

Credo che tutti abbiamo fatto questa esperienza almeno una volta: nel momento in cui si comincia a parlare della Fraternità a chi non la conosce, se l'interlocutore non ha una discreta competenza biblica, al primo sentire "Anawim", la reazione consueta è: "Come hai detto?" e, pur con le debite spiegazioni, è facile che resti l'impressione di qualcosa di esoterico, perfino un po' allarmante. Ma anche tra quelli che conoscono il significato del nome e le ragioni della scelta, non è affatto superfluo tornare ogni tanto a riflettere su quello che sono gli Anawim nella Bibbia e su ciò che può implicare oggi il fatto di volersi dare questo nome¹.

1. Uno sguardo al povero nel Primo Testamento

Si incontrano molto i "poveri" nella Bibbia (abbastanza poco la povertà, invece, e lo stesso vale per i ricchi e la ricchezza: la riflessione su concetti astratti, così abituale per noi, è ostica per lo stile e la mentalità semitica). Anche per questa rilevante presenza dei poveri la memoria storica d'Israele si presenta con caratteri originali rispetto a quella degli altri popoli antichi, che riguarda quasi solo sovrani e classi dominanti. E nell'arco della riflessione biblica l'idea del povero conosce un'evoluzione molto forte, quasi fino a un capovolgimento di posizione.

1.1. Essere poveri è male

Nella prima fase, senza dubbio, appare come una realtà negativa. Nella Scrittura non c'è nessuna romantica o spiritualistica idealizzazione della povertà, anzi spiritualmente la ricchezza è superiore, in quanto - insieme ad altre 'fortune' terrestri quali salute, fecondità ecc. - manifesta il favore divino nei confronti dei giusti; anche se la considerazione positiva non si riferisce tanto alla prosperità quanto piuttosto alla vita dell'uomo giusto, di cui la fortuna sulla terra è segno e premio.

Non ci sono ricchi e poveri durante la fase dell'Esodo. "Povero" è stato tutto il popolo d'Israele in terra di schiavitù; "ricca" è la Terra promessa, ma promessa collettivamente, a compensare la collettiva fedeltà al Signore; e l'utopica nostalgia dell'Esodo sarà una costante del pensiero biblico.

Nei libri sapienziali la riflessione sulla povertà sembra oscillante, un po' ambigua; le idee espresse non danno l'impressione di una riflessione spirituale, nemmeno etica, in molti casi non sono che generalizzazioni tratte dall'esperienza. Così, per esempio, quando nel libro dei Proverbi leggiamo: "Il povero è odioso anche al suo amico, numerosi sono gli amici del ricco" (14,20), al nostro orecchio non suona molto edificante, ma non è che l'autore intenda lodare o raccomandare un tale atteggiamento: sta semplicemente affermando che le cose di solito vanno così.

¹ Ampiamente studiato, il tema della povertà nei due Testamenti è stato più volte oggetto di riflessione anche all'interno della Fraternità. Ricordiamo in particolare il contributo *Povertà e condivisione* in Aa.Vv., *Fraternità degli anawim: una spiritualità per il nostro tempo* a cura di G.Cereti, Borla, Roma 1986, 31-33, e inoltre gli appunti redatti da Giovanni Cereti in vista dell'incontro di Pallanza del gennaio 1990 (ringrazio caldamente Adelina Bartolomei per avermene fornito copia).

Essere ricchi è un bene, per gli scrittori sacri, non però in senso assoluto, perché esistono cose più importanti, come la salute e la giustizia, e in ogni caso anche il ricco è soggetto alla morte - in una fase del pensiero biblico in cui non c'è ancora un'idea chiara della Vita eterna. Comunque si può dire senz'altro che il povero nei libri sapienziali non è stimato. La povertà viene collegata con la pigrizia ("La mano pigra fa impoverire, la mano operosa arricchisce", Pr 10,4) o con l'empietà, nel qual caso ha il carattere di un castigo divino ("Il giusto mangia a sazietà, ma il ventre degli empi soffre la fame" Pr 13,25). Nessuno si augura o si propone di vivere da povero.

1.2. La grazia della crisi

In Pr 30,8-9 leggiamo che la condizione di vita più desiderabile è il giusto equilibrio tra ricchezza e povertà o, ancor meglio, né ricchezza né povertà: un'idea che si trova anche nel pensiero classico, ed entra nel primo cristianesimo attraverso lo stoicismo popolare. Questo conferma che i libri sapienziali riflettono un modo di pensare diffuso, non esclusivo di Israele e non necessariamente interno alla teologia dell'Alleanza. Anche questo ha un valore teologico, in quanto mostra la rivelazione di Dio incarnata nel vivo di una cultura (anzi, di culture diverse che interagiscono), in dialogo con la vicenda umana: nulla di questa, neppure la relatività o il limite, è estraneo alla storia della salvezza.

E ci sono, non solo nell'esistenza ma anche quanto alla riflessione, i momenti di crisi: letti nella giusta luce, costituiscono i vertici del dono. Nel panorama della letteratura sapienziale, il germe di crisi - la sfida di Dio - si ritrova in modo speciale nel libro di Giobbe. Lui, il giusto, l'amico di Dio, all'improvviso si ritrova povero, ma povero proprio a 360 gradi: privo dei suoi beni terreni, dei suoi figli, della salute, e anche di stima o consolazione o commiserazione da parte degli altri, soprattutto privo dell'amore e del favore di Dio..., e questo ovviamente dev'essere in seguito a qualche segreta colpa, secondo il modo di pensare religioso del tempo. Si tratta di un povero che non ha affatto scelto di esserlo (anzi era abituato a essere ricco e felice, e con tutto ciò anche buono) e che ora non gusta davvero le gioie della povertà e della sofferenza, ma continua a gridare verso il suo Dio, a chiedere: "Perché?" Sappiamo che Dio non chiarisce quel 'perché', neppure alla fine; tuttavia la disperata, ostinata dialogicità di Giobbe è a Dio gradita assai più delle compunte disquisizioni degli amici versati nella Legge.

L'idea che la ricchezza possa essere un rischio comincia a farsi strada nei testi profetici. Alcuni profeti sembrano anzi compiere una vera e propria scelta di classe: si schierano con i poveri, rimproverano con energia i ricchi. Non in quanto ricchi, ma in quanto arroganti, inclini all'ingiustizia, all'accaparramento e al sopruso a danno dei più deboli: stili di comportamento incompatibili con la logica dell'Alleanza.

1.3. I poveri del Signore

La spiritualità dei salmi presenta vari punti di contatto con quella profetica, ma i salmi sono molto diversi fra loro per tono e ispirazione. In alcuni la prosperità viene presentata come dono di Dio che compensa i suoi fedeli, in altri comincia a delinarsi una lettura spirituale (*non* una lettura ascetica!) della povertà, e soprattutto una

meditazione orante, spesso in prima persona, sulla figura del povero (come nel salmo 86,1: “Tendi l’orecchio, rispondimi, perché sono povero e infelice”).

In questa prospettiva il povero è l’umile, anche oppresso talvolta, che conserva la sua fedeltà a Dio e affida a lui la sua causa. Povero è chi colloca le sue attese in Dio e non negli uomini; anche chi si riconosce peccatore e confida nella misericordia di Dio, come nel salmo 51. Così gradualmente molte cose cambiano; non si dice mai che la povertà sia un bene in se stessa, tuttavia il povero diventa l’emblema della fede e della speranza. Inseparabile da questa scoperta del povero è la graduale scoperta di Dio salvatore e liberatore del povero: quasi il risvolto individuale della memoria dell’Esodo, di Dio che libera dalla schiavitù “con mano potente e braccio teso”.

Lo spartiacque è costituito dall’esperienza dell’esilio. Ovviamente perché un deportato, un esiliato che vive in mezzo a un popolo straniero e ostile, è povero di tutto: di beni, di radici sociali, di considerazione, di sicurezza per il presente e per il futuro. Ma anche perché era noto che i primi ad essere deportati, e quelli oggetto di maggiore ostilità da parte dei nemici erano stati gli Israeliti più fedeli. Nei testi più tardivi del Primo Testamento (e nei libri di Tobia, di Giuditta, di Ester) si trova spesso l’idea di tutto intero il popolo d’Israele come povero, quasi sempre anche economicamente, ma soprattutto in quanto perseguitato, minacciato, deportato, tanto più quanto più è fedele al Signore.

Sempre più chiara dunque si fa l’idea che il povero è tale per non volersi adattare a compromessi con il potere, per non condividere la via degli empi, per mantenere la fedeltà al Dio dei suoi padri. Così la situazione del povero è anche profetica nei confronti delle strutture sociali e religiose: il povero è la coscienza critica del suo tempo.

Non per questo viene meno l’idea che la povertà sia in se stessa un ‘meno’ da superare, almeno in tensione e in prospettiva. La salvezza e la liberazione dei poveri diventano un elemento fondamentale nell’attesa messianica.

In questo contesto si comincia a parlare dei poveri del Signore, gli *anawim* - al singolare *anaw* - come del ‘resto d’Israele’, germe o primizia del rinnovato popolo di Dio. Non si tratta solo di persone individualmente buone e virtuose, ma dell’anticipazione di un nuovo modo di essere, nella storia umana e in rapporto con il Signore. Anche se è una realtà vissuta da pochi, quasi nascosta ancora, costituisce una vivente promessa che vale per tutti gli esseri umani: testimonia che il nuovo di Dio è possibile, semplicemente perché c’è già. Nei Poveri del Signore la storia è chiamata a conversione permanente.

2. Il canto dei poveri del Signore

Il vangelo dell’infanzia (meglio sarebbe dire “vangelo delle origini” di Gesù) secondo Luca, insomma i capitoli 1 e 2 del terzo vangelo, in cui l’evangelista situa gli inizi dell’evento di Gesù sullo sfondo delle attese e della fede del suo popolo, è interamente condotto nella prospettiva dei Poveri del Signore.

Luminosi esempi di anawim sono le due coppie di vecchi santi che vi appaiono all'inizio e alla fine: Elisabetta e Zaccaria, la profetessa Anna e il vecchio Simeone, figure emblematiche di quanto di meglio si trova nella spiritualità d'Israele all'alba della pienezza dei tempi (in questo senso anche la loro età avanzata ha un chiaro valore simbolico). La giovane Maria, poi, la donna nuova che congiunge l'antica e la nuova alleanza, viene delineata dall'evangelista come tipo supremo dei Poveri del Signore, e nello stesso tempo come modello o anticipazione dei discepoli del Regno.

2.1. *Il canto della solidarietà di Dio*

Il cantico a lei attribuito dall'evangelista, il *Magnificat*, è un inno giudeocristiano che, impregnato della fede e della speranza degli anawim, irradia quella fede e quella speranza sul compimento già in atto e costituisce la cerniera fra i due Testamenti. Ormai tutti i biblisti accettano l'idea che Luca inserisce qui un inno liturgico in uso nella prima comunità cristiana, adattandolo in qualche modo alle circostanze, al proprio stile e alla propria visione della salvezza.

La salvezza che Dio donerà al suo popolo per mezzo di Gesù non è un privilegio riservato alle persone pie, timorate, irreprensibili: riguarda in primo luogo i poveri (a qualsiasi titolo), gli emarginati, i lontani. L'autentica esultanza umana che pervade l'inno è esperienza di redenzione: contagiosa, comunicativa, comunitaria e generatrice di comunione su un piano più alto. Anche se i suoi contenuti restano all'interno della spiritualità giudaica, il *Magnificat* è già percorso da un soffio dell'universalismo che è una caratteristica del vangelo di Luca. Dimensione individuale e dimensione collettiva sono felicemente fuse nel *Magnificat*, che sembra, per usare l'espressione di Gianfranco Ravasi, "un canto per solista e coro".

2.2. *Il canto dell'orgoglio degli umili*

Il *Magnificat* è canto dei poveri, degli umili, ma in un senso inedito: infatti è anche canto della coscienza di sé. L'esultanza non è compiacimento individualistico. Maria non esalta se stessa ma Dio, anche mentre riconosce di essere stata esaltata; non accenna neppure in modo indiretto a qualche sua virtù personale che possa averle fatto 'meritare' il privilegio; parla solo della propria umiltà (nel testo greco: *tapèinosis*), ma questa non va intesa, almeno non in primo luogo come virtù meritoria, bensì come stato, come "umile condizione".

Proprio l'umiltà, fondamentale nella spiritualità dei Poveri del Signore, ci chiede un supplemento di riflessione, visto che veri e propri grappoli di equivoci si sono attaccati, nel corso dei secoli, all'umiltà di cui Maria era considerata modello. Un'umiltà concepita secondo paradigmi del tutto terrestri, anche quando si pretendevano ascetici o spirituali; un'umiltà che, in contesto patriarcale, gli uomini hanno sempre cercato di affibbiare in modo privilegiato alle donne e di contrabbandare per volontà di Dio: umiltà come silenzio (non si parla qui del silenzio orante o meditativo, che è tutt'altra cosa, ma di *rinuncia per principio* alla parola autorevole), auto-svalutazione, sfiducia nelle proprie forze, e soprattutto verecondia, fino all'eccesso: una verecondia che significa in sostanza 'sospetto previo' nei confronti del proprio essere corporeo, anche se espresso di solito con altre parole.

Il termine *tapèinosis* rinvia anche a una certa idea di debolezza, all'idea che non si è in grado di raggiungere la meta con le proprie forze soltanto. Ma questo, che in termini moderni facilmente diventa incapacità o insignificanza (l'ideologia del "successo a ogni costo" lascia il segno anche dove non dovrebbe!), evoca la distanza tra piano umano e piano divino: idea ricorrente nella storia della salvezza, senza che ne derivi nulla di umiliante per l'uomo, solo l'esaltazione dell'amore di Dio che crea e risana. La prospettiva non è fallimentare; è creaturale.

Dio si è "rivolto a guardare" - cioè ha guardato con intenzione - la *tapèinosis* della sua serva. Ha guardato e visto nel concreto di una storia. Quella vita individuale ha un valore specialissimo e insostituibile ai suoi occhi, quella storia personale è ormai divenuta storia di salvezza.

2.3. *Il canto del rovesciamento delle sorti*

Nel Magnificat si proclama che Dio riscatta gli oppressi e capovolge ogni criterio di giudizio terreno, ogni *status quo*...

L'interpretazione tradizionale dell'inno era volta a 'spiritualizzarlo' (sappiamo che parole quali *spirito*, *spirituale*, *spiritualità* e *spiritualizzare* risultano così improprie e così fuori della logica redenta, quando si muovono nel senso della disincarnazione!), ovvero a ridurlo nei confini di una religiosità privata e intimista, fino ad azzerare o quasi il suo contenuto sovversivo.

In contrasto con l'immagine tradizionale di Maria - che accentuava, come si è detto, aspetti quali umiltà, mitezza, rassegnazione, riserbo e soprattutto silenzio -, negli ultimi decenni è stato valorizzato in lei con intento particolare l'aspetto profetico e sovversivo, e questo proprio a partire dal Magnificat: nel quale si potrebbe anche ritrovare il fondamento di ogni teologia della liberazione². Il modello di liberazione espresso da Maria nel vangelo di Luca non è di pura rivendicazione o di contrapposizione violenta: le "antitesi della salvezza", che occupano la parte centrale dell'inno, acquistano senso solo in una prospettiva di trasformazione della storia in cui si fa evidente l'azione dello Spirito.

Le antitesi in effetti funzionano bene solo se assunte nella loro paradossalità: devono esprimere l'elemento dinamico e rinnovatore che si trova nella misericordia di Dio, fedele al suo patto di amore con gli uomini. Interpretate troppo letteralmente, invece, si svuotano di senso spirituale. Qui pensiamo in particolare all'ultima antitesi, che può riassumerle tutte: "Ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato i ricchi a mani vuote". Se davvero significasse solo che i ricchi sono diventati poveri e i poveri ricchi - a parte il fatto che ciò non ci sembra poi tanto confermato dalla realtà osservabile -, che cosa succederebbe? Siccome nella fase avanzata della riflessione biblica i ricchi sono quasi sempre anche superbi, arroganti, ribelli a Dio ecc., e i

² "... Giustizia politica e sociale, uguaglianza di diritti e comunità di beni, sono i segni della misericordia del Messia-Re cantato dalla sua madre e umile serva. E' così che il vangelo della salvezza diventa anche il vangelo della liberazione umana. Maria, prima cristiana, è anche la prima rivoluzionaria dentro il nuovo ordine". (MAX THURIAN, *Marie, mère du Seigneur, image de l'Église*, Paris 1963, 153).

poveri sono indubbiamente i migliori - se non altro in quanto hanno bisogno di Dio e ripongono in Dio ogni loro speranza -, il premio concesso ai poveri sembra proprio strano: se infatti si intendesse alla lettera l'affermazione del Magnificat, Dio dovrebbe subito intervenire un'altra volta, per rovesciare ancora le posizioni acquisite: gli ex-ricchi ora poveri dovrebbero essere ricolmati di beni, gli ex-poveri diventati ricchi (con tutto ciò che questo significa nella Scrittura, perciò anche potenti, superbi ecc.) dovrebbero restare a mani vuote, e così via, come in un demenziale gioco di società, scambiandosi di posto all'infinito senza che nella realtà umana nulla mai cambi realmente.

Il Magnificat è un canto di sovversione; non di vendetta.

Benché come testo letterario presenti anche tratti impetuosi e lasci scorgere una scelta di campo da parte di Dio, mostrando Maria dalla parte dei poveri, non è mai 'contro': l'amore di Dio può manifestarsi anche in forme burrascose, ma è sempre un agire di amore. Non solo verso i poveri che vengono ricolmati di beni; anche verso i potenti abbattuti dai troni. La sostanza intima del Magnificat è la logica di Dio infinitamente solidale con il genere umano.

3. "Imparate da me": Gesù modello dei poveri del Signore

3.1. Beati i poveri!

Ogni riflessione sull'idea scritturistica del 'povero' culmina nell'evento di Gesù, e pensiamo al suo messaggio che coincide con tutto l'insieme della sua vita terrena, alla sua vita considerata sotto l'angolo visuale della povertà, in particolare a quel manifesto del Regno vicino che sono le Beatitudini.

Nel libro dei Proverbi (14,21b) si leggeva: "Beato chi ha pietà dei poveri". Nel Discorso del monte leggiamo invece: "Beati i poveri". Il cambiamento di prospettiva è molto evidente.

Le beatitudini ci sono state trasmesse da Matteo (5,3-12) e da Luca (6,20-26), in forma diversa. Più elaborata teologicamente sembra la versione di Matteo, più arcaica e radicale quella di Luca, in cui alle beatitudini (quattro) viene offerto un drammatico contrappunto dai quattro "Guai!". E' possibile che la formulazione di Luca sia più vicina alle parole pronunciate effettivamente da Gesù, ma quella di Matteo potrebbe essere uno sforzo di interpretazione teologica dello spirito delle sue parole, e risultare quindi più fedele da un altro punto di vista. L'una e l'altra versione però cominciano proclamando beati i poveri: la povertà diviene quasi la categoria fondamentale nel ribaltamento di valori in cui si incarna la logica del Regno.

La prima beatitudine di Matteo, "Beati i poveri in spirito", si può leggere nel senso dell'interiorizzazione (Luca è più attento ai poveri in senso sociale, in tutto il suo vangelo, come agli emarginati e ai lontani in genere) e costituisce nello stesso tempo un solenne preludio e una sintesi rispetto a tutto quanto segue. Infatti chi è povero in spirito è anche mite, puro di cuore, misericordioso, assetato di giustizia, operatore di pace: la povertà nel senso evangelico significa anche fiducia in Dio, attesa della salvezza, primato della causa del Regno, apertura all'azione dello Spirito.

Nelle Beatitudini non troviamo l'esaltazione religiosa di varie categorie di diseredati, ma l'unitario ritratto interiore del discepolo, illuminato successivamente sotto diverse angolature; nello stesso tempo viene delineato anche il ritratto interiore di Gesù, il quale altrove dice di se stesso, riprendendo il linguaggio delle Beatitudini: "Imparate da me, che sono mite e umile di cuore" (Mt 11,29).

Dice: "sono mite e umile di cuore", non dice: "sono povero", ma nell'ottica delle beatitudini la povertà è anche umiltà e mitezza.

3.2. *La povertà di Gesù*

La povertà può essere assunta come la trama stessa della sua vita, al punto che non è facile delinearne aspetti e momenti. Dopo di lui, tutti quelli che hanno scelto la povertà, anche nel senso più radicale, lo hanno fatto nello spirito della sequela di Gesù. E tuttavia, riflettendo su Gesù come povero, è meglio evitare equivoci 'pauperistici', ovvero troppo esclusivi riferimenti alla condizione sociale ed economica, alla vita materiale.

Gesù, in quel senso ristretto, certo non è una persona danarosa, appartiene alla categoria di quelli che lavorano per vivere, ma non è nemmeno particolarmente povero rispetto alla maggior parte delle persone della sua epoca e del suo ambiente. I Vangeli parlano della casa di suo padre (Mt 2,23) e del mestiere regolare esercitato da suo padre e da lui stesso, mestiere che non è tra i più miseri (Mc 6,3). Ha amici in tutte le classi sociali; tra i suoi discepoli si trovano donne di elevata condizione, che sostengono con i loro beni il gruppo itinerante (Lc 8,1-3); lo stile di vita di Gesù, benché privo di agi e sicurezze, non è specificamente e abitualmente 'penitenziale' (come lo era stato, per esempio, quello del Battista); perfino della veste che indossa ci viene fatto sapere che è di un certo pregio (Gv 19,23). La sua povertà è da ricercare altrove, e consiste in primo luogo, come già ricordato, in quell'atteggiamento interiore globale che egli chiama mitezza, umiltà di cuore.

Non è solo una sua personale disposizione virtuosa. E' inseparabile da ciò che in termini più generali e teologici chiamiamo incarnazione e redenzione, in quanto dice radicale solidarietà con l'umanità povera e debole, segnata dal peccato. (Qui pensiamo a tutta intera la sua vicenda, ma soprattutto ai due eventi fondamentali che gli evangelisti collocano agli inizi della vita pubblica: il battesimo nel Giordano e le tentazioni nel deserto). La povertà che egli vive e che chiede ai suoi discepoli non consiste nel non possedere nulla, ma piuttosto nel liberarsi dal senso dell'appropriazione, dalla schiavitù delle cose, nell'abbandonarsi alla provvidenza di Dio (Mt 6,25), in un modo che non esclude il lavoro e l'impegno terreno, ma libera dagli affanni e dall'ansia.

La povertà vissuta da Gesù secondo la testimonianza degli evangelisti è fatta di precarietà, di provvisorietà ("il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo", Lc 9,58: certo non allude a difficoltà nel trovare alloggio, ma a qualcosa di più profondo); dei rifiuti che gli vengono opposti, dell'incredulità e ostilità che incontra anche da parte dei suoi concittadini, dell'incomprensione e superficialità mostrata in certe occasioni dai suoi stessi discepoli; dai momenti di solitudine e di sconforto di cui si trovano poche e indirette (ma inequivocabili) testimonianze nei vangeli.

E la condizione di limite è vissuta da lui con semplicità e maestà insieme: Gesù è “mite e umile di cuore” con modalità inedite, senza nessuna traccia di auto-svalutazione.

Anche la sua vita intima, senza dubbio, ha conosciuto la dimensione della povertà, della precarietà e della sofferenza: ciò che oggi si tende a chiamare “finitudine”. Gli evangelisti, che di Gesù ricordano, forse con intenzione, per mostrare che non si tratta di un essere celeste, umanissimi limiti fisici, quali la fame (cf Mt 4,2; Lc 4,2), la sete (cf Gv 19,28), il sonno (cf Mc 5,38 e par.), non fanno considerazioni psicologiche, e sono molto discreti per quanto riguarda le reazioni interiori, evitando qualunque accenno emotivo o passionale: avvolgono quasi sempre di silenzio questa dimensione di umana povertà da lui sperimentata, interrompendo il silenzio con segni - che sembrano improvvisi, solo perché rari e brevi - che rivelano una sua segreta familiarità col dolore. I cristiani, riferendo a Gesù quanto è detto del Servo del Signore nel libro di Isaia: “Uomo dei dolori, che ben conosce il patire” (Is 53,3), hanno rivelato la consapevolezza del senso profondamente salvifico di questa finitudine.

In lui la povertà è anche libertà rispetto ai condizionamenti terreni e alle stesse regole della religione in cui è inserito; ed è accettazione della persecuzione, della sofferenza, dell'impotenza e della sconfitta apparente (“da ricco che era si è fatto povero per arricchire molti con la sua povertà”, 2 Cor 8,9); soprattutto è disponibilità totale al volere di Dio, “fino alla morte, e alla morte di croce” (Fil 2,8). In sostanza è immersione radicale nella condizione umana: senza garanzie o reti di protezione contro il rischio, Gesù prende su di sé non soltanto lo sgomento di fronte alla morte, ma la coscienza terribile dell'ambiguità e del non sapere.

Gesù può ancora costituire concretamente l'occasione di salvezza per noi qui e ora proprio perché non è una creatura favolosa, per metà uomo e per metà dio, che sa e può tutto a priori, ma una persona storica, che ha vissuto un'autentica vicenda umana, "senza avere la possibilità di rifugiarsi in una sfera ultraterrena permanentemente a sua disposizione, o di ritirarsi nella propria innata natura divina. E' invischiato nelle ambiguità della vita, e quindi incerto nel giudicare, soggetto a sbagliare, limitato nel suo potere, esposto alle vicissitudini dell'esistenza. Non sa che cosa gli porterà il domani. Nella sua vita ci sono fame e sete, tentazione e paura, errore e insuccesso, legge e tragedia, sofferenza conflitto, morte. Di conseguenza, ha provato l'intera gamma dei sentimenti umani. Solo così e non altrimenti, solo in questa sua radicale umanità Gesù di Nazaret è il rivelatore di Dio".³

La povertà di Gesù culmina nella sua passione: la sua passione inizia nel Getsemani con l'esperienza del nascondimento di Dio e si conclude sulla croce con l'esperienza dell'abbandono di Dio. Sullo sfondo della grande discrezione abituale degli evangelisti per quanto concerne la sua vita intima, sembra ancora più violento l'impatto del ‘forte grido’ della croce: “Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?” (Mc 15,34), che secondo Jürgen Moltmann è “il segno più denso della finitudine umana sperimentata da Gesù”⁴.

³ H. ZÄHRNT, *Gesù: una vita*, Rizzoli, Milano 1994, 58.

⁴ J. MOLTSMANN, *Il Dio crocifisso*, Morcelliana, Brescia 1973, 177.

Il mistero del Getsemani è in atto fino alla fine dei tempi. Scendendo nel profondo dell'angoscia umana, Gesù dà inizio a una nuova realtà in cui l'angoscia non viene soppressa, ma inquadrata in quel progetto di amore e di crescita che è il versante storico-terrestre della salvezza.

4. Essere poveri

Occorre un certo coraggio per chiamarsi Poveri del Signore, oggi. Forse c'è una sfumatura di pudore implicita nell'uso del termine ebraico *Anawim*, non immediatamente né a tutti chiaro, e perciò più discreto. E' una scelta dinanzi alla quale ci si sente costantemente inadeguati (sempre fin troppo facili le accuse, da fuori e da dentro, di non essere fedeli al nome-programma!), ma forse l'aspetto spiritualmente più forte è proprio questo perenne spessore utopico.

Come sappiamo attraverso il Discorso del monte, essere poveri è in primo luogo un modo di essere e di sentire al proprio interno. Un 'sentire povero' equivale a sentirsi debitori - senza vittimismo: o vogliamo piuttosto dire "pieni di riconoscenza"? - verso Dio e verso gli altri: nella convinzione non solo teorica che tutto è ricevuto, tutto è dono: e quindi da condividere, anzi da mettere in circolo per la vita del mondo.

Da questo sentire povero deriva l'impegno a purificare se stessi e il mondo in cui si vive, fino a renderlo capace di trasparenza, fino a rendere leggibile in esso il progetto di Dio: la trasparenza è il primo passo verso la trasfigurazione.

Oggi la scelta profetica non è quella di fuggire la complessità del reale, ma di restarvi dentro con spirito redento, per farsi irradiazione vivente della novità del vangelo. Qui si trova del resto anche la chiave di ogni ascesi. Non va dimenticato che la povertà come virtù evangelica, al di là delle forme sempre storicamente connotate in cui è stata vissuta nelle varie epoche, nella sua essenza è una scelta di libertà.

Riteniamo che il valore dell'essere poveri tocchi anche il rapporto con le cose, pur se non può limitarsi a quest'ambito materiale; significa in sostanza essere liberi rispetto alle cose - cioè non dipendere da esse, e non temerle. Solo quando si sia raggiunta questa libertà rispetto alle cose si è in grado di umanizzarle, di inserirle cioè all'interno di un progetto di vita globalmente umano. C'è anche un livello ulteriore che potremmo chiamare, con parola un po' ostica, trans-significare le cose: andare un po' oltre la loro portata di cose, renderle un mezzo per la crescita comune non solo umana, ma cosmica.

E' quasi certo che oggi 'essere poveri' secondo lo spirito del vangelo richieda di vivere tra le cose, di accettarle come dono e di sentirsene responsabili, di riconoscerne la fragilità e la polivalenza, di usarle secondo verità e giustizia, poiché è impossibile disfarsene totalmente o vivere come se non ci fossero.

Crediamo insomma che oggi i Poveri del Signore debbano essere persone riconciliate, in ogni senso; persone riconciliate quindi anche con i beni del mondo, con le cose. Non certo per smarrirsi in esse; non per smarrire la propria irriducibile, originaria verticalità, ma per rendere la logica della Redenzione sempre più riconoscibile e operante in ogni ambito del vivere terreno.

Un rapporto redento con le cose richiede certo di non ricercare per sé i beni della terra in misura superiore a quanto necessario per un'effettiva umanizzazione del proprio vivere, che è concetto evidentemente relativo e molto elastico. Si sa che l'amore per le cose belle e utili può degenerare in dissennata vertigine dell'accumulo; in tal caso le cose diventano una specie di droga, vengono usate allo scopo di anestetizzarsi rispetto ad altre e ben più profonde carenze, e si smarrisce il possibile significato umanizzante di un consumo equilibrato. Questo ideale di rapporto redento con le cose richiede anche di non disinteressarsi, per una specie di malinteso angelismo, delle ricchezze della terra; anzi di impegnarsi attivamente per la loro distribuzione secondo giustizia e la loro destinazione universale.

Essere poveri significa infatti anche adoperarsi per eliminare ogni forma di privilegio. Significa cercare in primo luogo il regno di Dio e la sua giustizia, comprometterci attivamente per il progetto di Dio. Non può dunque prescindere dall'impegno contro ogni forma di povertà intesa come 'meno' di vita e di umanità; anche contro ogni forma di povertà intesa come miseria.

Quando si parla di poveri, nel linguaggio corrente, anche fra cristiani ("i poveri del mondo", "l'impegno per i poveri"), si allude a persone che vivono in condizioni tali da impedire una piena realizzazione umana, e la povertà come assenza e penuria, la povertà in negativo, non è valore evangelico. Anzi, come si potrebbe dire riprendendo con diverse implicazioni un'idea antica, è sempre colpevole, nel senso che è conseguenza di un peccato, raramente proprio, più spesso altrui o 'misto', storico, collettivo, strutturale.

Essere poveri significa aprirsi ai fratelli e alle sorelle, senza genericità (per Gesù stesso, chiamare 'fratelli' i discepoli è un punto di arrivo). Significa interiorizzare, sull'esempio di Gesù, l'atteggiamento della sequela e del servizio; assumere l'atteggiamento dell'ospitalità, non solo e non tanto come pratica concreta, peraltro degnissima e necessaria, ma come scelta esistenziale di accoglienza. Significa vedere negli altri esseri umani i figli dello stesso Padre e i doni - anche potenziali o incompiuti, latenti o conculcati, ma *doni!* - dell'amore misterioso di Dio.

Essere poveri significa mettere tutti i propri beni materiali e spirituali al servizio della crescita del mondo, accettando con serenità la storica, inevitabile espropriazione; sperimentarsi, senza retorica e senza ipocrisia, come semplice strumento nel piano di salvezza di Dio; ma, proprio in quanto tali, anche aspirare ad essere strumenti il meno possibile infedeli e inadeguati, sapendo tuttavia che Dio non lascerà sterile neppure lo strumento inadeguato.

Essere poveri significa vivere pienamente l'oggi anche se (o forse proprio perché) non rappresenta un assoluto. In questo senso anche l'effimero ha un profondo valore, e giunge talvolta a rovesciarsi in una specie di memoria escatologica.

Essere poveri significa anche superare ansie religiose e sete di perfezione; accettare con lucida consapevolezza - però non rassegnata, non fatalista, non immobilista - il proprio stato di bisogno e di peccato. Meglio: avere la coscienza redenta e dinamica del proprio limite.

Ai livelli alti dell'esperienza spirituale, significa farsi poveri anche del proprio Dio e del rapporto con Dio. E' senza dubbio un discorso difficile, ma l'esperienza di tanti mistici ci sembra molto eloquente a questo proposito. Dio, anche se è più vicino a noi del nostro stesso cuore, si cerca sempre e non si possiede mai; proprio questo cercare plasma la nostra interiorità e la fa crescere. Chi è povero secondo lo spirito del Vangelo sa bene come si oltraggia il Dio in cui si crede, quando lo si riduce a idolo.

Come indivisibile versante esistenziale di questa consapevolezza, si può anche aggiungere che essere poveri richiede anche la capacità di mettere in discussione se stessi e la propria vita: convinzioni, scelte, atteggiamenti e fondamenti, e la stessa fede, che viene abbassata quando sia ridotta a pacifico possesso e sorgente di conferme. Essere poveri significa dare il primato alla coscienza, vivere in atteggiamento di attenzione e di ascolto, animati da fiducia piena in Dio che chiama, e anche in questo senso Maria costituisce un modello evangelico dei Poveri del Signore.

Non è questo solo un discorso individuale: ha evidenti e scomodi risvolti ecclesiali, visto che, come dice Bruno Forte, "nulla è più lontano dall'immagine del discepolo del Crocifisso che una chiesa tranquilla e sicura, forte dei propri mezzi e delle proprie influenze"⁵.

Bisogna fare attenzione agli equivoci sulla povertà, anche in senso spirituale. Come essere poveri, nel senso di 'liberi rispetto alle cose', non significa non amare la bellezza, così essere umili non esclude la dignitosa consapevolezza del proprio valore, così essere miti non esclude le reazioni forti e decise... La scelta di essere poveri non deve diventare un alibi per la timidezza, per la rassegnazione, per la pigrizia intellettuale, per il bisogno di non urtare nessuno.

Non proprio la povertà è una virtù, ma il saperla tradurre in occasione spirituale. In ogni caso, è un valore penultimo. Essere poveri, in senso evangelico, evoca relazionalità e solidarietà. Negli Atti degli Apostoli non è detto che nella prima comunità "tutti erano ugualmente poveri", ma quasi l'opposto: "tra loro non vi era nessuno bisognoso"! Al criterio un po' astratto e meccanico della giustizia distributiva viene anteposta l'attenzione alla persona concreta, alla sua situazione e ai suoi bisogni, per cui viene dato "a ciascuno secondo le sue necessità" (At 4,32.34-35).

Infatti la comunione è *più* ed è *prima* della condivisione.

Lilia Sebastiani

⁵ B.FORTE, *Gesù di Nazaret: storia di Dio, Dio della storia*, Edizioni Paoline, Roma 1984, 283.