

Il pubblicano, al contrario, conosce solo la preghiera di supplica della misericordia da parte di Dio: «O Dio, abbi pietà di me peccatore». Non solo non si esprime giudizio alcuno sugli altri e sulle situazioni esterne che lo possono avere indotto a comportamenti contraddittori della *Tôrâh*, ma il pubblicano addita solo se stesso come peccatore senza cercare giustificazioni altre (cfr. Sal 31,10; 51,1.3; 77,38) né imputando ad altri la responsabilità delle proprie scelte. Quale paradigma del credente in ricerca della verità di se stesso davanti a Dio, il pubblicano gli riconosce di procedere nel giudizio senza riserve (cfr. Sal 79,9: «Salvaci e perdona i nostri peccati per amore del tuo nome»). Contrariamente all'atteggiamento espresso dal fariseo, l'esattore delle tasse conserva una distanza; con ciò egli intende esprimere la possibilità di un incontro e di un dialogo senza confusione di identità né senza omologare l'altro a sé. In realtà, per poter scorgere i lineamenti del volto dell'altro nella sua completezza è necessario mantenere una distanza: questo permette di scorgere la differenza e, dunque, la possibilità dell'incontro con l'altro. Infatti, l'umile implorazione dell'esattore davanti a Dio («O Dio, abbi pietà di me peccatore») è volta a ristabilire la relazione e la dichiarazione della fine di una condanna a causa della sua situazione personale. Quella supplica è eloquenza di un atto di fede e di speranza mediante il quale l'esattore si consegna alla potenza della misericordia di Dio.

Riascoltiamo la testimonianza dei vescovi gerosolimitani Cirillo e Giovanni di Gerusalemme che nelle loro catechesi battesimali indicano quale debba essere l'atteggiamento da assumere davanti al Signore per ottenere misericordia:

«Amante degli uomini è Iddio, e non poco. Non dire: 'lo fornicai, io commisi adulterio, compii azioni delittuose e non una volta sola, ma spesso; mi perdonerà egli? Mi concederà l'assoluzione?'. Ascolta il salmista che dice: 'Quanto grande è la tua bontà, o Signore' (Sal 30,20). Tutti i peccati messi insieme non superano la grandezza della misericordia di Dio; le tue ferite non superano la capacità del medico, purché tu ti metta con fede nelle sue mani.

Esponi al medico la malattia, di pure con Davide: 'A te dissi: Ecco, io confesso la mia colpa' (Sal 37,19), e avverrà di te quanto è detto lì appresso: 'E tu hai rimesso la malizia del mio peccato' (Sal 31, 5)»⁵⁵.

«Io vi dico [...]» (v. 14)

Sia il fariseo che il pubblicano, dopo la preghiera, scendono al loro quotidiano; il pubblicano, nella condizione di giustificato a differenza dell'altro. Se il loro movimento di ascesa al tempio doveva presagire l'evento stupendo di un incontro con l'Unico, il loro discendere nella quotidianità evidenzia ancora di più l'esito differente. Per il fariseo il movimento di salita ha coinciso con una esperienza di conferma dell'esistente, una sorta di rassicurante benevolenza verso se stesso, alla ricerca del proprio io. In realtà, la discesa alla propria storia si rivela come circolo vizioso in un rinchiudimento su di sé, dal quale non è mai uscito (cfr. Mt 23,12; Lc 14,11). Per il pubblicano, il lento pellegrinaggio dell'ascesa all'Unico ha costituito un cammino di preparazione all'incontro con il Misericordioso. Il suo discendere è un ritorno «a casa» riconciliato alla vita in quanto abitata dal perdono. In questa prospettiva la «casa» rimanda alla realtà ecclesiale di una Chiesa domestica, spazio liberato dalla misericordia, luogo dell'accoglienza e della fraternità eucaristica.

La parola finale di Gesù, quale applicazione diretta al vissuto dei credenti nella comunità, è senza ambiguità. È solo la preghiera del credente, mosso da un'umile ricerca del Signore, che trova risposta. Il testo di Sir 35,12-17 lo ricorda: «La preghiera dell'umile penetra le nubi, finché non sia arrivata; non si contenta, non desiste finché l'Altissimo non sia intervenuto» (cfr. anche Pr 29,23). La conclusione di Gesù suona, dunque, come una dura requisitoria nei confronti dei discepoli dell'evangelo che trasformano la loro ricerca e il loro rapporto con Dio nella preghiera riducendoli ad una questione di calcolo meritorio.

Per il discernimento

Il pubblicano, nella dinamica della parabola, è esaltato come modello di umile ricerca di Dio misericordioso, anzitutto, e, poi, della verità del suo peccato. Un invito, pertanto, promana con insistenza dalla parabola; ci è chiesto di lasciarci incontrare dal Dio delle misericordie nelle nostre stesse

⁵⁵ Cirillo, Giovanni di Gerusalemme, *Catechesi mistagogiche. Seconda Catechesi battesimale*, VII, Paoline, Roma 1977, pp. 60-61.

miserie. Davanti a lui siamo condotti a scendere nelle profondità del nostro cuore non per giustificarci, ma per scoprire che è lì che lui ci precede, ci attende e ci rialza.

«Rabbi Shim'on dice: Sii sollecito nel recitare lo *Shema*' e nella preghiera. Quando preghi non fare della tua preghiera qualcosa di meccanico, ma una richiesta di misericordia e una supplica davanti all'Onnipresente -sia benedetto- come si dice: 'Poiché è un Dio clemente e misericordioso, lento all'ira e abbondante nella grazia, che si pente del male' (Gl 2,13). E non essere empio di fronte a te stesso»⁵⁶.

L'umiltà del peccatore, infatti, è rimettere i piedi a terra, riconoscendo che essa è la nostra storia, la nostra realtà, rifuggendo da illusioni e idealismi progettati. L'umile ricerca del Signore, pur nella condizione di peccatori, domanda di riconoscere il per primo che è lui e, dunque, chiede di lasciarci incontrare dalla sua presenza perdonante, che non viene meno anche nella nostra situazione di peccato. Lui è fedele all'alleanza e non può contraddire se stesso. L'umile ricerca dell'Unico: questo è il cammino della penitenza e della riconciliazione; essa, infatti, è riconoscere che solo lui sa amare gli uomini anche in quella condizione di miseria a partire dalla quale essi non sono in grado di amare. Bene sintetizza questa dimensione la testimonianza rabbinica contenuta in una omelia della *Pesiqta Rabbati*:

«È simile al figlio di un re che era lontano da suo padre cento giorni di cammino. I suoi amici gli dicevano: 'Ritorna da tuo padre'. Ma egli rispondeva: 'Non ce la faccio'. Allora suo padre mandò a dirgli: 'Cammina quanto puoi, secondo le tue forze e io ti verrò incontro per il resto del cammino'. Così disse loro il Santo -sia benedetto-: 'Ritornate a me e io ritornerò a voi' (Mt 3,7)»⁵⁷.

L'esperienza del pubblicano perdonato non è un caso isolato nell'evangelo di Luca. Pietro stesso è il primo discepolo che incontra la misericordia e il perdono proprio fin dall'inizio della sua chiamata quando riconosce Gesù come Signore e gli grida: «Allontanati da me, che sono peccatore» (Lc 5,8). La medesima situazione si verifica per l'apostolo amato quando, durante l'interrogatorio di Gesù nel palazzo del Sommo Sacerdote, nel suo triplice rinnegamento dichiara di non conoscere il Maestro e di non far parte della cerchia dei suoi discepoli; quando lo sguardo di Gesù vilipeso e deriso si incontra con quello di Pietro, questi scoppia in pianto e si allontana (cfr. Lc 22,54-62). A quel grido e a quel pianto amaro risponde definitivamente l'Innalzato sulla croce: «Padre, perdonali!» (Lc 23,34). E sarà lo stesso mandato che il crocifisso-risorto lascerà come missione ai suoi, quando apparendo ad essi e spiegando le Scritture dirà: «Nel mio nome sarà predicata

⁵⁶ *Pirqè Avot* 2,13. Testo e commento in A. Mello (ed.), *Deti dei Rabbini*. *Pirqè Avot con i loro commenti tradizionali*, Qiqajon, Magnano (BI) 1993, pp. 94-95.

⁵⁷ A. Mello (ed.), *Ritorna, Israele! La conversione nella interpretazione rabbinica*, Città Nuova, Roma 1985, p. 126, nota 71 (Commenti ebraici antichi alla Scrittura).

a tutte le genti la conversione per (in vista di) il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme; di questo siete testimoni» (Lc 24,47).

L'elezione si realizza solo per amore, superando ogni criterio legato a un modo di pensare mondano. La chiamata di Dio procede nella linea della sapienza e della gratuità, che egli ha manifestate nel Cristo povero e crocifisso. I discepoli, in realtà, sono in Cristo Gesù solo per opera di Dio e mediante lui partecipano alla vita del Risorto. Solo una Chiesa di credenti poveri e umili, perché segnata dalla croce, può diventare mediazione visibile dell'opera compiuta dal Cristo servo obbediente. Ciò che è necessario tacere per i prudenti di questo mondo, per la Chiesa diventa contenuto della predicazione in quanto, nella croce di Gesù tutto è stato ricondotto al compimento della creazione riconciliata (cfr. 1Cor 1,18).

Per il confronto

1. *Perché la preghiera può diventare una commedia, una recita formale e ipocrita, lontana da Dio e dall'umano? Quali distorsioni la rendono così?*
2. *Quale sguardo è necessario avere su di sé e sugli altri quando stiamo davanti a Dio nella preghiera?*
3. *Si può affermare che la preghiera è un dovere? O non piuttosto una necessità? Una preghiera che non è abitata dalla libertà e dalla verità con se stessi, con gli altri, davanti a Dio è ancora una preghiera gradita?*

Preghiamo

O Dio,
luce vera ai nostri passi è la tua Parola,
gioia e pace ai nostri cuori:
fa' che, illuminati dal tuo Spirito,
l'accogliamo con fede viva,
per scorgere nel buio delle vicende umane
i segni della tua presenza.
Per Cristo nostro Signore.
Amen (MRR 3, p. 1095, n. 18).

3. «Padre, santificali nella verità»

La preghiera dell'ora

Gv 17,6-26

Nel contesto dei racconti della passione (Gv 13-19) presentati dal quarto evangelo un'importanza peculiare è riservata al c. 17 che riporta la preghiera di Gesù al Padre mentre è a tavola con i suoi. In una prospettiva particolarmente segnata dal carattere testamentario Gesù consegna ai discepoli una vera e propria rivelazione della sua identità e della sua missione affidatagli dal Padre. In procinto di manifestare ai suoi il culmine dell'amore per l'umanità (Gv 13,1: «Li amò sino alla fine») e che troverà il suo apice sulla croce, mediante una preghiera Gesù narra della gloria del Padre ovvero della sua opera salvifica che ha come destinatari tutti gli uomini e di cui ora i discepoli sono fatti testimoni privilegiati. Se la prima parte (cfr. Gv 1-12) del quarto evangelo è interamente dedicata ai segni operati da Gesù, che gradatamente conducono all'accoglienza della Parola fatta carne e inviata nel mondo perché trovi salvezza (cfr. Gv 3,16), la seconda parte è tutta concentrata sulla narrazione fatta da Gesù stesso a proposito dei contenuti e delle conseguenze che questi segni portano con sé (cfr. Gv 13-21).

La preghiera di Gesù in Gv 17 ha attratto a sé diversificate definizioni⁵⁸. Tradizionalmente è stata chiamata “*preghiera sacerdotale*” in quanto in essa traspaiono i lineamenti di un Gesù che liberamente va incontro alla morte di croce quale passaggio necessario, secondo le Scritture, affinché si compia il disegno salvifico del Padre. Gesù è presentato come il sacerdote offerente e vittima che consegna interamente se stesso, in una perfetta libertà che scaturisce dall'amore che unisce lui al Padre. La preghiera, dunque, costituirebbe un vero atto di consacrazione, di offerta definitiva che sancisce il sacrificio ultimo e perenne che porta salvezza al mondo.

Altri sono più orientati a denominare questo testo “*preghiera dell'ora*” in quanto vi è una concentrazione significativa sul presente di Gesù e dei discepoli. Tale preghiera si profila come intercessione da parte di Gesù per tutti coloro che hanno accolto la Parola e che si aprono ad una esperienza di incontro con il Padre. Nella sua *hora* Gesù coinvolge i discepoli e li incarica di una missione i cui confini raggiungono l'intera umanità, affinché il progetto salvifico del Padre, che vuole che nessuno vada perduto, trovi il suo compimento e sia fatto conoscere a tutti. La preghiera dell'ora, pertanto, è annuncio del tempo definitivo nel quale il Figlio innalzato sulla croce e contemplato da tutti nella sua gloria attrae tutti a sé (cfr. Gv 12,32) divenendo per tutti fonte di vita e di grazia (Gv 4,14; 7,38; 19,34).

In ascolto della Parola

«⁶Ho manifestato il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo. Erano tuoi e li hai dati a me, ed essi hanno osservato la tua parola. ⁷Ora essi sanno che tutte le cose che mi hai dato vengono da te, ⁸perché le parole che hai dato a me io le ho date a loro. Essi le

⁵⁸ Per un approfondimento cfr. F.J. Moloney, *La preghiera dell'ora di Gesù (Gv 17)*, in «Parola Spirito e Vita», 3 (1979), pp. 156-167.

hanno accolte e sanno veramente che sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato.

⁹Io prego per loro; non prego per il mondo, ma per coloro che tu mi hai dato, perché sono tuoi. ¹⁰Tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie, e io sono glorificato in loro. ¹¹Io non sono più nel mondo; essi invece sono nel mondo, e io vengo a te. Padre santo, custodiscili nel tuo nome, quello che mi hai dato, perché siano una sola cosa, come noi.

¹²Quand'ero con loro, io li custodivo nel tuo nome, quello che mi hai dato, e li ho conservati, e nessuno di loro è andato perduto, tranne il figlio della perdizione, perché si compisse la Scrittura. ¹³Ma ora io vengo a te e dico questo mentre sono nel mondo, perché abbiano in se stessi la pienezza della mia gioia. ¹⁴Io ho dato loro la tua parola e il mondo li ha odiati, perché essi non sono del mondo, come io non sono del mondo.

¹⁵Non prego che tu li tolga dal mondo, ma che tu li custodisca dal Maligno. ¹⁶Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. ¹⁷Consacrati nella verità. La tua parola è verità. ¹⁸Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo; ¹⁹per loro io consacro me stesso, perché siano anch'essi consacrati nella verità.

²⁰Non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola: ²¹perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato.

²²E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa. ²³Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo conosca che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me.

²⁴Padre, voglio che quelli che mi hai dato siano anch'essi con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che tu mi hai dato; poiché mi hai amato prima della creazione del mondo.

²⁵Padre giusto, il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto, e questi hanno conosciuto che tu mi hai mandato. ²⁶E io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro».

La sequenza della preghiera proposta (vv. 6-26) potrebbe essere ricompresa nel suo movimento attorno a quattro prospettive particolari che delineano un progressivo andamento da Gesù ai discepoli: Gesù rivelatore del Padre (vv. 6-11a); discepoli messi alla prova (vv. 11-16); santificazione e missione (vv. 17-19); l'unità dei discepoli, segno e testimonianza (vv. 20-23); la pienezza dell'amore (vv. 24-26)⁵⁹.

Gesù manifestazione – rivelazione del Padre (vv. 6-11a)

La prima parte della preghiera dell'ora di Gesù si offre come vera e propria catechesi orante in cui si propone una sintesi del cammino e della missione di annuncio dell'evangelo al mondo. In particolare, in questo sono coinvolti in modo decisivo i discepoli. Sono due gli aspetti sui quali si concentra la narrazione del quarto evangelo in proposito: da un lato, Gesù rivela il Padre

⁵⁹ Per ulteriori spunti di riflessione cfr. R. Schnackenburg, *Le parole di commiato di Gesù (Gv 13-17)*, Paideia, Brescia 1994, pp. 71-87 (Studi Biblici, 108); Y. Simoens, *Evangelo secondo Giovanni*, Qiqajon, Magnano (BI) 2019, pp. 433-461; J. Zumstein, *Il Vangelo secondo Giovanni. 2*, Claudiana, Torino 2017, pp. 779-821.

e se stesso nella relazione che intercorre tra loro; dall'altro, Gesù manifesta anche l'identità dei discepoli che il Padre gli ha affidato.

Anzitutto, Gesù è narrazione del Padre e della sua opera salvifica. Il prologo del quarto evangelo (Gv 1,18) si conclude affermando: «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito che è costantemente rivolto verso il seno del Padre, lui ne ha fatto l'esegesi». Ebbene, è sufficiente ripercorrere il "Libro dei segni" (Gv 2,1-12,50) per constatare il modo con il quale Gesù ci ha fatto l'esegesi del Padre. Gesù, infatti, dopo il segno messianico a Cana di Galilea (cfr. Gv 2,1-12) in cui si presenta come vero ed unico sposo dell'umanità, opera a Gerusalemme una sostituzione radicale dell'istituzione culturale del tempio, indicando se stesso ormai come il luogo santo in cui è possibile incontrare e conoscere Dio (cfr. Gv 2,13-22). Dopo questi fatti l'evangelio di Giovanni registra una serie di incontri di Gesù con diversi personaggi: Nicodemo (cfr. Gv 3,1-21) rappresentante del popolo giudaico al quale prospetta la necessità di rinascere dall'alto ossia di ricominciare di nuovo per vedere il regno di Dio. Non meno importante è l'incontro con la donna di Samaria (cfr. Gv 4,1-42) e con lei tutta la popolazione scismatica dei Samaritani ai quali il Signore si rivela come acqua viva che offre risposta alla sete più profonda che vi è in ogni uomo che cerca il senso della vita. Decisivo è pure l'incontro con il funzionario regio (sintesi dei pagani che cercano Gesù) che chiede la guarigione del figlio malato e del quale è detto che «credette alla parola che gli aveva detto Gesù» (Gv 5,46-54). Anche l'incontro con la folla di Cafarnao (cfr. Gv 6,1-69), per la quale Gesù moltiplica il pane e si dà a conoscere come il pane della vita essenziale per avere salvezza definitiva, risulta importante. Significativo è anche l'episodio della donna accusata di adulterio e portata innanzi a Gesù perché ratifichi la sentenza di lapidazione per il suo peccato; per essa egli ha parole di perdono e di rinnovata missione ad essere testimone della misericordia incontrata (cfr. Gv 8,1-11). Fondamentale è pure il segno dato nel cieco nato guarito (cfr. Gv 9,1-41) al quale Gesù si rivela come luce del mondo davanti alla quale ogni tenebra si dissolve. Straordinario per l'evento in sé è l'incontro con Marta e Maria, sorelle dell'amico Lazzaro richiamato alla vita dal sepolcro (cfr. Gv 11,1-44) quale profezia e annuncio della risurrezione di Gesù, vita del mondo oltre ogni morte. Infine, l'unzione di Betania (cfr. Gv 12,1-11) e l'ingresso messianico a Gerusalemme (cfr. Gv 12,12-19) sono ulteriori episodi decisivi. Il libro dei segni si conclude, infatti: «Le cose che io dico, le dico come il Padre le ha dette a me» (Gv 12,50). Ebbene, questa è l'opera di manifestazione che Gesù ha compiuto narrando ai discepoli e al mondo chi è il Padre.

Nello stesso tempo Gesù ha offerto i lineamenti fondamentali di se stesso come Figlio obbediente, tutto orientato al compimento della volontà dell'Unico. Il Nome che Gesù ha fatto conoscere a quanti il Padre gli ha affidato dal mondo porta a compimento la rivelazione fatta a Mosè (cfr. Es 3,13-15; Is 52,6); di tutto ciò i discepoli sono stati resi partecipi. L'«Io

sono» fatto conoscere a Mosè trova in Gesù, il Figlio, la spiegazione e la narrazione più eloquente. In realtà, si può affermare che questi primi tratti della preghiera dell'ora di Gesù riprendono il prologo del quarto evangelo (cfr. Gv 1,1-18) soprattutto in due espressioni che richiamano la sintesi teologica dell'opera del Verbo fatto carne: «Essi sanno veramente che sono uscito da te e hanno creduto che tu mi hai mandato» (v. 8) (...); «io vengo a te» (v. 11a).

In secondo luogo, Gesù in questa prima parte della preghiera rivela anche l'identità dei discepoli. Questa viene delineata con tratti essenziali, ma incisivi con l'intento di lasciar intravedere l'immagine della comunità fraterna che ha al centro della sua comunione Gesù il Signore. I discepoli sono del Padre, appartengono a lui (Li hai dati a me dal mondo – v. 6), sono creature non lasciate a se stesse, ma del Padre e portano il suo sigillo, fatte a sua immagine e somiglianza (v. 9). Inoltre, il discepolo è colui che osserva e custodisce la Parola (vv. 6b. 8), vigila attentamente affinché nessuno la sottragga a lui. Ciò diventa segno eloquente della fede in Gesù il Figlio, dono del Padre, uscito da lui come Parola definitiva di salvezza per ogni uomo. Infine, i discepoli sono nel mondo ossia in una realtà ostile ad essi e nei confronti del quale essi sono chiamati a vigilare con perseveranza, dimorando nella Parola e guardando all'unico Signore per non scendere a compromessi con ogni forma di ambiguità e di menzogna che il mondo assume. La presenza dei discepoli di Gesù nel mondo è quella di chi dichiara la luce più forte della tenebra, la vita e l'amore più forti della morte.

Discepoli messi alla prova (vv. 11b-16)

La preghiera riprende mediante una supplica che Gesù rivolge al Padre: «Custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola come noi» (v. 11b). Tale implorazione viene ripresa formalmente alla fine di questa seconda sezione: «Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno» (v. 15).

È evidenziato l'impiego del verbo 'custodire – osservare – sorvegliare'. Perché questa insistenza? Finché era nel mondo Gesù è stato pastore per le sue pecore; lui stesso ha salvaguardato la loro comunione con il Padre e nessuno di essi è andato perduto «tranne il figlio della perdizione», con un riferimento esplicito al discepolo Giuda, sul quale Satana ha avuto il sopravvento (v. 12). Ora Gesù prega il Padre affinché lui stesso li custodisca e li guidi perché nella prova, la tentazione sferrata dal maligno nei loro confronti non prevalga e non li induca a cadere nella disperazione e, dunque, nella perdizione. La preghiera di Gesù evoca l'insegnamento offerto nel 'Padre nostro' quale richiesta esplicita del discepolo: «Non abbandonarci alla tentazione» ossia fa che non soccombiamo nell'ora della prova (cfr. Mt 6,13). Vi è un richiamo palese anche alla promessa di Gesù

fatta a Pietro: «Simone, Simone, ecco Satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, che non venga meno la tua fede e tu, una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli» (Lc 22,31-32). Viene rivelata una verità profonda per il discepolo dell'evangelo: benché custodito da Dio il discepolo è costantemente messo alla prova; però la custodia del Padre e l'intercessione di Gesù non gli permettono di soccombere nella prova. Dunque, la vita del credente nel mondo è sempre una vita tentata, messa al vaglio, fatta passare al crogiuolo, ma dal momento in cui egli si affida in umile obbedienza al suo Signore fedele, il male non può prevalere su di lui e non può vantare la pretesa di scrivere l'ultima parola, come sigillo di morte, sulla sua vita. Gesù non chiede al Padre né che i discepoli siano esentati da prove né che vengano strappati dal mondo per costituire una comunità di perfetti e di immuni da qualsiasi attacco mosso ad essi; per i discepoli amati Gesù chiede che siano custoditi con amore da ogni insidia del maligno ossia da tutto ciò che affatica, esaspera e insidia la loro vita fino a cedere alla disperazione mortale di chi coglie ogni perseveranza nella fede semplicemente inutile. Nel mondo la comunità dei discepoli di Gesù è chiamata a portare frutti abbondanti dell'amore nel suo nome (cfr. Gv 15,1-8), senza scorgere nemici ovunque, che minacciano la sua esistenza, ma affidandosi alla Parola efficace di Gesù che è promessa di liberazione.

Nel mondo i discepoli sono comunque dei 'mandati' come Gesù è l'inviato del Padre affinché il mondo scorga che vi è ancora speranza per chi crede alla sua Parola. Più che un invito alla contrapposizione al mondo, al discepolo del Signore è chiesto di smascherarne la subdola pretesa di onnipotenza e di dominio fine a se stesso e indicare la parola altra del servizio e dell'amore. La presenza dei discepoli nel mondo è quella di chi non scade nell'ambiguità conducendo mediocrementemente una vita insipida, con l'illusione di cambiare il mondo assumendo i suoi medesimi criteri di valutazione e di efficienza assolutizzata. In sostanza, Gesù annota che la prova è costitutiva del discepolo laddove egli cammina nella fedeltà all'evangelo. La verità del discepolo è quella di essere tentato; ma a questa verità è legata una promessa di beatitudine (cfr. Mt 5,11) fondata sulla testimonianza e sull'opera di Gesù il Signore, perseguitato, vilipeso, crocifisso e abbandonato, ma il terzo giorno glorificato dal Padre (cfr. Fil 2,6-11). Ciò che è definitivo nella vita del discepolo, dunque, non è la prova, ma la promessa di beatitudine e di comunione definitiva con il suo Signore.

Santificazione e missione (vv. 17-19)

La sezione conclusiva della preghiera dell'ora, Gesù la riserva interamente alla santificazione e alla missione del discepolo: «Consacrali nella verità». Alla domanda rivolta al Padre di custodire i discepoli dall'opera del maligno fa da contrappunto la richiesta positiva di Gesù affinché i discepoli siano

santificati nella verità della Parola. Quale significato assume la richiesta di Gesù?

In realtà, più che di 'consacrazione' è preferibile impiegare il termine di 'santificazione' perché meno cosificante e, probabilmente, rende molto meglio la prospettiva della missione di Gesù e del discepolo. Questa, infatti, non consiste tanto nello strappare la realtà profana del mondo per renderla sacra, dal momento che tutto quanto Dio ha creato è cosa bella e buona ai suoi occhi, purché sia presa con rendimento di grazie e venga santificata dalla Parola e dalla preghiera (cfr. Gen 1,31; 1Tm 4,4-5). L'annuncio evangelico e cristiano relativo alla santità proclama il Dio santo in quanto separato, altro rispetto al mondo, eppure la sua santità si manifesta proprio nell'assunzione perfetta dell'umano nel Figlio Gesù Cristo, Parola fatta carne. Il discepolo è santificato nella verità in quanto compenetrato interamente da Dio che si fa conoscere in Gesù il Cristo.

La missione dei discepoli nel mondo si esplicita, pertanto, quale testimonianza dell'efficacia salvifica che scaturisce dal dono del Signore crocifisso e risorto, sapienza e potenza di Dio. Il vertice di questa santificazione è Gesù stesso a rivelarlo quando si dichiara pastore che dà la propria esistenza per le sue pecore (cfr. Gv 10, 11.15), pane vivo per la vita del mondo (cfr. Gv 6,51), esistenza donata per la salvezza di tutti (cfr. Gv 17,18). Quando i discepoli dimorano nel movimento dell'offerta di sé sul modello Gesù il servo, allora essi sono santificati nella verità, custoditi nella fedeltà alla Parola.

Dall'invio di Gesù, dunque, scaturisce la missione dei discepoli nel mondo. Questa preghiera è nel mistero della pasqua del Signore che trova la sua manifestazione eloquente, ossia quando chinato il capo, dall'alto della croce effonderà sulla Chiesa e sul mondo il dono del suo Spirito (Gv 19,30: *parédoken to pneuma*). Sarà lo Spirito del risorto, infatti, a condurre a pienezza la missione dei discepoli e a custodirli nella verità tutta intera (cfr. Gv 14,16; 16,13), il cui frutto è l'appartenenza radicale del discepolo al suo Signore ovvero il dimorare in lui. Il testo di Eb 10,10 rimane come sigillo di quest'opera della santificazione di Gesù e dei discepoli di ogni tempo: «Noi siamo stati santificati per mezzo dell'offerta del corpo di Gesù Cristo fatta una volta per sempre».

L'unità dei discepoli, segno e testimonianza (vv. 20-23)

In questa sezione della preghiera Gesù si rivolge al Padre presentando la supplica per tutti i discepoli futuri, che accoglieranno la parola dell'evangelo sulla testimonianza degli apostoli. Per costoro l'implorazione di Gesù ha una finalità ben precisa: l'unità. L'insistenza sul tema dell'unità quale fine ultimo della preghiera di Gesù al Padre mette in rilievo almeno tre aspetti particolari. Anzitutto, non sono contemplati dei discepoli 'solitari', ma inseriti in una esperienza di comunione, di Chiesa del Signore.

Ciò concorre a precisare la natura della comunità ecclesiale: Chiesa una, che vive l'esperienza della comunione e dell'unità guardando al Signore unico. In secondo il luogo, il modello discriminante di questa unità non è l'accordo umano o la irenica volontà di superare ogni contrasto all'interno della comunità dei credenti, bensì la comunione d'amore che caratterizza il dimorare del Padre nel Figlio e del Figlio in lui: «Come tu, Padre sei in me e io sono in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (v. 21). Questa unità dei discepoli per la quale Gesù prega davanti al Padre ha una origine ben precisa: viene da Dio, in lui ha il suo fondamento. Ma, ben più di un semplice modello per il mondo, l'unità dei discepoli del Signore si rivela quale approdo definitivo, luogo della comunione verso la quale siamo incamminati, chiamati ad entrare nell'unità divina, ossia ad essere accolti nella comunione trinitaria, che è comunione d'amore. Questa è stata la testimonianza di Gesù di Nazareth nel suo annuncio dell'evangelo mediante parole e segni; questa è anche la missione alla quale sono chiamati i discepoli di ogni tempo.

Infine, l'unità per la quale Gesù prega, ha una finalità eloquente: rendere testimonianza davanti al mondo. Dal modo di vivere la comunione tra i discepoli del Signore scaturisce, per il mondo, la possibilità di accogliere la parola dell'evangelo di salvezza. Viene qui ripreso il principio formulato in Gv 3,16-17 secondo il quale Dio ha mandato il suo Figlio nel mondo perché il mondo si salvi e sia raccolto nell'abbraccio della misericordia del Padre. I discepoli che vivono in comunione sono segno visibile di questo progetto di misericordia che continua; l'unità dei discepoli è l'antidoto al conflitto e alla divisione. Resta, comunque, il fatto del per primo della preghiera incessante (non disgiunta dal dialogo e dall'incontro con l'altro, così come il cammino ecumenico cerca di vivere), che deve accompagnare il difficile e ancora lungo cammino verso l'unità delle Chiese del Signore.

La pienezza dell'amore (vv. 24-26)

La conclusione della preghiera di Gesù al Padre prospetta un invito rinnovato a riporre in lui ogni fiducia, perché il ministero e la sequela del discepolo sono attuati nel suo nome. In sostanza, Gesù chiede per i suoi la fedeltà nel seguire lui, il Signore e a svolgere il servizio di annuncio e testimonianza dell'evangelo solo nel suo nome e per il bene di tutta l'umanità. A questa parola Gesù correla una promessa per la quale lui stesso si impegna davanti al Padre: «Voglio che quelli che mi hai dato, siano con me, dove sono io, perché contemplino la mia gloria» (v. 24). Questo è l'onore che ci attende: non quello effimero atteso sui criteri del mondo, che si affida a memorie perenni, ma che in realtà si rivelano monumenti dell'oblio.

Ciò che conclude la preghiera di Gesù è un rimandare all'amore del Padre che, con l'invio del Benamato, ha segnato l'inizio della salvezza del

mondo. Ebbene, nella comunità dei discepoli che tendono all'unità l'amore ha trovato un luogo altro nel quale poter dimorare e dilatarsi, quale eloquente testimonianza della compassione misericordiosa del Padre verso tutti. Per questo alla Chiesa, chiamata ad essere sacramento di universale salvezza, è affidato dal Signore il compito di svolgere una missione che la rende apostolica, ossia tesa alla testimonianza dell'evangelo rimanendo nell'obbedienza e nella fedeltà alla consegna ricevuta da Cristo e dagli apostoli.

Per il discernimento

Il Gesù di Gv 17 ha saputo discernere l'ora del passaggio di Dio quale segno del tempo decisivo per la sua vita. Questo ci insegna, anzitutto, che non sono da ricercare altri segni perché ci è stato dato un segno: la Parola fatta carne in Gesù il Cristo, che è più di Salomone e più di Giona (cfr. Lc 11,31.32). Ma questo segno esige di essere ascoltato nella sapienza della fede, proprio perché scandalizza (cfr. Mc 8,34; Lc 7,23; Gv 6,60-61) in quanto proietta la sua luce dalla croce gloriosa (cfr. Eb 12,1-2).

La Chiesa, in tal senso, è chiamata a stare nel mondo seguendo l'esempio del suo Signore: nella povertà, nella mitezza, senza rincorrere messianismi temporali e senza corteggiare potenza alcuna, nella linea dell'*agàpē* reciproca ovvero nel servizio ad ogni uomo (cfr. Mc 10,45), nell'annuncio della misericordia e non della condanna, nella pazienza e non nell'arroganza, mai svestita di quell'asciugatoio di cui Gesù si è cinto quando ha lavato i piedi ai suoi prima della sua passione (cfr. Gv 13,1-20). Una Chiesa che discerne il 'segno' del tempo, non predica la fuga dagli uomini e non va alla ricerca di uno spiritualismo disincarnato; essa si offre, al contrario, come annuncio della fedeltà alla propria storia in un atteggiamento che richiama i cristiani ad essere profeti e non apocalittici. Gesù stesso, infatti, educa i suoi a leggere la storia e il tempo da profeti. A coloro che si attendono un segno discriminante dal cielo Gesù offre un segno che verrà non dal cielo, ma dalla terra: un segno del Dio pellegrino con gli uomini e che abita sotto le tende intrattenendosi con loro, un Dio che si chiama *Immanu'el* (cfr. Mt 1,23) e che mantiene questo nome fino alla fine del mondo (cfr. Mt 28,20). Il discepolo si tiene lontano dall'arroganza e dalla presunzione di anticipare il futuro delineato in forme concrete di potenza e di sicurezza; egli non si lascia catturare né dalla paura del futuro, che produce in lui paralisi spirituale e mette in atto un meccanismo di difesa che diventa disimpegno, né dalla preoccupazione di gestire la storia indipendentemente da Dio, fino a tramutarsi in una progettualità violenta di conquista. L'ammonimento a discernere «l'oggi» di Dio diventa la chiamata a cogliere il senso della storia nella dimensione del tempo di grazia e di dono che vengono da lui. Tra il conflitto di una lettura alienante propria della interpretazione apocalittica e quella nostalgica di certe forme di

fondamentalismo religioso, Gesù invita ad una lettura profetica attenta all'oggi di Dio e dell'uomo.

La strada che Gesù stesso ha percorso con la sua testimonianza di vita (discorsi, segni, la vita offerta per la salvezza di tutti) all'insegna della croce, è ora lasciata in eredità al discepolo perché cammini su di essa non nel trionfalismo, ma nell'umiltà di un pellegrinaggio verso il regno (cfr. 1Pt 1,17; 2,11; Eb 13,14) e nella coscienza di essere straniero e ospite su questa terra. Nella storia dell'esperienza evangelica, Maria la madre del Signore è testimonianza preziosa di questo discernimento di amore e di dono. Maria, la vergine del silenzio, dimora vuota di ogni vanità, povera serva del Signore si è fatta dimora della quale lo Spirito ha disposto come voleva: solo così è diventata la madre del Figlio amato del Padre. È in lei che Dio ha trovato una degna dimora per Gesù, Parola fatta carne. Cercare Dio, in obbedienza e umiltà, diventa il programma che abbraccia il cammino di rinnovamento della nostra vita per essere più fedeli all'evangelo ed acquisire il pensiero di Cristo (cfr. 1Cor 2,16). Ma cercare Dio in verità conduce ad incontrarlo in fratelli e sorelle scorgendo in loro il volto di amici, figli dello stesso Padre.

Un testimone autentico dell'evangelo, frè Roger, fondatore e priore della Comunità di Taizé, proprio per ricordarci che la vera ricerca di Dio non va assolutamente confusa con un vago intimismo individualistico, ha scritto:

«Una vita di comunione con Dio non si realizza in sogni sospesi tra cielo e terra: lungi dal dimenticare gli altri, si radica nella concretezza delle situazioni. Assume le contraddizioni della condizione umana, come quelle delle società contemporanee con le loro dominanti: fascino degli strumenti di potere, successo a ogni costo, sospetto dell'ambiente con il quale occorre fare bene i conti (...). La preghiera comune non può essere un monologo in cui, credendo di rivolgersi a Dio, ognuno desidera in realtà trasmettere agli altri le proprie idee. La preghiera comune suppone che tutti si volgano al Dio vivente (...).

La preghiera è una forza serena che lavora nell'essere umano, lo smuove, lo scava, non lascia che si assopisca e che chiuda gli occhi dinanzi al male, alle guerre, a tutto ciò che minaccia o aggredisce i deboli della terra.

Colui che cammina seguendo il Cristo, rimane simultaneamente accanto agli esseri umani e accanto a Dio, non cerca di separare preghiera e azione»⁶⁰.

Per il confronto

1. *L'unità e la comunione sono un cammino difficile; per questo Gesù ha pregato per l'unità dei suoi discepoli. Nella nostra preghiera è presente l'intercessione per l'unità dei credenti in lui, oppure giustifichiamo il tutto con la diversità delle opinioni?*

⁶⁰ Frère Roger, *I tuoi deserti fioriranno*, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 140-141.

2. *Gesù ha chiesto al Padre di custodire i discepoli che gli ha affidato. Siamo coscienti che, anche nella preghiera, siamo custodi dei nostri fratelli e sorelle in umanità?*
3. *Pregare per l'unità dei credenti in Cristo significa lavorare per l'edificazione dell'unico corpo di Cristo che è la sua Chiesa. C'è in noi e nelle nostre comunità cristiane questa attenzione?*

Preghiamo

Dio onnipotente e eterno,
 che raduni i tuoi figli ovunque dispersi
 e li custodisci nell'unità,
 volgi lo sguardo al gregge del tuo Figlio,
 perché coloro che sono stati consacrati da un solo Battesimo
 siano una cosa sola
 nell'integrità della fede
 e nel vincolo dell'amore.
 Per Cristo nostro Signore.
 Amen (MRR 3, p. 154, n. V).

4. «Padre, la tua volontà si compia»

La preghiera come lotta

Mc 14,32-42

La prospettiva che caratterizza la narrazione della preghiera di Gesù al Getsemani si esplicita come chiamata per il discepolo a guardare a lui il servo, che in tutto compie la volontà del Padre in un atteggiamento di obbedienza filiale, di cui la Parola pregata diventa eloquente testimonianza. Davanti al dramma di Gesù ogni discepolo fedele a lui nel cammino che conduce alla croce è chiamato a ricomprendere il senso della preghiera, gli atteggiamenti che l'accompagnano e le tentazioni radicali che spesso la abitano: l'abbandono di Dio, la creazione di una frattura tra colui che invoca e il silenzio incomprensibile del Signore⁶¹. Rileviamo alcuni tratti che giustificano, nell'esperienza della prova di Gesù, lo stretto rapporto tra Parola e preghiera nella vita di fede.

In ascolto della Parola

⁶¹ Volendo approfondire maggiormente il brano del Getsemani cfr. C. Focant, *Il Vangelo secondo Marco*, Cittadella, Assisi (PG) 2015, pp. 570-577; L. Williamson, *Marco*, Claudiana, Torino 2004, pp. 345-348; S. Légasse, *Marco*, Borla, Torino 2000, pp. 748-762.

«Giunsero a un podere chiamato Getsèmani ed egli disse ai suoi discepoli: "Sedetevi qui, mentre io prego".³³Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia.³⁴Disse loro: "*La mia anima è triste* fino alla morte. Restate qui e vegliate".³⁵Poi, andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse via da lui quell'ora.³⁶E diceva: "Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu".³⁷Poi venne, li trovò addormentati e disse a Pietro: "Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare una sola ora?³⁸Vegliate e pregate per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole".³⁹Si allontanò di nuovo e pregò dicendo le stesse parole.⁴⁰Poi venne di nuovo e li trovò addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti, e non sapevano che cosa rispondergli.⁴¹Venne per la terza volta e disse loro: "Dormite pure e riposatevi! Basta! È venuta l'ora: ecco, il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani dei peccatori.⁴²Alzatevi, andiamo! Ecco, colui che mi tradisce è vicino"».

Il 'giungere' di Gesù al Getsemani (ar.: *gat-shemânê* = frantoio) è in stretta continuità con il procedere del suo cammino verso la passione e la croce (v. 32). È un cammino sorretto da un atteggiamento fondamentale: la preghiera alla presenza di Dio. È lui che conduce gli avvenimenti salvifici ed è a lui che costantemente il Figlio si affida. Ai discepoli Gesù chiede di fermarsi, mentre egli desidera rimanere solo presso il Padre (cfr. anche Gen 22,5; Mc 6,46.50).

Nel contesto della preghiera Gesù sente «paura e angoscia» (v. 33). La terminologia utilizzata da Marco sottolinea nel Figlio l'atteggiamento del giusto che si lamenta e invoca davanti a Dio nella certezza della sua presenza. Gesù compie qui il grido già espresso nei Salmi pregati da tanti credenti anonimi di Israele. Davanti alla percezione della propria morte, Gesù innalza a Dio il lamento del giusto sofferente e racchiude in sé ogni sentire paura e angoscia dei poveri e dei servi fedeli dell'Antico Testamento (cfr. Sal 31,23; 61,3; 116,11.15).

Il contenuto della preghiera di Gesù (v. 34) richiama da vicino l'invocazione espressa ancora una volta dai Salmi (Sal 42,6: «Perché ti rattristi anima mia, perché su di me gemi? Spera in Dio, ancora potrò lodarlo, lui salvezza del mio volto e mio Dio» (cfr. anche Sal 42,12; 43,5; 55,4-6). Il riferimento a questi testi della sapienza di Israele evidenzia in Gesù non tanto il suo desiderio di morire o di fuggire di fronte alle difficoltà, quanto di presentare la verità e l'umanità della sua preghiera carica di tristezza e di dolore. Vi è pure un aggancio diretto all'esperienza di Giona (cfr. Gn 2,3; 4,9) e di Elia (cfr. 1Re 19,4), ma per rilevarne una differenza radicale. Gesù, al contrario di Giona e di Elia, non invoca la morte quale possibilità ultima di fuga dal proprio frattempo storico, ma domanda di comprendere il senso di tutta l'esperienza amara del soffrire e morire.

Ai discepoli Gesù chiede di rimanere e di vegliare con un imperativo che indica l'atteggiamento con cui si vive il tempo della prova. È necessario rimanere in Gesù, il Figlio che nella morte ci ha preceduto, e vegliare nella preghiera in attesa della liberazione definitiva. All'invito di Gesù a rimanere e a vegliare farà poi da contrasto il «dormire» dei discepoli lasciando

trasparire la distanza introdotta dalla separazione tra carne e spirito (v. 38). L'uomo, nella sua totalità è colto in uno stato di lotta, di lacerazione tra la carne (la sua debolezza radicale, la tentazione del confidare in sé stessi) e lo spirito (quello concesso da Dio all'uomo e che viene in aiuto alla sua debolezza nel momento della prova; cfr. Rm 8, 26). Ebbene, proprio in questa conflittualità la preghiera, quale veglia orante davanti al Signore, aiuta a cogliere l'unità profonda dell'uomo. Di fronte alle prove reali dell'esistenza non è sufficiente un autoconvincimento proprio di chi afferma di non essere nel momento della 'crisi' per poterle superare. Solo lo spirito di Dio invocato con insistenza e perseveranza nella veglia orante può infondere la vera consolazione, la *parrēsía* che non fa fuggire davanti alla croce e non permette alla mormorazione e alla contestazione di prevalere (cfr. Es 16: *Massa e Meriba*; cfr. anche Nm 11).

Distaccandosi anche da Pietro, Giacomo e Giovanni, i tre discepoli che aveva preso con sé e ai quali aveva chiesto di vegliare, Gesù si prostra in preghiera davanti al Padre (vv. 35-36; come Abramo: cfr. Gen 17,3: «Subito Abram si prostrò con il viso a terra e Dio parlò con lui»). La consapevolezza della presenza di Dio nel suo dolore lo conduce, come tutti coloro che lo amano, a gettarsi in lui. La sua preghiera insistente non è solo un atto di adorazione, ma una supplica esplicita di passare oltre il momento stabilito da Dio per la «consegna» del Figlio (cfr. v. 41). Gesù non è un frustrato che vede svaniti i suoi sogni di affermazione di sé; egli è l'obbediente davanti al Padre fino alla morte e alla morte di croce (cfr. Fil 2,6-11). Nella tentazione della disobbedienza Gesù dice «Se è possibile», ma rimette tutto nelle mani del Padre provvidente. Riportando le stesse parole di Gesù in preghiera, Marco indica alla comunità in ascolto il percorso attraverso il quale passa il compimento della Parola: l'abbandono nel Padre (vv. 36.39: «Diceva: Abbà, Padre! Tutto è possibile a te, allontana da me questo calice! Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi tu»). In Gesù non vi è alcuna fretta nel rinvenire risposte accomodanti (cfr. la sottolineatura dell'imperfetto: 'diceva'); in lui vi è, invece, la pazienza della ricerca obbediente alla volontà del Padre. Dio viene apostrofato come 'abbâ, che indica un appellativo estremamente confidenziale rivelante un particolare legame di figliolanza che Gesù stesso lascerà come eredità ai discepoli di tutti i tempi, quale paradigma fondamentale della preghiera dei figli (cfr. Mt 6,9; 11,25-26; Lc 23,34.46; Gv 11,41; 12,27; 17,1.5.11.21.24-25; Rm 8,15; Gal 4,6). A partire da questo rapporto di amore, che unisce il Padre al Figlio, Gesù confessa l'onnipotenza di Dio: tutto a te è possibile, tutto è nelle tue mani. Il riferimento al Sal 40,9 è illuminante in proposito: «Sul rotolo del libro di me è scritto che io faccio il tuo volere. Mio Dio, questo io desidero, la tua legge è nel profondo del mio cuore». La conclusione della preghiera («tu») costituisce una inclusione significativa con l'espressione 'abbâ posta all'inizio del v. 36, in apertura della preghiera stessa; essa intende esprimere

la confidenza e l'abbandono fiduciale che caratterizzano lo stare di Gesù davanti al Padre.

L'attenzione ora si sposta da Gesù ai discepoli e sulla loro radicale incapacità a vegliare nella preghiera (v. 37). È un'anticipazione del lungo sonno che invaderà la comunità dei discepoli fino al mattino di Pasqua. Questo sonno dice la pesantezza, lo scandalo e l'incomprensione dei discepoli riguardo a Gesù: essi non possono accettarlo come un Messia che va verso la morte di croce.

Dopo l'ammonimento a Pietro, Gesù passa all'esortazione per tutti i discepoli circa la necessità di vegliare nella preghiera (v. 38): questo è l'unico atteggiamento mediante il quale è possibile vincere la tentazione della sfiducia e della tenebra spirituale. Infatti, la vera tentazione che minaccia il discepolo è proprio quella di creare distanza tra lui e il Signore; questa si consumerà quando i discepoli lo abbandoneranno (cfr. Mc 14,50) e Pietro lo rinnegherà (cfr. Mc 14,66-72). Tale distanza può essere colmata solo nella preghiera che riconduce all'unità tra 'carne e spirito'. La sola buona volontà non basta. Solamente lo Spirito di Dio, invocato con perseveranza nella veglia, può infondere la vera consolazione e il coraggio che non fanno fuggire davanti alla croce. Nonostante il sonno dei discepoli, Gesù ritorna con insistenza ad evidenziare la necessità di guardare a lui come al vero modello della preghiera nella prova (v. 39).

La conclusione del racconto (vv. 40-42) mette in rilievo la consapevolezza di Gesù che quanto accade è nel disegno di Dio e che, in questo progetto, sono coinvolti gli stessi discepoli, indicando per loro profeticamente un cammino. C'è un invito a 'svegliarsi' dal sonno dell'illusione di un messianismo a basso prezzo e di pensare di essere ormai giunti alla gloria, senza passare attraverso la croce. L'appello di Gesù ai suoi ad andare è espresso come un comando che pone nella continuità della sequela del maestro fino alla morte di croce.

Vi è pure la menzione del 'traditore', di colui che consegna; tale accenno diventa il rimando alla condizione esplicita dei discepoli di tutti i tempi, chiamati ad essere dei 'consegnati' nel nome del Signore Gesù. Se questa è la volontà del Padre su Gesù, è anche la sua volontà sulla vita dei discepoli. La preghiera di Gesù, pertanto, è una lotta (come quella di Giacobbe e dei tanti giusti oppressi testimoniati nei Salmi; cfr. Gen 32,28-32) per restare fedele. Gesù chiama il Padre, sa di essere nelle sue mani e impara a conoscere fino in fondo la sua volontà. Nella preghiera-lotta Gesù coglie che lo scandalo della morte sarà il vero segno della misericordia e del perdono del Padre per tutti.

La preghiera di Gesù diventa un vero *exemplum* di ascolto della Parola con la vita. Egli non solo si rifà esplicitamente ai Salmi e alle tante esperienze narrate nella Scrittura, ma fa sue quelle invocazioni imprimendo ad esse un oggi nuovo nel quale Dio ascolta la supplica (cfr. Eb 5,7-9). Nel Figlio

quelle implorazioni trovano risposta definitiva e vengono illuminate dal volto radioso del Cristo crocifisso e risorto.

«Rabbi Shim'on dice: Sii sollecito nel recitare lo Šema' e nella preghiera. Quando preghi non fare della tua preghiera qualcosa di meccanico, ma una richiesta di misericordia e una supplica davanti all'Onnipresente - sia benedetto - come si dice: 'Poiché è un Dio clemente e misericordioso, lento all'ira e abbondante nella grazia, che si pente del male' (Gl 2,13). E non essere empio di fronte a te stesso» (*Pirqè Avoth* 2,13).

Per il discernimento

Se volessimo individuare la prima missione che ci è chiesta nella Chiesa non cadremmo in errore qualora affermassimo che questa è segnata dalla preghiera incessante (*adialeíptos*); pertanto, nulla va anteposto ad essa. La preghiera esige questo primato nella vita di ogni credente. Come si scandisce questo servizio dell'orazione che la comunità offre davanti a Dio per la Chiesa tutta e per il mondo intero? Il primato della preghiera fa memoria a ciascuno di noi che solo così è possibile essere in tutto tesi e orientati al compimento della Parola, alla ricerca del suo volto nell'altro e nell'attesa perseverante di Colui che viene sempre.

Per il confronto

1. *La preghiera è una lotta. Gesù insegna quest'arte nella sua orazione al monte degli Ulivi prima della sua passione. Di quale lotta si tratta? Qual è il nome dei nemici che attentano all'autenticità della nostra preghiera? Gli altri? Noi stessi? Le situazioni esterne?*
2. *Nella lotta, pregando, Gesù resta fedele alla volontà del Padre suo. Vi è in noi la stessa assiduità quando preghiamo confidando nella promessa di Gesù a Pietro: «Ho pregato per te, perché non venga meno la tua fede» (Lc 22,32).*
3. *La nostra preghiera è dominata e soggiogata dal tempo? Siamo schiavi del tempo indicandolo come il nostro criterio di giudizio e di discernimento? Gesù ammonisce circa la vigilanza che deve accompagnare la preghiera perché non diventi patetica esibizione di sé.*

Preghiamo

Dio onnipotente ed eterno, consolazione degli afflitti,
sostegno dei sofferenti, ascolta il grido di coloro che sono nella prova,
perché tutti nelle loro necessità sperimentino la gioia
di aver trovato il soccorso della tua misericordia.
Per Cristo nostro Signore.

Amen (MRR 3, p. 156, n. X).

Parte III **In preghiera con la Chiesa**

Capitolo 1 **La preghiera della comunità cristiana degli inizi**

Luca negli *Atti degli Apostoli* (cfr. At 2,42) documenta che la preghiera insieme con la catechesi apostolica, la comunione fraterna e la frazione del pane costituisce un elemento peculiare dell'esperienza liturgica della comunità di Gerusalemme. La preghiera della Chiesa è, anzitutto, in stretta connessione con quella giudaica; infatti, At 2,46-47 attesta che gli apostoli sono unanimi nel frequentare il tempio, soprattutto durante l'offerta dei due sacrifici al mattino e alla sera (cfr. At 3,1; 5,12). I cristiani, in tal senso, si mantengono in continuità con la tradizione giudaica senza per questo

rinunciare ad alcuni aspetti propri quali l'ascolto delle Scritture alla luce del mistero di Gesù il Risorto e i suoi insegnamenti circa la preghiera.

Non si può dimenticare la testimonianza proveniente dagli inni pregati dalla comunità cristiana degli inizi così come è attestato in Lc 1,46-55 (il cantico di Maria e della Chiesa espresso dal *Magnificat*); 1,68-79 (la preghiera di Zaccaria come testimoniato dal *Benedictus*); 2,29-32 (la preghiera di congedo di Simeone indicata nel *Nunc dimittis*). A ciò vanno aggiunti i testi innologici sparsi nelle lettere dell'apostolo Paolo (cfr. Fil 2,6-11; Col 1,15-20; Rm 16,25-27; Ef 1,3-14; 5,14; 1Tm 3,16) e nel libro dell'Apocalisse. Queste testimonianze e molte altre documentano il costante riferimento alla Scrittura pregata che illumina e genera l'esperienza orante della comunità. In particolare, il testo biblico di 1Tm 2,1-2 costituisce un punto di partenza per la comprensione dell'importanza assunta dalla preghiera universale dei fedeli.

«Ti raccomando, dunque, prima di tutto, che si facciano preghiere (*deēseis*), suppliche (*proseuchàs*), intercessioni (*enteuxeis*) e ringraziamenti (*eucharistías*) per tutti gli uomini: per i re e per quelli che hanno autorità, perché si possa vivere una vita serena e tranquilla in piena dignità morale e tutta dedita a Dio».

In riferimento all'ordinamento ecclesiale Paolo introduce una serie di insegnamenti che intendono specificare il senso del culto cristiano. Il contesto più immediato pare essere quello della celebrazione eucaristica all'interno della quale la dimensione orante assume una connotazione specifica unita alla memoria del mistero pasquale di Cristo. Di notevole importanza è rilevare il respiro universale che abbraccia questa esortazione di Paolo. Da una apparente ed esclusiva preoccupazione di carattere rituale, la raccomandazione dell'apostolo si apre alla contemplazione del progetto salvifico di Dio così come viene espressa nei vv. 3-4: «Questa è una cosa buona e gradita a Dio nostro salvatore. Egli vuole che tutti gli uomini giungano alla salvezza e alla conoscenza della verità». Oltre ogni discriminazione o fanatismo, l'attenzione dell'apostolo è rivolta a tutta l'umanità aprendola ad un orizzonte di speranza. In questa prospettiva la raccomandazione di Paolo si esplicita come *confessio fidei* che proclama il Signore Gesù quale mediatore unico tra Dio e gli uomini. All'inizio del secolo II Policarpo, vescovo di Smirne, così scriveva ai cristiani di Filippi:

«Pregate per tutti i santi. Pregate anche per i re, per i magistrati e i principi, per quelli che vi perseguono e vi odiano (Mt 5,44; Lc 6,27) e per i nemici della croce, perché il vostro frutto sia manifesto a tutti e siate perfetti in lui»⁶².

⁶² Policarpo di Smirne, *Ai Filippesi XIII*, 3.

Cipriano di Cartagine (+258) ci offre già la documentazione del delinarsi dei contenuti fondamentali della preghiera universale che poi entrerà nella liturgia eucaristica:

«Con semplicità di cuore e di comune accordo, preghiamo il Signore; imploriamolo con gemiti e lacrime, come debbono implorarlo coloro che si trovano tra le lacrime della gente distrutta e il timore dei superstiti, tra una folla innumerevole di feriti che languiscono e un piccolo numero di persone che resistono. Chiediamo che presto sia restituita la pace, che ci sia concesso un aiuto in queste tenebre e in questi pericoli, che si adempiano le promesse che il Signore si è degnato di annunciare ai suoi servi: la restaurazione della chiesa, la sicurezza della salute eterna, dopo la pioggia il sereno, dopo le tenebre la luce, dopo le procelle e i temporali una dolce tranquillità. E ancora il benevolo aiuto del suo amore paterno, le meraviglie della sua divina maestà, per cui siano confuse le bestemmie dei persecutori, sia più sincera la penitenza dei caduti e la fede robusta e ferma di coloro che perseverano sia glorificata»⁶³.

E ancora:

«Preghiamo per quelli che sono caduti affinché si rialzino. Preghiamo per quelli che resistono affinché non soccombano alla prova. Preghiamo per coloro che sono caduti: affinché riconoscendo la gravità della loro colpa, comprendano che occorre un rimedio non passeggero e superficiale. Preghiamo che il perdono concesso ai caduti sia efficace e venga quindi la penitenza; che, riconoscendo la loro colpa, essi accettino di attendere con pazienza e non turbino la condizione della chiesa ancora malferma; che si rammarichino di avere suscitato tra noi quasi una persecuzione interna e non accrescano il cumulo delle loro colpe, perché non riescono ancora ad essere tranquilli»⁶⁴.

La Chiesa degli inizi non ha tanto la preoccupazione di mantenersi nei limiti precisi della tradizione liturgica giudaica. Infatti, Pietro prega verso mezzogiorno al di fuori delle ore canoniche (cfr. At 10,9). Paolo e Sila (cfr. At 16,25) in carcere lodano il Signore verso mezzanotte. Spesso si ha notizia di celebrazioni di veglie che si prolungano per tutta la notte e fino al mattino (cfr. 2Cor 6,5; 11,27).

Infine, la sostituzione della preghiera del Padre nostro con quello dello *Šema'*, a partire dalla testimonianza di *Didaché* 8,3 pare condurre nella direzione di una libertà della prima esperienza cristiana rispetto alla tradizione giudaica.

Conclusion

La comunità cristiana si presenta, pertanto, come una chiesa perseverante, unanime (*homothymadon*; cfr. At 4,32; 5,12; Rm 15,6), in cui prevale l'atteggiamento della fraterna letizia e del rendimento di grazie (cfr. Col 3,16; Ef 5,18-21). La comunità degli inizi comprende il suo essere Chiesa nella preghiera. Ignazio di Antiochia lo attesta:

⁶³ Cipriano di Cartagine, *Ep. XI*, 8 (CSEL 3,2,501).

⁶⁴ Cipriano di Cartagine, *Ep. XXX*,6 (CSEL 3,2,554).

«Con uno spirito unanime si canta a Gesù Cristo» (*Agli Efesini* 4; “Quando vi radunate, una sola sia la supplica, una sola la speranza, una sola la carità [...]. Come uno solo è il tempio, uno solo l’altare a Gesù Cristo»⁶⁵.

Pur raccogliendo l’eredità della tradizione culturale giudaica, Gesù e la sua comunità vi imprimono una novità che si rivela in uno scioglimento di limiti rigorosi, ma soprattutto nel contenuto della preghiera stessa, che si concentra attorno ad una esperienza nella fede: quella di rivolgersi a Dio chiamandolo *Abba*’.

Capitolo 2

La Chiesa, comunità perseverante nella preghiera

At 1,12-26

Il p. Henri de Lubac nel suo saggio *Meditazione sulla Chiesa*, dedica un paragrafo alla Chiesa come messaggera del Vangelo. Annota fin dagli inizi:

«La Chiesa ha per unica missione di rendere presente Gesù Cristo in mezzo agli uomini. Essa deve annunciarlo, mostrarlo, darlo a tutti. Il resto, ripetiamolo ancora, non è che un di più. Noi sappiamo che essa non può mancare a questa missione. Essa è e sarà sempre,

⁶⁵ Ignazio di Antiochia, *Ai Magnesii* 7.

in tutta verità, la Chiesa del Cristo: “Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo”.

Ma quello che essa è in se stessa, bisogna che lo sia anche nei suoi membri. Quello che essa è per noi, lo deve anche essere *per mezzo nostro*. Dobbiamo essere anche noi gli annunciatori del Cristo, lasciamolo continuamente trasparire attraverso il nostro essere. Tutto questo è qualcosa di più di un obbligo: è, si può dire, una necessità organica. I fatti vi rispondono sempre? Attraverso il nostro ministero, la Chiesa annuncia veramente Gesù Cristo? Dobbiamo porci seriamente la questione»⁶⁶.

Qual è il ruolo della comunità apostolica nell’annuncio dell’evangelo dopo l’evento dell’ascensione di Gesù al cielo? A che cosa, in particolare, essa è chiamata? Qual è la fisionomia della sua missione in continuità con quella di Gesù? Quali i caratteri che la connotano? Attorno a questi interrogativi si estende e si precisa il senso della pericope degli *Atti degli Apostoli* offerta alla nostra meditazione. La narrazione di At 1,12-26 si presenta composta di almeno tre momenti significativi⁶⁷: sommario nel quale si traccia la sintesi della vita del primo nucleo di ciò che costituirà la comunità cristiana di Gerusalemme (vv. 12-14); l’intervento di Pietro volto ad interpretare il segno del tempo davanti ad una situazione creatasi nella comunità apostolica di Gerusalemme (vv. 15-22); l’elezione di Mattia preceduta dalla preghiera della comunità (vv. 23-26).

In ascolto della Parola

«¹²Allora ritornarono a Gerusalemme dal monte detto degli Ulivi, che è vicino a Gerusalemme quanto il cammino permesso in giorno di sabato. ¹³Entrati in città, salirono nella stanza al piano superiore, dove erano soliti riunirsi: vi erano Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo figlio di Alfeo, Simone lo Zelota e Giuda figlio di Giacomo. ¹⁴Tutti questi erano perseveranti e concordi nella preghiera, insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù, e ai fratelli di lui. ¹⁵In quei giorni Pietro si alzò in mezzo ai fratelli – il numero delle persone radunate era di circa centoventi – e disse: ¹⁶«Fratelli, era necessario che si compisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo per bocca di Davide riguardo a Giuda, diventato la guida di quelli che arrestarono Gesù. ¹⁷Egli infatti era stato del nostro numero e aveva avuto in sorte lo stesso nostro ministero. ¹⁸Giuda dunque comprò un campo con il prezzo del suo delitto e poi, precipitando, si squarciò e si sparsero tutte le sue viscere. ¹⁹La cosa è divenuta nota a tutti gli abitanti di Gerusalemme, e così quel campo, nella loro lingua, è stato chiamato Akeldamà, cioè “Campo del sangue”. ²⁰Sta scritto infatti nel libro dei Salmi: La sua dimora diventi deserta e nessuno vi abiti, e il suo incarico lo prenda un altro. ²¹Bisogna dunque che, tra coloro che sono stati con noi per tutto il tempo nel quale il Signore Gesù ha vissuto fra noi, ²²cominciando dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di mezzo a noi

⁶⁶ H. de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, Paoline, Milano 1965, pp. 270-271.

⁶⁷ Per un ulteriore approfondimento del testo biblico cfr. G. Schneider, *Gli Atti degli Apostoli. Parte prima. Testo greco, traduzione e commento*, Paideia, Brescia 1985, pp. 283-304; R. Fabris, *Atti degli Apostoli. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1984, pp. 77-85; D. Attinger, *Atti degli apostoli: la Parola cresceva ...*, Qiqajon, Magnano (BI) 2010, pp. 25-26; J. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 193-213.

assunto in cielo, uno divenga testimone, insieme a noi, della sua risurrezione». ²³Ne proposero due: Giuseppe, detto Barsabba, soprannominato Giusto, e Mattia. ²⁴Poi pregarono dicendo: «Tu, Signore, che conosci il cuore di tutti, mostra quale di questi due tu hai scelto ²⁵per prendere il posto in questo ministero e apostolato, che Giuda ha abbandonato per andarsene al posto che gli spettava». ²⁶Tirarono a sorte fra loro e la sorte cadde su Mattia, che fu associato agli undici apostoli».

La comunità degli inizi: una comunità in preghiera (vv. 12-14)

Il testo si colloca tra due eventi fondamentali per il vissuto della Chiesa: da un lato, l'ascensione di Gesù al cielo (cfr. At 1,6-11), avvenuta al monte degli Ulivi, nel contesto della quale il *Kyrios* lascia le ultime istruzioni agli apostoli; dall'altro, l'evento della Pentecoste (cfr. At 2,1-3) con la narrazione del dono dello Spirito santo promesso da Gesù ai suoi (cfr. Gv 15,26) e quale momento costitutivo dell'azione missionaria della comunità degli inizi. Collocandosi tra questi due eventi, il sommario indicato svolge la funzione di raccordo tra le due parti mettendo in rilievo almeno tre aspetti peculiari.

Anzitutto, l'*obbedienza* del primo gruppo dei discepoli alla parola del Risorto, che li ha invitati a ritornare a Gerusalemme e ad attendere lì l'evento del battesimo in Spirito santo (cfr. At 1,5). L'inizio del cammino della comunità ecclesiale, dunque, è segnato dall'obbedienza alla Parola del suo Signore, crocifisso e risuscitato dai morti.

In secondo luogo, l'*assiduità* e la *concordia* (v. 14) nella preghiera connotano particolarmente questo primo gruppo ecclesiale. Esso è composto dagli Undici, dalle donne che avevano seguito Gesù fin dalla Galilea (cfr. Lc 8,2), da Maria la madre del Signore e dai suoi parenti.

Un terzo aspetto fondamentale è indicato dall'atteggiamento dell'*attesa* di chi dimora perseverante in un luogo. Lo si percepisce con intensità profonda in tutta la seppur breve narrazione e lo sta ad indicare la dimensione orante che traspare evidente come connotazione della piccola comunità. Pertanto, obbedienza, assiduità nella preghiera unanime, attesa nella speranza: ecco i tre aspetti che stanno all'inizio del cammino ecclesiale, che si apre ad accogliere il dono dello Spirito. Questi tre aspetti convergono in modo particolare sulla figura di Maria, la madre del Signore, l'unica ad essere chiamata per nome, dopo gli Undici apostoli. Vera sintesi dell'obbedienza, dell'assiduità all'ascolto della Parola, modello di unanimità nella preghiera e di attesa, Maria è presentata da Lc come la Vergine dell'ascolto, la madre-donna del silenzio. A mio avviso si concentra qui l'importanza dell'ultimo accenno che l'autore degli Atti degli Apostoli dedica a Maria, la madre del Signore: la madre-donna del silenzio. È un rilievo che non possiamo misconoscere; si tratta, infatti, di una preziosa eredità, una profonda rivelazione della quale l'autore degli Atti intende renderci partecipi.

L'intervento di Pietro (vv. 15-22)

Al quadro riassuntivo che richiama la situazione e il luogo, Lc richiama l'attenzione del lettore sull'intervento di Pietro. In primo luogo è necessario precisare il ruolo e l'iniziativa di Pietro. Perché proprio lui per primo prende la parola in mezzo all'assemblea dei fratelli e offre una lettura della situazione, cioè di quanto è accaduto e a proporre una soluzione al caso? È necessario, in proposito, tener conto di quanto Lc stesso narra nel suo evangelo a proposito della parola – promessa di Gesù all'apostolo Pietro (cfr. Lc 22,32) nel contesto dell'ultima cena, quando il Maestro annuncia il suo tradimento. In quella sera Gesù dichiara la lotta che Satana intraprende nei confronti della comunità dei discepoli fino a vagliarla come il grano. Ma il Maestro assicura la sua intercessione per Simone - Pietro affinché la sua fede non venga meno e, dopo l'esperienza del triplice rinnegamento, una volta ravveduto e perdonato, possa confermare i fratelli nella fede. Luca, dunque, rimanda a questo episodio e giustifica così l'iniziativa di Pietro che, alzatosi, veramente ravveduto e confermato nella sequela del Signore, si fa interprete autorevole di quanto è accaduto e si offre come guida della comunità apostolica. In mezzo all'assemblea dei fratelli Pietro presiede la comunità e svolge il suo servizio di comunione rimandando al Signore unico, Figlio di Dio, nel nome del quale è possibile vivere lo stile della fraternità senza idealismi, vera alternativa ad ogni minaccia di disgregazione e di conflitto.

In secondo luogo, Pietro si presenta come interprete dell'accaduto invitando la comunità dei credenti a scrutare le Scritture e a discernere in esse il progetto di Dio e non la sequenza di avvenimenti affidati al caso o alla necessità contingente. Il riferimento è relativo a Giuda, uno dei Dodici, alla sua elezione a far parte del ministero di annuncio dell'evangelo, alla consumazione del tradimento nei confronti del Maestro e alla tragica conclusione della sua vita. A proposito del drammatico epilogo della vicenda di Giuda, probabilmente Lc si rifà ad una tradizione che già circolava nella comunità cristiana di Gerusalemme e che cercava di spiegare il significato e l'origine del nome *Akeldamach* dato al podere situato nella valle di Ben Hinnon (cfr. Mt 27,3-8).

L'interpretazione del fatto si presenta come un intreccio di citazioni tratte dai Salmi 69,26; 109,8 e da Sap. 4,19; 2Sam 17,1-3. Si tratta di un tipico modo della comunità cristiana degli inizi di leggere i fatti alla luce delle Scritture e scorgendo in essi un progetto di Dio: «Era necessario che si adempisse ciò che nella Scrittura fu predetto dallo Spirito Santo per bocca di Davide» (v. 16).

Infine, l'ultima parte della citazione della Scrittura, interpretativa dell'accaduto fa riferimento al Sal 109,8 e prepara la soluzione che Pietro indica alla comunità apostolica: «Il suo incarico lo prenda un altro». Proprio sulla base dell'attestazione della Scrittura, dunque, Pietro indica una strada da percorrere: «Bisogna, dunque, che (...) uno divenga insieme a noi

testimone della sua risurrezione» (v. 22). Ciò che emerge come decisivo in questa interpretazione dell'apostolo è l'indicazione dei criteri necessari per operare la scelta di colui che prenderà il posto di Giuda nel collegio apostolico. In questi criteri è possibile intravedere anche l'impostazione teologica di Lc, che offre una sua riflessione sulla identità dell'apostolato quale parte decisiva nell'impostazione del cammino della Chiesa nella storia.

Un primo criterio indicato: è necessario che sia un discepolo della prima ora, uno che «ci è stato compagno» e che ha vissuto con Gesù il Maestro fino alla sua Pasqua. L'apostolo è autentico testimone dell'incontro e del vissuto con il Signore Gesù; egli non può fondare la sua testimonianza sul sentito dire. La sua autorevolezza scaturisce dal fatto che ha sperimentato ed è stato reso partecipe della vita del Signore Gesù fin dagli inizi coinvolto nella fatica dell'annuncio dell'evangelo del Regno (cfr. Lc 1,2; At 1,2).

Altro criterio decisivo: sia testimone della risurrezione del Signore, ossia che l'abbia incontrato come il crocifisso risorto dai morti. Probabilmente questa condizione è ancor più necessitante della precedente in quanto è proprio dell'apostolo – testimone dichiarare con la sua vita, le sue parole e le sue scelte che il crocifisso – risorto è il fondamento e il contenuto della buona notizia che annuncia. Non è sufficiente che abbia condiviso l'esperienza con il Gesù storico, che sia rimasto affascinato dai suoi segni e dalle sue parole; bisogna che colui che è scelto come apostolo abbia incontrato il crocifisso – risorto dai morti, ovvero che colui che è stato appeso al legno e considerato come il maledetto da Dio e dagli uomini, ora è il risorto da morte, fondamento della speranza di quelli che credono in lui.

È altrettanto probabile che nel retroterra di questa insistenza sulla testimonianza che l'apostolo deve rendere alla croce – gloria del Signore Gesù vi sia una polemica nei confronti di ambienti gnostici ellenistici; questi rappresentanti di una nuova conoscenza del mistero di Cristo non ritenevano necessario il rimando all'evento della croce in quanto ormai superato dalla esaltazione di Gesù nella sua gloria. Essi giudicavano impopolare e controproducente ai fini dell'efficienza pastorale e dell'annuncio dell'evangelo predicare un Cristo crocifisso, stoltezza per la riflessione greca e scandalo per la religiosità giudaica.

L'elezione di Mattia (vv. 23-26)

La fine tragica di Giuda non ha arrestato la corsa dell'evangelo. L'elezione di uno che prende il suo posto stabilisce la possibile continuità tra Gesù e la sua Chiesa. Lc, infatti, richiama l'attenzione del lettore su alcune dinamiche interessanti circa la modalità con la quale l'elezione avviene.

Anzitutto, è la comunità che propone due fratelli, la cui condotta di vita e la fedeltà all'evangelo e niente altro è nota a tutti. Lo attesta pure il nome del primo fratello presentato, Giuseppe chiamato Barsabba (figlio di Saba – figlio del sabato – figlio avuto in vecchiaia), chiamato anche Giusto (cfr. At

18,7; Col 4,11). Del secondo, Mattia, si riporta semplicemente il nome senza commenti aggiuntivi. Dal punto di vista letterario l'aspettativa del lettore cade su Giuseppe Barsabba a proposito del quale le notizie sono maggiormente circostanziate.

In secondo luogo, è ancora la comunità cristiana di Gerusalemme che si raccoglie in preghiera davanti a Dio offrendo una testimonianza particolare anche circa i contenuti e le modalità che connotano la preghiera cristiana. Vi è, anzitutto, una invocazione rivolta a Dio Padre, designato con l'appellativo (*kardiognostos*), colui che scruta in profondità il segreto dei cuori e che discerne le intenzioni più recondite di ogni persona e che sfuggono alla percezione umana. Poi, vi è una supplica precisa, circostanziata relativa a colui che Dio stesso è implorato di designare al posto di Giuda, così da ricostituire il gruppo della comunità apostolica. È il Signore che sceglie i suoi, così come Gesù aveva chiamato a sé quelli che egli volle perché stessero con lui (cfr. Mc 3,13). Infine, è indicata la finalità che precisa il senso della richiesta della preghiera: per «prendere il posto in questo ministero e apostolato». L'espressione precisa la natura di questo servizio al quale l'eletto è chiamato per grazia e non per autocandidatura, ossia l'apostolato che consiste nel suo essere 'apostolo', inviato, testimone di Gesù crocifisso – risorto, vivente nella sua Chiesa.

Dopo la preghiera, il voto della comunità unanime si volge a favore di Mattia, che viene associato al collegio apostolico. Inaspettatamente, rispetto a quanto espresso con enfasi letteraria per Giuseppe Barsabba, candidato primo, la libertà e la gratuità della scelta divina si impongono.

Per il discernimento

Il tentativo di rileggere il messaggio del testo degli Atti alla luce della nostra esperienza quotidiana di cammino vissuto nella fedeltà all'evangelo, senza rinnegare o misconoscere la nostra umanità, ci porta a sottolineare alcuni aspetti decisivi.

Anzitutto, Luca traccia il vissuto di una Chiesa in preghiera. La comunità degli inizi si connota particolarmente per l'assiduità alla preghiera davanti a Dio. Questo aspetto verrà costantemente evidenziato nei vari passaggi della narrazione degli Atti sia nei sommari del vissuto della comunità di Gerusalemme, sia negli episodi che risultano decisivi per l'annuncio dell'evangelo da parte della comunità apostolica. La preghiera davanti a Dio rivela la natura di una Chiesa che cammina nella speranza, attende e vive nell'obbedienza all'unica volontà di Dio manifestata in Gesù il Signore crocifisso e risorto.

Questo si manifesta con evidenza nell'elezione di Mattia. Laddove poteva presentarsi la tentazione di agire secondo modalità esclusivamente umane o secondo criteri legati all'efficienza e alla visibilità a tutti i costi, la comunità degli inizi intravede la necessità di stare davanti a Dio, perché sia lui a

manifestare la sua volontà. Lo stare davanti a Dio non è segno di inattività, abbandono alla fatalità o di disinteresse rispetto alle urgenze dell'apostolato, dell'annuncio e della testimonianza dell'evangelo. Al contrario, esso è segno inequivocabile che rimanda al per primo di Dio che è Signore della storia e conosce il cuore di tutti. Una Chiesa in preghiera si sottopone al giudizio del suo Signore perché sia lui ad indicare la strada, ma anche le modalità con le quali annunciare e testimoniare la sua signoria.

In secondo luogo, la Chiesa degli inizi vive non isolata dalla concretezza della storia in cui abita. È una storia fatta di tradimenti e di cammini di fedeltà perseverante. È una Chiesa che sperimenta al suo interno la minaccia della disgregazione e del conflitto. Ma è anche una Chiesa che non rimuove il problema, non imbocca la strada di un concordismo ad ogni costo; al contrario, essa guarda con lucidità il problema e la situazione creatasi al suo interno, senza fuggire e senza disertare il ministero della missione che le è stato affidato dal suo Signore.

Infine, la comunità degli inizi è una Chiesa in ascolto delle Scritture; da esse si lascia guidare e si sottomette con umile obbedienza alla Parola interpretata dall'apostolo, quale testimone autorevole di Gesù il crocifisso risorto. Una Chiesa, dunque, che cresce alla scuola della Parola, non indulgendo a forme di carismatico fine a se stesse né giustificando qualsiasi genere di interpretazione della Scrittura per ostentare proselitismo e allagare la propria influenza. La Chiesa degli inizi è serva e non *domina* dell'evangelo; essa è in tutto preoccupata che nulla impedisca la corsa della Parola. L'apostolicità della Chiesa richiama a tutti non solo la necessità di essere annunciatori e apostoli, ma ancor più l'urgenza di non dimenticare di essere servitori e ministri della Parola stessa che salva, perché l'evangelo della croce è potenza di Dio e sapienza di Dio (cfr. 1Cor 1,24). Garante di questa lettura che incontra la complessità della storia è l'apostolo che all'evangelo di Gesù Cristo rinvia costantemente come a Parola di Dio viva ed efficace, in grado di «istruire, correggere, convincere e formare alla giustizia perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona» (2Tm 3,16). La tradizione patristica è sostanzialmente unanime su questo aspetto della apostolicità della Chiesa. Una testimonianza per tutte è quella rappresentata da Ireneo di Lione:

«L'insegnamento della Chiesa è dovunque lo stesso perché c'è una tradizione sicura degli apostoli che permette di vedere che la stessa fede è la fede di tutti. Perché ad essa è stata consegnata la luce di Dio, ed è per questo che la "Sapienza" di Dio, mediante la quale egli salva gli uomini, "è lodata nelle strade, agisce con forza sulle pubbliche piazze, è proclamata dall'alto delle mura e parla con fiducia alle porte della città" (Pr 1,21). Ovunque, in effetti, la Chiesa annuncia la verità: essa è il candelabro dalle sette lampade (cfr. Es 25,31.37) che porta la luce di Cristo»⁶⁸.

⁶⁸ Ireneo di Lione, *Adversus haereses* V, 20,1, in A. Rousseau, L. Doutreleau, Ch. Mercier (ed.), *Irénee de Lyon. Contre les hérésies. Livre V. Tome II. Texte et traduction*, Cerf, Paris 1969, pp. 255-257 (SChr. 153).

Chi è, dunque, l'apostolo? È un testimone che dichiara di essere inviato per un dono dall'alto ad annunciare un Parola non sua, ma alla quale ha affidato interamente la sua vita. In tal senso l'apostolo testimonia che la Chiesa non ha altro fondamento se non quello posto da Cristo (cfr. 1Cor 3,11; Ef 2,19-22), che è il fondamento lui stesso.

«Ognuno di noi deve essere, alla sua maniera e nel suo ordine, un “Servitore della Parola”. “Che il Signore sia nel mio cuore e sulle mie labbra, affinché io annunci degnamente e come si conviene il suo Vangelo!”. Questa preghiera che ogni sacerdote fa al momento di leggere il Vangelo della messa, non deve essere una semplice formula rituale. Se la nostra predicazione e la nostra attività nella Chiesa non sono, in ogni circostanza, costantemente ispirati a questa preghiera noi meritiamo il giudizio che, a torto, pronunciavano gli Israeliti biasimati da Geremia: “Quanto ai profeti, essi non sono altro che vanità e la Parola non risiede in essi!”. E per annunciare il Vangelo “degnamente e con competenza”, la cosa più importante è ricordarci che ne siamo indegni e che non lo comprendiamo. Perché il Vangelo ci condanna sempre»⁶⁹.

Più che essere un fondatore di Chiese, l'apostolo, in quanto lui stesso fondato in Cristo, è un ministro servitore che indica costantemente, nell'annuncio dell'evangelo e nella preghiera chi è il fondamento unico su cui costruire la Chiesa del Signore. Questa, infatti, è ben salda sulla pietra angolare che è Cristo (cfr. Ef 2,20); su di essa poggiano le altre pietre-porte che sono gli apostoli dell'evangelo (cfr. Ap 21,14).

Per il confronto

1. *La prima immagine che Luca ci offre della comunità degli inizi è quella di credenti in attesa e in preghiera. È forse una dimensione che abbiamo dato per scontata in favore di attivismi e programmazioni vorticose?*
2. *I problemi che la Chiesa nascente si trova ad affrontare vengono portati davanti a Dio e alla comunità in preghiera. L'esempio della elezione di Mattia è eloquente. Qual è il nostro atteggiamento?*
3. *La sinodalità nella Chiesa se non scaturisce ed è plasmata dalla preghiera diventa un conciliabolo di opinioni inconcludenti dall'esito disastroso. Perché non diventi uno slogan a basso prezzo, il cammino sinodale della comunità cristiana è dalla preghiera e dall'ascolto della Parola che deve attingere la sua sapienza e parrēsìa nelle scelte evangeliche.*

Preghiamo

⁶⁹ H. de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, cit., p. 280.

O Dio,
vera luce della nostra coscienza,
in te solo sappiamo ciò che è bene:
il tuo Spirito ci salvi dall'oscura notte del male
in cui nessuno può operare,
perché camminiamo come figli della luce
sulle orme del tuo Cristo.
Egli è Dio, e vive e regna con te,
nell'unità dello Spirito Santo,
per tutti i secoli dei secoli.
Amen (MRR 3, p. 1095, n. 17).

Capitolo 3

«Tutte le generazioni mi chiameranno beata»

L'esultanza di Maria

Lc 1,47-55

Introduzione

Paolo VI, nell'Esortazione apostolica *Marialis cultus* (2 febbraio 1974) a proposito della preghiera del *Magnificat* di Maria, annota:

«Maria è la vergine in preghiera. Così essa appare nella visita alla madre del Precursore, in cui effonde il suo spirito in espressioni di glorificazione a Dio, di umiltà, di fede, di speranza: tale è il *Magnificat* (cfr. Lc 1,46-55). La preghiera per eccellenza di Maria, il canto dei temi messianici nel quale confluiscono l'esultanza dell'antico e del nuovo Israele, poiché come sembra suggerire S. Ireneo nel cantico di Maria confluì il tripudio di Abramo, che presentava il Messia (cfr. Gv 8,56) e risuonò profeticamente anticipata, la voce della Chiesa: 'Nella sua esultanza Maria proclamava profeticamente a nome della Chiesa: L'anima mia magnifica il Signore [...]».

Infatti, il cantico della Vergine, dilatandosi, è divenuto preghiera di tutta la Chiesa in tutti i tempi».

Il punto di partenza per l'ascolto di questa pagina evangelica si caratterizza per una meditazione orante dell'inno che Maria innalza davanti a Dio dopo l'evento della sua vocazione (cfr. Lc 1,26-38) e dopo la visita all'anziana parente Elisabetta (cfr. Lc 1,39-45).

Questo inno di lode prende il nome proprio dalla prima espressione che lo caratterizza nel testo latino della Vulgata: *Magnificat* (cfr. Lc 1,46b) e si presenta a noi come pagina ispirata di esultanza, che Maria eleva verso Dio, incontrato come Colui che salva, che interviene, che è provvidente e misericordioso. Si tratta di una delle preghiere bibliche più conosciute e più amate nella tradizione cristiana; eppure si presenta come un inno mai esaurito nella sua ricchezza; è un poema non soggetto al logorio della ripetitività stanca, ma ogni volta lascia trasparire, a quanti lo pregano con fede, una insondabile profondità. È con questo atto di grande libertà e di amore che lo dobbiamo pregare e vivere. In realtà il *Magnificat* non è solo il cantico di Maria; questo, potremmo affermare, è solo il penultimo stadio della sua formazione e del suo movimento orante. Il *Magnificat* è il cantico di tutta la Chiesa; e ciò è vero anche storicamente. L'inno, infatti, per le forti influenze semitiche che rivela, è stato un testo di preghiera e di lode intensa delle prime comunità cristiane e che Luca ha messo sulle labbra di Maria nel contesto della narrazione del suo evangelo. Ma è proprio questo fatto che, per l'evangelista, diventa una preziosa testimonianza del *come* e del *perché* pregare il *Magnificat*, quale esempio di preghiera sublime di lode a Dio. In questa azione di grazie Maria, la madre del Signore, diventa una testimonianza orante.

In tal senso il *Magnificat* diventa la preghiera della comunità cristiana di ogni tempo, che non si stanca, sull'esempio dell'anonimo discepolo di cui ci documenta Lc 11,1, di domandare al Signore: «Maestro, insegnaci a pregare». In questa prospettiva il *Magnificat* diventa scuola di preghiera, alla quale ci poniamo come discepoli. Alla scuola del *Magnificat* della Chiesa orante e della madre del Signore, Maria di Nazareth, impariamo che cosa significhi pregare con la vita e a partire dalla propria storia di vita, segnata

dall'incontro con il Signore vivente. Nel *Magnificat* troviamo la narrazione della fede della Chiesa, che racconta la sua esperienza di Dio: come l'ha incontrato, come egli l'ha condotta per mano e come ha portato a compimento le sue promesse. Nel *Magnificat* troviamo una pagina aperta di storia non idealizzata, nella quale Maria e la Chiesa cantano la sovrabbondante misericordia di Dio, la sua elezione ad essere la Madre del Signore e, soprattutto, il significato del suo essere abitata dalla misericordia dell'Altissimo.

Nel *Magnificat* intravediamo i motivi fondamentali della preghiera e della lode dei credenti di ogni tempo, che invocano speranza nel disorientamento, supplicano luce per discernere la presenza di Dio nell'oscurità e nel silenzio, intercedono misericordia perché il perdono prevalga sulla vendetta, domandano liberazione da ogni forma di schiavitù, di menzogna, di ingiustizia e di soffocamento della dignità di tanti uomini e donne piagati nel corpo e nello spirito. Il *Magnificat* è vera scuola di preghiera con la vita; e in questa scuola si sta con amore al silenzio apprendendo la difficile arte dell'ascolto affinché l'incontro con Dio e con i fratelli-sorelle non sia ipocrita, ma sincero e vissuto nello stile del servizio per amore dell'evangelo⁷⁰.

Davanti a noi sta Maria, la madre del Signore, vergine del silenzio, attenta nell'ascolto, pellegrina nella fede e donna di speranza, la cui vita si è fatta dimora della Parola, servizio di amore e seme di risurrezione in Cristo Gesù. Sia lei a condurci in questo cammino che porta alla lode sincera del Signore della vita.

In ascolto della Parola

Lc 1,46b-48: L'esultanza di Maria, la madre del Signore

- v. 46 b: L'anima mia magnifica il Signore
- v. 47 a: e il mio spirito esulta in Dio mio salvatore
- v. 48 a: perché ha guardato l'umiltà della sua serva.
 - b: D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata.

Lode e memoria benedicente (vv. 46-47)

Siamo di fronte ad un vero e proprio esordio che caratterizza questa lode del *Magnificat*. In esso Maria e la Chiesa, soggetti principali del cantico, mettono in evidenza i sentimenti che li animano in questa preghiera e che li

⁷⁰ Quanti volessero approfondire ancora la preghiera del *Magnificat* di Maria e della Chiesa cfr. A. Valentini, *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, EDB, Bologna 1987 (Supplementi alla Rivista Biblica, 16); F. Bovon, *Luca. 1*, Paideia, Brescia 2005, pp. 98-114; D. Attinger, *Evangelo secondo Luca*, cit., pp. 48-53; F.B. Craddock, *Luca*, cit., pp. 41-43.

coinvolgono nella loro totalità di persone che amano, che sperano contro ogni speranza e che credono con assiduità. Le espressioni che connotano questi sentimenti fin dall'inizio del cantico non sono casuali; esse abbracciano la persona nella sua interezza, ma anche coinvolgono tutti quelli che ascoltano questa narrazione di lode. Maria e la Chiesa rappresentano in sé tutti gli umili e i poveri della prima alleanza e danno loro voce di esultanza, come ci attesta la profezia di Ab 3,18: «Voglio rallegrarmi nel Signore (YHWH), esultare di gioia in Dio, mio salvatore» (cfr. anche la tradizione sapienziale rappresentata da Sir 51,1-12). L'esultanza di Maria e della Chiesa è nella linea del cantico di Anna, madre di Samuele, che dopo la sua maternità (lei che era detta la sterile) consegna il figlio al servizio del Signore: «Il mio cuore esulta nel Signore, la mia fronte si innalza grazie al mio Dio [...]; io gioisco nella tua salvezza» (1Sam 2,1-2; cfr. Sal 33,2-4).

Un primo interesse nell'ascolto del testo è riservato al senso reso da “magnificare-celebrare-lodare”, che esprime il movimento di chi esalta narrando con la sua stessa vita, quasi invitando a discernere la pochezza che sta in sé e che, nonostante ciò, diventa rivelatrice di realtà sublimi che qualcun altro, per grazia, ha compiuto. Fin dal v. 46^b è evidente che costui è il Signore (*Kyrios*), che ha agito nella vita di Maria e della Chiesa. Egli è il Signore universale, esprimendo così l'ebraico YHWH, il nome impronunciabile di Dio che designa la sua signoria su tutto l'universo. Maria e la Chiesa, davanti a questo Signore stanno come la serva obbediente, che magnifica ed esalta, perché riconosce la sua signoria su tutto il cosmo e sulla storia.

Il v. 47 aggiunge, non senza significato, che Maria «esulta» in Dio suo salvatore. Il significato del verbo “esultare” allude esplicitamente alla letizia che pervade una persona e che si manifesta anche all'esterno nella orma del movimento danzante, che invita a partecipare, ad entrare nel ritmo di questa lode e a procedere nell'agilità propria dello Spirito che giubila e si rallegra (cfr. Ab 3,18). La motivazione è data dal fatto che l'esultanza presente è ben fondata su un evento del passato, i cui effetti salvifici permangono. Viene indicato, a questo proposito, un altro nome con il quale il Signore Dio viene chiamato: «Salvatore». Maria e la Chiesa si sentono la prima creatura salvata, coglie se stessa come oggetto dell'azione salvifica e gratuita di Dio; ed è in questa salvezza per grazia, da parte di Dio, che tutta l'umanità è invitata a danzare, a rallegrarsi ed esultare.

È pure interessante notare che Maria chiama Dio “Signore e Salvatore” proprio a partire dall'esperienza da lei stessa vissuta. Maria riconosce a Dio gli attributi che si sono manifestati in Gesù, il Figlio che lei, serva del Signore e dimora della Parola, partorirà. Nel giorno di Pentecoste Pietro, spiegando agli astanti il significato di quanto accaduto, affermerà: «Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso» (At 2,36). E sempre lo stesso Pietro davanti al Sinedrio giustificherà la predicazione

dell'evangelo da parte degli apostoli con queste parole: «Dio ha innalzato Gesù facendolo capo e salvatore per dare a Israele la grazia della conversione e il perdono dei peccati» (At 5,3 1).

Lo sguardo di grazia di Dio (v. 48)

Luca esplicita la motivazione profonda dell'esultanza di Maria-Chiesa: «Poiché [Dio, l'onnipotente] ha guardato all'umiltà della sua serva (*doules*)». Dio ha guardato la bassezza, la irrilevanza agli occhi del mondo, l'umiltà che sembra probabilmente designare la condizione dei piccoli, di quelli che non possono vantare pretese, diritti, quelli cioè che trovano nel Signore l'unico rifugio e speranza non illusoria (cfr. Sof 2,3; 3,12-13; Ap 3,1). Maria e la Chiesa cantano il fatto che Dio si è "preso cura" (ha guardato), ha ascoltato ancora la preghiera degli umili, si è curvato, è intervenuto in loro favore. In una chiara evocazione pasquale, Maria e la Chiesa cantano le meraviglie dell'esodo dall'oppressione alla libertà, dalla schiavitù al dimorare nella terra della benedizione (cfr. Es 2,24-25; Dt 3,24; 26,4-9; 1Sam 1,11; 9,16; Sal 101,17).

Maria, nella sua piccolezza e irrilevanza agli occhi degli uomini rivela la realtà che Dio conosce (cfr. Sal 138,1-2), verso la quale va la sua preferenza, quella su cui egli si china con amore. Dichiarando che Dio guarda e conosce l'umiltà dei suoi, Maria rimanda alla figura del Servo del Signore (cfr. Is 42,1) sul quale egli stesso ha posto il suo Spirito perché sia testimone della speranza e dell'efficacia della Parola per tutto Israele e per tutte le nazioni (cfr. Is 49,1). Proprio perché Maria entra nell'orizzonte dello sguardo misericordioso di Dio, ella viene chiamata «beata» da tutte le generazioni dei timorati di Dio, che hanno riposto in lui la loro speranza. Maria (e la Chiesa) entrano in questo movimento di benedizione, di stupore e di meraviglia e sono chiamate beate proprio perché in esse riposa una promessa per la quale il garante è Dio stesso. In realtà il v. 48_b si presenta come rilettura interpretativa che Luca offre proprio perché si guardi all'esperienza storica, al vissuto di Maria la madre del Signore, per aprirsi alla lode, alla saldezza della fede, che riposa non su un'idea o su fantasiose dicerie, ma su un vissuto concreto all'insegna dell'umiltà e dell'obbedienza (da parte di Maria serva del Signore) e della misericordia (da parte di Dio). Maria, la madre del Signore, discepolo della Parola narra così la sua fede, che passa attraverso non solo l'ascolto, ma anche mediante l'essere visti e guardati da Dio. Maria è sotto lo sguardo della Parola viva ed efficace di Dio che tutto scruta e discerne e trova in lei il luogo nel quale abitare e prendere corpo di misericordia per l'umanità tutta.

Lo sguardo di Dio su di noi è sempre il suo *'amen* incondizionato di amore e di compassione, racconto di una promessa e di una fedeltà mai venute meno. Lo sguardo di Dio su di noi è anche appello alla verità con noi stessi, con le nostre resistenze e diffidenze, per fare spazio a colui che

chiama con libertà e misericordia. Lo sguardo di Dio è una chiamata a vedere di nuovo, a volgere uno sguardo su di noi e sugli altri con quella sollecitudine e compassione con la quale Gesù aveva guardato Zaccheo nel suo sottrarsi tra i rami del sicomoro, o Pietro nel suo tradimento, o Matteo chiamandolo a seguirlo lasciando il suo banco di gabelliere. Lo sguardo di Dio è sempre sguardo non di giudizio o di condanna inappellabile, ma invito ad uscire come per Abram (cfr. Gen 12,1; 15,5) per imparare a vedere l'orizzonte nuovo che lui prepara per quanti confidano nella sua presenza provvidente. Lo sguardo di Dio è sguardo trasfigurante le nostre povertà e miserie in una vita rinnovata, che narra della sua misericordia e della sua fedeltà.

Per il discernimento

Alcuni rilievi conclusivi ci aiutano a scorgere indicazioni per il nostro cammino quotidiano di vita cristiana alla luce di questa prima parte del cantico di Maria e della Chiesa.

Anzitutto, è necessario verificare in noi la presenza o no di un atteggiamento di lode, senza confonderla con una falsa o isterica esaltazione. Essa, al contrario, ben si coniuga con la compostezza e l'umiltà interiore di chi legge la propria vita come abitata dalla misericordia del Signore. La vera lode nasce là dove c'è un discernimento sereno non dei propri meriti, delle proprie capacità, ma della propria miseria, irrilevanza, della povertà interiore, ma pur sempre abitata dalla consolazione del Signore, che non vuole la nostra disfatta, ma la nostra vita. La vera lode scaturisce là dove ci sentiamo amati, accolti così come siamo senza pregiudizi, senza ipocrisie, con le nostre fragilità. La vera lode nasce là dove questa accoglienza lascia spazio al ritorno, alla conversione, alla certezza che nessuno è rifiutato o allontanato dal Signore (cfr. Ap 3,1).

In secondo luogo, è necessario che in questa esultanza, come Maria, noi siamo in comunione con tutta la Chiesa e coinvolgiamo, rendiamo partecipi i fratelli e le sorelle di questo nostro rallegrarci. Ciò deve avvenire senza invadenze, senza imposizioni violente, ma dando con umiltà ragione della speranza che è in noi (cfr. 1Pt 3,15-16) e di quanto la misericordia di Dio ha compiuto nelle nostre vite.

Quale sarà il segno credibile di questa lode di cui facciamo partecipe la Chiesa tutta se non il servizio reso ai fratelli e alle sorelle con amore, nella discrezione e nel silenzio? Questo segno credibile della lode si chiama carità che si dona e porta a compimento la parola stessa di Gesù: «Vedendo le vostre opere buone glorifichino il Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5,16). Solo allora la nostra esultanza è sincera e credibile perché riconduce tutto a Dio e non a noi stessi per gloriarci; solo allora la nostra confessione di fede non è ipocrita, perché riportiamo tutto a Dio, Signore delle nostre povere

esistenze e Salvatore di tutti. P. David Maria Turoldo rilegge in questo modo la prima parte del *Magnificat*:

«Allora disse Maria, già madre / (racchiuso il seme nel grembo,
portava la primavera sui colli di Giuda, / il tempo nuovo atteso dal
mondo):
'L'anima mia dà gloria al Signore, / di gioia esulta lo spirito
mio' Questa è vita, non altre, o Madre, / aprici il cuore al tuo
segreto:
come il colloquio col cielo inebri / e rinverdire ci faccia di
grazia, come i più umili possan cantare / e riempire la loro
solitudine.
Sia gloria al Padre, al Figlio, allo Spirito / fonte di gioia alla vita del
cuore: vita che inonda la Vergine madre / pure a lei gloria perché prega e
canta»⁷¹.

Cosa accade nella Chiesa e nelle nostre vite quando preghiamo il *Magnificat*? Avviene che la Chiesa è resa partecipe, con Maria, dell'esultanza dei poveri del Signore, che cantano la salvezza da lui offerta ad ogni uomo in Cristo Gesù. Ciò che la Chiesa canta e proclama nel *Magnificat* è in continuità con quanto il Signore ha operato nella storia, nel suo agire misericordioso. Come Maria, che legge la propria storia nel quadro della fede di Israele, sotto lo sguardo compassionevole dell'onnipotente, così ogni discepolo del Signore è chiamato ad essere profeta credibile, testimone della speranza, che legge il suo presente come 'dono' di Dio per l'oggi, senza fughe dalla storia, senza conservatorismi o gretti rimpianti per il passato e senza scadere in illusorie proiezioni verso il futuro, disprezzando il proprio tempo e i fratelli con i quali si condivide un cammino di crescita umana e spirituale. È un invito a stare nella storia né da latitanti né da potenti, ma da poveri in spirito.

Quando la comunità cristiana prega il *Magnificat* con Maria accade che ogni credente è chiamato a riconoscersi 'servo' soccorso, accolto, pervaso dallo sguardo misericordioso di Dio in Cristo. E ciò è un appello a comprendere il proprio ministero e il proprio servizio nella Chiesa, nello stile dell'offerta di sé, senza ricercare gratificazioni ad ogni costo, senza disprezzo per gli altri, ma nell'edificazione dell'unica comunione, in obbedienza all'evangelo e niente altro. L'attesa dei credenti, non intesa come alienazione dalla storia e dalle proprie responsabilità, trova nell'assemblea orante il luogo della realizzazione profetica del tempo nuovo, quando ascolta la Parola, partecipa all'azione di grazie e vive nella carità, lontano dalla deriva rappresentata da concezioni apocalittiche e catastrofiche della storia. In tal senso il *Magnificat* della Madre del Signore ravviva la coscienza dei credenti nel loro essere prigionieri della speranza

⁷¹ D.M. Turoldo, *Laudario alla Vergine. Via pulchritudinis*, EDB, Bologna 1980, p. 67.

in una dinamica unificata di fedeltà a Dio, rimanendo accanto agli uomini come a fratelli. Alla sera dei nostri giorni il Signore ci conceda di cantare davanti a lui il *Magnificat*, in comunione con la Chiesa, con lo stesso amore e con la stessa fede di Maria, la Madre della stella radiosa del mattino, Gesù Cristo nostra speranza.

Per il confronto

1. *Maria, donna di preghiera, unisce a sé la Chiesa nel Magnificat affinché ravvivi la memoria di quanto la misericordia di Dio ha operato in lei, la Madre del Signore, e in quanti ascoltano la Parola. Non c'è preghiera autentica senza il ricordo riconoscente davanti a Dio, dei molteplici benefici ricevuti.*
2. *Il cantico del Magnificat esprime in pienezza la preghiera di una comunità ecclesiale, perché è comunione, lode, confessione di fede. Nel suo cantico Maria dà voce a tutti gli umili della terra e invita a confidare nel Signore sempre.*
3. *Il cantico di Maria e della Chiesa è un inno profetico, abitato da una audace speranza, ben fondata sulla parola promessa da Dio e che Gesù ha portato a compimento. Egli, infatti, ha indicato ai discepoli di ogni tempo il cammino da percorrere perché la parola dell'evangelo giunga come buona notizia per tutti.*

Preghiamo

O Dio, della nuova ed eterna alleanza,
ascolta la nostra voce
che sale a te dalle strade del mondo:
come l'antico Israele cantava i tuoi prodigi
nel cammino verso la terra promessa,
così la Chiesa, animata dal tuo Spirito,
canti le tue meraviglie nel suo peregrinare verso il Regno.
Per Cristo nostro Signore (MRR 3, p. 1096, n. 23).

Per una Chiesa in preghiera

Prospettiva pastorale

La preghiera nella vita della Chiesa costituisce un cammino inesauribile, che richiede costantemente un atteggiamento da discepoli disposti ad imparare, rinunciando qualsiasi pretesa di essere già esperti maestri (cfr. Lc 11,1). Tenuto conto di quanto precisato nel percorso intrapreso in ascolto della tradizione di Israele, dell'insegnamento di Gesù e della prassi della comunità cristiana degli inizi si potrebbero ravvisare alcune indicazioni fondamentali circa il rapporto inscindibile tra Parola e preghiera⁷².

Anzitutto, la preghiera presuppone un rapporto e più precisamente una comunione di amore. Tutti gli uomini e le donne della Scrittura in preghiera sono detti «amici e fedeli» di Dio. Egli è per loro un familiare e gli danno del «Tu». Un ascolto più attento dei Salmi, su questo versante, non può che risultare come una palese conferma.

In secondo luogo, nel rapporto con l'orante Dio ha sempre l'iniziativa per primo. Ci avviciniamo e cerchiamo Dio nella preghiera perché lui stesso ha messo il desiderio di lui in noi. Per questo, allora, è necessario, prima della preghiera, confessare la certezza della sua presenza e mettersi in silenzio davanti a lui. All'ingresso di ogni sinagoga ebraica è posto un ammonimento che invita il fedele che entra ad assumere l'atteggiamento fondamentale che dispone alla preghiera: «Renditi conto alla presenza di chi stai». È un Dio che attende, che è fedele agli appuntamenti che egli stabilisce sotto la tenda della storia di chiunque lo cerca con verità e amore.

In terzo luogo, nel dialogo della preghiera è necessario lasciare a Dio l'iniziativa. In questa prospettiva, pregare è soprattutto «ascoltare». È solo a partire da questo atteggiamento sapiente che è possibile interpretare la Parola senza tradirla, senza sottoporla a interpretazioni minimizzanti e operare un vero discernimento per la vita. Dio nella Scrittura è colui che «con immenso amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38)»⁷³. In tal senso il primo comandamento è: «Ascolta Israele. Il Signore è il nostro Dio. Il Signore è uno» (Dt 6,4; cfr. Mc 12,28-32); ma è lo stesso comandamento che viene indicato nell'evento della trasfigurazione del Signore alla nuova assemblea dei credenti quando vengono invitati a porsi in ascolto del Maestro unico: «Questi è il mio Figlio, l'eletto; ascoltatelo» (Lc 9,35). Se in noi prevale un senso radicale di incapacità, Paolo ci ammonisce che «Lo Spirito suggerisce in noi quanto dobbiamo chiedere» (Rm 8,23). Nella preghiera sta davanti a noi il Servo di Dio, modello unico di obbedienza e di ascolto, come è descritto in Is 50,4-5: «Ogni mattina fa attento il mio orecchio perché io ascolti come un discepolo. Il Signore Dio mi ha aperto l'orecchio e io non ho opposto resistenza, non mi sono tirato indietro».

⁷² Per quanto riguarda questa sottolineatura cfr. Benedetto XVI, *Esortazione apostolica postsinodale Verbum Domini sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa* (30 settembre 2010), LEV, Città del Vaticano 2010, nn. 50-89.

⁷³ DV 2 (EV 1, n. 875).

In quarto luogo, l'orante della Scrittura trasforma in preghiera tutte le realtà che abitano la sua vita. La preghiera possiede una connotazione fortemente storica; essa non è caratterizzata da un tentativo di isolamento dalle vicende dell'umano quotidiano. La preghiera dei veri credenti fa parte della esistenza ed è tale a partire dalla vita. Ancora una volta i Salmi, a questo proposito, insegnano⁷⁴. Spesso si rischia una fuga nell'isolamento mistico che si manifesta ben presto come alienazione e come chiacchiera spirituale. L'ascolto, la meditazione della Parola e la preghiera non possono non aprirsi alla celebrazione dell'evento di cui siamo stati fatti partecipi in una comunità: è qui che l'evento è accolto e celebrato nella vita.

In quinto luogo, è necessario ribadire il primato del silenzio⁷⁵. Non appaia né strano né retorico se riaffermiamo questo principio. Già il profeta Sofonia aveva invitato Gerusalemme a riprendere questa antica sapienza, che si contrappone alla molteplicità delle parole che si dicono davanti agli idoli di ogni tempo: «Silenzio alla presenza del Signore, perché il giorno del Signore è vicino» (Sof 1,7; cfr. anche Ab 2,20; Zc 2,17). Anche il Sal 65,2 (TM) invita al ringraziamento con una confessione di fede che può risultare paradossale: «Per te, o Dio, anche il silenzio è lode». È lo stesso silenzio che viene imposto all'apertura del settimo sigillo in Ap 8,1, quasi ad indicare l'atteggiamento fondamentale, che ci permette di comprendere il senso profondo della rivelazione ultima di Dio sulla storia.

Nell'ottica fin qui presentata ci può aiutare, concludendo, la seguente riflessione di Dietrich Bonhöffer:

«Come nella giornata del cristiano ci sono determinate ore dedicate alla parola, specie le ore del culto e della preghiera comune, così nella giornata devono esserci pure determinati periodi di silenzio nell'ascolto della Parola, silenzio che nasce dalla Parola. Saranno soprattutto i momenti prima e dopo l'ascolto della Parola. La Parola non raggiunge gli uomini rumorosi, ma quelli che rimangono in silenzio. Il silenzio nel tempo è il segno della santa presenza di Dio nella sua Parola.

(...) Tacciamo prima di ascoltare la Parola, perché i nostri pensieri sono già rivolti verso la Parola, come un bambino tace, quando entra nella stanza del padre. Tacciamo dopo l'ascolto della Parola, perché questa ci parla ancora, vive e dimora in noi. Tacciamo la mattina presto, perché Dio deve avere la prima parola, e tacciamo prima di coricarci, perché l'ultima parola appartiene a Dio.

Tacciamo solo per amore della Parola, cioè proprio per non disonorarla, ma per onorarla e riceverla come si deve.

Tacere, infine, non vuol dire altro che aspettare la Parola di Dio e venire via, dopo averla ascoltata, con la sua benedizione. Ognuno per propria esperienza sa che è necessario imparare a tacere in un tempo in cui predomina il parlare; e che si tratta appunto di imparare a tacere veramente, a far silenzio nel proprio intimo, a fermare una

⁷⁴ Cfr. a proposito della preghiera alla scuola dei Salmi, la sapienziale riflessione di P. Beauchamp, *Testamento biblico*, Qiqajon, Magnano (BI) 2007, pp. 27-43.

⁷⁵ Al riguardo cfr. l'articolato e documentato studio di F. Zanella, *Silenzio dell'uomo e silenzio di Dio. Il motivo del silenzio nella tradizione classica, ebraica e cristiana*, Paideia-Claudiana, Torino 2022 (Studi Biblici, 208).

volta la propria lingua: questo non è altro che la naturale semplice conseguenza del silenzio spirituale»⁷⁶.

Rimanga come esplicito ammonimento per noi quanto Paolo sottolineava alla piccola comunità cristiana di Colossi (Col 3,16-17), incoraggiandola a camminare nella speranza della venuta prossima del Signore, senza disattendere la responsabilità di chi è chiamato a rendere testimonianza davanti al mondo della speranza non illusoria che dimora in lui per grazia:

«La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente. Ammaestratevi e ammonitevi con ogni sapienza, cantando a Dio di cuore e con gratitudine salmi, inni, cantici spirituali. E tutto quello che fate in parole ed opere, tutto si compia nel nome del Signore Gesù, rendendo per mezzo di lui grazie a Dio Padre».

Il percorso intrapreso in questa *Lettera pastorale 2022-2023* ci permette di precisare alcuni aspetti sul versante della vita in diocesi e nelle comunità parrocchiali in relazione all'esperienza della preghiera della Chiesa.

Tento di indicare in modo esemplificativo alcuni ambiti nei quali riproporre l'attenzione al tema della preghiera.

- a. La preghiera non si caratterizza come elemento accessorio, facoltativo o coreografico nel vissuto della comunità ecclesiale, delegabile solo ad alcune persone devote; al contrario, la preghiera è costitutiva del discepolo dell'evangelo in forza del battesimo, è l'anima della sua testimonianza e della sua missione di evangelizzazione⁷⁷.
- b. L'espressione vertice della preghiera cristiana è rappresentata dalla celebrazione dell'eucaristia e, in particolare, dalla Preghiera eucaristica in quanto atto di offerta pasquale di Cristo al Padre.
- c. Strettamente unita all'eucaristia vi è la *Liturgia delle Ore*, indicata come autentica preghiera della Chiesa. La *Liturgia delle Ore* contempla i suoi momenti cardine nella preghiera delle Lodi e del Vespro; ad essi si correlano l'Ufficio delle Letture, l'Ora media, la preghiera di Compieta al termine del giorno.
- d. L'obbligatorietà della *Liturgia delle Ore* ogni giorno in tutte le sue parti (Ufficio delle Letture, Lodi, Ora media, Vesperi, Compieta) è

⁷⁶ D. Bonhöffer, *La vita comune*, Queriniana, Brescia 1991, pp. 61-62.

⁷⁷ Papa Francesco, nella Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* ai nn. 281-283 scrive della forza missionaria dell'evangelizzazione: «C'è una forma di preghiera che ci stimola particolarmente a spenderci nell'evangelizzazione e ci motiva a cercare il bene degli altri: è l'intercessione [...]. Così scopriamo che intercedere non ci separa dalla vera contemplazione, perché la contemplazione che lascia fuori gli altri è un inganno» (n. 281). Cfr. Papa Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (24 novembre 2013), LEV-San Paolo, Città del Vaticano-Cinisello Balsamo (MI) 2013, pp. 278-279.

prescritta per i Vescovi, i presbiteri⁷⁸, i diaconi⁷⁹ e le comunità religiose⁸⁰. Non si tratta di richiamare un obbligo semplicemente giuridico, ma di precisare la natura del servizio per tutta la Chiesa, che costoro sono chiamati a svolgere in forza del ministero ordinato. Per tutti gli altri fedeli è raccomandata almeno la preghiera di Lodi e Vesperi, con l'intento di unirsi a tutta la Chiesa in preghiera. Ciò costituisce un modo per adempiere al comandamento dell'apostolo Paolo: «Pregate senza stancarvi» (1Ts 5,17)⁸¹.

- e. In forza di ciò è auspicabile che si diffonda la *Liturgia delle Ore* in tutte le parrocchie della diocesi, favorendo la preghiera comunitaria (laddove è possibile) o personale di Lodi e Vesperi.
- f. In quanto preghiera profondamente biblica ed ecclesiale, la *Liturgia delle Ore* potrebbe essere utilizzata nella Veglia funebre, negli incontri di catechesi per anziani, adulti, giovani, adolescenti e nel cammino di Iniziazione cristiana, come anche negli incontri di formazione dei genitori, dei fidanzati che si dispongono al matrimonio cristiano, nelle riunioni del Consiglio Pastorale parrocchiale.
- g. Considerando il tema di questa *Lettera pastorale 2022-2023* dedicato alla preghiera, sottolineo la necessità di non sottrarsi alla fatica di educare a pregare con la Chiesa. In tal senso sarebbe opportuno

⁷⁸ PNLO 29: «I vescovi, dunque, i sacerdoti e i diaconi aspiranti al sacerdozio, che hanno ricevuto dalla Chiesa il mandato (cf n. 17) di celebrare la Liturgia delle Ore, hanno l'obbligo di assolvere ogni giorno tutte le Ore (cf CIC, cc. 276 § 3; 1174 § 1), osservando, per quanto è possibile, il loro vero tempo. Diano prima di tutto la dovuta importanza alle Ore che sono come il cardine della Liturgia oraria, cioè alle Lodi mattutine e ai Vesperi. Non tralascino mai queste Ore se non per un motivo grave. Celebrino anche fedelmente l'Ufficio delle letture, che è in gran parte celebrazione liturgica della parola di Dio; in tal modo adempiranno ogni giorno il loro compito particolare di accogliere in sé la parola di Dio, per diventare discepoli più perfetti del Signore e gustare più profondamente le insondabili ricchezze di Cristo. Per santificare meglio l'intero giorno, abbiano inoltre a cuore la recita dell'Ora media e di Compieta, con la quale, prima del riposo notturno portano a compimento l'«Opus Dei» e si raccomandano a Dio».

⁷⁹ PNLO 30: «È sommamente conveniente che i diaconi permanenti, ai quali anche si riferisce il mandato della Chiesa, recitino ogni giorno la parte della Liturgia delle Ore, stabilita dalla Conferenza dei Vescovi».

⁸⁰ PNLO 32: «Si raccomanda a tutte le altre comunità religiose e ai loro singoli membri di celebrare, secondo le circostanze in cui si trovano, alcune parti della Liturgia delle Ore: essa è preghiera della Chiesa e fa di tutti, dovunque dispersi, un cuore solo e un'anima sola. La stessa esortazione è rivolta anche ai laici».

⁸¹ A questo proposito anche Papa Francesco nella Esortazione apostolica *Gaudete et exsultate* ai nn. 147-157 insiste alquanto sulla preghiera costante, richiamando la testimonianza di S. Giovanni della Croce, S. Teresa d'Avila, dei «Racconti di un pellegrino russo», di S. Ignazio di Loyola, del S. Charles de Foucauld. Cfr. Papa Francesco, *Esortazione apostolica sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo*, *Gaudete et exsultate* (19 marzo 2018), LEV-San Paolo, Città del Vaticano-Cinisello Balsamo (MI) 2018, pp. 114-121.

- proporre in parrocchia una settimana di *Esercizi Spirituali nella vita corrente* (da tenersi in serata), particolarmente nel periodo di Avvento o di Quaresima o nel tempo Pasquale.
- h. Correlata a queste iniziative si colloca la proposta di giornate o serate di *Ritiro spirituale* vissute in clima di preghiera, di ascolto della parola di Dio, di silenzio e di scambio fraterno. Ciò costituisce sempre motivo di crescita umana e spirituale per tutti.
 - i. Anche la proposta di adorazioni eucaristiche in parrocchia nei tempi che si ritengono opportuni e con le modalità che ciascuna comunità indicherà, costituisce tempo di grazia e luogo di educazione alla preghiera.
 - j. Relativamente alla preghiera non si abbia timore ad educare al silenzio orante offrendo, al riguardo, opportune catechesi e insegnamenti sulla preghiera nel silenzio, che si fa soprattutto ascolto del Signore unico che parla al nostro cuore. Non per caso Salomone a Gabaon ha chiesto a Dio una sola cosa: «Un cuore capace di ascolto» (2Re 8,3). Lo stesso profeta Elia ha riconosciuto la presenza del Signore all'Horeb in un «silenzio profondo – nella voce di un dolce silenzio» (1Re 19,11)
 - k. Non è fuori luogo dedicare attenzione al tema della preghiera nell'ambito della catechesi, soffermando l'attenzione sulle preghiere dei *Salmi* o riascoltando testimonianze di preghiera di cui la Bibbia è ricchissima (è sufficiente consultare un indice analitico di ogni Bibbia alla voce “preghiera”, o consultare un dizionario biblico). Non vi è modalità più proficua per imparare a pregare del mettersi in ascolto attento di tanti oranti, uomini e donne della Scrittura che hanno pregato prima di noi. Infatti, non vi è preghiera autentica che non sia fondata sulla parola di Dio.
 - l. Strettamente correlato a ciò è doveroso istruire i fedeli circa il significato della preghiera cristiana autentica, richiamando la necessità di vigilare attentamente e con sapienza sulle forme alternative della preghiera, rappresentate in particolare da devozioni di dubbia provenienza⁸² e dipendenti da immaturi stati psicologici personali di qualche sedicente maestro spirituale improvvisato. In tal senso sarà opportuno rileggere alcuni paragrafi del *Catechismo della Chiesa Cattolica* dedicati alla preghiera cristiana⁸³.

⁸² Al riguardo permangono due criteri di riferimento magisteriale. Il primo è indicato nella Costituzione sulla Liturgia (*Sacrosanctum concilium* nn. 12-13) a proposito dei pii esercizi (EV 1, nn. 19-22). Il secondo è costituito da: Congregazione per il Culto divino e la disciplina dei sacramenti, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, LEV, Città del Vaticano 2002.

⁸³ Per quanto riguarda la preghiera il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ne tratta nella parte IV, dedicata interamente alla preghiera cristiana, con un commento articolato al “Padre nostro”. Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1992, pp. 619-694, nn. 2559-2865.

- m. È altrettanto doveroso per tutti coloro che svolgono il ministero della catechesi richiamare alla vigilanza su ogni forma di sincretismo religioso, che confonde la preghiera cristiana con la superstizione, con la magia, con il sensazionalismo, con l'applicazione di alcune tecniche di meditazione trascendentale (*yoga*, tecniche legate alla *new age*, meditazione *zen*, dinamiche psicologiche di *self-control*, tecniche di rilassamento mentale e altro). L'obiettivo di questa prassi è quello di favorire un processo di estraniamento dall'umano e dal corpo considerato come un ostacolo all'incontro con il divino. È necessario ricordare che il cristianesimo professa la sua fede in Gesù di Nazareth, Figlio di Dio, Parola eterna fatta carne, che ha assunto totalmente la nostra umanità e la nostra storia, prendendo un corpo come il nostro, senza disprezzarlo, ma per elevarlo alla dignità del suo corpo glorioso.
- n. Conseguentemente nella catechesi sulla preghiera si avrà attenzione nel sottolineare l'importanza del corpo; il discepolo prega anche con il corpo ossia con gesti e atteggiamenti assunti dal corpo: inginocchiarsi, prostrarsi, fare il segno di croce, stare in piedi, stare seduti, il silenzio, l'ascolto. Tutto ciò richiede vigilanza sul soggettivismo, sul culturalismo e sulla ricerca di emozioni più prossime alla patetica che alla vera spiritualità.
- o. Tutto ciò richiede una paziente educazione all'interiorità. L'incontro con Dio nella preghiera non è il frutto della nostra ricerca di lui, non è il risultato del nostro bisogno di sacro, bensì è sempre un dono di cui siamo fatti destinatari per grazia. È il Signore che viene a noi nel dono sacramentale di grazia e fa fiorire in noi lo stupore e la meraviglia dell'incontro nel quale lui stesso si dà a noi, soprattutto nel mistero della sua Pasqua.
- p. È necessario che quanti svolgono il ministero di lettore della parola di Dio nella liturgia si preparino a questo servizio mediante una preghiera assidua e fatta con fede, partendo dai testi della S. Scrittura.
- q. I ministri straordinari della Comunione si dispongano anch'essi a svolgere il loro servizio per le persone ammalate e anziane che attendono l'eucaristia nelle loro case, mediante la preghiera; educino al contempo gli ammalati e gli anziani a prepararsi nella preghiera ad accogliere il Signore nel sacramento dell'eucaristia.
- r. I responsabili di movimenti ecclesiali, associazioni, gruppi siano solleciti nell'educare quanti vi appartengono, a pregare con la Chiesa e in comunione con essa, diffidando di sbrigativi sussidi di dubbia provenienza e dal contenuto miserevole.
- s. Come richiama Papa Francesco nella *Evangelii gaudium* sono almeno due le insidie che minacciano l'attuale vita cristiana e, conseguentemente, la preghiera dei discepoli del Signore: il

neognosticismo e il *neopelagianesimo*⁸⁴. Il *neognosticismo* relega la vita cristiana in un soggettivismo dipendente dalla propria ragione e dai propri sentimenti. Il *neopelagianesimo*, annullando il valore del soccorso della grazia di Dio, porta alla presunzione di confidare solo sulle proprie forze.

- t. Conseguentemente va rilevato che la preghiera cristiana è sempre una preghiera incarnata nella storia e nella cultura in cui i credenti dimorano senza ostracismi, senza settarismi, senza contrapposizioni ideologiche strumentali, ma concorrendo al bene di tutti.
- u. La preghiera cristiana, in tal senso, è attenta anche al dono del creato e a quanti vi abitano in quanto casa comune⁸⁵. A questo riguardo sarà premura dei presbiteri considerare i formulari di celebrazioni eucaristiche che rimandano alla preghiera della Chiesa per la società civile⁸⁶, in cui sono proposti testi per chi ha autorità in vista del bene comune, per il tempo della semina e del raccolto, per chiedere la pioggia e il bel tempo, contro le tempeste, e quelle per le varie necessità⁸⁷.
- v. I presbiteri stessi siano vigilanti sulla preparazione delle preghiere universali dei fedeli, in particolare nel giorno della domenica. Si faccia riferimento al modello costituito dall'*Orazionale* che accompagna il *Messale Romano* edizione III (2020).
- w. Gli *Uffici pastorali* della nostra Diocesi si impegneranno, nei vari tempi e situazioni ritenute opportune, a raccogliere suggerimenti e ad offrire ulteriore stimolo alla riflessione sul tema della preghiera indicando anche una strumentazione fatta di sussidi e proposte operative.

⁸⁴ Papa Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii gaudium*, nn. 93-97. Di queste ne parla anche in Papa Francesco, *Lettera apostolica sulla formazione liturgica del popolo di Dio*, Desiderio desideravi (29 giugno 2022), nn. 17-20.

⁸⁵ Non è ingenuo, in proposito, richiamare quanto sottolinea Papa Francesco nella Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015), in particolare nei nn. 243-246. È significativo che la Lettera enciclica concluda con due preghiere: *Preghiera per la nostra terra – Preghiera cristiana per il creato*. Cfr. Papa Francesco, *Lettera enciclica Laudato si' sulla cura della casa comune*, LEV-San Paolo, Città del Vaticano-Cinisello Balsamo (MI) 2015, pp. 207-211, nn. 243-246.

⁸⁶ MRR 3, pp. 886-901.

⁸⁷ MRR 3, pp. 902-917.

Un cammino che continua

Una testimonianza tratta dai *Detti dei Padri del deserto* concorre a precisare il senso di quell'arte difficile che è la preghiera.

«Un giorno un giovane monaco interrogò un anziano e gli disse:

- Abba, dimmi, qual è l'opera più difficile del monaco? -

L'altro rispose: - Dimmi tu quale pensi che sia -

Il giovane monaco disse: - Forse è la vita comune -

Ma l'abba rispose: - No, no, figliolo, prima o poi gli uomini, per cattivi che siano, a forza di stare insieme si vogliono bene -

L'altro riprese: - Ma allora qual è? La castità? -

L'abba rispose: - No, figliolo, tu senti la castità come un problema grosso perché hai vent'anni, ma aspetta ancora qualche anno e tutto declinerà, tutto si acquieterà -

- Ma, allora, riprese il giovane, che cos'è, padre, l'opera più difficile del monaco? Forse la teologia, studiare Dio, parlare di Dio? -

L'abba gli disse: - No, figliolo, guardati intorno: quanti ecclesiastici parlano di Dio dalla mattina alla sera! Sei mai stato nelle chiese? Tutti discutono su Dio! No, no, - continuò l'anziano - è tanto facile parlare su Dio: molta gente di Chiesa se non avesse quello da fare non saprebbe come passare la giornata -

- A questo punto dimmelo tu, abba, qual è l'opera più difficile del monaco -

Rispose l'abba:

- È pregare, pregare dando del TU a Dio -

E aggiunse: - Ricordati che un uomo, tre giorni dopo morto, di fronte alla presenza di Dio prova ancora difficoltà a guardarlo in faccia, a dirgli 'Padre' e a dargli del TU: questa è l'opera più difficile»⁸⁸.

Consegno questa *Lettera pastorale 2022-2023* dedicata alla preghiera cristiana non con la presunzione di aver proposto un trattato esaustivo sull'orazione, bensì con l'intento di offrire un umile strumento che possa richiamare a ciascuno di noi il senso dell'appello dell'apostolo Paolo: «Pregate senza stancarvi» (1Ts 5,17). Ci lasciamo interrogare da questo ammonimento confidando nell'intercessione di Maria, la Madre del Signore discepola in preghiera, e di tanti uomini e donne che hanno fatto di quest'arte difficile un cammino di conversione e di audace speranza.

Fidenza 9 ottobre 2022.

Solennità di S. Donnino martire e patrono della Diocesi

⁸⁸ Testo citato in E. Bianchi, B. Baroffio, *La preghiera. Fatica di ogni giorno*, Piemme, Casale Monferrato (AL), 1983, pp. 11-12.

INDICE GENERALE

Premessa

1. Perché pregare?

2. Quando pregare?

3. Imparare a pregare

Parte I

In preghiera con Israele

Capitolo 1

La preghiera biblica nel Primo Testamento

Memoriale, benedizione

Capitolo 2

«Il Signore rivolga su di te il suo volto e ti conceda pace»

Pregare è benedire

Capitolo 3

La preghiera dei Salmi

3.1. Salmo 8

Creatore e creatura

3.2. Salmo 121

Il Signore è il tuo custode

3.3. Salmo 130

«Signore a te grido dal profondo: Ascolta la mia voce»

Parte II

In preghiera con Gesù

Capitolo 1

«Gesù apparteneva a un popolo che sapeva pregare»

Capitolo 2

Gesù testimone e maestro di preghiera

1. «Quando pregate, dite: “Padre nostro»

Gli insegnamenti di Gesù sulla preghiera del discepolo

2. «O Dio, abbi pietà di me peccatore»

L'asprezza del giudizio e lo sguardo di Dio misericordioso

3. «Padre, santificali nella verità»

La preghiera dell'ora

4. «Padre, la tua volontà si compia»

La preghiera come lotta

Parte III

In preghiera con la Chiesa

Capitolo 1

La preghiera della comunità cristiana degli inizi

Capitolo 2

La Chiesa, comunità perseverante nella preghiera

Capitolo 3

«Tutte le generazioni mi chiameranno beata»

L'esultanza di Maria

Per una Chiesa in preghiera

Prospettiva pastorale

Un cammino che continua