

Generare e lasciar partire (dalla vita alla Parola)

Intervento di suor **Grazia Papola**

Veglia diocesana dei Catechisti

Conegliano, 8 ottobre 2014

Nell'AT un unico termine (*dabar*), significa «parola» ed «evento», e ciò consente di segnalare che la Parola di Dio è un elemento costitutivo della storia, e che la storia si manifesta come luogo della presenza della Parola. È così che la Parola rende comprensibile la trama opaca, ambigua, frammentata dei fatti, trasforma gli accadimenti in eventi significativi, tesse rapporti e connessioni, ricorda l'origine, illumina il presente, lascia intuire la meta, afferma che la storia non è in balia del caso o dell'assurdo, e neppure è governata dal destino¹.

La Bibbia è così intesa come uno specchio in cui noi possiamo rifletterci e grazie a cui possiamo riflettere su di noi e lasciarci cambiare dalla parola di Dio; uno specchio che non si limita a rimandarci la nostra immagine, non ci rivela solo come siamo, ma anche come dovremmo o potremmo essere e ce ne indica la via.

L'interprete biblico allora non è come colui che costruisce il senso di un testo, ma come colui che lo riceve, esponendosi con la propria vulnerabilità al testo e lasciandosi catturare al suo interno, è un ricettore attivo e creativo². La sua creatività non è riduttivamente legata a delle competenze letterarie o culturali, ma alla sua capacità di mettersi in sintonia con quello stesso Spirito che rende la Scrittura «lettera viva» e di mettere in gioco la propria persona e la propria storia, sotto la guida delle strategie del testo, perché siano non solo illuminate ma ri-configurate.

L'atteggiamento che viene richiesto al lettore è una presa di distanza da se stesso per inoltrarsi nel mondo del testo, dove ritrova elementi familiari, ma anche elementi inediti, che tracciano davanti a lui una nuova configurazione come possibilità aperta per la sua stessa vita. La lettura immerge, quindi, l'interprete in quella realtà che è il mondo del testo

Ma questo aspetto, che è vero, non dice però il tutto della Scrittura. Possiamo infatti rovesciare i termini della questione: è la nostra vita che interpreta la Parola e ciò lo si può affermare partendo da una semplice e quasi scontata osservazione, che però poniamo al centro della nostra attenzione: la Bibbia è un libro di storie.

La Bibbia non «dice l'uomo» e non «dice Dio» formulando astratti principi teologici o filosofici, ma narrando una molteplicità di storie. La storia di salvezza che vi è contenuta è in realtà la narrazione delle salvezze diverse e molteplici, di storie, anch'esse diverse e molteplici: storie famigliari e di popolo, storie personali e relazionali, storie in cui compaiono una pletera di personaggi...

La magia fondamentale della narrazione sta nella sua capacità di *dare senso*. Non è la cronaca dei fatti o la mera registrazione di ciò che accade, ma solo la loro narrazione che produce senso e quindi rende vivibile e sopportabile il mondo. Nel racconto i fatti diventano *umani*. Nella storia narrata l'uomo è implicato con tutte le sue facoltà, razionali ed emotive, e con tutto se stesso, corpo e intelletto. Così la narrazione diviene una forma conoscitiva del reale e di se stessi. La narrazione ha il potere di inserirci coscientemente nel tempo dando unità a ciò che altrimenti resterebbe disunito. La narrazione stabilisce anzitutto una cornice che dà forma al racconto e all'esperienza narrata: ponendo un inizio e una fine, il racconto rende comprensibile ciò che altrimenti non lo è. La narrazione crea la sequenza dei fatti e così crea unità strappando il vissuto dalla frammentazione che lo minaccia.

La vita è vissuta veramente solo quando è rivissuta interiormente, nel cuore e nella mente. L'uomo non vive di fatti ma di storia, non vive di cronaca ma di narrazione. Scrive Daniel Taylor «Il nostro

¹ L. MANICARDI, *Raccontami una storia. Narrazione come luogo educativo*, Edizioni Messaggero, Padova 2012

² Cf GRILLI, *L'«ispirazione» della Scrittura in chiave comunicativa*, 237.

più grande desiderio, più grande ancora del desiderio di essere felici, è che la vita abbia senso. Questo desiderio di significato è l'impulso che dà origine a ogni storia. Raccontiamo storie perché speriamo di trovare o creare connessioni tra le cose. Le storie uniscono il passato, il presente e il futuro in un modo che ci racconta dove eravamo, dove siamo e dove stiamo andando. Potremmo dire che le storie insegnano che esiste un posto per noi in cui possiamo inserirci, suggeriscono che la nostra esistenza può avere una trama»³.

La Bibbia narra la storia di Dio con l'uomo, storia che si dipana attraverso una miriade di storie umane, umanissime. Il volto del Dio biblico che nessuno può vedere (cf Es 33,20; Gv 1,18a), si riflette nei volti, nella vita e nelle storie di tanti personaggi biblici, i grandi protagonisti come le figure minori. In questa dimensione narrativa costitutiva della Bibbia già si intravede il movimento che conduce all'Incarnazione:

«Se il Verbo si è fatto carne, significa che Dio non ha paura di avere delle storie con gli umani. Anzi, egli ha preso così sul serio le loro piccole storie, che ne ha fatto la sua grande Storia, la storia santa. [...] Il Dio biblico si consegna e si rende leggibile all'uomo attraverso piccole storie senza importanza»⁴.

Se è così, c'è un punto di partenza importante che coincide con il bagaglio che accomuna autore e lettore circa le conoscenze e i significati dell'agire umano. Qualsiasi testo biblico è intellegibile nella misura in cui il suo contenuto e la sua forma tratteggiano le modalità e le profondità della vita umana. «L'uomo (ogni uomo) non è mai sprovvisto davanti a un testo biblico, perché [...] prima di essere situato culturalmente, è situato esistenzialmente; prima di appartenere a una determinata cultura l'uomo è esistenza»⁵. Allora, il lettore non trova nel dialogo col testo solo l'intelligenza autentica della sua esistenza, ma il suo vissuto interagisce con la storia narrata illuminandola di significato.

Provo a rileggere queste considerazioni alla luce di un racconto biblico di generazione, provando a rintracciare l'esperienza di vita che è diventata luogo di rivelazione del volto di Dio. È la storia di Anna, madre di Samuele, che occupa i primi due capitoli di 1Sam, che interpreta il tema della generazione e del lasciar andare un figlio in maniera singolare. Nella sua vicenda si raccolgono molteplici risonanze evocate dal tema della generazione e che ritroviamo parzialmente in altre narrazioni.

Nella Bibbia generare è considerato come un evento buono; la nascita è un evento divino, e, anche se generazione e nascita sono attività puramente umane, in esse si rivela la grazia del Signore, la sua misericordia e generosa fedeltà.

Attraverso l'evento misterioso e sorprendente della generazione si annuncia l'opera di Dio stesso, vicino e insieme distante, premuroso ma incomprensibile, fedele e tuttavia imprevedibile.

La Scrittura guarda all'evento della generazione come a un evento carico di promessa, di benedizione, di speranza. Essa dice che una speranza sta all'inizio della vita, è l'inizio della vita.

In Israele, inoltre, la maternità è la vera ragion d'essere della esistenza femminile; alla donna non può quindi capitare disgrazia personale e familiare peggiore che l'essere sterile; il matrimonio avviene in vista della procreazione; per l'uomo e la donna i figli sono una garanzia di forza nella vita e nella sopravvivenza dopo la morte.

In ebraico la sterilità '*aqrah*' è descritta con una parola secca, cattiva, che viene da una radice che significa sradicare; chi è sterile sradica ed è sradicato, perché non avere figli significava non ritrovarsi nella promessa divina e avere la certezza che la propria vita non avrà alcuna possibilità di compiersi, ma sarà destinata a svanire⁶. La sterilità non appare un disguido, essa si ripete con tenace

³ D. Taylor, *Le storie ci prendono per mano*, Frassinelli, Milano 1999, 1-2

⁴ E. Parmentier, *Dieu a des histoires, la dimension théologique de la narrativité*, in D. Marguerat (ed.), *La Bible en récit. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*, Labor et Fides, Genève 2003, p. 119

⁵ GRILLI, *L'«ispirazione» della Scrittura in chiave comunicativa*, 233.

⁶ Cf E. LOEWENTHAL, *Eva e le altre. Letture bibliche al femminile*, Bompiani, Milano 2005, 36-37.

incongruenza, segnalando con puntualità la fatica di generare e che il popolo è di Dio: la vita negata e poi offerta da parte di Dio è come la sigla di tutte le generazioni.

Il figlio, perciò, non è una tra le molte attestazioni benedizione, è la prima e quella fondamentale (cf Gen 1,28; 15,5); ogni altro beneficio trova in quella benedizione che è il figlio l'immagine più antica e il proprio modello originario. Certo, avere un figlio vuol dire dare continuità alla propria famiglia, contribuire al futuro, a mantenere un posto nella memoria della comunità. Ma, più profondamente, il figlio è attesa di qualcosa di più grande. La speranza di un figlio equivale a poter consegnare un progetto inconcluso, una speranza incompiuta, un cammino interrotto. Soltanto un figlio può riprendere, rinnovare e finalmente portare a compimento quello che il genitore ha solo iniziato e deve lasciare come spezzato. Il figlio consente di non vivere la vecchiaia quale presagio di morte, in un atteggiamento risentito e malinconico, ma nel segno della generosità, della speranza per l'altro, della consegna spontanea della propria vita a un futuro che viene da altrove e che non prolunga semplicemente quello che c'è.

Anna era una delle due mogli di un certo Elkana, ma, a differenza dell'altra donna, Pennina, è sterile, perché, ripete due volte il racconto (v. 5 e v. 6), il Signore le aveva chiuso il grembo. Anna non potrà sperare neppure di averne di adottivi o nati da una sua serva, come era accaduto per Sara o per Rachele, le mogli sterili di Abramo e di Giacobbe, perché il marito ha già dei figli e dunque non sente il bisogno di altra discendenza.

La donna, chiamata per sua natura a comunicare la vita, sente in lei, nel suo corpo, nella sua storia personale i segni di una morte senza senso. Soffre della mancanza fondamentale che tocca la radice più profonda della vita e del suo senso. Anna, chiamata a dare la vita, la sente invece incompleta, parziale o addirittura sente svanire questa vita.

La sterilità non è solo un motivo di sofferenza personale, privata per Anna, essa la rende destinataria del disprezzo e della durezza di chi gode del bene da lei così fortemente desiderato. Pennina, infatti, l'affliggeva con durezza, la umiliava per la sua condizione di infedeltà (v. 6). Pennina aveva figli, si sentiva forte e di questa ricchezza se ne serviva come strumento di prevaricazione, esercitando una forma di violenza verbale. Probabilmente Pennina comprendeva che Elkana amava Anna più di lei (v. 5), e dunque si rivaleva attraverso i figli, superando in questo modo l'invidia e la gelosia suscitata dai sentimenti del marito. Non basta a colmare questa assenza neppure l'amore, pure forte e forse esclusivo, del marito, che non comprende la profondità e la radice del suo dolore.

La sua povertà e sofferenza raccolgono tutti i momenti cruciali di ogni esistenza. Anna sperimenta la condizione di ogni essere umano alle prese con il problema del limite e del senso

La sua bellezza sta nel fatto che, proprio in quanto donna, non si sottrae all'accoglienza. Non accoglie subito un figlio, ma accoglie la sua situazione di dolore, di povertà, di umiliazione. La porta dentro di sé fino a farla nascere come parola prima di supplica e poi di lode.

Anna tace davanti alle offese di Pennina, non le rinfaccia l'amore preferenziale del marito, non mette in atto nessun gesto di violenza in risposta all'umiliazione e al disprezzo, e tace davanti all'ottusità del marito. Sceglie di rivolgere il suo lamento, la sua amarezza e il suo dolore a Dio. Di fronte al venir meno della vita, l'unica cosa che sente che le rimane è rifugiarsi nel grido della preghiera.

Anna così si reca al santuario dove chiede un figlio e fa il voto di consacrarlo al Signore.

Queste azioni hanno parecchie implicazioni: ella guarda fuori della sua famiglia per la mancanza che vive al suo interno; fa un passo per raggiungere il suo ruolo sociale come moglie e proteggere la sua linea familiare. Ma con il voto che consacra il figlio al Signore va oltre la normale relazione familiare tra madre e figlio. La sua azione segna un cambiamento in lei, e la sua promessa determina il suo futuro e quello di Israele.

La preghiera di Anna domanda la vita nel momento in cui avverte di perderla, domanda di essere liberata dal male, dal non senso. Ma è un grido silenzioso (v. 13: Anna pregava in cuor suo e si

muovevano soltanto le labbra, ma la voce non si udiva). È un grido così silenzioso che solo Dio può udirlo, poiché chiede l'impossibile: lei, sterile, domanda di essere feconda.

Anna ha il coraggio di un desiderio impossibile e il coraggio di supplicare per questo. È un coraggio difficile, che nasce solo quando si è accettato il dolore, solo quando si scende fino al punto più basso raggiungendo la povertà più segreta. Anna non ha vergogna della sua impotenza, ma abbandona tutto, sfoga il suo cuore davanti al Signore. Per questo può protestare la verità della sua preghiera anche davanti al sacerdote Eli, il quale non capisce e non mostra la minima comprensione verso di lei.

Anna pensa e presenta tutta la sua vita davanti a Dio (v. 15: sto solo riversando il mio animo davanti al Signore), senza nascondere niente. È un gesto e un atteggiamento di piena confidenza, che si rivolge non a un Dio sconosciuto, ma al Signore. Ora, se questo Signore pare essersi dimenticato di lei, non ricordare più le sue promesse, Anna invece ricorda.

Le sue parole, anzi risultano forse un po' incomprensibili, un po' strane (v. 11). Anna domanda un figlio, ma poi non lo trattiene, promette invece di offrirlo per sempre al Signore. Ma questo avrà come conseguenza che lei ne rimarrà nuovamente priva.

Il voto non ha lo scopo di costringere Dio all'azione, ma di esprimere la fede nella capacità di Dio e nella sua volontà di intervenire in aiuto di chi prega. In questo modo Anna esprime che il suo desiderio non sarà pienamente compiuto se non quando, una volta che il dono sarà accordato, lei potrà restituirlo; la mancanza del figlio si colmerà nell'offerta del figlio. Dopo aver conosciuto la situazione di Sara nella prima parte del racconto, Anna si presenta come un Abramo al femminile, offrendo, come lui, il proprio figlio al Signore. Come lui, ella ha atteso e sperato un figlio dal Signore e come lui si mostra disposta a rinunciarvi. Ma mentre Abramo lo fa per ordine del Signore, Anna rinuncia a suo figlio di sua volontà prima ancora di averlo concepito e ciò si manifesta come un dono che fa a sua volta al Signore per la vita di tutto il popolo.

Quando un figlio a lungo tempo desiderato è infine accordato, il rischio non illusorio è che i genitori, che lo hanno a lungo atteso, facciano di lui un oggetto che riempie il loro desiderio, piuttosto che vedere in lui la bontà di Dio fedele alle sue promesse. Il figlio di Anna sembra sfuggire a questo rischio prima ancora della sua nascita.

Con il suo voto Anna esprime che il figlio così a lungo e intensamente desiderato non diventa un possesso geloso, magari da usare con orgoglio come faceva Pennina, ma resta un dono, anzi è tanto più figlio, quanto più mantiene la sua qualità di dono gratuito e libero.

Inoltre il suo voto esprime la convinzione profonda che il senso della vita, ciò che colma davvero ogni mancanza, al di là del bene ricevuto è la relazione stessa con colui che dona quel bene, è ricevere la benedizione della visita di Dio, la sua misericordia, essere oggetto dell'amore fecondante del Signore.

E, infine, Anna potrà donare il figlio ricevuto perché nella sua preghiera ha già dato tutto, ha versato il suo cuore, la sua vita, ha già consegnato, abbandonato, donato il suo desiderio impossibile e la sua povertà davanti al Signore.

Presentando il bambino a Eli, Anna mostra che il suo desiderio di dare un figlio al Signore è quello di rispondere al dono ricevuto con un contro-dono, conforme alla promessa.

Nelle parole dell'inno Anna porta nella sua preghiera a Dio il dolore e la vergogna del mondo che la circonda, l'orizzonte è tutta la storia degli uomini e tutta l'opera di salvezza, riconoscendo ed esaltando il modo in cui sempre il Signore agisce (2,1). Anna canta la via scelta dal Signore e che appare costante lungo tutta la storia della salvezza. Il Signore si volge a chi è piccolo, a chi non ha pretese, a chi riconosce la sua povertà, il suo limite, la sua mancanza, non perché è un Dio che si compiace della sua potenza, che vuole esercitare il suo dominio su chi è debole e indifeso, ma per poterlo ricolmare dei suoi doni e della sua pienezza, per compiere desideri impossibili.