

IL LACCIO DEL SANDALO

La vita spirituale del cristiano testimone

Cinque passi

Inizio a scrivere questa lettera pastorale nel giorno del mio settantesimo compleanno, ricordando le parole del salmo: «Gli anni della nostra vita sono settanta, ottanta per i più robusti» (*Sal* 90 [89],10). Un famoso esegeta traduceva con fine ironia: settant'anni della vita sono un dono, il resto una mancia. Memore di queste parole, mi è nata dal profondo del cuore l'intuizione di scrivere sulla *vita spirituale del cristiano*. Per non immaginare, però, che queste riflessioni siano rivolte solo ai laici, ho cercato un punto d'inizio più radicale in modo da coinvolgere tutti i credenti e persino le persone che cercano Dio con cuore sincero e il senso buono della vita.

Il *cristiano testimone* è il nome che dice il comun denominatore di tutti noi: laici, giovani, sposati, anziani, vescovi, preti, religiosi, monaci, missionari. Il primo è il nome della comune vocazione, i secondi sono i titoli della nostra collocazione nella Chiesa e nel mondo. Ciò che ci distingue non riuscirà mai a raggiungere la ricchezza e la bellezza di ciò che ci unisce: essere testimoni nel mondo. Il vescovo si mette a fianco di tutti come padre e fratello maggiore e vuole dialogare con ciascuno di voi sulla *vita spirituale del cristiano testimone*, che ci rende non solo uguali, ma tutti insieme attori che alimentano il senso della vita umana. Per farla diventare una vita cristiana, buona non solo per sé, ma capace di essere contagiosa per gli altri.

L'urgenza di questo tema si è stagliata davanti ai miei occhi dopo aver celebrato con voi il *XXI Sinodo diocesano*, in seguito avervi spronati a passare dal Sinodo di carta al Sinodo di carne e, infine, aver dato avvio al Seminario dei laici. Mi ha colpito l'eco sia dell'omelia del Giovedì Santo sulla *vita spirituale del prete diocesano*, sia della veglia di Pentecoste sullo *Spirito Santo come maestro interiore*. Per questo ho pensato che nell'ultimo lustro della mia permanenza tra voi – *Deo adiuvante* – potremmo camminare insieme nei pascoli erbosi della vita spirituale e della presenza nel mondo. Semplicemente raccogliendo la sfida di essere *cristiani testimoni* e cercando di tradurre tutto questo con la chiamata a vivere la “profezia della vita quotidiana” come luogo della testimonianza cristiana.

Mi metto a fianco di ciascuno e vi propongo un patto. Dopo aver spiegato brevemente il tema di questa lettera indicato dal sottotitolo (*La vita spirituale del cristiano testimone*), vi chiedo di pazientare sino alla fine per comprendere il segreto del titolo (*Il laccio del sandalo*). Prima dobbiamo percorrere insieme cinque passi, che descrivono ognuno un aspetto della testimonianza cristiana: *leggere, discernere, contemplare, camminare, sperare*. La vita cristiana è bella se è praticata, non può essere solo un'emozione. Come l'amore non può essere solo un fatto sentimentale, perché, se non è praticato, sfiorisce in fretta. Così è anche della fede, perché, se non viene praticata, si dissecca. Il cristiano è un praticante che cresce come credente. La sua fede non è in salvo prima di essere praticata, e la sua pratica non è beatificante se non è frutto della fede. Camminando insieme capiremo cosa significa *il laccio del sandalo* per un cristiano testimone.

1. IL DITTICO DEI TESTIMONI

La pratica più facile del cristiano testimone è *leggere*. La lettura può diventare anche riflessione e preghiera. Oggi è sempre più difficile prendere in mano un articolo di rivista, un testo

stimolante, un libro di preghiera per nutrire l'anima. Nel mondo della comunicazione veloce anche la notizia dev'essere breve come un *tweet* e si preferisce parlare per *slogan*. Nella casa dell'anima, però, le parole non possono scivolare via, come in un videogioco, perché si perde la "lettura profonda"¹. Pertanto l'agire cristiano ha inizio dall'ascolto: della parola di Dio e della storia degli uomini. La «fede viene dall'ascolto» (*Rm* 10,17) e cresce "dimorando nell'ascolto". La vita spirituale si radica sulla capacità di mettersi in ascolto. Per ascoltare non basta leggere, ma bisogna entrare col cuore nella cosa letta. Gregorio Magno diceva che *Scriptura crescit cum legente* (la Parola scritta cresce nel cuore del lettore)². Perciò propongo di dedicare un tempo personale lungo e paziente a questo primo capitolo, oppure di meditarlo con calma insieme al gruppo e alla comunità. Per lasciarlo fiorire nella preghiera.

Sul margine del Vangelo

Il nostro esercizio di lettura segue come compagno di viaggio il vangelo di Giovanni. Esso si apre e si chiude con due pannelli posti al margine destro e al margine sinistro del grande racconto, raffiguranti Giovanni Battista e il Discepolo Amato³. I due personaggi sono supertestimoni della verità di Gesù. Nel Discepolo Amato molti vedono la figura dello stesso evangelista Giovanni. Il personaggio però non ha nome. Il racconto dell'evangelista ci coinvolge a cercarne il significato. Vi invito a seguire le tracce nel racconto. Le due figure si collocano ai lati di una composizione che di solito raffigura in quella posizione due personaggi che si guardano in faccia. È il dittico dei testimoni che fanno incontrare Gesù.

Infatti, nel primo capitolo del Vangelo, sul pannello d'apertura ascoltiamo l'evangelista che proclama rivolto a noi lettori: «Questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo: "Tu, chi sei?"» (*Gv* 1,19). Sul pannello di chiusura del Vangelo l'autore ribadisce il suo annuncio: «Questi è il discepolo che testimonia queste cose e le ha scritte; e noi sappiamo che la sua testimonianza è vera» (*Gv* 21,24). Giovanni Battista all'inizio del Vangelo dà testimonianza alla "Persona" di Gesù, il Discepolo Amato alla fine della narrazione rende testimonianza al "Libro" scritto, la Parola (*lógos*) fatta racconto. Giovanni ci fa contemplare la carne fragile di Gesù, il Discepolo Amato attesta che il racconto scritto ci fa toccare – come Tommaso – le piaghe di Gesù, il Crocifisso risorto. Soffermiamoci sulla testimonianza dei nostri due personaggi.

La *testimonianza di Giovanni Battista* si colloca all'inizio della storia di Gesù. Il Battista appare come il testimone per eccellenza. È presentato già all'inizio nel grande Prologo in poesia (*Gv* 1,6-8.15) e poi sviluppato nei tre quadri dell'introduzione narrativa.

Il primo riferisce il *dialogo con i messi-sacerdoti* (*Gv* 1,19-28), a cui segue il difficile tentativo di inquadrare il Battista, tentando di proporre alcuni elementi di identificazione, quali Elia, l'ultimo profeta. Segue la risposta di Giovanni che dice: «Io sono voce di uno che grida nel deserto: Rendete diritta la via del Signore, come disse il profeta Isaia» (*Gv* 1,23; cfr. *Is* 40,3). Tutti e quattro gli evangelisti sono d'accordo nell'attribuire a Giovanni Battista questa citazione di Isaia.

¹ Un'autrice americana, Maryanne Wolf, ha scritto un libro dal titolo provocante: *Lettore, vieni a casa. Il cervello che legge in un mondo digitale*, Vita & Pensiero, Milano 2018. L'autrice, neuroscienziata famosa, mette in guardia dal perdere la "lettura profonda", perché significa indebolire la permanenza nella nostra coscienza delle emozioni, dei ricordi, della capacità critica, della abilità all'incontro con gli altri e della necessità del confronto democratico.

² Per sé l'espressione di Gregorio Magno è: *divina eloquia cum legente crescunt*. Cfr SAN GREGORIO MAGNO, *Omellie su Ezechiele/1, Lib. I, Om. VII, n. 8*, a cura e introduzione di V. Recchia, traduzione e prefazione di E. Gandolfo, Città Nuova Editrice, Roma 1992, p. 214. Su questo si veda l'analisi di P.C. Bori, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1987.

³ Mi ispirò per la presentazione delle due figure al bel volume di R. VIGNOLO, *Personaggi del Quarto Vangelo. Figure della fede in San Giovanni*, Glossa, Milano 2003, pp. 167-194.

Il secondo quadro riguarda la *manifestazione* che accade *al battesimo di Gesù*, anche senza narrare il Battesimo (Gv 1,29-34): compare la stessa immagine, presente nei Sinottici, dello Spirito che discende come colomba e che prende dimora su Gesù.

Il terzo quadro, infine, presenta il Battezzatore che trasmette la *testimonianza ai primi due discepoli* (Gv 1,35-39). La testimonianza di Giovanni non riguarda solo Gesù, ma diventa contagiosa per i primi due discepoli.

La *testimonianza del Discepolo Amato*, alla fine del Libro, si *focalizza intorno alla Pasqua di Gesù*. È legata all'“ora” di Gesù che viene menzionata una prima volta in Gv 13,1 e che attraversa tutta la seconda parte del Vangelo (cc. 13-21). Il Discepolo Amato emerge nell'ultima cena con Pietro in contrasto con Giuda (Gv 13,21-30), riappare in occasione del rinnegamento di Pietro nel cortile di Anna (Gv 18,15-30); poi ancora si staglia nella scena sotto la croce (Gv 19,25-27.35-37) e nel racconto della corsa al sepolcro vuoto (Gv 20,2-10), per ritornare alla fine nella pesca sul lago (Gv 21,1-25).

Il Discepolo Amato è dunque il personaggio sull'altro pannello, quello di chiusura, legato non più a colui che sta in mezzo a noi e che (ancora) non conosciamo. Egli rimanda, invece, a chi abbiamo già scoperto, alla manifestazione gloriosa del Crocifisso risorto e alla sua seconda venuta. Si illumina così il misterioso scambio di battute tra Gesù e il primo Apostolo. «Pietro dunque, come lo vide, disse a Gesù: “Signore, che cosa sarà di lui?”. Gesù gli rispose: “Se voglio che egli rimanga finché io venga, a te che importa? Tu seguimi”. Si diffuse perciò tra i fratelli la voce che quel discepolo non sarebbe morto. Gesù però non gli aveva detto che non sarebbe morto, ma: “Se voglio che rimanga finché io venga, a te che importa?”» (Gv 21,21-23). È emozionante: il Discepolo Amato è il testimone che permette ad ogni generazione futura di incontrare Gesù, la Parola divenuta carne, e di toccare il costato del Risorto, che si fa carne nel Libro che rimane fino alla fine del mondo.

Questa breve presentazione mostra come i due personaggi siano simmetrici per il ruolo svolto all'inizio e alla fine della vicenda di Gesù. Sono i due pannelli che incorniciano il vangelo di Giovanni, sono la teca che custodisce la sua parola incarnata, crocifissa e vivente!

Tratti della testimonianza

La testimonianza del Battista e del Discepolo Amato, dunque, ci invita a riconoscere alcuni tratti comuni e altri che sono complementari. Ne consegue un intreccio bellissimo tra i due testimoni.

I due testimoni *formano un gruppo attorno a Gesù*. Giovanni Battista dentro il Libro, mentre il Discepolo Amato dentro e fuori il Libro. Il Discepolo Amato è una sorta di calamita, guardato con un po' di nostalgia anche da Pietro che annota i suoi modi di esprimersi verso il Signore. Egli però continua a formare il suo gruppo anche fuori del Libro, perché crea un'infinità di seguaci. Giovanni Battista invece è dentro il Libro e non a caso la sua presenza si chiude con una conferma della verità della sua testimonianza (Gv 10,41) e con verifica da parte della comunità (Gv 10,42 e 21,24). Un vero testimone trascina con sé dei discepoli, perché vadano incontro al Signore.

I due testimoni hanno *tratti comuni*. Essi sono caratterizzati da una serie di azioni qualificate come stare, vedere, ascoltare, testimoniare. Si tratta di verbi che caratterizzano il vangelo di Giovanni. Sono i verbi della relazione personale. Tutte queste azioni sono rapportate alla figura di Gesù contemplata nella sua densità di Messia e Salvatore: per il Battista in Gv 1,34-35; e per il Discepolo Amato in Gv 19,35. La loro contemplazione e testimonianza ha un valore permanente: per il Battista nell'epifania battesimale e per il Discepolo Amato nella contemplazione itinerante delle diverse fasi dell'ora di Gesù, col suo essere l'ombra di Gesù nei momenti più forti come durante la Cena, sotto la Croce, nel riconoscimento sul lago.

La loro testimonianza parte da un'ignoranza riguardo all'identità di Gesù. Per il Battista nel primo capitolo (Gv 1,32-33): il racconto ricorda questo non perché Giovanni Battista non conoscesse Gesù, ma perché manifesta un'intenzione teologica («in mezzo a voi sta uno che voi non conoscete» Gv 1,26). Il Battista si riferisce alla conoscenza circa la “vera” identità di Gesù che ha dovuto raggiungere e conquistare.

Questo è anche un dato della tradizione, perché Giovanni Battista si aspettava un Messia che non è come quello che realizzerà Gesù, ma lo immaginava con i tratti del “Giudice escatologico”: è un messia che ha in mano la scure posta alla radice dell’albero che, se non porta frutto, viene tagliato e buttato nel fuoco; è un messia che ha in mano il ventilabro per discernere il grano buono dalla pula di scarto. Si tratta di due immagini di separazione che immaginano un Messia giudice. Gesù però si mostrerà diverso, presentandosi nella Sinagoga di Nazareth come uno mandato da Dio per evangelizzare i poveri, liberare gli oppressi e annunciare un giorno di misericordia del Signore.

Così che quando Giovanni sarà in carcere, andrà in crisi e manderà a Gesù un’ambasciata a chiedere se era Lui quello che doveva venire o si doveva aspettarne un Altro. E Gesù risponde riaffermando che i ciechi vedono, gli storpi camminano, ecc. Giovanni ha dovuto fare quindi un cammino, una conversione dell’immagine di Messia che aspettava, ha dovuto ricredersi sull’identità di Gesù. L’evangelista rilegge questo brano e si chiede il significato del “non conoscere” Gesù da parte del Battista. Non si è tanto sbagliato, ma anch’egli ha dovuto camminare. Alla testimonianza di Gesù si arriva non automaticamente, ma soltanto attraverso un cammino di conoscenza acquisita.

Invece per il Discepolo Amato leggiamo al cap. 21: «Quando già era l’alba, Gesù stette sulla riva, ma i discepoli non si erano accorti che era Gesù» (Gv 21,4). Questa ignoranza è relativa alla domanda su «Chi è Gesù?» (Gv 1,19 e 21,12). È il discepolo, definito dal rapporto di amore che Gesù ha verso di lui, che lo riconosce («Allora quel discepolo che Gesù amava disse a Pietro: “È il Signore!”»), Gv 21,7). La testimonianza dei due, che supera l’ignoranza di partenza, serve perché i futuri lettori del Vangelo arrivino ad un maturo possesso della conoscenza di Gesù.

I testimoni sono relativi a Gesù. Il Vangelo si oppone a qualsiasi confusione della figura del testimone con Colui che si testimonia. È questa una cosa veramente difficile: un leader nel gruppo alla fine cerca di attirare attorno a sé, il testimone evangelico, invece, è uno che indica sempre che il centro è un Altro.

Giovanni Battista è definito da Gesù «lampada che arde e risplende» (Gv 5,35), anche se è solo venuto «per dare testimonianza alla luce» (Gv 1,7-8), egli è «la voce di uno che grida nel deserto» (Gv 1,23), è «l’amico dello sposo» (Gv 3,29). È una figura di relazione. A Colmar in Alsazia, la *Crocifissione* di Matthias Grünewald rappresenta Giovanni Battista con un grande indice puntato verso il Crocifisso, un indice smisuratamente ingigantito che disegna bene la figura del testimone, di colui che indica un Altro. La relativizzazione del testimone impone che egli diminuisca, perché Cristo “cresca”: «Lui deve crescere; io, invece, diminuire» (Gv 3,30). Questa è una parola programmatica, tanto che Giovanni Battista non parlerà più nel seguito del Vangelo. Giovanni diminuisce così tanto da uscire di scena. Infatti questa è l’ultima parola che dice il Battezzatore.

Giovanni Battista lascia lo spazio, sparendo, al Discepolo Amato; e consegna all’altro l’ulteriore testimonianza da comunicare. Essi non si sovrappongono, ma si integrano succedendosi nella testimonianza. Quindi c’è una specie di relativizzazione anche fra i testimoni, non c’è gelosia, non cercano di essere i soli testimoni e di essere testimoni da soli. Quando sparisce uno comincia a subentrare l’altro.

Il Discepolo Amato poi è relativizzato per il modo con cui emerge in forma defilata: è ben radicato nel gruppo dei discepoli, è figura di prima grandezza con Pietro e Maria, eppure non rischia di essere scambiato con Gesù, ma piuttosto di essere mitizzato perché Gesù lo fa “rimanere” fino al suo ritorno. Non tanto perché è immortale, come immagina la comunità, ma perché permane nel Libro, nella testimonianza scritta garantita dalla comunità.

La forma della testimonianza e il nome dei testimoni. La testimonianza di Giovanni Battista ha una forma orale, è predicazione, confessione, dialogo, ha il tono solenne della proclamazione (Gv 1,15). Il Discepolo Amato invece parla pochissimo, mai in prima persona, la sua testimonianza è indiretta, è fatta in forma scritta, e forse per questo egli è il discepolo che rimane. Il Libro scritto resta fino alla fine dei tempi.

Riguardo al nome possiamo dire che Giovanni Battista è definito con il proprio nome, menzionato 19 volte. È il più nominato dopo Pietro, però non è mai definito il Battista, anche se è

caratterizzato per l'azione di battezzatore. Forse è un tratto che segnala la conoscenza confidenziale dell'evangelista con Giovanni Battista.

Il Discepolo Amato di contro è definito per la sua relazione a Gesù. Il quarto Vangelo non ci svela mai la sua identità, la tiene sotto stretto anonimato. Siamo noi che lo identifichiamo con l'evangelista Giovanni, ma questo non è scritto da nessuna parte. L'interesse ad identificarlo è nostro, ma non dell'autore del Vangelo. Egli non ha voluto rivelarlo forse per indicarlo invece come figura di facile identificazione per il lettore. Ognuno di noi, se si comporta così, è e diventa il *discepolo amato*. Egli non ha un nome proprio, perché possa essere spazio di identificazione per ciascuno di noi, semplicemente abitando il Libro del Vangelo.

Da ultimo osserviamo il *rapporto dei due testimoni con Gesù*. Giovanni Battista si proclama amico dello sposo. «Lo sposo è colui al quale appartiene la sposa; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è piena» (3,29). L'immagine di Giovanni Battista è presa dal mondo giudaico, l'amico (*shoshbin*) più intimo dello sposo, con compiti delicati e importanti nella preparazione e realizzazione delle nozze, relativi all'integrità della sposa e al felice esito della festa. Non ha diritti sulla sposa, ma gode della festa di nozze. È la qualificazione del suo essere testimone dell'incontro sponsale tra il Messia e Israele. Il Discepolo Amato ha un nome e un rapporto che è determinato dalla relazione con Gesù, una relazione permanente che rimane nello scritto.

A conclusione di questa *lectio* vi propongo solo uno spunto di meditazione: il cristiano testimone di oggi incorpora in sé sia la figura di Giovanni Battista sia del Discepolo Amato. Giovanni, l'ultimo dei profeti, rimanda radicalmente a Gesù, perché si fa da parte, così che noi possiamo seguire i segni della vita di Gesù, della sua carne debole e toccare con mano che Gesù è l'acqua zampillante, la luce che illumina, il buon pastore che dà la--- vita, la vite che nutre i tralci, il tempio nuovo del suo corpo. Il Battista lascia lo spazio all'altro testimone, il Discepolo Amato, che segue come un'ombra Gesù nella passione fino nel giardino di Pasqua. Egli è l'erede di Tommaso che mette il suo dito nelle mani e nel costato per riconoscere il Crocifisso e credere al Risorto. Non ha un nome proprio, perché il suo nome è definito dalla relazione con Gesù o, meglio, dal fatto che si "lascia amare da Gesù"! Per questo il Discepolo Amato è "incorporato nel Libro" e rimane fino alla fine dei tempi. Pensate: tutti i grandi testimoni della fede (Cirillo, Origene, Agostino, Alberto Magno, Tommaso, Bonaventura, Erasmo), persino il filosofo Hegel, si sono lasciati trasformare dalla meditazione di questo *Libro*: il vangelo di Giovanni. Il Battista e il Discepolo Amato sono sulle due tavole di ingresso e di uscita del Vangelo: il primo ci introduce a Gesù sempre di nuovo; il secondo riconduce il credente di ogni tempo al Crocifisso risorto.

2. IL MONDO D'OGGI ASCOLTA PIÙ VOLENTIERI I TESTIMONI

La seconda pratica del cristiano testimone è *discernere*. Dopo aver letto il *Libro* del Discepolo Amato occorre leggere il *libro della storia* degli uomini d'oggi per imparare la loro lingua e poter testimoniare in essa il Vangelo. Compito immane che fa tremare i polsi, in una cultura frammentaria e liquida, anzi già diventata gassosa. Per farci strada, senza dilungarci in inutili analisi del contesto culturale, possiamo partire da una citazione famosa di Paolo VI: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» (*Evangelii nuntiandi* 41)⁴. Il senso ovvio dell'espressione è la preferenza che il mondo attuale accorda ai testimoni, perché tra un maestro che non vive quel che insegna e un testimone che paga personalmente per quel che dice, la gente sceglie il secondo. Tuttavia l'espressione "ascolta più volentieri" suggerisce cautamente che non bisogna contrapporre testimone e maestro. E non vuole neppure

⁴ Questo famoso passaggio dell'Esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelii nuntiandi*, n. 41, è, in realtà, una citazione di un precedente discorso pontificio – come ricorda il documento stesso in nota – tenuto durante l'Udienza al Pontificio Consiglio per i laici del 2 ottobre 1974.

disprezzare la missione di chi è chiamato a trasmettere il senso buono dell'esistenza e la vita bella del Vangelo, preferendogli un "testimone" solitario e inimitabile.

Semmai richiama con forza che genitori, educatori, animatori, catechisti, maestri, insegnanti, allenatori, volontari, operatori sociali, non hanno solo il compito di trasmettere informazioni e abilità ma, attraverso di queste, essi attestano il senso buono della vita. La loro missione è radicalmente "testimoniale", perché trasmette nella lingua degli altri non solo ciò che abilita a conoscere, agire, costruire, produrre, ma insegna anche tutto ciò che riguarda la costruzione dell'identità personale e della relazione sociale, ed è capace di generare la vita della persona nel mondo. Essere testimone, dunque, prima di dire la missione degli uomini e delle donne nel mondo d'oggi, definisce come noi ci collochiamo nel mondo, viviamo la vita, conosciamo, agiamo, speriamo ed amiamo. Testimone, prima che un modo di fare, è un modo d'essere. È un modo di stare al mondo e di vivere la vita. Dice una qualità dell'esistere, prima che una forma dell'agire, o, forse meglio, quella modalità dell'agire che definisce la nostra maniera di esistere.

La figura della "testimonianza" sta diventando sempre più centrale nella lingua odierna, sullo sfondo della distanza che si è creata tra coscienza *cristiana* e mondo *moderno*. Questa distanza diventa acuta quando guardiamo al compito di trasmettere la vita come una cosa buona. Lo stesso "inverno demografico" ne è il campanello d'allarme più grave: facciamo meno figli, perché forse abbiamo paura del futuro che possiamo offrire a loro. La paura è un tarlo che ci lavora dentro, e talvolta si esprime con il timore di dover rinunciare alla carriera, alla propria felicità, ad uno stile di vita; talaltra si ammanta con l'alibi della vita piena di insidie, della difficoltà ad educare, della fatica a trasmettere valori, della scuola che non è più spazio formativo, dell'adolescenza come un tempo che mette alla prova, del futuro che appare oscuro e minaccioso per i giovani, delle malattie spirituali che affliggono la nostra società occidentale.

Al termine però rimane un dubbio più radicale: la testimonianza non riguarda solo il compito di trasmettere la vita, ma prima di tutto il modo di viverla. E di conseguenza la testimonianza non può avvenire solo attraverso la parola, ma soprattutto mediante la qualità dell'agire. La stessa Chiesa prende le distanze da un atteggiamento di condanna, per rivolgersi alla coscienza degli uomini e alla loro libera decisione. Di qui la fortuna della stessa categoria di *testimonianza*, che viene per così dire riletta sullo sfondo del "dialogo", passando da un registro polemico ad uno sovente irenico. Le due forme prevedibili di questa rilettura irenica della testimonianza sono, per un verso, il fatto che rendere «ragione della speranza che è in noi» (*IPt* 3,15) avrebbe un carattere "biografico" (il racconto della propria esperienza) e, per l'altro, che essa riceverebbe una tonalità "intimista" (essere testimoni dell'invisibile), incapace di dirsi dentro l'alfabeto della vita umana. Si può solo attestare, ma non si deve insegnare, si può soltanto proporre, ma non si deve trasmettere. Queste due derive affliggono oggi la testimonianza personale ed ecclesiale.

Testimoni di una biografia?

La *prima* deriva è la riduzione della testimonianza alla "biografia" singolare del testimone. Questo è diventato persino un luogo comune: quando non si vogliono più ascoltare i maestri, si chiama un testimone. Dei primi si critica che sono astratti e libreschi, del testimone si dice che importa la sua vita. Ci interessa la sua storia, il suo racconto: egli diventa una persona più da ammirare che da imitare. L'accento è posto sulla sua esperienza, sulla straordinarietà dei suoi doni: è avvincente per quello che ha fatto, la storia che ha costruito, le relazioni che ha intrecciato. Ci colpisce la sua biografia "singolare", tanto più attraente, quanto più è collocata in situazioni irripetibili di vita. È un modello affascinante, soprattutto se appare inimitabile. È il destino a cui sono stati talvolta ridotti persino i santi, quando sono stati trasformati in santini da immaginetta, straordinari e mirabolanti, per suscitare stupore e meraviglia. Oggi si preferisce enfatizzare la santità più dimessa "della porta accanto", quasi per renderla più imitabile e accessibile, ma l'attenzione appare ancora troppo polarizzata sull'elemento biografico. Così, il testimone interessa per la sua storia e il suo racconto.

Anche se questo resta decisivo, non è l'elemento determinante. Il criterio di discernimento del testimone autentico non può essere ridotto alla sua biografia.

La biografia del testimone è totalmente qualificata dalla *realtà* a cui rimanda e dal *destinatario* a cui si rivolge. Ciò che fa la differenza per il *cristiano testimone*, ma aggiungerei anche per ogni altro testimone delle forme buone della vita, è che sia testimone *di-un-altro* e *per-gli-altri*. La *realtà* che il testimone attesta è la cosa più importante per lui stesso. Egli rende ragione proprio di questo, che la persona o l'evento che ha incontrato vale più di lui, anzi è disposto – come Giovanni Battista – a diminuire fino a scomparire (cfr. *Gv* 3,30), perché brilli l'incontro sconvolgente che ha segnato la sua esistenza e continua a riempirla di luce e di vita. È bello ricordare che il Battista è venuto «per dare testimonianza alla luce» (*Gv* 1,8): non è lui la luce, ma è il riflesso luminoso della luce che dà colore e calore a tutte le realtà della vita. Non è questa la cosa che “ammiriamo” del testimone autentico?

Di conseguenza, il testimone è anche totalmente consegnato al *destinatario*, perché nel suo rinviare ad-un-altro, apre lo spazio *per-gli-altri*. Il destinatario diventa *beneficiario* (discepolo, comunità), perché – come il Discepolo Amato – perde il suo nome e assume un nome qualificato dalla sua relazione con Gesù. Il testimone lascia libero il destinatario dinanzi alla realtà testimoniata. Questo non perché non gli interessi la risposta del destinatario, ma perché dischiude al suo ascoltatore/lettore il tempo di persuadersi che è “bene” per lui la verità della testimonianza. La cosa testimoniata dal credente testimone si comunica come ciò che fa bene (è “benefica” per il destinatario) e che conduce al “giusto” rapporto con la verità (di Dio). Essa non si presenta come una verità *dispotica* che “s’impone” all’uomo, neppure solo come un’offerta *tra le tante* che “si propone” a lui, libero di scegliere questo o altro. La vita buona e la verità di Dio non s’impone né si propone (questa è un’alternativa banale), ma è un appello irresistibile che rende possibile per ciascuno la *risposta credente*. Il Discepolo Amato, colui che “si lascia amare da Gesù” e “resta fino alla fine” nel *corpo del Libro* (cfr. *Gv* 21,22-23), apre al destinatario lo spazio e il tempo, perché ogni futuro lettore/ascoltatore possa toccare le piaghe del Crocifisso risorto. Non è forse questo ciò che in ogni tempo possiamo “imitare” del testimone autentico?

Testimoni dell'invisibile?

La *seconda* deriva è la dissoluzione della testimonianza nella forma “intimista” di un’esperienza spirituale inaccessibile. Il credente è apprezzato come il “testimone dell’invisibile!”. Con questa espressione si definiscono le persone che ci attestano una forma della vita spirituale che però resta rinchiusa nel segreto dell’interiorità e sequestra il destinatario in un’esperienza invisibile, spesso esoterica e stravagante, che magari compie tutti i gesti della vita e della fede, ma ne cambia la lingua e i segni. Questo “intimismo” del testimone, spesso personificato da un leader cosiddetto carismatico, lega le persone a se stesso. Non trasmette un legame liberante e responsabilizzante, ma sequestra il cuore, proponendo un falso benessere fisico-psichico-spirituale. Propone una religione dell’armonia del sé, in cui non c’è liberazione della vita, ma promessa di false guarigioni, consolazione a buon prezzo, cancellazione di tutto ciò che è dolore e sofferenza, attraverso tecniche cosiddette spirituali, ma che in realtà attingono a spiritualità orientali e si contaminano con la *New Age*, puntando sulle emozioni e sul sentimentalismo. Talvolta questo intimismo fa leva sulle fatiche e le sofferenze delle persone, sulle piaghe e sulle storie lacerate di molte famiglie, e le sfrutta abilmente per costruire rapporti di elezione o esclusione: se sei dei nostri sei eletto, altrimenti sei escluso e dannato. È capitato – anche nella nostra Diocesi – di raccogliere la delusione sofferta e cocente di persone che sono state illuse da proposte spirituali che erano rinchiusi in gruppi autoreferenziali, magari anche con molti aderenti che vivevano esperienze esoteriche, persino riferendosi a cosiddette apparizioni, ma che non avevano il respiro della testimonianza cristiana ed ecclesiale.

Senza scomodare le letture sociologiche di questi fenomeni come forme di religione a “bassa intensità”, che nascono come frutti acerbi o malati nel deserto della secolarizzazione⁵, è facile da parte nostra notare due caratteristiche di fondo di questi gruppi religiosi: sono privi della dimensione etica e sono poveri della dimensione vocazionale. La dimensione etica del testimone si fa carico della fede altrui e arriva fino alla dedizione di sé nella carità, ha un forte senso dell’impegno personale, familiare sociale e persino politico, assume la forma della cura senza distinzione, della vicinanza al malato, al disabile, al sofferente, senza distinguere se sono dei nostri o senza voler farli diventare dei nostri. È la sfida della carità, sia nella forma della fraternità, sia nella prossimità della cura: questo è un aspetto delicato, perché sovente anche in tali fenomeni religiosi ci sono gesti di carità, ma sono strettamente riservati a quelli che sono del gruppo o si vogliono far diventare del gruppo: prima c’è l’appartenenza e poi la carità, non prima c’è la carità e poi forse l’appartenenza e, in ogni caso, una carità non condizionata a nessuna partecipazione al gruppo.

La seconda caratteristica è la povertà di vocazioni. Per la verità, talvolta nei nuovi movimenti religiosi si vanta un certo risveglio vocazionale: ma la vita di una vocazione dura a lungo e non è infrequente il caso che poi debba trasformarsi e convertirsi profondamente per abitare nella Chiesa cattolica aperta a tutti. Del resto, è onesto dire che vi sono talvolta sacerdoti e laici che costruiscono la parrocchia “a propria immagine e somiglianza”: così che al cristiano, soprattutto se giovane, viene suggerito che potrà rimanere tale solo se seguirà il sacerdote o farà riferimento a quel laico, dovunque essi vadano. Si può vivere la pastorale giovanile e la stessa parrocchia, targandola in modo movimentista, o connotandola secondo il proprio gusto con una religione solidarista o devozionalista: quando il prete cambia non riesce a consegnare quello che ha fatto e come lo ha fatto al suo successore (favorendo la sindrome della “vedova inconsolabile”); quando il laico o i laici cambiano abitazione e insorgono gravi problemi familiari, lasciano il campo deserto perché era diventato loro proprietà (confermando la sindrome del “controllo del territorio”). Ho detto diverse volte che il cristiano, se vuole essere cattolico, non solo dev’essere aperto a tutti, ma deve vivere un’esperienza cristiana che raccoglie il bello e il buono di chi l’ha preceduto ed è capace di consegnarlo a chi gli succede.

Mi è caro ricordare in questo contesto una figura esemplare di “testimone dell’invisibile”, però nel senso più nobile che si possa intendere. Quest’anno ci ha lasciati la Madre Anna Maria Cànopi, abbadessa del Monastero Mater Ecclesiae sull’Isola di San Giulio a Orta, che per quarantacinque anni ha reso presente (testimone!) l’invisibile che converte i cuori e cambia la vita (cristiana!). La vita monastica realizza la radicalità della vita cristiana. È la vita battesimale vissuta nella sua pienezza, è un’antropologia armoniosa che vive di preghiera e lavoro, perché la prima è il ritmo spirituale del secondo, e questo è la carne concreta e vivente della prima. La scansione della vita del monaco è la fisiologia dell’esistenza cristiana che rende testimonianza dell’invisibile, proprio perché la riveste di carne, lavoro, fraternità, ascolto e ospitalità. Ho ricordato alla veglia di Pentecoste che una domenica di un anno fa – era il 26 giugno 2018 – ad un gruppo di famiglie in visita la Madre ha dato una risposta bellissima. A chi le aveva chiesto qual era il senso della loro vita monastica, la Madre, rispondendo, usò questa immagine: “Noi siamo come una centrale idroelettrica”. L’immagine utilizzata richiama il fatto che una centrale idroelettrica trasforma l’energia cinetica dell’acqua, per trasmetterla verso l’esterno come energia elettrica. È come se l’energia continuamente ricevuta dall’alto coi doni dello Spirito, venga continuamente trasformata, nella preghiera, nell’ascolto e nella vita comune e ospitale del monastero, e rilasciata come corrente di vita nello Spirito che alimenta la nostra povera esistenza quotidiana. Nei giorni dei suoi funerali le ha reso visita una moltitudine immensa di persone, perché hanno riconosciuto in lei una cristiana testimone. Semplicemente.

⁵ E. PACE, *Credere nel relativo*, Utet, Torino 1997; L. BERZANO – A. CASTEGNARO – E. PACE (edd.), *Religiosità popolare nella società post-secolare*, Edizione messaggero, Padova 2014; E. PACE *Una religiosità senza religioni*, Guida, Napoli, 2016; F. GARELLI, *Piccoli atei crescono*, Il Mulino, Bologna 2016; L. DIOTALLEVI, *Fine corsa. La crisi del Cristianesimo come religione confessionale*, Dehoniane, Bologna 2018; E. PACE, *Cristianesimo extra-large*, Dehoniane, Bologna 2018; A. CASTEGNARO, *Giovani in cerca di senso*, Qiqajon, Magnago 2018; L. BERZANO, *La quarta secolarizzazione*, Mimesis, Milano 2018.

3. CON IL DITO DI TOMMASO NEL COSTATO DI GESÙ

La terza pratica del testimone è *contemplare*. L'ascolto della Parola e la lettura della storia degli uomini e delle donne d'oggi sono il portale d'ingresso al luogo del Santo, l'incontro con il Signore risorto. Il cristiano non testimonia mai per se stesso e di se stesso. Non è ripiegato narcisisticamente a raccomandare la propria esperienza, né è rapito spiritualisticamente da un'invisibile che lo distrarebbe dal camminare coi piedi per terra. Certo è coinvolto personalmente fino a dare la propria vita per ciò che attesta, ma la realtà di cui rende ragione lo precede e lo supera. La sua testimonianza per così dire "sporge" sia verso la cosa di cui parla, sia verso colui a cui si rivolge.

Il Nuovo Testamento utilizza soprattutto il verbo "testimoniare" (circa 170 volte), in particolare la tradizione giovannea (77 volte), gli Atti degli apostoli e le altre lettere (il resto), mentre è modesta la ricorrenza nei Sinottici: ciò significa che l'atto di rendere testimonianza qualifica l'identità del testimone. Nel vangelo di Giovanni, però, si presenta un paradosso: sembra che Gesù testimoni di se stesso, perché è la «luce vera», la «luce del mondo», la «luce della vita» (cfr. Gv 1,9; 8,12). Questo fatto non è un'obiezione (come dicono i farisei in Gv 8,13-14), perché nella testimonianza che Gesù dà di sé è coinvolta la testimonianza che il Padre e lo Spirito gli rendono (cfr. Gv 5,31-32). Pertanto se Cristo è la luce, che testimonia da se stesso, perché illumina e riscalda tutte le cose, egli nondimeno attira e richiede dei testimoni del suo essere luce, perché si lascino coinvolgere in questo evento, per viverne essi stessi e trasmetterlo alle generazioni future. Commenta bene sant'Agostino: «Dio chiede la testimonianza a un uomo. Sì, Dio ha un uomo come testimone, ma a beneficio dell'uomo. Tale è la nostra debolezza! Con la lucerna cerchiamo il giorno (*per lucernam quaerimus diem*)»⁶.

Una triplice comparsa

L'episodio finale del vangelo di Giovanni ne è l'illustrazione insuperabile. Questo racconto, che di solito è presentato come l'emblema del dubbio, riveste invece la funzione di lasciare al lettore del *Libro* un'icona indimenticabile. Gesù risorto intima al discepolo Tommaso di testimoniare e apre una fenditura che introduce il testimone, dubbioso e recalcitrante, nel varco aperto verso il mistero inesauribile della vita di Dio. Per capire tutto ciò dobbiamo soffermarci brevemente sulle tre comparse di Tommaso nel vangelo di Giovanni.

La *prima* volta Tommaso compare al cap. 11 del Vangelo, nel contesto della resurrezione di Lazzaro, quando Gesù si trova ancora in Galilea e viene raggiunto dalla notizia che Lazzaro è morto. Gesù si trattiene ancora due giorni in Galilea. Sembra quasi attendere il terzo giorno. A un certo punto, Gesù si muove, e va a dire ai discepoli: «Andiamo di nuovo in Giudea» (Gv 11,7)⁷. Il discepolo entra in scena lasciandosi coinvolgere da Gesù: «Allora Tommaso, chiamato Didimo, disse agli altri discepoli: "Andiamo anche noi a morire con lui!"» (Gv 11,16). Tommaso all'inizio non appare un tipo dubitante, è tutt'altro che un incredulo. Si presenta come un personaggio spavaldo, capace di trascinare gli altri. Infatti, proclama con enfasi: «*Andiamo anche noi a morire con lui!*». Tommaso si mostra, fin dalla prima scena, come un credente sicuro e battagliero, che garantisce sull'esito del cammino che farà con gli altri discepoli seguendo Gesù. È il testimone prima del dramma, inconsapevole del cammino a cui andrà incontro. Questa prima apparizione del discepolo lo mostra tutto d'un pezzo e ci ricorda che spesso la nostra fede all'inizio è intraprendente, ma inconsapevole

⁶ S. AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni*, 2,8, (NBA XXIV), Città Nuova Editrice, Roma 1968, pp. 33-35.

⁷ Non è senza interesse che la misteriosa risposta di Gesù all'obiezione dei discepoli di ritornare in Giudea, esponendosi al pericolo, sia la seguente: «Non sono forse dodici le ore del giorno? Se uno cammina di giorno, non inciampa, perché vede la luce di questo mondo; ma se cammina di notte, inciampa, perché la luce non è in lui» (Gv 11,9-10). Il testimone deve camminare in pieno giorno: può fare questo seguendo Tommaso, che all'inizio cammina solo alla luce di questo mondo, finché non arriverà a vedere e confessare la luce che è in lui, perché proviene dal "seno del Padre" passando per il costato di Gesù.

del rischio. Questa è l'occasione per una prima auto-rivelazione di Gesù: «Io sono la risurrezione e la vita» (Gv 11,25).

La *seconda* comparsa di Tommaso è al cap. 14. È un brano molto noto: «“Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me. Nella casa del Padre mio vi sono molte dimore. Se no, vi avrei mai detto: ‘Vado a prepararvi un posto’? Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, verrò di nuovo e vi prenderò con me, perché dove sono io siate anche voi. E del luogo dove io vado, conoscete la via”. Gli disse Tommaso: “Signore, non sappiamo dove vai; come possiamo conoscere la via?”» (Gv 14,1-5). Dopo due capitoli, il discepolo, spavaldo e trasciatore, ha già perso la strada: «Signore, non sappiamo dove vai; come possiamo conoscere *la via*» (Gv 14,5). Chi all'inizio diceva “andiamo anche noi a morire con lui”, dopo pochi passi ha smarrito la direzione. La parabola di Tommaso è già in discesa: il credente che si è messo in cammino, cerca ora la via smarrita. Anche questa seconda comparsa è l'occasione per la più alta auto-rivelazione di Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita» (Gv 14,6).

La *terza* presenza di Tommaso è finalmente al cap. 20. Purtroppo Tommaso è interpretato come un moderno empirista che, se non tocca e non vede, non crede. Tutti ricordano la scena incomparabile dell'*Incredulità di Tommaso* di Caravaggio: il pittore fa mettere il dito dell'apostolo nella piaga del costato di Gesù: è il dito dell'uomo che vuole entrare nel cuore del mistero di Dio. Il testo prende avvio così: «Tommaso, uno dei Dodici, chiamato Didimo, non era con loro quando venne Gesù» (Gv 20,24). Il racconto ci sorprende con questa annotazione, non certamente casuale: “non *era con loro*”. Noi la interpretiamo banalmente: “forse perché era fuori casa, era assente”. Tommaso, invece, è probabile si fosse dissociato e allontanato dal gruppo degli apostoli. Dopo la morte di croce, è come se l'apostolo non solo avesse perso la strada, ma avesse smarrito il suo cuore. Il discepolo prima spavaldo, poi incerto sulla via, ora se n'è già andato, dissociandosi dal gruppo in seguito allo scandalo della morte di croce e non aspettando neppure il terzo giorno.

Un'icona indimenticabile

Dopo tale preambolo, il racconto riprende: «Otto giorni dopo i discepoli erano di nuovo in casa e *c'era con loro* anche Tommaso» (Gv 20,26). Il testo ripete con cura l'espressione. Tommaso ci ha ripensato? Sulla base di che cosa? Del fatto che i discepoli lo hanno provocato con la loro testimonianza, e continuavano a dirgli: «Abbiamo visto il Signore!» (Gv 20,25). L'espressione “vedere il Signore” è la formula sintetica della fede pasquale, della testimonianza del Risorto. Siamo arrivati al punto decisivo della parabola discendente di Tommaso. L'apostolo ha toccato il fondo, e protesta dicendo: «Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi e non metto il dito nel segno dei chiodi e non metto la mia mano nel suo fianco, io non credo» (Gv 20,25). Noi figli dell'empirismo e dello scientismo, leggiamo il testo spontaneamente così: Tommaso è uno che, se non tocca e non vede, non crede. Tommaso, però, non intende semplicemente palpare il corpo di Gesù per vedere se è in carne e ossa, ma vuole mettere il dito in un posto ben preciso del suo corpo. Che vuol vedere Tommaso? Egli vuol rendersi conto che è risorto il *Crocifisso*, non solo è risorta una vita normale, ma l'umanità di Gesù crocefissa e donata sino al(la) fine, al punto supremo. Caravaggio presenta l'Apostolo con lo sguardo che scruta e la fronte aggrottata, in uno sforzo supremo, per vedere nello squarcio del costato trafitto questa realtà. E una lama di luce che proviene dall'alto rischiarà i volti come se emergesse dal costato, messo allo scoperto dall'altra mano di Cristo. Perché non si vede ciò che c'è, ma c'è ciò che si vede. Tommaso vuol toccare *l'identità del Risorto con il Crocifisso*. Siamo al centro della fede pasquale e della testimonianza dell'Apostolo, uno dei Dodici, che il Discepolo Amato ci trasmette sull'ultima pagina del rotolo del *Libro*.

Quando Gesù riappare, la scena ci riserva una sorpresa. Il racconto non dice – come ci aspetteremmo – che Tommaso si accostò a Gesù e mise il dito nel suo costato. È Gesù stesso che gli comanda: «Metti qui il tuo dito e guarda le mie mani, tendi la tua mano e mettila nel mio fianco!» (Gv 20,27). Tommaso non obbedisce al suo desiderio, pur legittimo, ma alla parola/comando di Gesù, giacché solo la sua Parola può aprire la profondità del nostro sguardo. Tommaso non crede per aver

visto, ma per aver ascoltato! È impressionante la scena, “narrata” pittoricamente da Caravaggio. Il pittore non poteva mettere il comando di Gesù sulla sua bocca. Con un colpo di genio dipinge la mano di Gesù che prende il braccio di Tommaso per indirizzare il dito ad entrare nel suo costato. Indimenticabile *questa mano* di Gesù che prende il braccio del discepolo, prima spavaldo, poi disorientato, infine dubbioso, e introduce il dito nello squarcio del suo cuore ferito. La mano del credente non saprebbe in che direzione andare, il suo/mio dito cercherebbe altro, vorrebbe mettersi in tasca e possedere il mistero della luce. Invece, la mano di Gesù conduce il dito di Tommaso ad entrare nello squarcio aperto sul mistero di Dio. Il racconto continua: «“Tendi la tua mano e mettila nel mio fianco, e non essere incredulo ma credente”. Tommaso gli rispose: “Mio Signore e mio Dio!”» (Gv 20,27-28). Egli finalmente tocca e vede che il Risorto è proprio il Crocifisso. Questa è la cosa più importante, anzi è la scoperta decisiva. Noi abbiamo l’idea che con la risurrezione Gesù ha sbaragliato la morte, ma non è anzitutto questo che conta. Gesù ha trasformato in vita *questa* morte, la morte *di croce*! È la morte del Crocifisso, cioè il morire di colui che è considerato il maledetto da Dio (Dt 21,23).

È la morte di fronte alla quale si grida, come hanno fatto i capi: «Se tu sei Figlio di Dio, scendi dalla croce» (Mt 27,40). Nella stessa lingua, questa è la forma della prima tentazione: «Se sei Figlio di Dio, gettati giù» (Mt 4,6). È sorprendente il rimando! Perché questa non è tanto la prima tentazione, ma è *l’unica* tentazione. L’intenzione di insegnare a Dio come deve agire *da Dio*, la tentazione di giudicare le cose, la vita, la chiesa, il mondo, dicendo: se Dio c’è, allora... deve essere a nostra immagine! Dobbiamo passare, invece, attraverso *questa ferita* del Crocifisso risorto. Dio entra nell’abisso del peccato, assume la morte come rifiuto di Dio, vi entra in modo disarmato e disarmante, ci dona il suo bene più prezioso, non risparmia il Figlio suo (cfr. Rm 8,32). La morte di Cristo, la sua vita che entra liberamente (*offerta*) nella negazione degli uomini che lo mettono in croce (*vittima*), ci dice che Dio è vulnerabile, si lascia ferire dal “no” dell’uomo. Tommaso per diventare testimone deve passare attraverso tale ferita che rimane – non si dimentichi – anche nel Cristo Giudice.

La Pasqua, allora, è l’azione che apre lo squarcio verso il mistero inesauribile di Dio. Prima abbiamo un tentativo di approssimazione a Dio. Spesso ci costruiamo una maschera di Dio. E anche dopo possono rinascere tutte le possibili controfigure che sempre da capo immaginiamo. Maschere o controfigure: il dio che punisce, il dio che premia, il dio del sentimento, il dio tappabuchi... Tommaso per questo vuole toccare l’identità del *Risorto con il Crocifisso*. Talvolta, non è un problema credere in Dio, se Egli rimane in alto e non cambia il nostro sguardo e la nostra vita. Ecco il “caso serio” della storia. Se uno non si è lasciato attirare dal Risorto, se non ha fissato lo sguardo nella ferita del costato di Gesù, tutto il resto diventa strategia, ingegneria ecclesiastica, oppure filantropia sociale. La vera crisi della fede oggi è credere che, se Dio c’è, è *così*, ha il volto della vita di Gesù spesa sino alla fine. Donata anche quando gli altri non accettano che valga la pena di essere spesa *così*, anzi proprio quando non riconoscono che spenderla *così*, portando il rifiuto e la negazione degli uomini, sia il senso della *vita in pienezza*. La croce significa esattamente questo. Credere *così* è ricevere la vita di Dio, la vita che è Dio stesso. Allora non può essere un credere solo con la testa, ma è un consegnare tutta la mia esistenza al fatto che la vita ha la forma della dedizione crocefissa, della vita donata, anche e persino di fronte a chi non la riconosce. Perché donare la vita tra due ali di folla che applaudono è facile. La croce vuol dire, invece, questo: che gli altri non riconoscono il dono dell’amore, consegnato e offerto. Per questo essa si rende presente nel pane spezzato e nel calice condiviso. “Se sei il Figlio di Dio, scendi dalla croce” dice l’uomo di ogni tempo. Se non avvertiamo il carattere dirompente del nostro grido, viene “svuotata” la croce di Gesù.

A questo punto, l’evangelista Giovanni fa proclamare a Tommaso la più alta confessione di fede di tutto il Nuovo Testamento: «Mio Signore e mio Dio!» (Gv 20,28). Non ne esiste una più alta in tutta la Scrittura. Tommaso confessa, con un tratto personale e personalizzante: *mio* Signore e *mio* Dio! Egli vede l’*identità* del Crocifisso e del Risorto, ma testimonia molto di più di ciò che tocca e vede: contempla la *presenza* viva e bruciante del mistero di Dio, la vita di Dio *così* com’è in se stesso. Una vita di cui non si può disporre, perché inesauribile. Il testimone passa da quella ferita e, attraverso di essa, possono entrare tutti coloro che guardano con lo sguardo teso e la fronte corrugata. Bisogna

aggrottare la fronte, occorre fissare lo sguardo: non si vede subito! Occorre lasciarsi condurre la mano per mettere il dito nel cuore di Cristo. Tutte le volte che nella vita bisognerà tenere duro e credere che la vita spesa “*così*” è l’ultima parola di Dio, perché è la sua prima Parola, ci sembrerà molto difficile, ma diventerà anche fonte di vita. Nella propria professione, nella costruzione della propria storia personale, degli affetti, degli incontri, della dedizione agli altri, della partecipazione alla vita della comunità, del proprio impegno di volontariato, dell’impegno sociale: la vita piena si riceve da quel costato. Non dimentichiamolo: è uno squarcio, non è una fessura, è una ferita, ma non si rimargina mai. Custodita nel corpo del *Libro*, questa è la testimonianza del cristiano!

4. DARE TESTIMONIANZA ALLA LUCE

La quarta pratica del cristiano è *camminare*. Partiamo dalla domanda che sorge spontaneamente a questo punto: come noi possiamo accedere alla vita del Risorto? Com’è possibile confessare la medesima fede, personale e personalizzante, di Tommaso per noi che siamo distanti? L’evangelista risponde alla domanda, proclamando la beatitudine con cui si chiude il Vangelo: «Perché mi hai veduto, tu hai creduto: *beati quelli che, senza aver visto, crederanno!*» (Gv 20,29)⁸. Il lettore di ogni tempo domanda: qual è il “corpo” che possiamo toccare con il dito di Tommaso? L’evangelista Giovanni risponde nel versetto seguente: «Gesù, in presenza dei suoi discepoli, fece molti altri segni che non *sono stati scritti in questo libro*» (Gv 20,30). Di solito interpretiamo questa espressione solo come un’informazione. Giovanni ci direbbe che il suo Vangelo ha fatto soltanto una selezione dei gesti di Gesù. Intanto, però, ci comunica una cosa interessante: che il suo Vangelo è una selezione di “segni”. Poi però aggiunge, e notiamo l’insistenza: «Ma questi [segni selezionati] *sono stati scritti*». Ecco cosa possiamo e dobbiamo vedere e toccare noi oggi: non il corpo risorto di Gesù, ma il *corpo della Parola*, del *Libro scritto*.

In tutti i momenti della storia della Chiesa dove c’è stato un accostamento intenso al vangelo di Giovanni e si è avuto il coraggio di un corpo a corpo con il Libro scritto, lì la Chiesa, ma anche il mondo, la società, la cultura, hanno aperto un varco insospettabile sul mistero di Dio. Il *Commento al Vangelo di Giovanni* di Agostino, come quello di san Tommaso d’Aquino⁹ sono capolavori che aprono un orizzonte sul *Deus charitas*; la stessa *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel ha – dicono alcuni – una struttura giovannea¹⁰. Toccare il *corpo del Libro scritto*, è l’altro modo, quello che è lasciato a noi, insieme al *Corpo eucaristico*, per poter confessare il “mio Signore e mio Dio”. Il Concilio Vaticano II lo concentra in un’espressione splendida: «l’unica mensa della Parola e del Pane» (DV 21). Alla fine potremmo tradurre: «beati coloro che, senza aver visto come Tommaso, ma leggendo e gustando il *Libro*, crederanno». Al testimone cristiano, sono lasciati i “segni scritti”, il *corpo della Scrittura*, che s’incorpora al *Pane vivo*, che è la sua carne e il suo sangue «per la vita del mondo» (Gv 6,51).

Siamo arrivati così al cuore della *vita spirituale del cristiano testimone*. Egli deve essere come Tommaso un discepolo che attesta “mio Signore e mio Dio”. È il *testimone che ascolta*, il *testimone che ringrazia*, il *testimone che si prende cura*. Queste sono le tre dimensioni della vita spirituale che qualificano la testimonianza di ogni credente cristiano. Vorrei perciò parlarvi in modo semplice degli strumenti che il testimone deve portare nella bisaccia del suo cammino: il libro, il pane, il balsamo. Sono i mezzi utili al cammino per vivere “la misura alta della vita cristiana ordinaria” (*Novo Millennio*

⁸ Preferisco tradurre in questo modo (rispetto alla nuova traduzione del 2008 che dice: “*hanno creduto!*”), perché *pisteúsantes* (πιστεύσαντες) è un aoristo, che sopporta tutt’e due le traduzioni. Mi sembra, tuttavia, migliore la versione precedente del 1974, perché il senso complessivo del testo è aperto sul lettore futuro.

⁹ S. AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni*, (NBA XXIV), Città Nuova Editrice, Roma 1968; TOMMASO D’AQUINO, *Commento al Vangelo di san Giovanni*, a cura di Tito Sante Centi, OP, vol. 1 (I-IV), vol. 2 (VII-XII), vol. 3 (XIII-XXI), Città Nuova Editrice, Roma 1990-1992.

¹⁰ Si veda il percorso ermeneutico di H. KÜNG, *Incarnazione di Dio. Introduzione al pensiero teologico di Hegel, prolegomeni ad una futura cristologia*, (BTC 13), Queriniana, Brescia 1972.

Ineunte 31). Vi auguro di prendere questa mappa per fissare sulla pagina del vostro cuore gli aspetti essenziali del programma di vita per la famiglia, la professione, la fraternità ecclesiale, l'impegno nel mondo.

Il testimone ascolta

Il testimone cristiano è colui che si *mette in ascolto della Parola di Dio*, attestata nella Scrittura. Il testimone, dunque, è uno che si specchia nello scritto, medita nell'ascolto, risponde a Colui che gli parla. Le immagini che ci aiutano ad approfondire sono tre: lo specchio, la lettera, l'eco¹¹.

Lo specchio: lasciarsi leggere dalla Scrittura. Lo scritto è per sé lettera morta, ma favorisce una lettura vivificante, se lo Spirito che si è sedimentato in quella Scrittura (l'ispirazione dei Profeti e Apostoli) è lo stesso Spirito che fa crescere il seme della Parola nel cuore del lettore (la lettura "spirituale" nella comunità). All'"ispirazione" della Scrittura corrisponde l'ascolto "spirituale" da parte del lettore nella chiesa. L'immagine dello "specchio" ha una duplice valenza: riflette ciò che siamo e impariamo come possiamo cambiare. Lo specchio è lo sguardo di Dio su di noi che, attraverso la Scrittura, interroga la nostra condizione umana. Il testo più bello si trova nella *Lettera di Giacomo*: «Se uno ascolta la Parola e non la mette in pratica, costui somiglia a un uomo che guarda il proprio volto allo specchio: appena si è guardato, se ne va, e subito dimentica come era» (*Gc* 1,23-24). Giacomo afferma, invero, che la Scrittura non deve essere un *semplice* specchio, e questo succede quando la parola scritta è solo letta, forse anche meditata e persino pregata, ma non fiorisce nella pratica della vita.

La pratica della Parola fa la differenza perché consente di conoscere se stessi e di cambiare il cuore e la vita. Sant'Agostino svolge l'immagine dello specchio anche in senso positivo, perché vede la Scrittura come specchio in cui l'anima può conoscersi e imparare a trasformarsi. Vi trascrivo questo testo bellissimo, che suggerisce a ciascuno di noi come stare davanti al Libro perché diventi Parola vivente: «Uno specchio ti è stato posto davanti proprio in questo testo: vedi se sei come esso ha detto, e, se non lo sei, piangi per esserlo. Sarà lo specchio a rivelarti il tuo vero volto, e come lo specchio non ti farà da adulatore, così neanche tu dovrai lusingarti»¹². Ecco, la prima forma dell'ascolto della Parola: stai davanti al Libro, tieni presso di te la *tua* Bibbia, lavora e sudaci sopra, leggine qualche brano ogni giorno, lascia che risuoni nel tuo cuore, svegliati al mattino e apri il libro della Scrittura che hai scelto come compagno di viaggio per l'anno in corso e specchiati in esso, perché sia luce per l'anima e calore che riscalda il tuo giorno. Per arrivare a esclamare come Agostino «Se il salmo prega, pregate; se geme, gemete; se ringrazia, gioite; se spera, sperate; se teme, temete. Perché tutte le cose che qui sono state scritte sono il nostro specchio»¹³.

La lettera: farsi interpellare dal messaggio. La seconda immagine che la Scrittura evoca è quella della *lettera*, personale o collettiva, pubblica o privata, la cui caratteristica principale è di essere un messaggio mandato a qualcuno. La lettera è un messaggio *indirizzato* a un destinatario assente, è inviata per accorciare la *distanza*, lascia il tempo per la *lettura*, attende con fiducia una *risposta*. È questa un'esperienza che ci sta diventando estranea e che nell'era delle *e-mail* e degli *sms* ha fatto sparire la bellezza degli epistolari del passato. Basterebbe leggere l'intera raccolta delle lettere di don

¹¹ Per questa prima parte mi ha ispirato alcune riflessioni e fornito talune citazioni il bel contributo di J.-L. CHRÉTIEN, «Lasciarsi leggere con autorità dalle Sante Scritture», in ID., *Sotto lo sguardo della Bibbia*, Qiqajon, Magnago 2017, pp. 15-40.

¹² S. AGOSTINO, *Esposizioni sui salmi*, Vol. III, *Sul salmo 103*, I,4, (NBA XXVII), Città Nuova Editrice, Roma 1976, pp. 639-641.

¹³ S. AGOSTINO, *Esposizioni sui salmi*, Vol. I, *Sullo stesso salmo 30*, *Discorso* 3,1, (NBA XXV), Città Nuova Editrice, Roma 1976, p. 487.

Lorenzo Milani¹⁴, pubblicate recentemente, per sentire la straordinaria passione educativa di questo prete. La lettera, soprattutto la lettera d'amore, instaura un rapporto che esige il tempo dell'ascolto: chi scrive deve prendere carta e penna, procurarsi una busta e un francobollo, magari trascrivere in bella copia la brutta che ha steso velocemente, deve imbucare la busta sigillata e deve attendere. E seguirne col pensiero il percorso, l'apertura della lettera, la sua lettura e rilettura; e immaginare i sentimenti di chi la riceve, la sua sorpresa, la sua reazione e aspettare una risposta, magari struggendosi per il ritardo. Quando diciamo che la Parola scritta è una *lettera indirizzata a noi*, possiamo anche pensare a un testo con *una dedica personalizzata*. È una Parola indirizzata a tutti, come un libro che è scritto per tutti, ma porta una dedica a mano per ciascuno, perché possiamo leggerlo come una lettera unica e personale. E che ci fa sentire e diventare unici e singolari!

Scrивeva Paul Claudel: «Il Verbo per comunicare con noi, per scriverci quella lunga lettera che è il suo insegnamento, perché ci intendessimo con lui, ha avuto bisogno di un linguaggio e in primo luogo di un vocabolario»¹⁵. Noi, la nostra persona, i gesti della nostra vita, le nostre storie, le vicende del mondo, l'incanto della natura, la passione degli uomini e delle donne, i sogni dei piccoli e dei poveri, le forme della religiosità e della devozione del popolo, i contrasti sulla legge e sui costumi, e molto altro, non è forse questo il linguaggio di cui Gesù "ha avuto bisogno" per narrare le similitudini del Regno e la prossimità di Dio? Il mondo delle parabole evangeliche è il mondo della vita che parla ancor oggi ad ogni uomo e donna, perché opera uno scambio simbolico, un circolo virtuoso tra le azioni-passioni degli uomini e l'agire-patire di Dio che si fa prossimo a noi. Quando apri il Vangelo fai questa composizione di luogo: non cercare di aprirlo a caso, come talvolta s'è fatto nella storia, quasi per indovinare magicamente che cosa ti è chiesto per l'oggi, ma tieni tra le mani il testo, sapendo che è una lettera indirizzata a te con una dedica personale. Mi ha colpito quanto mi disse una volta un giovane: perché sembra che il Vangelo della domenica mi interpelli quasi in modo irresistibile e non dica lo stesso anche agli altri? Perché – balbettai come risposta – è una lettera "indirizzata a te" e con una "dedica personale". Se non l'avessero letta così, non ci sarebbero stati Antonio, Pacomio, Francesco, Chiara, Ignazio, Teresa, Giovanni della Croce e Charles de Foucauld, il quale per interminabili anni nel deserto ha letto i vangeli, senza alcun aiuto, mettendosi a confronto con la nudità della Parola.

L'eco: lasciar crescere il seme nella terra. Un'ultima immagine per approfondire il tema dell'ascolto della Scrittura come Parola viva è quella dell'*eco*. La Parola scritta ha bisogno di essere letta a voce alta perché non sia solo indagata dal nostro occhio, ma colpisca anche gli orecchi risuonando in essi. Così facevano gli antichi che leggevano sempre a voce alta, imitati dai ragazzi e dagli adolescenti d'oggi che studiano ripetendo a voce alta, perché ciò che imparano s'imprima nella memoria attraverso almeno due sensi. La Scrittura letta con la voce risuona nel nostro cuore e ci permette così di appropriarci della Parola facendola entrare nel più profondo di noi stessi attraverso la vista e l'udito. L'eco della Parola scritta diventa così penetrante, come afferma la lettera agli Ebrei: «La parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, fino alle giunture e alle midolla, e discerne i sentimenti e i pensieri del cuore. Non vi è creatura che possa nascondersi davanti a Dio, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi di colui al quale noi dobbiamo rendere conto» (Eb 4,12-13). L'immagine dell'eco mette in luce che ogni ascolto della parola è *giudizio* sulla vita, *svelamento* del cuore e *messa a nudo* dell'anima. Con la sua consueta radicalità, il teologo riformato Karl Barth ha avvertito che *ogni appropriazione* della Parola diventa nel contempo *un'espropriazione* di sé: «Distogliersi da se stessi per volgersi verso la Parola di Dio non è un approccio iniziale da cui saremmo in seguito dispensati, ma l'approccio per eccellenza, sempre indispensabile e che ci deve bastare»¹⁶.

¹⁴ DON LORENZO MILANI, *Tutte le opere*, edizione diretta da A. Melloni, a cura di Federico Ruozi e di Anna Canfora, Valentina Oldano, Sergio Tanzarella, (I Meridiani, Classici dello Spirito), Mondadori, Milano 2017, Tomo secondo, pp. 3-1365.

¹⁵ P. CLAUDEL, *J'aime la Bible*, Fayard, Paris 1955, pp. 12-13.

¹⁶ K. BARTH, *Dogmatique* I/2-3, Ed. Labor et Fides, Genève 1955, pp. 284-285.

Talvolta parliamo con leggerezza di “risonanza” della Parola in noi, ma l’immagine dell’eco dice che la Parola ascoltata, letta a voce alta, può risuonare nel nostro cuore solo se supera il rumore di fondo della nostra chiacchiera giornaliera e la petulanza dei talk show che fanno da scenario alle nostre giornate. Solo se sentiamo che talvolta la Parola ci *giudica* con una misericordia esigente, solo se entra come la luce che *svela* le nostre ombre e le nostre piaghe e, soprattutto, solo se sentiamo che talvolta ci toglie le maschere che costruiamo per metterci in vetrina, cambiando ogni giorno il profilo di Facebook, solamente allora possiamo essere sicuri che l’eco della Parola è come il seme che cresce nella terra¹⁷.

In sintesi, la Scrittura letta come Parola viva ci mostra la nostra *nudità*: questo non ci deve spaventare, perché solo vedendo la nostra spoglia povertà, saremo sicuri che Dio ci guarda con gli occhi della sua misericordia. La Chiesa di domani ha bisogno di cristiani testimoni che hanno fatto diventare il colloquio personale e il dialogo ecclesiale, in un corpo a corpo con la Parola, come una dotazione giornaliera presente nella bisaccia sul loro cammino. La preghiera trasmette l’eco della Parola nel credente perché risuoni in modo autentico. Non c’è ascolto della Parola che non affiori sulle labbra nella risposta orante della fede: a Dio che parla l’uomo risponde pregando, e la sua risposta ha la forma della preghiera, nelle infinite forme che risuonano sulle corde del Salterio e nelle note della vita.

Il testimone ringrazia

Il testimone cristiano non si mette solo in ascolto della Parola di Dio che risuona nella Scrittura, ma si alimenta soprattutto al Pane eucaristico. Per questo *il testimone ringrazia*. Il Libro non è l’unico alimento dispensato sulla mensa della Chiesa. L’esperienza del Crocifisso risorto si rende presente anche attraverso un pane, che il Discepolo Amato ci imbandisce come il *Pane della vita* (cfr. il “Discorso sul Pane di vita” di *Gv* 6). È un pane spezzato e un calice condiviso, che nell’antropologia biblica significa il corpo sacrificato di Gesù, le cui piaghe restano impresse per sempre nel Risorto. Per questo il cristiano è uno che celebra con gratitudine il dono presente nel pane spezzato dal misterioso viandante, che cammina con lui: egli è un *testimone che ringrazia*. Il “ringraziamento” è il nome più antico della “cena del Signore”, cuore e alimento della vita del credente. Deriva dal verbo ringraziare con cui la chiesa “rende lode” al “dono” (*eucharisteîn*, εὐχαριστεῖν) del Crocifisso risorto. È il ringraziamento della Chiesa per il dono del sacrificio del Figlio amato. È insieme azione *di Cristo* e azione *della Chiesa* o, meglio, azione di Cristo *nell’azione* della Chiesa. Chi li separa, fa dell’azione di Cristo un mistero esoterico o dell’azione della Chiesa un rito di socializzazione tra amici. È l’errore di chi nella Messa contrappone sacrificio e comunione. Infatti, la comunione fraterna non è che la comunione al suo corpo donato e al suo sangue versato, e il sacrificio è la sorgente della comunione che riconcilia anche le divisioni e i particolarismi più gretti (cfr. *1Cor* 11,20).

Per questo il cristiano è una “persona eucaristica”. Che cosa significa questa espressione e soprattutto come può diventare esperienza spirituale nella partecipazione all’Eucaristia della Chiesa? Non mi soffermo a ricordare le difficoltà dell’uomo contemporaneo a vivere la Messa della domenica e, a partire da essa, tutta la vita sacramentale e devozionale della fede. Alla radice vedo soprattutto una sfida fondamentale: l’uomo produttivo e tecnocratico può trovare ancora *uno spazio per la gratuità*? Forse è più utile indicare un breve percorso in tre tappe per far scoprire la bellezza del credente che si lascia incorporare dall’Eucaristia di Gesù.

Desiderio. La prima tappa ci interroga sulla *qualità del nostro desiderio*. Sulla nostra strada polverosa, Cristo pone la stessa domanda fatta alla Samaritana: «Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: “Dammi da bere!”, tu avresti chiesto a lui ed egli ti avrebbe dato acqua viva» (*Gv*

¹⁷ Ho svolto un percorso complementare a quello qui tratteggiato, incentrato sul rapporto tra seme e terreno nelle parabole della crescita, al cap. 5 del mio *Liber pastoralis. Quarta edizione rivisitata ed aumentata*, (Giornale di Teologia 395), Queriniana, Brescia ⁴2018, pp. 81-93.

4,10). Questa è la domanda che viene proposta dall'Eucaristia di Gesù, questo è il primo colpo di scalpello che sborza la nostra personalità eucaristica. L'analisi delle nostre speranze è un esercizio decisivo per l'ingresso nella cena del Signore. Si tratta di mettere in luce il carattere simbolico del nostro desiderio e di ogni nostro progetto. V'è chi pensa che la vita sia un rincorrere traguardi sempre maggiori, in una specie di corsa affannosa al sempre più veloce; e, invece, c'è chi crede che ogni nostra conquista, ogni bene raggiunto è già abitato dalla presenza di un bene più grande, che lì si realizza parzialmente, ma che lo supera. A noi vien chiesto di prestar credito a questo bene "più grande", di cercarlo senza posa, non oltre, ma entro gli impegni di ogni giorno, mai uguale però alla loro figura concreta. Invocare questo "Bene", dargli un nome, sentirci abitati dalla sua presenza, lasciarci istruire sul suo valore, tutto ciò tiene aperta la nostra libertà.

Per dirla con le parole di Gesù alla Samaritana si tratta di riconoscere nel dono il Donatore che si offre a noi. Solo così il nostro desiderio matura, solo così saremo noi a chiedere a Lui «l'acqua viva» (Gv 4,10) e «il pane disceso dal cielo» (Gv 6,41). Leggere così la grande varietà d'ogni nostra esperienza esige una pacata consuetudine a voltarsi verso di noi, a giudicare il nostro stile di vita, a valutare il quadro di valori a cui ci riferiamo, a chiarire con calma le relazioni di ogni giorno, a discernere i sentimenti personali, le suggestioni della cultura, ad affrontare la pazienza dell'apprendere. È tale qualità che fa diversa anche la nostra religiosità: Dio può diventare l'oscuro oggetto del nostro desiderio che serve al nostro arbitrio, oppure può essere il nome di quella Presenza, che s'accompagna a noi sulla strada del nostro quotidiano. E Gesù, la Presenza vivente, ci parlerà in un modo o nell'altro, se avremo imparato a far chiarezza nel conflitto delle interpretazioni.

Dedizione. La seconda tappa porta al centro dell'Eucaristia e mette ogni uomo e donna a confronto con il gesto della cena di Gesù. Si tratta di andare a vedere l'insuperabile differenza della cena del Signore. Perché solo questa differenza è capace di stampare l'icona del credente in me, di togliermi dalle secche di un desiderio dispotico e possessivo. L'Eucaristia è il centro della Chiesa e la mèta del cristiano. Solo chi comunica alla cena di Gesù vive e rinnova continuamente l'Eucaristia della Chiesa. Nell'ora delle tenebre e del tradimento, Gesù si distribuisce, fonda il nuovo patto, e il suo atteggiamento si esprime nel servizio più grande.

L'atteggiamento e il gesto di Gesù sono fusi insieme nel gesto con cui noi vi partecipiamo: Gesù *dispone di sé*, si offre come vittima senza macchia, fondando il patto nuovo della nostra alleanza con Dio; ma Gesù è anche colui *del quale si dispone*, trasformandosi per noi in cibo di vita, nuova comunione a Dio, pienezza della sua autodonazione. Sacrificio e convito, donazione e comunione convergono in un gesto non più solo rituale, ma terribilmente reale. Il «fate questo in memoria di me» è il "caso serio" della storia, della Chiesa, del credente, coinvolge una vita, anzi la *sua* vita offerta e il *suo* sangue versato.

A non meno di questo ci invita l'Eucaristia, questa è la sfida della domenica. Se non arriviamo fin lì, se la nostra distrazione si lascia illudere dalle nostre abilità, senza condurci nel mistero, se la nostra noia si lascia affaticare dalla ripetizione e dalla stanchezza dei gesti, allora abbiamo mangiato la *nostra* cena, ma non abbiamo celebrato la *cena del Signore*.

Sequela. La terza tappa disegna la *forma eucaristica della nostra sequela*. Gesù dispone di sé e io lo accolgo, entro in comunione con Lui; ma così Egli *disporrà di me*, così "come lui" ha donato se stesso. Dall'incontro con l'Eucaristia emerge la figura dell'uomo spirituale. Dall'Eucaristia sgorgano le due caratteristiche essenziali del testimone cristiano: egli è riferito radicalmente a Gesù Cristo nell'appartenenza alla comunità dei discepoli del Signore. In tal modo il credente che si lascia plasmare dall'Eucaristia custodisce la differenza tra la vita cristiana di ciascuno e la sua sorgente che è la vicenda di Gesù. In questo senso nessun credente potrà mai pensare di esaurire la ricchezza singolare del mistero di Gesù. Pertanto l'Eucaristia resta il criterio della buona relazione con il Signore e della figura fraterna della Chiesa.

La cura per la fede propria e altrui non è solo lo sfizio del cristiano impegnato, ma dev'essere restituita alla figura essenziale del cristiano testimone. Osserviamo le nostre eucaristie domenicali: quel credente, magari sincero e benintenzionato che è presente, fatica ad essere un cristiano che si radica nell'Eucaristia. L'uomo dell'Eucaristia è un uomo che ha cura del corpo del Signore, quello

dell'Eucaristia e quello della Chiesa. Il primo è ordinato all'altro, perché entrambi sono a loro modo segno reale che la Pasqua di Gesù è ancora all'opera. È necessario ritrovare questa originaria consapevolezza che l'Eucaristia e la Chiesa sono necessarie per accedere al Signore, perché sono il suo corpo. Nessun precetto domenicale e nessuna norma ecclesiale potrà da sola restituire la coscienza dell'appartenenza alla comunità dei discepoli del Signore. Non si è discepoli una volta per tutte, né si è la comunità dei credenti solo per stare bene assieme, perché è bello fare comunità. Si è discepoli se si capisce che soltanto così si raggiunge la centralità del Signore, della sua Pasqua e del suo gesto eucaristico. Questo può essere compreso oggi se mostra a noi e agli altri che si è autentici discepoli del Signore, solamente se si è salvati dalle secche di una religiosità intimistica e malata o, che è lo stesso, di un'autosufficienza individualistica e piena solo della propria solitudine.

La sequela si dà in una pluralità di figure cristiane. Il cristiano eucaristico si accorge che alla mensa del Signore non può sedere da solo, e neppure può pensare che gli altri siano una ripetizione di se stesso. Infatti, nessuna vocazione cristiana può pretendere di esaurire la portata della vicenda di Gesù. Ogni vocazione è insuperabilmente rimando e segno della storia di Gesù. Nella Chiesa le molteplici figure cristiane non possono pretendere di dire singolarmente la totalità del mistero di Cristo. La logica cristiana mette in luce che il molteplice non divide, ma è necessario per rappresentare l'unicità inesauribile del mistero di Cristo. Ognuno, secondo il dono dello Spirito, deve cercare di vivere la fede nella propria condizione assegnata e assunta responsabilmente: chi è sposato e chi è celibe, chi è religioso e chi è prete, chi è missionario e chi serve nella comunità, chi è laico impegnato nel mondo e chi ha un ministero ecclesiale. E ognuno dovrà farlo cercando di discernere le condizioni storiche e pratiche come una possibilità per seguire l'Evangelo e trasformare la storia del mondo.

Ad esempio, diverso è il modo di pregare dello sposato, del religioso, del pastore, del missionario, del contemplativo, diversi sono i ritmi, i tempi, i momenti e gli strumenti, ma nessuno potrà pensare che pregare sia affare d'altri, identificandolo con uno stato di vita (religiosa) che non sia possibile in un'altra condizione di esistenza (laica). Solo in questo modo le vocazioni della Chiesa saranno tra loro complementari, non conflittuali, e capaci di esprimere l'insuperabile ricchezza della missione e del mistero di Gesù di Nazareth. Questo è in conclusione il cristiano come "persona eucaristica". Se non ci lasciamo istruire dall'Eucaristia, nessuno potrà salvarci dal clericalismo di chi pensa di realizzare (bontà sua!) la vocazione cristiana meglio di ogni altro o dal democraticismo (difetto che è simile al primo) di chi pensa di appiattire tutte le vocazioni su un unico standard (il suo naturalmente).

Il testimone si prende cura

Il cristiano testimone, infine, trova la sua sintesi nell'*aver cura del fratello*, versando il balsamo della consolazione. La cura del corpo del Libro e la custodia del corpo del Signore trovano il loro segno concreto nella cura della carne del fratello, dal povero al piccolo, dallo straniero al bisognoso, dall'abbandonato a chi è afflitto dalle malattie spirituali del nostro mondo occidentale. Non gli basta *curare il povero*, ma deve *aver cura del fratello*. *Curare (to cure)* è un gesto organizzativo e funzionale, *aver cura (to care)* è una postura prossemica e relazionale. Per questo il cristiano testimone è uomo della *fraternità* e della *carità*. La prima costruisce legami, la seconda libera dai bisogni. Eppure c'è un forte intreccio tra le due, espresso dalle misteriose parole di Gesù: «I poveri li avete sempre con voi» (Mc 14,7). Se la carità non solo risponde al bisogno, ma restituisce dignità al povero, liberandolo dal bisogno, la fraternità è sempre messa in crisi dai poveri che bussano alla porta delle nostre comunità, perché non deve solo servirli, ma metterli in grado di vivere liberi dal bisogno, per diventare a loro volta responsabili di altri. Se la carità-servizio (risposta ai bisogni dei poveri) non porta alla carità-virtù (la fraternità dei liberi legami), la prima potrebbe diventare assistenzialismo, mentre la seconda potrebbe rinchiudersi nel cerchio rassicurante del gruppo settario e della comunità psichica, dove ci si trova solo perché si sta bene insieme e non anzitutto perché si cammina insieme verso la vita buona del Vangelo: la Chiesa come segno nel e per il mondo! Le dimensioni della vita spirituale del cristiano testimone giungono a compimento nella vita della carità,

la vita secondo lo Spirito. In ascolto della Parola, nutrita dal Pane di vita, essa prende carne nell'agape fraterna, anzitutto riferendosi all'immagine di Gesù buon samaritano, poi promuovendo una carità liberante.

Gesù Buon Samaritano. Collocato in uno scenario geografico con forti tratti teologici, il samaritano scende da Gerusalemme, la città di Dio, a Gerico, il punto più basso sulla faccia della terra, l'abisso in cui l'uomo è sprofondata («Un uomo scendeva...»: Lc 10,30ss), sperimentando la radicale lontananza da Dio. Gli inviati di Dio (un sacerdote, un levita...) guardano da lontano quest'uomo, piagato e ferito, a cui i briganti hanno portato via tutto. Procedono oltre, giustificandosi con la loro altissima funzione, per non contaminarsi, rendersi impuri in osservanza alla Legge. Solo un samaritano, un marginale della fede e della società del tempo, pur descritto nella sua funzione, inverte il suo ruolo e converte la sua postura. Passa dalla domanda sociologica «chi è il (mio) prossimo?» all'evento concreto della prossimità. Egli inizia una storia che diventa racconto. Una narrazione che gli fa assumere gli atteggiamenti di Dio («vide e ne ebbe compassione», Lc 10,33) e i gesti di Gesù («gli si fece vicino e gli fasciò le ferite», Lc 10,34). I Padri della Chiesa hanno intuito che il Buon Samaritano è prevalentemente figura di Cristo e rimane per noi esempio ineguagliabile. Dopo aver fasciato le ferite dell'uomo vilipeso e martoriato, il Buon Samaritano lascia il malcapitato in affidamento all'albergatore. Questa figura misteriosa ci riguarda. Nella sua locanda si apre lo spazio per il tempo della Chiesa. È un tempo che è racchiuso tra due gratuità: le cinque monete d'argento, il prezzo inestimabile della prima venuta di Gesù, e il «sovrappiù» che verrà saldato «al suo ritorno», alla venuta del Signore. La storia narrata del Buon Samaritano che s'è fatto prossimo, trasforma la locanda da luogo di ricovero in casa di ospitalità. Il cristiano testimone è l'Albergatore che sta nella locanda della Chiesa. D'ora innanzi può accogliere, senza il delirio di onnipotenza di salvare tutti, ma di ospitarne con generosità quanti può. La parola, rivolta all'Albergatore/Chiesa, non ha bisogno neppure d'essere tradotta o attualizzata, perché recita lapidariamente: «Abbi cura di lui!» (Lc 10,35). La Chiesa è il luogo della cura misericordiosa, liberata persino dall'assillo di doverne pagare il totale del conto. La locanda della Chiesa, in cui abita il cristiano testimone, è abbracciata dalla gratuità del Buon Samaritano, che è venuto prima di noi e tornerà alla fine a colmare la misura dell'agape.

La scelta preferenziale dei poveri. L'opzione preferenziale per i poveri, nelle infinite forme con cui essi oggi bussano alle nostre porte, è diventata oggi problematica anche nella Chiesa ed è causa di acerrime discussioni. La confusione tra l'aspetto ideologico e la figura cristiana è grande da ambedue i fronti. La galassia della carità e del volontariato, anche nella nostra Diocesi, ha un passato glorioso alle spalle. Nel 1971, con intuizione profetica, Paolo VI dava inizio alla *Caritas*, sottolineandone fortemente il carattere *pastorale* e *pedagogico*. Papa Francesco ha riportato al centro la testimonianza della carità e l'attenzione ai poveri, trovando nella nostra Chiesa una sponda e un sostegno senza infingimenti. Negli anni dal 2014 al 2018 l'Italia è stata attraversata da un fenomeno migratorio di vasta portata e la Chiesa ha ascoltato la voce profetica del Papa, per un'accoglienza che coinvolgesse dal basso tutte le comunità cristiane, le famiglie, il volontariato, favorendo un forte processo di integrazione. Se il panorama successivo sembra mutato, non rimane meno urgente l'appello a farsi carico dei poveri – stranieri come italiani – che stanno ancora sotto la soglia di povertà. Il cambiamento della situazione richiede la ripresa vigile di un atteggiamento non solo emergenziale verso le situazioni di bisogno. Forse si apre anche un periodo in cui ripensare non solo le forme dell'intervento immediato – «i poveri saranno sempre con voi» – ma soprattutto della pratica del «Welfare di comunità», perché la testimonianza della carità sia sottratta agli specialisti del volontariato e diventi sempre più una costante della vita della Chiesa.

In altre parole, la vita spirituale del cristiano testimone cerca di vivere *una carità liberante*, che ha nel suo orizzonte – come abbiamo ricordato sopra – non solo la risposta al bisognoso, ma la liberazione dal bisogno. Liberare dal bisogno, comporta di restituire dignità al povero, al migrante, al disabile, ma chiede, soprattutto, di dare strumenti al povero per affrancarsi dalla sua povertà, integrare il migrante perché sia soggetto della propria attività lavorativa e culturale, accompagnare il disabile con la sua famiglia lungo percorsi non marginali rispetto alla vita comune. La carità cristiana deve

essere un’“intelligenza della carità”, in quanto discerne percorsi e buone pratiche che diventino ascensori sociali, perché capaci di promozione umana e culturale. Ciò che è specifico della carità cristiana, infatti, è la “liberazione dal bisogno”. Non ci è chiesto solo di servire i poveri, ma di trasformarli in fratelli, liberi e responsabili, e quindi di attivare tutte le pratiche che mettono a fuoco percorsi liberanti. Qui il cristiano è in prima fila, perché chi meglio di lui vive ogni giorno la pressione del bisogno che muta di volto, ma non diminuisce di numero?

Inoltre, Papa Francesco ci ha invitato a ripensare i modi per tradurre in italiano “la scelta preferenziale per gli ultimi”. Per questo è importante, anche nella nostra Diocesi, individuare con lucidità le forme più complesse e insidiose della povertà, che talvolta attanagliano le famiglie e persino i giovani della nostra terra e che sono il prodotto delle nostre società cosiddette avanzate. Si pensi alle forme di dipendenza (da droghe o altro) e la schiavitù da (video)gioco; si ricordino le forme sottili di depressione; non si dimentichi il dato ancora consistente di abbandono scolastico e la condizione in aumento del pianeta NEET (*Not in Education, Employment or Training*); si faccia attenzione ai fenomeni di cyberbullismo nella scuola e nella società, alla piaga dei femminicidi e alla violenza sui minori; infine, si stia vicini alle situazioni di disagio della famiglia, per non parlare, da ultimo, del fenomeno tragico dei suicidi.

Basti questo breve elenco delle nuove aree della povertà, per rendersi conto della profonda “conversione pedagogica” di cui ha bisogno oggi il tema della carità. Non basta investire ingenti risorse – e la nostra Diocesi è veramente ai primi posti –, ma bisogna cambiare i cuori per passare da un’organizzazione della carità a una storia di prossimità che non impegni solo beni, ma metta in gioco persone e relazioni. Su questo fronte, la nostra Chiesa non è digiuna di esperienze e di interventi generosi, ma forse ha bisogno di una più corale convergenza da parte delle comunità cristiane. Proprio tale panorama ci rende consapevoli che la carità, quella che presidia sia i mali materiali che spirituali, non può essere periferica alla vita pastorale della Chiesa e all’impegno di tutti i cristiani, soprattutto dei giovani. È stato un segno molto bello che alla *Route 2019* trenta giovani abbiano pensato di dedicare un buon tempo delle loro vacanze per servire in Africa e America Latina. Mi piacerebbe che molti altri andassero a svecchiare e rinforzare le fila dei gruppi Caritas e missionari anche nelle comunità di casa nostra.

«Venne un uomo mandato da Dio: il suo nome era Giovanni. Egli venne come testimone per dare testimonianza alla luce, perché tutti credessero per mezzo di lui. Non era lui la luce, ma doveva dare testimonianza alla luce» (*Gv* 1,6-8). Ho cercato di descrivere le dimensioni fondamentali del cristiano testimone, il cui compito – come Giovanni Battista – è di puntare il suo indice per mostrare la luce che è Gesù. Il Signore ne fa l’elogio: «fra i nati di donna non è sorto alcuno più grande» (*Mt* 11,11; *Lc* 7,28), è «l’amico dello sposo» che gioisce per la sua voce (*Gv* 3,29). Non dobbiamo guardare il suo indice, ma la direzione che questo indica, illuminata dalla guida discreta del Discepolo Amato.

5. LO SPIRITO SANTO, MAESTRO INTERIORE

L’ultima pratica del testimone cristiano è *sperare*. La *Lettera di Pietro* ci ammonisce di «rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (*IPt* 3,15). La speranza ha la caratteristica dell’anticipazione, perché scommette su ciò che ancora non si vede. Questa è una pratica tutta spirituale. La speranza è guidata dal Discepolo Amato, colui che senza nome resta sino alla fine. Egli ha un nome custodito dalla relazione con Gesù, è il testimone dello Spirito, perché lo sente come il Maestro interiore.

Agostino ne ha parlato nelle pagine memorabili del *De magistro* (edito nel 389), un’opera scritta come un dialogo con il figlio Adeodato, collocata nel graduale passaggio tra la sua conversione da neoplatonico a cristiano. Il dialogo è scritto dopo aver ricevuto il battesimo (nel 387), ma l’acqua dello Spirito, che gli ha già rinnovato il cuore, deve ancora cristianizzare la mente e il pensiero. E, tuttavia, l’opera resta un passaggio irreversibile nel pensiero occidentale. Perché ha guadagnato, una

volta per tutte, che l'esteriorità di Dio è *un'alterità che s'infiltra nel più intimo dell'io*. E guida la persona nel cammino della conoscenza di Dio e di sé. «Sul mondo intelligibile non ci poniamo in colloquio con l'individuo che parla all'esterno, ma con la verità che nell'interiorità regge la mente stessa, stimolati al colloquio forse dalle parole. E insegna colui con cui si dialoga, Cristo, di cui è stato detto che abita nell'uomo interiore, cioè *l'eternamente immutabile potere e sapienza di Dio (qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia) (Ef 3,16-17; 1Cor 1,24)*»¹⁸. Agostino alla fine conclude il dialogo con queste parole: «non dobbiamo considerare nessuno come nostro maestro sulla terra poiché l'unico maestro di tutti è in cielo (*Mt 23, 8-10*). Che cosa significhi poi in cielo ce lo insegnerà quegli, dal quale, per mezzo degli uomini con segni dall'esterno, siamo avvertiti a farci ammaestrare rientrando verso di lui nell'interiorità (*ut ad eum intro conversi erudiamur*). Amarlo e conoscerlo è felicità. Tutti gridano di cercarla, pochi si allietano di averla veramente trovata»¹⁹. Il Maestro interiore, a questo momento della conversione del vescovo di Ippona, è Cristo, ma la successiva penetrazione della Scrittura lo porterà ad indicare lo Spirito di Cristo come colui che ci introduce alla piena verità di Dio e dell'uomo.

Del resto l'evangelista Giovanni stesso parla dello Spirito Santo in rapporto a Cristo proprio nel contesto dei *Discorsi di addio* (cc. 14-17). Dopo la seconda comparsa di Tommaso in cui Gesù dichiara: «Io sono la via, la verità e la vita» (*Gv 14,6*), Egli parla della sua dipartita dal mondo. È una partenza che però non lascia orfani i suoi (cfr. *Gv 14,18*), perché Gesù prega il Padre che «vidarà un altro Paràclito, perché rimanga con voi per sempre» (*Gv 14,16*). Lo Spirito Santo rimane per sempre nel cuore dei discepoli e accompagna la lettura del Libro del Discepolo Amato, che pure resta sino alla fine, perché «quando verrà lui, lo Spirito della verità, vi guiderà a tutta la verità, perché non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future» (*Gv 16,13*). Possiamo così dire che l'intuizione di sant'Agostino sul Maestro interiore deve essere focalizzata sulla missione singolare dello Spirito Santo. Questi è il Maestro interiore che mette in relazione con Gesù.

Lo Spirito è il *Maestro interiore* della vita spirituale del cristiano testimone. È l'immagine sintetica che voglio suggerirvi al termine di questa lettera pastorale e che mi ha dato molta forza nella vita. Il Paràclito, espressione che significa “intercessore”, “difensore”, “avvocato”, “consolatore”, è colui che sta in mezzo: perciò realizza in noi la “memoria” delle parole di Gesù e la “profezia” delle cose future. Il cristiano testimone diventa così “memoria spirituale”, perché per un verso diventa “contemporaneo” di Gesù con l'azione interiore dello Spirito (*memoria*), e per l'altro non si sottrae al tempo “contemporaneo”, dovendo discernere il presente alla luce della speranza (*spirituale*). Questa doppia contemporaneità è il paradosso del cristiano: l'azione dello Spirito la rende possibile nel credente. Come si attua l'agire interiore dello Spirito? Svolgo tre semplici riflessioni che servono per la vita spirituale e che ci aiutano a camminare nella speranza²⁰.

Lo Spirito, Maestro interiore, anzitutto, *parla nella nostra coscienza*. Ai ragazzi della Cresima dico sovente che dopo il sacramento, da adolescenti, diventeranno un po' sordi di fronte ai genitori, ai professori, ai catechisti, ai sacerdoti, alle suore, perché i maestri esterni appariranno sempre più esteriori. L'adolescenza resiste all'ascolto di ciò che viene dall'esterno. Tuttavia, aggiungo che la Cresima dona a loro una nuova presenza, che è il Maestro interiore, colui che parla nel cuore della persona. Come si fa a sentirlo? Come faccio a distinguere la mia coscienza dall'azione dello Spirito Santo? Alcune volte lo Spirito sembra coincidere con la nostra coscienza, quando siamo incoraggiati,

¹⁸ S. AGOSTINO, *Dialoghi*, Vol. II, *Il Maestro*, 11,38 (NBA III/2), Città Nuova Editrice, Roma 1976, p. 785.

¹⁹ S. AGOSTINO, *Dialoghi*, Vol. II, *Il Maestro*, 14,46 (NBA III/2), Città Nuova Editrice, Roma 1976, p. 795.

²⁰ Per chi volesse approfondire il ventaglio di sfumature della attuale condizione dell'uomo, suggerisco il singolare libro del filosofo di origini sud-coreane BYUNG-CHUL HAN, *Il profumo del tempo e l'arte di indugiare sulle cose*, Vita e Pensiero, Milano 2017, che propone una suggestiva analisi della crisi odierna, in affanno non tanto per l'accelerazione prodotta dalla tecnica, ma dal fatto che «l'odierna crisi del tempo risale a una *discronia* che porta a disturbi temporali e alterazioni differenti nella percezione del tempo» (p. 7). Essa produce una frammentazione del tempo e delle identità. Il rimedio proposto è l'indugio sul profumo del tempo: «la verità è infatti l'opposto della mera coesistenza contingente, essa implica il *legame*, la *relazione* e la *prossimità*. Solo le relazioni intense rendono reali le cose» (pp. 56-57).

stimolati, quando Egli ci fa camminare. Altre volte pare smarcarsi dalla nostra coscienza, quando rimprovera, sostiene, pungola, mette in discussione il nostro agire. Il Maestro interiore, quindi, può rimproverare, incoraggiare, talvolta è consonante con la voce della coscienza, talaltra la inquieta e la supera. Tutti noi sentiamo che la voce della coscienza può rincuorare o può anche rimandare oltre se stessa. Il Maestro interiore diventa così il compagno di viaggio della coscienza: perché parla alla coscienza, ma non sempre coincide con essa.

Il Maestro interiore, in secondo luogo, *ci apre all'ascolto degli altri*. Se non ci confrontassimo con chi ci sta accanto saremmo incerti, perché non possiamo essere così sicuri di interpretare bene la voce del Maestro interiore. L'apertura all'altro è un'esigenza profonda dell'io. Dell'io che vuole essere autentico, trasparente, senza corrompersi e senza giustificarsi facilmente. Questo oggi è certamente difficile. In genere, quando noi ci apriamo all'altro, immaginiamo che l'altro sia il mio io allo specchio, la mia cassa di risonanza, il mio doppio. La dinamica della relazione con l'altro è molto delicata, perché il Maestro interiore mi apre all'altro, se l'altro non è percepito solo come il mio *alter ego*, il mio io nello specchio, ma rimane l'altro da me. Solo così l'altro può arricchirmi, soltanto così può essere qualcuno che diventa capace di camminare con me. In questa distanza e differenza che permane, s'infiltra la voce del Maestro interiore. Per questo ogni autentico cammino cristiano ha bisogno di un maestro di spirito, che è la figura storica del Maestro interiore. Nel rapporto con il fratello e nel riferimento a un Padre spirituale, che non sia solo materno e rassicurante, ma esigente e stimolante, si può ascoltare la voce persuasiva dello Spirito Santo.

La terza azione del Maestro interiore *apre all'ascolto del "noi"*. Lo Spirito Santo non è solo Colui che mi immette nella dinamica *io-tu*, ma mi introduce nella circolarità dell'*io-noi*. Per esempio, fa uscire la famiglia dalla casa-appartamento. Vivere appartati genera tutta una serie di malattie interiori. Abbiamo bisogno del noi come dell'aria che respiriamo. Il Maestro interiore ci apre dunque alla dinamica ecclesiale e alla presenza nel mondo. Ci apre soprattutto alla vita fraterna delle comunità cristiane, che possono essere dei luoghi autentici di uscita da noi stessi. Il cristiano non può essere un testimone isolato, ma cresce solo nell'assiduo confronto con il noi-ecclesiale della comunità, anzi della Chiesa locale fino all'ampio orizzonte della Chiesa universale. Anche la vita consacrata di religiosi e religiose, che in genere vivono in comunità, mette alla prova, perché è un luogo che dispone alla lotta contro le proprie inclinazioni personali e rinforza la spina dorsale della vita. Il terzo modo con cui parla il Maestro interiore, dove ormai è chiaro che "interiore" non significa intimista, non ci fa rimanere chiusi dentro noi stessi, ma ci proietta verso l'esterno, verso il mondo e la società. Nel rapporto con la coscienza, nell'incontro con il tu e nella relazione con il noi si dispiega la forza interiore donata dallo Spirito. Il cui frutto è quello di costruire la vita buona indicata nella dinamica della speranza.

Il laccio del sandalo

Finalmente posso sciogliere il patto con cui ho iniziato il colloquio di questa lettera pastorale, perché ora sono in grado di spiegarne il titolo: *Il laccio del sandalo*. L'immagine si riferisce all'espressione che affiora sulla bocca di Giovanni Battista, sulla prima tavola del dittico dei testimoni, da cui abbiamo preso le mosse: «Io battezzo nell'acqua. In mezzo a voi sta uno che non conoscete, colui che viene dopo di me: a lui io non sono degno di slegare *il laccio del sandalo*» (Gv 1,26-27). L'ultimo dei Profeti afferma di non essere degno di sciogliere *il laccio del sandalo*, perché Chi viene dopo di lui sta sempre in mezzo a noi "come uno sconosciuto". Per aiutarci a conoscerlo il Battista passa la mano al Discepolo Amato, colui che rimane sino alla fine per rendere testimonianza al Crocifisso risorto (cfr. Gv 19,35). Entrambi i testimoni, però, sono figure storiche di quella testimonianza più grande con cui lo Spirito Santo, il Maestro interiore, «introduce a tutta la verità» (Gv 16,13). Al cristiano testimone d'oggi basta partire sempre da capo, sul limine del Vangelo, per mettersi in ginocchio dicendo: "Signore, non sono degno di slegare *il laccio del tuo sandalo!*" Per giungere, quando Dio vorrà, a confessare anch'egli come Tommaso, mettendo il dito nel costato del

Crocifisso risorto: “*mio Signore e mio Dio!*”. Concludo, augurandovi una buona vita spirituale con le parole del Discepolo Amato: «Queste cose vi ho scritto perché la nostra gioia sia piena» (IGv 1,4).

+ Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara

San Benedetto 11 luglio 2019

INDICE

Cinque passi

1. IL DITTICO DEI TESTIMONI

Sul margine del Vangelo

Tratti della testimonianza

2. IL MONDO D’OGGI ASCOLTA PIÙ VOLENTIERI I TESTIMONI

Testimoni di una biografia?

Testimoni dell’invisibile?

3. CON IL DITO DI TOMMASO NEL COSTATO DI GESÙ

Una triplice comparsa

Un'icona indimenticabile

4. DARE TESTIMONIANZA ALLA LUCE

Il testimone ascolta

Il testimone ringrazia

Il testimone si prende cura

5. LO SPIRITO SANTO, MAESTRO INTERIORE

Il laccio del sandalo

