

L'arco del desiderio

Dal nome alla luce



Nasce da un ascolto, questa nuova rubrica: su Youtube di una conferenza di Isabella Guanzini dedicata al *Desiderio di luce*, un testo che riprendeva il mito platonico della caverna per interrogare la nostra condizione presente, e che a chi scrive è parso subito un modello prezioso: non un trattato sul desiderio, ma un attraversamento narrativo capace di tenere insieme il mito, la Scrittura, la filosofia e l'urgenza educativa senza mai spezzare il filo del racconto. Da quella lettura è nata l'idea di *L'arco del desiderio*, una rubrica che intende prendere, di volta in volta, un oggetto particolare del nostro desiderare – non il desiderio in astratto, ma la casa, il volto, il silenzio, il perdono, e così via – per lasciarsene tendere come una corda che punta sempre a un bersaglio diverso. La luce da cui tutto è partito tornerà, ma solo alla fine di questo percorso, quando si tratterà di raccogliere in un solo chiarore tutti gli oggetti che avremo attraversato. Per ora cominciamo da più vicino: da una parola che ciascuno porta cucita addosso fin dal primo giorno di vita, e che tuttavia non smette mai di attendere che qualcuno, per contare davvero, la pronunci.

PRIMA PARTE

RICONOSCIMENTO

1. Il nome che ci chiama alla vita

Chi lavora ogni giorno con adolescenti lo sa meglio di chiunque altro: nulla ferisce quanto sentirsi ridotti a un'ombra senza nome, e nulla guarisce quanto sentirsi chiamare per nome da chi si stima. Proviamo allora a percorrere insieme, con l'aiuto di alcuni grandi racconti della nostra tradizione, il desiderio che forse è il più elementare e il più bruciante di tutti: il desiderio di essere chiamati.

Una notte di lotta al guado

C'è una pagina, nel libro della Genesi, che meriterebbe di essere raccontata più spesso di quanto non lo sia nella catechesi corrente, perché dice con una crudezza quasi fisica ciò che la psicologia contemporanea impiegherebbe pagine intere per spiegare. Giacobbe, in fuga da un passato di inganni e in attesa di un fratello che ha ragione di temere, manda avanti la sua gente, i suoi averi, la sua famiglia, e resta solo, di notte, presso il guado dello Iabbok. È in quella solitudine, non altrove, che un uomo sconosciuto lo assale e lotta con lui fino allo spuntare dell'alba. Nessuno dei due prevale del tutto: Giacobbe non riesce a vincere, ma non si arrende nemmeno quando lo sconosciuto gli colpisce l'anca slogandogliela per sempre. Quando questi gli chiede di lasciarlo andare perché sta spuntando il giorno, Giacobbe risponde con una delle frasi più fiere di tutta la Scrittura: non ti lascerò andare, se prima non mi avrai benedetto. Solo a quel punto lo sconosciuto gli domanda il nome, e dopo averlo udito ne pronuncia un altro: non più Giacobbe, ma Israele, colui che ha lottato con Dio e con gli uomini ed è rimasto in piedi.

Ecco un primo tratto che vale la pena trattenere: nella grande narrazione biblica il nome vero non è mai il primo che riceviamo, quello scelto da altri prima ancora che noi esistessimo, ma quello che nasce da una lotta, spesso da una ferita che ci accompagnerà per sempre, come lo zoppicare di Giacobbe. È un'immagine severa, ma di una sincerità che forse gli adolescenti, più di ogni altra età della vita, sanno riconoscere per esperienza diretta: l'identità più vera non arriva mai senza fatica, senza una notte da attraversare da soli, senza qualcosa che si spezza e non guarisce del tutto. E resta un particolare enigmatico, che non sappiamo sciogliere del tutto: lo sconosciuto chiede il nome di Giacobbe, ma rifiuta di dire il proprio. Come se dare un nome nuovo richiedesse sempre un'asimmetria, qualcuno che sappia chiedere e qualcuno che sappia rispondere, e come se solo dopo aver risposto per primi, esponendosi, si potesse ricevere qualcosa di più grande di ciò che si è dato.

La voce che chiama e l'oblio che ci separa da noi stessi

Su questa stessa struttura lavora, con accenti più cupi, un antico racconto gnostico, che Umberto Galimberti ha ripreso in una sua rubrica per rispondere a una lettrice ferita dal proprio anonimato familiare. Vi si narra che alcune potenze ostili, per impedire alle anime di raggiungere la propria vera destinazione, non trovarono arma più efficace del torpore, del sonno, dell'ubriachezza e dell'oblio: fecero cioè dimenticare loro il proprio nome. Quando infine un messaggero fu inviato a chiamarle, la chiamata risuonò invano, perché chi ha scordato il proprio nome non può riconoscersi chiamato, per quanto forte risuoni la voce che lo cerca.

È un racconto che rovescia in negativo quanto Giacobbe vive in positivo, e proprio per questo aiuta a mettere a fuoco un secondo tratto essenziale: il nome non è mai un possesso stabile, una targa fissata una volta per tutte alla nostra porta, ma qualcosa che va continuamente riattivato dall'esterno, da una voce che lo pronuncia ancora. Ed è qui che Galimberti tocca un nervo pedagogico scoperto, quando

osserva che l'identità di un bambino o di un adolescente non riconosciuto non resta semplicemente vuota, ma si trasforma quasi sempre in una identità costruita contro chi lo ha ignorato: contro la famiglia che non lo nomina mai, contro la scuola che lo tratta come un numero fra tanti, contro una società che si rivolge a noi solo come "gente", come massa da interrogare in un sondaggio. Chi ha ascoltato per anni adolescenti in crisi riconosce in questa pagina qualcosa di più di un'ipotesi filosofica: riconosce la biografia reale di molti ragazzi che gettano sassi, metaforicamente o no, contro un mondo che non li ha mai chiamati per nome prima di giudicarli.

Una voce che si posa sul lutto e lo scioglie

Se la Genesi e il mito gnostico ci mostrano il nome come lotta e come rischio di oblio, il Vangelo di Giovanni ne offre forse la pagina più delicata. Maria di Magdala piange davanti al sepolcro vuoto, incapace di riconoscere l'uomo che le sta accanto, che scambia persino per il custode del giardino. Non lo riconosce mentre lo vede: lo riconosce nell'istante preciso in cui lui pronuncia il suo nome, "Maria!", e lei si volta e gli risponde con la parola aramaica che significa maestro: "Rabbuni!". Non è la vista a squarciare il lutto, ma la voce che chiama per nome. Ed è un'eco di quanto promette il profeta Isaia (cf Is 43,1) a un popolo in esilio, quando gli ricorda, in una formula che meriterebbe di essere verificata parola per parola sulla traduzione che si sceglierà di adottare, che è stato chiamato per nome e per questo appartiene a chi lo chiama.

Si direbbe quasi che tutta la tradizione a cui apparteniamo custodisca una stessa intuizione, ripetuta in registri diversi: noi non ci diamo il nome da soli, e la nostra esistenza più vera comincia sempre in risposta a una voce che ci precede.

Il rischio di proclamare il proprio nome

Su questo stesso tema, però, la tradizione classica introduce un controcanto prezioso, che impedisce alla nostra riflessione di scivolare in un'immagine troppo rassicurante. Nell'*Odissea*, Ulisse, intrappolato nella grotta del ciclope Polifemo, si salva dichiarando di chiamarsi "Nessuno": è un nome negativo, un non-nome che gli permette di sopravvivere nell'ombra, proprio come i prigionieri della caverna platonica sopravvivono restando anonimi fra le ombre. Ma una volta in salvo sulla nave, Ulisse non resiste alla tentazione di gridare a Polifemo il proprio vero nome, esponendosi così alla vendetta del dio del mare, padre del ciclope accecato. È un gesto imprudente, quasi ingenuo per un uomo tanto astuto, eppure dice qualcosa di vero sul desiderio del nome: non basta sopravvivere restando innominati, si desidera prima o poi essere riconosciuti per quello che si è, anche a costo del pericolo. Celare il proprio nome protegge, ma protegge come protegge la caverna: al prezzo di non esistere davvero per nessuno.

Centomila nomi e nessuno

Un secolo fa, Luigi Pirandello ha raccontato l'altra faccia di questo stesso dramma nel suo ultimo grande romanzo "Uno, nessuno e centomila". Basta un'osservazione casuale della moglie sul naso leggermente storto del protagonista, Vitangelo Moscarda, perché questi scopra con angoscia crescente di non possedere un solo volto, ma tanti volti quante sono le persone che se lo sono immaginato: un nome diverso per ciascuno sguardo che lo ha incontrato, e nessun nome che coincida davvero con ciò che lui sente di essere. È l'incubo speculare rispetto alla notte di Giacobbe: non l'assenza di un nome, ma la sua moltiplicazione fino alla dissoluzione, la scoperta dolorosa che gli altri, chiamandoci, possono anche costruirci addosso maschere che non sono le nostre. Anche in questo caso, però, resta intatta l'intuizione di fondo: l'identità si gioca sempre nel rapporto con lo sguardo e con la voce di un altro, in bene come in male.

Quella là

È a questo punto che il racconto contemporaneo di Cinzia, raccolto e commentato dallo stesso Galimberti, restituisce tutta la sua forza. Cinzia descrive con precisione quasi clinica il proprio tremito quando qualcuno pronuncia il suo nome, la dolcezza quasi amorosa di essere chiamata da chi ammira, la gioia incommensurabile di una docente che si è presa la briga di impararlo prima di un esame. E poi, in una sola frase, il rovescio: in famiglia nessuno la nomina, Cinzia è "quella là". È un pugno al cuore, scrive lei stessa, ed è forse la sintesi più esatta di tutto ciò che abbiamo attraversato fin qui: proprio nel luogo in cui il nostro nome ha avuto origine, quello della famiglia, possiamo scoprirci senza nome, ridotti a un pronome dimostrativo che tiene a distanza invece di chiamare vicino.

Per chi educa

Resta allora una domanda che vale la pena portare, più che risolvere, nel lavoro quotidiano con i ragazzi che ci sono affidati. Quante volte, entrando in un'aula o in un gruppo, pronunciamo per primi il nome di chi abbiamo davanti, prima ancora di correggerlo, di valutarlo, di chiedergli qualcosa? Un nome pronunciato con cura non è un dettaglio di cortesia: è, come ci hanno mostrato Giacobbe, Maria di Magdala e la giovane Cinzia, l'atto stesso che fa esistere qualcuno ai nostri occhi prima che ai propri. Forse il primo compito di ogni educatore, prima di ogni contenuto da trasmettere, è proprio questo: essere la voce che, pronunciando un nome, lo scioglie dall'anonimato e lo restituisce a se stesso.

2. Il volto che ci obbliga a rispondere

Due discepoli camminano verso Emmaus (*Luca 24*) la sera dello stesso giorno in cui le donne hanno trovato vuoto il sepolcro, e un uomo si accosta a loro lungo la strada, cammina al loro fianco, ascolta il loro sconforto, spiega le Scritture con un'autorità che li scuote nel profondo, eppure essi non lo riconoscono. Solo più tardi, a tavola, quando quell'uomo prende il pane, lo spezza e lo porge, i loro occhi si aprono, ed è proprio in quell'istante che lui scompare dalla loro vista. I due si diranno l'un l'altro, ripensandoci: non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre ci spiegava le Scritture? Il cuore aveva già riconosciuto qualcosa che gli occhi non sapevano ancora vedere.

È una pagina che completa, quasi rovesciandola, quella di Giacobbe che nel capitolo precedente riceveva il nome nuovo e chiamava il luogo della sua lotta Penuel, "volto di Dio", perché – diceva – aveva visto Dio faccia a faccia ed era rimasto in vita. Se a Penuel il volto si mostra e chi lo vede sopravvive quasi per miracolo, a Emmaus il volto cammina a lungo accanto a noi restando invisibile, e si lascia riconoscere solo in un gesto, non in un'apparizione. Tra questi due estremi – il volto che si mostra e il volto che si nasconde pur essendo accanto – si gioca tutto il desiderio di cui vogliamo parlare in questa puntata.

Un evento che ci precede

Nessun pensatore ha scandagliato questo desiderio con la radicalità di Emmanuel Lévinas. Per lui il volto dell'altro non è mai un dato da osservare, una superficie fatta di lineamenti da catalogare come si cataloga un oggetto: è un evento che ci raggiunge da un'altezza che non controlliamo, e che ci impone una responsabilità prima ancora che noi la si scelga. Nel volto, scrive Lévinas nelle sue opere maggiori, passa una traccia dell'infinito, qualcosa che eccede sempre la nostra capacità di comprenderlo fino in fondo: per questo il volto dell'altro non si lascia mai ridurre del tutto a ciò che ne sappiamo, e proprio in questa resistenza sta la sua forza etica. Non è un caso che un pensiero simile sia nato all'ombra della Shoah, da un uomo che aveva visto con i propri occhi fino a che punto un intero sistema potesse organizzarsi per negare che il volto dell'altro comandi alcunché. Primo Levi (*Se questo è un uomo*), in

pagine che ogni educatore dovrebbe conoscere, ha raccontato come nei Lager il primo gesto della macchina di annientamento non fosse la violenza fisica, ma la cancellazione del volto e del nome dietro un numero tatuato sul braccio: prima si toglieva a un uomo la propria irripetibilità, poi diventava possibile tutto il resto. È lo sfondo storico, mai troppo lontano, da cui Lévinas trae la propria filosofia, ed è bene che i nostri ragazzi lo sappiano, non come nozione di storia ma come monito su ciò che accade quando smettiamo di lasciarci guardare da un volto.

Uno sguardo che pietrifica, uno sguardo che risponde

La tradizione classica custodisce, non a caso, un mito che dice l'esatto contrario di quanto insegna Lévinas, e che vale la pena raccontare come controcanto. Medusa ha un volto che chiunque la guardi direttamente viene mutato in pietra: non un volto che chiama alla responsabilità, ma un volto che pietrifica, che riduce chi guarda a oggetto immobile. Perseo riesce a sconfiggerla solo perché non la guarda mai direttamente, ma di riflesso, nello scudo levigato che Atena gli ha donato. C'è in questo mito un avvertimento che tocca da vicino il nostro tema: non ogni sguardo rivolto a un volto è un incontro nel senso di Lévinas, e a volte, per avvicinarsi davvero a un volto senza volerlo possedere o distruggere, serve la mediazione di un racconto, di un'opera, di uno specchio che non catturi ma rifletta.

Volti che si confondono, volti che si sfigurano

Ingmar Bergman, nel suo film *Persona* – titolo che dialoga non a caso con l'etimologia latina della maschera teatrale attraverso cui l'attore faceva risuonare la propria voce – porta questa stessa inquietudine nel cuore del Novecento: i volti di due donne, un'attrice che ha scelto il silenzio e l'infermiera che se ne prende cura, arrivano progressivamente a sovrapporsi sullo schermo, fino a diventare quasi indistinguibili, come se il nostro volto non potesse mai costituirsi del tutto senza quello di un altro accanto. È un'immagine inquietante, ma coerente con tutto ciò che abbiamo visto finora: il volto non è mai proprietà esclusiva di chi lo porta.

Il volto travestito dei poveri

Se cerchiamo un testimone che abbia tradotto questo stesso desiderio in una vita intera, difficilmente troveremmo qualcuno di più diretto di Madre Teresa di Calcutta. La sua insistenza nel dire di riconoscere il volto di Cristo nel travestimento più doloroso della miseria e dell'abbandono è l'esatto rovescio pastorale del pensiero di Lévinas: non un'analisi filosofica del volto dell'altro, ma la scelta quotidiana di lasciarsi obbligare da quel volto fino alle conseguenze più estreme.

Per chi educa

Resta, alla fine di questo percorso, una tentazione che ogni educatore conosce fin troppo bene: ridurre il volto di uno studente a un fascicolo, a una media di voti, a una scheda comportamentale da consultare prima di decidere come trattarlo. È esattamente il movimento che Lévinas condanna come riduzione del volto a oggetto pienamente conosciuto e dunque disponibile. Contro questa tentazione resta una disciplina più difficile, ma più vera: lasciarsi guardare per primi dal volto che si ha davanti, prima ancora di valutarlo, sapendo che in quel volto – come a Emmaus, come a Peniel – passa sempre qualcosa che eccede ciò che già crediamo di sapere di lui.

3. Lo sguardo che ci fa esistere

C'è una donna, nel libro della Genesi, il cui nome quasi nessuno ricorda, eppure a lei sola, tra tutti i personaggi della Bibbia, tocca il privilegio di dare a Dio un nome nuovo. Agar è la schiava egiziana di

Sara, resa madre suo malgrado quando la padrona, disperata per la propria sterilità, la offre al marito Abramo come si offre uno strumento; e quando Agar concepisce, Sara la umilia al punto da spingerla a fuggire nel deserto, verso l'Egitto da cui era stata portata via, sola, incinta, senza nessuno a cui importi cosa provi. È lì, presso una sorgente sul cammino di Sur, che un angelo del Signore la raggiunge, le parla, le promette una discendenza innumerevole attraverso il figlio che porta in grembo. Ma ciò che colpisce non è tanto la promessa quanto la reazione di Agar: nessuno, prima di quel momento, l'aveva mai davvero guardata, non come proprietà, non come corpo utile a generare un erede altrui, ma come persona che soffre e che merita attenzione. E allora Agar chiama quel Dio con un nome che nessun altro oserà mai usare in tutta la Scrittura: Tu sei il Dio che mi vede (cf Gen 16,13). Aggiungendo, quasi incredula di essere stata guardata per la prima volta in vita sua, di aver visto lì, in quel luogo, colui che la vedeva.

È un'inversione sottile ma decisiva rispetto a tutto ciò che la cultura religiosa antica tende a immaginare: non è l'uomo che, faticosamente, riesce a vedere Dio, come accadeva a Giacobbe a Peniel; qui è Dio che vede per primo una schiava senza nome e senza voce, e proprio in quello sguardo lei trova finalmente il proprio nome, la propria dignità, la propria esistenza. Il desiderio di essere guardati, prima di essere un capriccio vanitoso come talvolta lo si liquida, è in realtà uno dei bisogni più radicali dell'essere umano: essere guardati significa essere fatti esistere agli occhi di un altro, essere sottratti all'anonimato di chi non conta per nessuno.

Lo sguardo che sprofonda nella vergogna

Ma lo sguardo, come ogni cosa che tocca il desiderio, porta con sé anche il proprio rovescio, e nessuno lo ha descritto con altrettanta lucidità spietata di Jean-Paul Sartre (cf "L'essere e il nulla"). Nelle pagine dedicate allo sguardo dell'altro, Sartre immagina un uomo che spia dal buco della serratura, tutto assorto nella propria azione, finché non sente dei passi alle proprie spalle: in quell'istante, sapendosi guardato, l'uomo si scopre improvvisamente oggetto agli occhi di un altro, si vede come lo vede chi lo sorprende, e prova vergogna. Lo sguardo altrui, per Sartre, non fa esistere in un senso liberatorio come accade ad Agar: fa piuttosto sprofondare nella condizione di cosa osservata, giudicata, catalogata, privata della propria libertà di soggetto. È la stessa esperienza, portata alle estreme conseguenze, che tanti adolescenti conoscono fin troppo bene quando sentono su di sé lo sguardo di un gruppo pronto a giudicare un abito, un voto, un primo amore: uno sguardo che non fa esistere ma pietrifica, non diversamente da quanto abbiamo già incontrato nel mito di Medusa.

Lo specchio in cui si impara a esistere

La differenza tra questi due sguardi – quello che fa esistere come persona e quello che riduce a oggetto – è forse la chiave pedagogica più importante di questo intero capitolo, ed è anche ciò che il grande pediatra e psicoanalista Donald Winnicott (cf "Gioco e realtà") ha tentato di descrivere osservando i bambini più piccoli e le loro madri. Quando un neonato guarda il volto della madre china su di lui, sostiene Winnicott, non vede tanto il volto di lei quanto se stesso: è nello specchio di quello sguardo che il bambino comincia a intuire di esistere, di avere un proprio posto nel mondo. Se quello specchio manca, se la madre guarda altrove, distratta o assente, il bambino rischia di costruire un'immagine di sé fondata sul vuoto piuttosto che sulla presenza. Non è difficile intuire quanto questa stessa dinamica, in forme naturalmente più complesse, continui ad agire per tutta l'adolescenza: ogni ragazzo continua, in qualche misura, a cercare negli occhi di un adulto significativo lo specchio in cui verificare di esistere davvero.

Uno specchio senza nessuno

C'è però un ultimo controcanto, forse il più severo di tutti, che la mitologia classica ci consegna attraverso la vicenda di Narciso. Punito, secondo alcune versioni del mito, per non aver mai voluto

lasciarsi amare da nessuno, Narciso si china un giorno su uno specchio d'acqua e vi scorge un volto bellissimo di cui subito si innamora, senza sapere che è il proprio. Resta lì, immobile, incantato da quell'immagine, incapace di staccarsene, finché non si consuma e muore, trasformato infine in un fiore. Narciso rappresenta l'esatto contrario di Agar: non uno sguardo altrui che lo fa esistere, ma uno sguardo tutto ripiegato su di sé, che in apparenza sembra appagare il desiderio di essere guardati e invece lo tradisce nel modo più radicale, perché nessun altro, in quello specchio, lo sta davvero vedendo. È un'immagine di straordinaria attualità per chi lavora con adolescenti immersi in una cultura di specchi digitali, dove ci si può guardare ossessivamente senza mai essere davvero guardati da nessuno.

Per chi educa

Resta allora, per chi educa, una responsabilità precisa che questi racconti disegnano con chiarezza: essere per i ragazzi che ci sono affidati lo sguardo di Agar più che quello sorpreso di Sartre, lo specchio di Winnicott più che l'acqua immobile di Narciso. Ogni volta che un adulto si accorge davvero di un adolescente – non della sua media scolastica, non della sua condotta, ma di lui – gli offre la possibilità di dire, come Agar nel deserto, di essere stato visto da qualcuno che finalmente lo vedeva.

4. La voce che ci raccoglie

Sulla strada che esce da Gerico, tra la folla che accompagna Gesù verso Gerusalemme, siede un mendicante cieco di nome Bartimeo. Non appena sente dire che sta passando il Nazareno, comincia a gridare, chiedendo pietà; e la folla, infastidita, lo rimprovera severamente perché taccia. Ma lui, invece di abbassare la voce, grida ancora più forte. È un dettaglio che vale la pena trattenere: la folla vuole farlo tacere proprio mentre lui, per la prima volta forse in tutta la sua vita di mendicante ai margini della strada, sta finalmente reclamando il diritto di essere ascoltato. E allora accade qualcosa che nessuno si aspetta: Gesù si ferma. Non semplicemente si volta, non semplicemente risponde da lontano: si ferma, in mezzo a una folla intera diretta altrove, e chiede che quell'uomo gli sia condotto vicino. Poi gli rivolge una domanda che è essa stessa un atto di ascolto pieno: che cosa vuoi che io faccia per te (cf Mc 10,46-52). Non presume di sapere già di cosa Bartimeo abbia bisogno, non gli impone una carità generica: gli chiede di dire, con parole proprie, il proprio desiderio.

È questo il cuore del desiderio che vogliamo esplorare in questo capitolo: non basta emettere un suono perché qualcuno ci ascolti davvero, e non basta nemmeno che qualcuno si volti verso di noi. Essere ascoltati significa che un altro accetti di fermarsi, di sospendere il proprio cammino, per lasciare che la nostra voce, e non la sua supposizione su di noi, definisca ciò che stiamo chiedendo.

Il primo servizio è ascoltare

Su questa stessa distinzione in "Vita comune" ha scritto pagine di grande finezza Dietrich Bonhoeffer, il teologo tedesco che pagò con la vita la propria opposizione al nazismo, in un piccolo libro dedicato alla vita fraterna nelle comunità cristiane. Bonhoeffer osserva che il primo servizio che si deve al fratello nella comunità è quello di ascoltarlo, e mette in guardia da un pericolo sottile a cui pochi prestano attenzione: esistono cristiani, scrive, così pieni delle proprie parole e dei propri pensieri da non avere più tempo per il paziente ascolto degli altri, e finiscono per credere che il proprio servizio consista sempre nel dare qualcosa, mai nel ricevere ascoltando. Chi non sa ascoltare il fratello, avverte Bonhoeffer, presto non saprà più ascoltare nemmeno Dio. È un'osservazione che qualunque educatore dovrebbe portare scritta sulla porta della propria aula: quante volte, presi dall'urgenza di correggere, di spiegare, di dare la risposta giusta, dimentichiamo semplicemente di fermarci come si è fermato Gesù sulla strada di Gerico.

Un'attenzione quasi impossibile

C'è, sullo stesso tema, un'altra voce che vale la pena richiamare, quella di Simone Weil. Per Weil l'attenzione autentica rivolta a un altro essere umano è cosa rarissima, quasi impossibile, perché richiede di sospendere il proprio io, i propri giudizi già pronti, la propria fame di avere ragione, per lasciare che sia l'altro, con la sua parola, a riempire lo spazio che gli offriamo. È la stessa sospensione che Gesù pratica fermandosi per Bartimeo, la stessa che Bonhoeffer chiede ai membri di una comunità: un vuoto che si fa accogliente invece che ostile.

La voce che ripete e non è mai ascoltata

La mitologia classica, come già altre volte in questo percorso, offre il controcanto necessario perché la nostra riflessione non scivoli in un'immagine troppo consolatoria, e lo offre attraverso una figura che dialoga direttamente con quella di Narciso incontrata nel capitolo precedente. Eco è una ninfa condannata da Era a non poter mai parlare per prima, ma solo a ripetere le ultime parole pronunciate da altri. Quando si innamora perdutamente di Narciso e tenta di dichiararglisi, può soltanto rispondergli con le sue stesse parole, senza mai riuscire a dirgli ciò che prova con voce propria; e Narciso, tutto assorto nella propria immagine riflessa, non si accorge nemmeno di lei. Eco si allontana disperata, si consuma di dolore fino a perdere il corpo, e non resta di lei che una voce che continua a ripetere le parole altrui tra le rocce. È un'immagine terribile e istruttiva insieme: si può desiderare disperatamente di essere ascoltati e non riuscire mai a farsi sentire, non perché manchi la voce, ma perché chi dovrebbe ascoltare è troppo preso da se stesso per accorgersi che qualcuno sta cercando di parlargli.

Bartimeo ottiene ciò che Eco non ottiene mai: qualcuno che si fermi, che chieda, che aspetti la sua risposta prima di agire. La differenza tra le due storie non sta nella disperazione del bisogno, uguale in entrambe, ma nella disponibilità di chi ha di fronte a smettere per un istante di essere protagonista della propria storia per lasciare spazio a quella di un altro.

Per chi educa

Per chi educa, questo capitolo lascia in eredità una domanda semplice quanto scomoda: quante volte, in una giornata di lezione o di colloquio, ci fermiamo davvero come si è fermato Gesù, sospendendo la fretta di correggere o di consigliare, per lasciare che sia il ragazzo che abbiamo davanti, con parole sue, a dirci di che cosa ha davvero bisogno? È una domanda che nessun metodo didattico può sostituire, perché riguarda non ciò che sappiamo insegnare, ma la nostra disponibilità a fermarci.

5. L'amore che sceglie

Di notte, nel suo letto, una donna cerca colui che ama e non lo trova; si alza, percorre la città, le piazze, le strade, interroga le guardie notturne, finché non lo incontra e, trovatolo, lo afferra e non lo lascia più andare. Sono versi del Cantico dei cantici (3,1-4), il libro più sorprendente di tutta la Bibbia, l'unico in cui Dio non è mai nominato eppure tutto, dal primo all'ultimo verso, parla di un desiderio che assomiglia più a un incendio che a un sentimento misurato. La donna del Cantico non cerca un amore qualunque tra i tanti possibili: cerca lui, quell'uno, e nessun altro potrebbe prenderne il posto. È forse questa la forma più radicale del desiderio umano, quella che chiude il nostro percorso attraverso la famiglia dei desideri legati al riconoscimento: non voler essere semplicemente guardati, ascoltati, chiamati per nome da chiunque, ma essere l'unico per qualcuno, così come quel qualcuno diventa l'unico per noi.

La trasfigurazione del mondo

Su questo desiderio ha scritto pagine di rara intensità il teologo greco-ortodosso Christos Yannaras, in un piccolo libro dedicato proprio al Cantico dei cantici (cf "Variazioni sul Cantico dei cantici"). Yannaras osserva che prima di innamorarsi si può mangiare il pane senza gustarlo davvero, bere l'acqua senza dissetarsi fino in fondo, toccare le cose senza sentirle sulla pelle dell'anima; ma quando l'amato è accanto, tutto risorge, e la vita inonda l'esistenza con una forza tale da farla sembrare un vaso d'argilla incapace di contenerla. Non è, insiste Yannaras, la scoperta di un oggetto in più tra i tanti oggetti del mondo: è la trasfigurazione della percezione stessa di tutto ciò che già avevamo, come se un lago grigio e piatto in un giorno nuvoloso si accendesse all'improvviso di tutti i colori del cielo semplicemente perché è uscito il sole. E aggiunge una frase che meriterebbe di restare scolpita in ogni percorso di accompagnamento degli adolescenti che vivono il loro primo innamoramento: "Se esci dal tuo io, sia pure per gli occhi belli di una zingara, sai già cosa stai chiedendo a Dio, e perché in fondo stai correndo dietro a Lui". Anche l'amore più acerbo, anche l'infatuazione che agli occhi di un adulto può sembrare passeggera, porta dentro di sé, per Yannaras, lo slancio verso un Amore più grande di cui non è che un primo, balbettante assaggio.

La metà perduta

Che questo desiderio dell'unico non sia un'invenzione tarda della sensibilità religiosa, ma appartenga da sempre all'esperienza umana più elementare, lo conferma un mito che Platone mette in bocca al commediografo Aristofane nel *Simposio*. Gli esseri umani, racconta Aristofane, in origine erano doppi, con quattro braccia, quattro gambe, due volti su un unico collo; erano così potenti da sfidare gli dèi, e Zeus, per punirli senza distruggerli, li tagliò in due come si taglia una mela per farne conserva. Da allora ogni metà gira per il mondo cercando disperatamente l'altra metà perduta, e quando la trova, quando riconosce in un altro essere umano il proprio frammento mancante, nasce ciò che chiamiamo amore: non la scelta razionale del partner più conveniente, ma il riconoscimento di un'unicità che nessun altro potrebbe sostituire. È un mito che i nostri ragazzi, pur senza averlo mai letto, sembrano conoscere già nelle ossa, ogni volta che dicono di un primo amore che è come se lo conoscessero da sempre.

L'oscuro oggetto del desiderio

Non bisogna però lasciarsi ingannare da un'immagine troppo armoniosa di questo incontro, come se l'amato, una volta trovato, diventasse finalmente trasparente, pienamente posseduto, senza più resti d'ombra. Il regista Luis Buñuel, nel film "Quell'oscuro oggetto del desiderio", tratto dal romanzo di Pierre Louÿs "La donna e il fantoccio", ha voluto raccontare esattamente il contrario, facendo interpretare la stessa donna amata da un uomo ossessionato da due attrici diverse, che si alternano senza preavviso nella medesima scena, come a dire che l'oggetto del nostro desiderio non si lascia mai afferrare fino in fondo, resta sempre, in parte, oscuro. Non è un caso che il titolo scelto sia proprio l'oscuro oggetto del desiderio: perché anche l'amore più vero, quello che sentiamo di aver cercato come la donna del Cantico cerca il suo amato per le vie della città, conserva sempre un margine che sfugge alla presa, un resto che nessuna conoscenza, per quanto intima, riesce a dissolvere del tutto. Forse è proprio questo margine di oscurità a impedire che l'amore si trasformi in possesso, mantenendolo invece ciò che Yannaras chiede che sia: non un avere, ma un tendere, un arco che non smette mai di cercare il proprio bersaglio anche quando crede di averlo raggiunto.

Per chi educa

Per chi accompagna adolescenti nel loro primo, spesso tumultuoso, innamoramento, questo capitolo lascia in eredità un invito a non sminuire mai, con l'ironia bonaria degli adulti, l'intensità di un sentimento che, per quanto acerbo, porta dentro di sé la stessa struttura del grande amore che la Bibbia

canta senza pudore: il desiderio di essere, per qualcuno, l'unico che conta, e di trovare in un altro essere umano quella metà perduta che nessuna ragionevolezza saprebbe restituire.

SECONDA PARTE

DIMORA

6. La casa che ci attende prima che meritiamo

Il figlio più giovane, racconta Luca (cf Luca 15,11-32), aveva chiesto al padre la propria parte di eredità, l'aveva dilapidata in un paese lontano, e si era ritrovato a pascolare porci per fame, invidiando persino il loro cibo. Decide allora di tornare, non per amore ricomposto ma per pura necessità, e prepara un discorso di scuse che pensa di dover recitare fino in fondo prima di essere anche solo riammesso come un servo tra tanti. Ma il racconto non gli lascia il tempo di dirlo: mentre era ancora lontano, il padre lo vide e, commosso, gli corse incontro. Non aspetta la confessione completa, non pretende garanzie, non domanda dove sia finito il denaro: corre, abbraccia, veste di nuovo, imbandisce una festa. È forse questa la sorpresa più grande che la parabola custodisce, ed è ciò che rende la casa di cui parliamo in questo capitolo diversa da qualunque edificio: una casa vera non è semplicemente il luogo in cui si è accolti se si è meritevoli, ma il luogo che ci attende e ci corre incontro anche mentre siamo ancora lontani, anche prima che abbiamo finito di spiegare, anche prima che il nostro pentimento sia perfetto.

Un letto che nessuno può spostare

C'è, nel finale dell'Odissea (Odissea, libro XXIII), un dettaglio che i lettori distratti rischiano di lasciarsi scappare, e che dice qualcosa di essenziale sulla casa come luogo radicato, non semplicemente posseduto. Penelope, dopo vent'anni di attesa, non si fida subito dell'uomo che le viene presentato come suo marito tornato: troppi pretendenti l'hanno ingannata, troppe volte ha dovuto proteggersi dalla propria stessa speranza. Chiede allora, quasi per metterlo alla prova, che il proprio letto nuziale sia portato fuori dalla camera perché l'ospite possa dormire più comodamente altrove. Ulisse si adira, perché sa che quel letto non può essere mosso: lui stesso, da giovane, lo costruì attorno a un ulivo vivo che cresceva nel cortile, tagliandone il tronco all'altezza giusta e costruendovi sopra la stanza nuziale, così che la casa stessa fosse cresciuta letteralmente dentro un albero radicato nella terra. Solo chi conosce questo segreto può essere davvero Ulisse, e solo a questo punto Penelope si arrende al riconoscimento. La casa, dice questa immagine con una precisione che nessun trattato saprebbe raggiungere, non è un riparo che si possa smontare e portare altrove: è qualcosa che affonda le proprie radici in una terra precisa, in una storia condivisa che nessun impostore potrebbe inventare.

Il Natale scritto dietro le sbarre

Nel Natale del 1944, mentre attendeva nella prigione di Tegel l'esito di un processo che sapeva probabilmente destinato a concludersi con la sua condanna a morte, il teologo Dietrich Bonhoeffer scrisse per la propria famiglia una poesia ("Von guten Mächten", "Da poteri buoni") che sarebbe diventata, negli anni, uno dei testi più amati della spiritualità cristiana del Novecento. Vi si affida a poteri buoni e silenziosi che lo custodiscono in ogni giorno, meraviglioso conforto per chi si sente separato da tutto ciò che ama, e vi esprime la fiducia che, comunque vadano le cose, quei poteri sapranno accompagnarlo fino alla fine, restituendogli infine il calore della casa da cui la guerra e la

prigionia lo avevano strappato. Bonhoeffer non sapeva, scrivendo quei versi, se avrebbe mai più rivisto la propria famiglia: sarebbe stato impiccato pochi mesi dopo, nell'aprile del 1945, a poche settimane dalla fine della guerra. Eppure proprio in quella incertezza estrema scrive della casa non come di un luogo già perduto, ma come di un orizzonte a cui restare fedele anche quando ogni segno esteriore ne allontana la possibilità.

Lettere da un arcipelago di ghiaccio

Una vicenda per certi versi parallela, benché meno conosciuta, è quella di Pavel Florenskij, sacerdote ortodosso, scienziato e filosofo russo, arrestato dal regime sovietico e infine deportato nel gelido arcipelago delle isole Solovki, da dove scrisse ai propri figli lettere in cui univa osservazioni scientifiche sulla natura polare a una tenerezza paterna che nessuna distanza sembrava poter attenuare. Anche qui, come in Bonhoeffer, la casa non coincide più con un luogo fisico raggiungibile, ma diventa un legame che la lontananza non riesce a spezzare, quasi una seconda casa costruita nella sola fedeltà del ricordo e della parola scritta. Florenskij sarebbe stato fucilato nel 1937 senza mai più rivedere i propri figli, ma le sue lettere restano una testimonianza di come si possa continuare a essere, per chi si ama, una casa vivente anche senza più un tetto comune sopra la testa.

Per chi educa

Per molti adolescenti che incontriamo, la casa non è affatto un luogo di pace scontata: può essere un luogo da cui si desidera fuggire, come il figlio della parabola, oppure un luogo che si è già perso, per separazioni, lutti, distanze che nessuno ha scelto. È qui che la scuola, l'oratorio, ogni comunità educativa che li accolga sono chiamati a diventare, almeno per qualche ora al giorno, quella casa che corre incontro prima che il pentimento sia completo, quel letto radicato in una terra comune che nessun impostore potrebbe replicare, quella fedeltà che Bonhoeffer e Florenskij hanno saputo custodire anche quando ogni casa reale era ormai irraggiungibile. Non possiamo restituire a ogni ragazzo la casa che gli manca, ma possiamo scegliere, ogni giorno, di essere per lui un frammento affidabile di quella stessa promessa.

7. L'appartenenza che si scelgono

Ruth non doveva niente a Noemi. Era una donna moabita, straniera per nascita e per fede, sposata a un figlio di Noemi morto giovane in terra straniera; una volta rimasta vedova, nessuna legge, nessun vincolo di sangue le imponeva di seguire ancora quella suocera anziana e senza più nulla da offrirle, decisa a tornare da sola nella propria terra di Betlemme. E invece, quando Noemi la esorta a restare presso il proprio popolo, a rifarsi una vita tra i suoi, Ruth risponde con parole che sono tra le più belle di tutta la Scrittura sul tema di questo capitolo: non insistere perché io ti lasci, perché dove andrai tu andrò anch'io, e dove ti fermerai mi fermerò; il tuo popolo sarà il mio popolo, e il tuo Dio sarà il mio Dio (cf Rut 1,16-17). Non è un'appartenenza ricevuta per nascita, né imposta da alcun destino: è un'appartenenza scelta, decisa liberamente proprio nel momento in cui sarebbe stato più facile e più ragionevole andarsene.

È forse questa la scoperta più importante che possiamo fare attorno al desiderio di appartenenza: la appartenenza più vera non è mai semplicemente quella in cui si nasce, la famiglia, la nazione, la lingua che non abbiamo scelto, per quanto preziose restino come radici; è quella che si decide di abbracciare anche quando nulla, se non l'amore per chi ci ha preceduto in un cammino, ce lo richiederebbe. Gli adolescenti che accompagniamo lo sanno, spesso più istintivamente di noi adulti, quando scelgono un gruppo, una squadra, una compagnia non per convenienza ma per un'affinità che sentono più vera di

ogni legame di sangue: stanno esercitando, magari inconsapevolmente, la stessa libertà che Ruth esercitò sulla strada per Betlemme.

Due alberi intrecciati alle radici

La mitologia classica custodisce, attraverso Ovidio, un racconto che dice qualcosa di altrettanto profondo sull'appartenenza, questa volta non tra chi si sceglie come popolo ma tra chi condivide una casa fino all'ultimo istante della vita. Filemone e Bauci sono una coppia di vecchi contadini, poveri ma generosi, gli unici in tutto un villaggio a offrire ospitalità a due viaggiatori stranieri che nessun altro aveva voluto accogliere, senza sapere che si trattava di Giove e Mercurio in incognito. Per punire l'ospitalità degli altri abitanti, gli dèi sommergono il villaggio con un diluvio, salvando solamente la piccola casa dei due vecchi, che trasformano in un tempio splendente; e quando gli dèi chiedono loro cosa desiderino in ricompensa, Filemone e Bauci non domandano ricchezza né giovinezza, ma un'unica cosa: di poter servire insieme quel tempio finché vivranno, e di morire nello stesso istante, perché nessuno dei due debba mai vedere l'altro sepolto né vivere da solo il resto dei propri giorni. Il loro desiderio viene accolto: giunta la vecchiaia estrema, i due si trasformano insieme in due alberi, un tiglio e una quercia, che crescono da allora intrecciati alle radici davanti al tempio, così vicini che i loro rami si confondono in una sola chioma (cf Metamorfosi VIII). È un'immagine di appartenenza che supera persino la morte: non due individui separati che abitano lo stesso luogo, ma due esistenze che si sono talmente scelte da non poter più, nemmeno nella forma vegetale della loro trasformazione finale, essere raccontate separatamente.

Una doppia appartenenza, mai comoda

Nel Novecento, una figura che ha vissuto il desiderio di appartenenza in una forma quanto mai scomoda e per questo esemplare è la mistica francese Madeleine Delbrêl, che rinunciò a una promettente carriera intellettuale a Parigi per andare a vivere, insieme ad alcune compagne, in mezzo agli operai atei e comunisti della periferia di Ivry, senza mai smettere, per un solo giorno, di essere una cristiana convinta e praticante. Delbrêl non si illudeva di poter risolvere questa tensione scegliendo un solo campo: apparteneva insieme alla sua fede, che restava il centro assoluto della sua vita, e a quel mondo operaio scristianizzato che considerava non un territorio da conquistare ma una casa vera in cui abitare, condividendone le lotte quotidiane, le fatiche, le speranze politiche, senza mai fingersi meno credente di quanto fosse per farsi accettare. La sua appartenenza era doppia e mai comoda, sospesa costantemente tra due mondi che la cultura del suo tempo considerava inconciliabili, e proprio in questa scomodità sostenuta con gioia sta la sua testimonianza più preziosa: appartenere davvero a qualcosa, talvolta, significa rifiutarsi di scegliere tra due appartenenze che sembrano escludersi, restando fedeli a entrambe anche a costo di non essere mai compresi del tutto da nessuna delle due.

Per chi educa

Chi lavora con adolescenti conosce bene quanto il bisogno di appartenere a un gruppo possa diventare, nella loro età, una ricerca quasi disperata, capace di spingerli verso compagnie che promettono accoglienza immediata al prezzo, spesso nascosto, della propria libertà di scegliere altro. Il compito educativo non è mai quello di negare questo bisogno, profondamente umano e legittimo come ci insegna la stessa Ruth sulla strada per Betlemme, ma di aiutare ogni ragazzo a distinguere tra un'appartenenza che lo intrappola e un'appartenenza che, come quella di Filemone e Bauci, lo fa crescere insieme a un altro senza soffocarlo, o come quella di Madeleine Delbrêl, gli permette di restare fedele a più di una casa senza doverne tradire nessuna. Offrire ai nostri ragazzi comunità educative in cui questa appartenenza libera e non ricattatoria sia davvero possibile resta, forse, uno dei compiti più urgenti di chi li accompagna.

8. Il mare che chiama al largo

Dante immagina che Ulisse, tornato dopo mille peripezie a Itaca, non sappia restarvi a lungo. Né la dolcezza del figlio, né la pietà per il vecchio padre, né il debito amore che avrebbe dovuto rendere felice Penelope, scrive il poeta nel ventiseiesimo canto dell'*Inferno*, riescono a vincere in lui l'ardore che aveva di conoscere il mondo e i vizi umani e il valore. Così, con una sola nave e i pochi compagni rimasti, ormai vecchi e lenti, riprende il mare, e quando arrivano allo stretto dove Ercole aveva posto i suoi segnali perché nessuno andasse oltre, Ulisse pronuncia ai compagni un discorso che li accende: ricorda loro chi sono stati, e li richiama a un destino più alto di quello di vivere come bruti, perché sono fatti per seguire virtù e conoscenza. Varcano le colonne, entrano nell'emisfero sconosciuto, e per cinque mesi navigano nell'alto mare aperto finché non avvistano in lontananza una montagna scura, che è la montagna del Purgatorio; ma prima di poterla raggiungere si leva un turbine che fa girare tre volte la nave e alla quarta la inabissa, e il mare si richiude sopra di loro (cf *Inferno* XXVI).

È un racconto che non lascia spazio a facili consolazioni, e proprio per questo dice qualcosa di vero sul desiderio del mare aperto: chi lo sente non lo sente come un capriccio di avventura a buon mercato, ma come una necessità che vale anche il rischio della propria vita, persino quando quella vita è già stata generosamente vissuta e si potrebbe scegliere di restare al sicuro tra le proprie mura. Il naufragio finale non smentisce la nobiltà del desiderio: lo conferma, perché mostra che il mare aperto non è mai una gita, è un rischio vero, ed è proprio per questo che continua a chiamare chi ha già conosciuto ogni comodità della propria Itaca.

La voragine che si spalanca sulla terra

Anche la conferenza da cui questa intera rubrica ha preso avvio custodiva già, senza che allora lo sapessimo, il seme di questo capitolo. Vi si raccontava come Aristotele, nella versione che ce ne ha tramandato Cicerone, avesse immaginato uomini vissuti da sempre in splendide dimore sotterranee, ricche di ogni bene e comodità, così assuefatti alla propria condizione da non provare nemmeno il vago presentimento che potesse esistere un altrove. Un giorno, per una qualche catastrofe naturale che il racconto non spiega, la terra si spalanca sopra di loro, ed essi escono alla luce; ma tra tutto ciò che vedono – il cielo, gli astri, l'alternarsi del giorno e della notte – è il mare, secondo Cicerone, a colpirli più di ogni altra cosa, con il suo splendore sconfinato. È la stessa vertigine che il mare aperto continua a provocare oggi: la percezione improvvisa di una vastità che nessuna dimora, per quanto splendida, potrebbe contenere, e che proprio per questo mette in discussione la sufficienza di ogni dimora.

Una grammatica più precisa delle parole

Il monaco e scrittore Enzo Bianchi ha osservato, in una delle sue riflessioni più recenti, che il mare non è mai uguale a se stesso: pochi minuti dopo averlo guardato appare già diverso, perché la luce è cambiata, perché il suo movimento si ripete sempre in una forma nuova. Ora sembra giocare, con il flusso e il riflusso delle onde che non rompono il silenzio nemmeno nel loro muggire; ora, soprattutto in inverno, si scatena incollerito contro la terra come volesse vincerla; ma prima o poi giunge sempre la bonaccia, e allora l'orizzonte si staglia netto, lasciando intravedere, oltre il mare visibile, l'infinito che gli sta dietro. Bianchi arriva a dire che il mare sa raccontare il suo intimo più della terra o del cielo, perché possiede una grammatica dei sentimenti del cuore più precisa delle parole stesse. È un'osservazione preziosa per chi lavora con adolescenti spesso incapaci di trovare le parole per i propri stati d'animo più turbolenti: forse è per questo che tanti ragazzi, senza saperlo dire, si sentono attratti dal mare proprio nei momenti di maggiore tempesta interiore, come se solo quell'elemento sapesse rispondere alla loro stessa lingua.

Se stessi nell'alterità

Alla scrittrice Evelina Santangelo (*"Il sentimento del mare"*) si deve un'espressione che meriterebbe di restare scolpita in questo nostro percorso sul desiderio: raccontando di chi si immerge in apnea nelle profondità marine, osserva che in quell'elemento liquido si ritrova se stesso nell'alterità. È una formula che rovescia l'intuizione più ovvia, quella per cui ci si perderebbe immergendosi in qualcosa di completamente altro da sé: accade invece il contrario, ci si ritrova proprio perdendosi, proprio abbandonando la pretesa di restare sulla superficie sicura e conosciuta di sé. Ma il mare che Santangelo racconta non è soltanto luogo di ritrovamento interiore: è anche il mare delle cronache dei nostri giorni, quello dei naufragi che nessuna fatalità avrebbe dovuto rendere necessari, quello dei sequestri e delle traversate disperate che i nostri ragazzi conoscono più dai telegiornali che dai libri di scuola. Sarebbe disonesto, in un capitolo sul desiderio del mare aperto, non ricordare che per troppe persone quel desiderio non è una scelta romantica ma un'ultima, drammatica necessità, e che il mare che promette libertà agli uni può diventare, per altri, la tomba di ogni speranza.

Per chi educa

Resta, per chi accompagna adolescenti, un compito quasi impossibile da tenere in equilibrio: offrire loro una casa sicura in cui tornare e insieme non trattenerli mai così a lungo da trasformare quella casa in una prigione dorata. Ogni adolescente porta dentro di sé, in proporzioni diverse, sia il desiderio di Ulisse di varcare le colonne oltre ogni prudenza, sia il bisogno legittimo di un porto che lo attenda. Il compito dell'educatore non è scegliere tra i due, ma imparare a riconoscere quando è il momento di lasciare che il ragazzo affidato alle proprie cure prenda il largo, sapendo che ogni vero mare aperto comporta un rischio che nessuna rete di sicurezza può azzerare del tutto, e che proprio in questo rischio, non altrove, si gioca la possibilità di diventare davvero se stessi.

TERZA PARTE

ORIZZONTE

9. Il silenzio che lascia parlare

Elia è in fuga, sfinito, desideroso di morire, dopo aver sfidato da solo i sacerdoti di Baal e aver visto il proprio popolo tornare comunque all'idolatria non appena volgeva le spalle. Cammina quaranta giorni nel deserto fino al monte Oreb, ed entra in una caverna dove passa la notte. Il Signore gli ordina di uscire e di stare sul monte, davanti a lui; e allora si scatena uno spettacolo che chiunque scambierebbe per la manifestazione stessa della divinità: un vento fortissimo che spacca le montagne e spezza le rocce, poi un terremoto, poi un fuoco. Ma il racconto biblico, con una precisione che spiazza ogni attesa, insiste tre volte che il Signore non era nel vento, non era nel terremoto, non era nel fuoco. Dopo il fuoco, dice il testo, venne il sussurro di una brezza leggera, e solo in quel sussurro, in quella voce fatta di silenzio sottile, Elia si coprì il volto, perché ha finalmente riconosciuto la presenza che cercava (cf 1 Re 19,9-13).

È un rovesciamento che vale la pena trattenere a lungo: il potere, la grandiosità, il fragore che tanto spesso identifichiamo con ciò che conta davvero, con ciò che merita la nostra attenzione, non sono il luogo dove Dio si manifesta a Elia; è il silenzio, quella brezza quasi impercettibile che si potrebbe facilmente non notare se non si fosse già in ascolto, a portare la presenza più vera. Il desiderio di silenzio, per chi lo intende in questo senso, non è affatto il desiderio di un vuoto senza contenuto, di

una semplice assenza di rumore: è il desiderio di uno spazio abbastanza libero da permettere che si faccia sentire qualcosa che il fragore avrebbe altrimenti soffocato.

Cinque anni per imparare a tacere

Nella scuola filosofica fondata da Pitagora a Crotone, si narra che i nuovi discepoli fossero tenuti per un periodo lunghissimo, secondo alcune fonti addirittura cinque anni, in un silenzio quasi assoluto, ammessi soltanto ad ascoltare le lezioni del maestro senza poter fare domande né esprimere obiezioni. Erano chiamati acusmatici, cioè ascoltatori, e solo dopo aver attraversato per intero questo lungo tirocinio di silenzio potevano essere ammessi a discutere e a interrogare direttamente il maestro, diventando così matematici nel senso più antico della parola, coloro cioè a cui è permesso apprendere fino in fondo. È una pratica che oggi susciterebbe più di un sospetto pedagogico, e giustamente, se la si intendesse come pura sottomissione all'autorità; ma custodisce comunque un'intuizione che vale la pena salvare al netto degli eccessi: non si impara nulla di profondo senza aver prima imparato a tacere abbastanza da lasciare che le parole di un altro, o la realtà stessa delle cose, abbiano il tempo e lo spazio per depositarsi in noi prima di essere subito rielaborate, contestate, sommerse dalle nostre stesse parole.

Una notte ai piedi di Dio

Charles de Foucauld, che avrebbe poi scelto di abitare il silenzio del Sahara tra i tuareg dopo anni di vita dissipata e una conversione improvvisa, ci ha lasciato pagine di adorazione notturna che permettono di entrare direttamente nell'interno di questa pratica, non soltanto di osservarla da fuori. In una di queste veglie scrive di essere ai piedi di Dio nel silenzio e nell'ombra della notte, mentre tutto il resto riposa, e si stupisce che gli sia permesso vegliare mentre il mondo dorme, di poter dire semplicemente di amare, di voler amare mille volte di più. Ma quello che rende questo testo prezioso, più ancora della sua tenerezza, è l'onestà con cui de Foucauld vi confessa le proprie infedeltà della giornata appena trascorsa: si è addormentato in chiesa, si è distratto nel lavoro, non si è alzato abbastanza presto quando la campana dell'Angelus lo chiamava. Il silenzio notturno non è per lui un rifugio da chi è già perfetto, ma proprio il luogo in cui un uomo pieno di mancanze quotidiane può tornare, chiedere perdono, e ricominciare a amare con più attenzione. Cita, in quella notte, un salmo che gli sembra rispondergli: il Signore è la mia eredità, la sorte mi ha dato una parte felice. Non è la grandiosità del deserto sahariano, che verrà dopo, a rendere de Foucauld un maestro di silenzio: è già, molto prima, questa piccola e fedele veglia notturna, ripetuta ogni sera nonostante le cadute del giorno.

Una radio che non si spegne mai

Otto secoli dopo Pitagora e in una tradizione spirituale del tutto diversa, il monaco buddhista Thich Nhat Hanh (cf "Il dono del silenzio") ha descritto con un'immagine di sorprendente efficacia lo stesso ostacolo che chiunque cerchi il silenzio deve affrontare: dentro la nostra testa, scrive, c'è come una radio sempre accesa, che lui chiama scherzosamente stazione NST, Non-Stop Thinking, un pensare incessante che ci impedisce di sentire il richiamo della bellezza e il richiamo del nostro stesso cuore. Non siamo liberi, osserva, perché restiamo prigionieri ora del rimpianto per un passato che continuiamo a rivivere, ora dell'ansia per un futuro che ci teniamo pronti ad affrontare anche quando non è ancora arrivato, e raramente restiamo semplicemente qui, in questo istante che è il solo luogo in cui la vita accade davvero. La pratica che lui propone, un respiro consapevole di pochi secondi, non è una tecnica di relax ma un modo per potersi dire, e intendere sul serio: sono qui, sono libero. Sulla stessa linea, ma da un'altra tradizione ancora, lo scrittore e sacerdote spagnolo Pablo d'Ors (cf "Biografia del silenzio") osserva che il silenzio autentico richiede anche l'immobilità del corpo, perché muoversi rende quasi inevitabile restare fuori da se stessi, mentre la quiete costringe a scoprire, spesso con disagio, il proprio posto reale, la propria vulnerabilità nascosta sotto l'immagine che amiamo dare di noi. In meditazione,

scrive d'Ors, non ci si sposta da un luogo a un altro: ci si installa in un non luogo che è semplicemente l'adesso, dove l'istante diventa l'unica istanza che conti davvero.

Per chi educa

Se davvero, come suggerisce Thich Nhat Hanh, ciascuno dei nostri ragazzi porta dentro di sé una radio che non si spegne mai, allora forse il primo servizio che possiamo rendere loro non è riempire ogni momento vuoto con un'altra attività istruttiva, ma insegnare, con la pazienza che insegnò Pitagora ai suoi acusmatici e con la tenerezza con cui de Foucauld tornava ogni notte ai piedi di Dio nonostante le proprie cadute quotidiane, che si può restare qualche minuto senza fare nulla, senza distrarsi, senza vergognarsi della propria vulnerabilità, e che proprio in quel poco, come accadde a Elia sull'Oreb, qualcosa di più vero di ogni rumore può finalmente farsi sentire.

10. La verità che non inganna

Pilato ha davanti a sé un uomo che i sommi sacerdoti gli hanno consegnato perché lo condanni, e che si è appena definito re di un regno non di questo mondo, venuto al mondo per rendere testimonianza alla verità. Pilato, stanco, forse sinceramente perplesso, forse solo sarcastico, gli chiede: che cos'è la verità? (cf Giovanni 18,37-38). E il racconto evangelico, con un silenzio che vale più di ogni risposta, non registra alcuna replica: Pilato si volta e se ne va, lasciando la domanda cadere nel vuoto, senza sapere che la Verità in persona gli stava rispondendo semplicemente stando lì, davanti a lui, in carne e ossa. È una delle ironie più acute di tutto il quarto Vangelo: si può avere la verità proprio di fronte agli occhi e non riconoscerla, perché si continua a cercarla come se fosse un concetto da definire a parole, invece che una presenza da incontrare.

È forse questo il primo tratto da trattenere per capire il desiderio di verità che vogliamo esplorare in questo capitolo: non si tratta principalmente del desiderio di formule esatte o di informazioni corrette, per quanto anche queste contino, ma del desiderio più profondo di non essere ingannati da chi si ama e da chi si stima, di ricevere parole sincere invece che comode mezze verità pensate per proteggerci o per compiacerci. Ogni adolescente che scopre di essere stato mentito da un genitore o da un amico su qualcosa che contava davvero sperimenta, in piccolo, la stessa ferita che la storia umana continua a infliggere a chi si fida troppo in fretta di chi promette verità e offre invece comodo silenzio o inganno.

Una vita senza esame

Sull'altro versante, quello della verità cercata a costo della propria vita, la tradizione classica offre l'esempio insuperato di Socrate (cf Platone, "Apologia di Socrate" 38a), che nella propria difesa davanti al tribunale ateniese, invece di supplicare clemenza, dichiara di preferire la morte alla rinuncia di esaminare senza sosta la propria vita e quella dei propri concittadini, perché una vita senza questo esame continuo non merita, dice, di essere vissuta da un uomo. Socrate avrebbe potuto salvarsi promettendo di tacere, di non disturbare più nessuno con le sue domande scomode: scelse invece di bere la cicuta piuttosto che tradire quella ricerca instancabile della verità che aveva fatto della propria intera esistenza una domanda rivolta a chiunque incontrasse. È un esempio che i nostri ragazzi, abituati a valutare ogni scelta in base al proprio tornaconto immediato, farebbero bene a conoscere: esistono persone per cui la verità è stata più importante della propria stessa vita.

Volantini contro il silenzio

Nel Novecento questa stessa fedeltà alla verità, pagata con la vita, ha un nome collettivo che pochi giovani conoscono quanto meriterebbero: la Rosa Bianca, il piccolo gruppo di studenti universitari di

Monaco guidato da Hans e Sophie Scholl, che tra il giugno del 1942 e il febbraio del 1943 scrisse e diffuse clandestinamente sei volantini in un momento in cui quasi tutta la Germania preferiva non sapere, o fingere di non sapere. Già nel secondo volantino quei giovani osano nominare ciò che la maggioranza si rifiutava di dire anche solo a se stessa, ricordando che dall'occupazione della Polonia trecentomila ebrei erano già stati assassinati nel modo più bestiale, e denunciano senza mezzi termini che l'intero regime hitleriano si fondava sulla menzogna sistematica, arrivando a citare le stesse parole di Hitler sulla necessità di ingannare un popolo per poterlo governare. Accusano apertamente i propri connazionali di una colpa condivisa per il silenzio con cui avevano accolto tanti crimini, e chiudono uno dei volantini più duri con una dichiarazione che è essa stessa un atto di verità capace di sfidare la morte: noi non rimarremo in silenzio, noi siamo la vostra cattiva coscienza (volantino 4). Arrestati, processati in tutta fretta e giustiziati nel febbraio del 1943, quei giovani non avevano né armi né potere: avevano soltanto la determinazione di dire pubblicamente ciò che la maggioranza del proprio popolo si rifiutava di ascoltare, convinti che il silenzio complice fosse esso stesso una forma di menzogna. La loro storia ricorda, con la forza di chi l'ha pagata fino in fondo, che la verità non è mai semplicemente un possesso privato da custodire in pace: a volte esige di essere detta anche quando dirla costa tutto.

Una crescita organica, non uno schema

Su un piano più intimo e meno eroico, ma non meno prezioso, si muove la riflessione di Pavel Florenskij (cf "Bilanci", in "Il valore magico della parola"), che dal proprio esilio scriveva ai figli distinguendo con cura ciò che rende un'idea semplicemente nuova o affascinante da ciò che la rende vera. Non apprezzo un'idea, scriveva, per il solo fatto che sia un'idea, e che sia nuova: deve essere vera, e la verità non si ottiene con speculazioni schematiche, per quanto convincenti possano sembrare a chi ci circonda, né seguendo la moda e facendo chiasso, ma con l'immedesimazione profonda nel mondo, con la verifica tenace e la crescita organica. È un criterio che vale quanto un intero trattato di epistemologia, e che i nostri ragazzi, esposti ogni giorno a un chiasso mediatico che scambia la rumorosità di un'opinione per la sua fondatezza, farebbero bene a portare con sé: la verità cresce lentamente, come un albero, e non si può accelerare questa crescita soltanto perché un'idea è di moda o perché tutti la stanno urlando nello stesso momento.

Per chi educa

Accompagnare adolescenti nella ricerca della verità significa, prima di ogni contenuto da trasmettere, offrire loro l'esempio di adulti che non temono di dire le cose come stanno, che non scelgono la scorciatoia della mezza verità comoda pur di evitare un conflitto, e che al tempo stesso insegnano, con la stessa pazienza di Florenskij, a non innamorarsi delle idee soltanto perché sono nuove o rumorose. È un compito che richiede il coraggio di Socrate quando la verità è scomoda, e quello della Rosa Bianca quando il silenzio sarebbe più sicuro, ma che nella maggior parte dei giorni si gioca in gesti più piccoli: rispondere con sincerità a una domanda difficile che un ragazzo ci pone, invece di rifugiarsi in un silenzio protettivo che, alla lunga, gli insegnerebbe soltanto che la verità va sempre negoziata secondo convenienza.

11. Il perdono che non è oblio

Quando i fratelli di Giuseppe arrivano in Egitto a comprare grano, non riconoscono in quel potente viceré il ragazzo che avevano venduto come schiavo anni prima, dopo essere stati sul punto di ucciderlo per l'invidia che i suoi sogni di grandezza suscitavano in loro. È Giuseppe a farsi riconoscere, ed è lui a pronunciare le parole che forse nessuno dei fratelli avrebbe osato sperare: io sono Giuseppe,

vostro fratello, che voi avete venduto. Ci si aspetterebbe la vendetta, dopo tanti anni di attesa e di potere accumulato; e invece, quando alla morte del padre i fratelli tremano temendo finalmente la resa dei conti, Giuseppe li rassicura dicendo loro di non temere, perché se essi avevano pensato del male contro di lui, Dio aveva pensato di farlo servire a un bene (cf Genesi 45 e 50,19-20). Non è un perdono che nasce dal dimenticare il male subito: Giuseppe lo nomina esplicitamente, lo chiama per quello che è stato. È un perdono che nasce dal decidere di leggere quella stessa storia dolorosa dentro un disegno più grande, senza per questo negare che il male sia stato commesso.

Non conoscere Dio solo a metà

Su questo stesso terreno si è mossa, nei primi secoli della Chiesa, una riflessione spirituale di grande rigore, custodita in particolare negli scritti di Basilio di Cesarea (cf "Lettera sulla concordia", "Regole"). Basilio insiste su un punto che ogni generazione cristiana ha rischiato di dimenticare: la misericordia di Dio non è mai separata dal suo giudizio, e chi riduce l'amore di Dio a un pretesto per l'indolenza, per non fare mai i conti sul serio con il proprio male, finisce per conoscere Dio solo a metà. È un monito severo, ma necessario per capire cosa distingue il vero perdono da una sua imitazione a buon mercato: perdonare non significa dichiarare che il male non è mai avvenuto, né travestirlo da equivoco, ma guardarlo dritto negli occhi e, ciò nonostante, scegliere di non lasciarsene definire per sempre. Ed è qui che emerge una distinzione che vale la pena portare con noi come chiave di lettura per tutto il capitolo: il perdono, insegna questa tradizione, è sempre possibile e sempre dovuto; la riconciliazione piena, invece, che richiede il concorso libero di entrambe le parti, non sempre si realizza, e nessuno può essere costretto a viverla nei tempi che altri vorrebbero imporgli.

I padri del deserto, che di questa stessa tradizione sono la voce più scarna e diretta, hanno lasciato sentenze che colpiscono per la loro semplicità disarmante. Abba Agatone (cf "Detti dei padri") diceva di non essersi mai addormentato avendo qualcosa contro qualcuno, né di aver mai lasciato, per quanto fosse in suo potere, che qualcun altro si addormentasse avendo qualcosa contro di lui: un impegno quotidiano, non un'impresa eroica compiuta una volta per tutte. E un anziano anonimo del deserto egiziano paragonava chi custodisce nell'anima il ricordo di un torto subito a chi nasconde del fuoco in mezzo alla paglia: un'immagine che ogni educatore riconosce bene, perché sa quanto certi rancori tra adolescenti, apparentemente dimenticati, restino pronti a incendiarsi alla minima occasione.

Un fratello che potrebbe essere lui

È proprio a questa distinzione tra perdono e riconciliazione che ci riporta, con una forza che nessun racconto antico potrebbe avere sui nostri ragazzi, la vicenda recente di Davide Cavallo, uno studente milanese accoltellato e gravemente ferito da un gruppo di ragazzi poco più giovani di lui, durante una rapina finita quasi in tragedia. Cavallo, rimasto con lesioni permanenti, ha scelto in tribunale un gesto che ha sorpreso i suoi stessi avvocati: si è avvicinato ai suoi aggressori e li ha abbracciati, dicendo di sentirsi legato a loro da un evento terribile che ormai li unisce tutti, e affermando che ogni volta che li incontra sa che possono restarsi vicini, se lo scelgono, in un cammino che gli sembra abbiano deciso di intraprendere insieme. Ma quello che rende questa storia preziosa per il nostro capitolo, più ancora del gesto clamoroso dell'abbraccio, è un dettaglio riportato a margine di un'udienza: il padre di Davide, a differenza del figlio, non è riuscito a fare lo stesso percorso. Il figlio ha perdonato, i genitori no, e nessuno ha il diritto di giudicarli per questo. È la conferma vivente di quanto insegnava Basilio: il perdono è un atto che una persona può compiere anche da sola, nel proprio cuore, prima che l'altro se lo sia meritato o lo abbia chiesto; la riconciliazione, quella vera, che coinvolge entrambe le parti in un cammino condiviso, resta un'altra cosa, più lenta, non sempre raggiungibile, e non per questo meno degna di rispetto quando tarda o non arriva.

Un cantico per fare pace

Chiuderei questo capitolo con i versi di un padre della Chiesa siriana, Giacomo di Sarug (cf "Cantico dell'amore"), che ha dedicato al perdono un intero cantico di rara delicatezza poetica. Ricorda a chi detesta il proprio fratello di essere stato plasmato a immagine dello stesso Figlio che quel fratello ha generato; ricorda che Gesù, schiaffeggiato, offrì l'altra guancia senza pronunciare parola contro chi lo colpiva; e conclude con un imperativo che ancora oggi, letto ad alta voce, non ha perso nulla della sua urgenza: perdona al fratello che ti ha fatto del male, affrettati a fare pace con lui. Non è un consiglio pio da appendere alla parete: è, per chi l'ha scritto, l'unica via che renda ancora possibile dire, senza ipocrisia, la preghiera che ogni cristiano recita fin da bambino, quella che chiede di essere perdonati come noi perdoniamo chi ci ha offeso.

Per chi educa

Chi lavora ogni giorno con adolescenti conosce fin troppo bene quanto la logica del branco, dello sgarro da vendicare, della faccia da non perdere davanti al gruppo, renda il perdono un gesto quasi impensabile, percepito come debolezza più che come forza. Eppure è proprio a questa età che vale la pena mostrare, con pazienza e senza sermoni, che il vero coraggio non sta nel colpire per primi né nel restituire il colpo, ma nel gesto meno spettacolare, e per questo più raro, di chi decide di non lasciare che il male ricevuto scriva per sempre la propria storia. Non si tratta di chiedere ai ragazzi di riconciliarsi a comando con chi li ha feriti, cosa che nessun adulto potrebbe onestamente pretendere nemmeno da se stesso: si tratta di mostrare loro, con l'esempio prima ancora che con le parole, che perdonare e riconciliarsi sono due cammini distinti, e che il primo, quello del perdono, resta sempre alla portata di chi lo desidera, qualunque cosa decida di fare, o non fare, chi ha causato la ferita.

12. Il futuro che non si può anticipare

Il Signore dice ad Abramo (cf Genesi 12,1-4) di lasciare la propria terra, la propria parentela, la casa di suo padre, per andare verso una terra che gli mostrerà, senza dirgliene il nome, senza fornirgli alcuna garanzia sul cammino, senza permettergli nemmeno di vedere da lontano la meta. Abramo ha già settantacinque anni quando riceve questa chiamata: non è un giovane in cerca di avventura, è un uomo anziano a cui si chiede di scommettere tutto ciò che ha costruito su una promessa che non potrà verificare prima di partire. Il testo biblico non registra obiezioni, non registra un negoziato sulle condizioni: Abramo parte, e basta. È forse questo l'atto fondativo di ogni autentico desiderio di futuro: non la pianificazione meticolosa di ogni passo, ma il consenso a mettersi in cammino verso qualcosa che si può soltanto intravedere per fede, senza poterne calcolare in anticipo l'esito.

L'unico dono rimasto nel vaso

La mitologia greca, con la consueta capacità di raccontare le cose più serie attraverso immagini apparentemente leggere, affida a Pandora un mito che dice qualcosa di sorprendente sul rapporto tra l'uomo e il proprio futuro (cf Esiodo, "Opere e giorni", vv. 90-105). Pandora, la prima donna plasmata dagli dèi e inviata sulla terra con un vaso che le è proibito apparire, non resiste alla curiosità e lo scoperchia, liberando nel mondo tutti i mali che vi erano stati rinchiusi: la malattia, la fatica, la vecchiaia, il dolore. Ma quando richiude in fretta il vaso, spaventata da ciò che ha provocato, un'ultima presenza resta imprigionata sul fondo, non essendo riuscita a fuggire in tempo: la speranza, che i greci chiamavano *elpis*. È un dettaglio che gli interpreti hanno letto in due modi opposti nel corso dei secoli: c'è chi vi legge una consolazione, perché almeno la speranza ci resta accanto in mezzo a tutti i mali usciti dal vaso; e c'è chi, più inquietante, osserva che la speranza resta comunque imprigionata nel vaso,

chiusa, non liberata nel mondo come gli altri mali, quasi a suggerire che il futuro sperato non si dia mai come un possesso già acquisito, ma resti sempre in qualche modo trattenuto, mai del tutto a nostra disposizione. Forse è proprio questa ambiguità a dire il vero sulla speranza: non è un bene che si liberi e agisca da solo nel mondo come una forza automatica, ma qualcosa che va continuamente riaperto, giorno per giorno, da chi accetta di tornare al vaso e di guardarci dentro.

Ciò che ci è dato adesso, ora, ogni giorno

Su questo stesso terreno, ma con un'urgenza che nasce dalla propria condizione di prigioniero politico condannato a morire lontano dai figli, Pavel Florenskij ha scritto pagine che meritano di diventare il cuore pulsante di questo capitolo (cf "Vi penso sempre"). Scrivendo al figlio Kirill, che gli aveva confessato di essere scoraggiato, Florenskij lo esorta a non angosciarsi per il futuro, perché il futuro prenderà forma in un modo insperato e spesso proprio grazie a quegli eventi indiretti, apparentemente secondari, ai quali raramente prestiamo attenzione mentre restiamo fissati sui grandi obiettivi diretti. E in un'altra lettera, indirizzata alla figlia Olga, arriva a scrivere alcuni versi che meriterebbero di essere imparati a memoria da ogni adolescente ansioso per il proprio avvenire: la grandezza nel futuro non potrà sostituire ciò che ci è dato ora, adesso, giorno per giorno; soltanto l'ombra illusoria del futuro immaginato cresce e diventa più lunga verso il tramonto dei nostri giorni, mentre un germoglio, un bocciolo, un fiore e un frutto vivono ciascuno della propria gioia presente, senza bisogno di aspettare nulla per essere già belli. Florenskij scriveva questi versi da un arcipelago di ghiaccio dove sapeva di non avere quasi più futuro davanti a sé, eppure proprio da quella condizione estrema insegnava ai propri figli a non vivere il presente come un semplice ponte verso qualcosa di meglio che deve ancora arrivare.

Per chi educa

I nostri adolescenti oscillano continuamente tra due estremi opposti nel loro rapporto con il futuro: da un lato l'ansia da prestazione di chi sente il proprio intero valore già misurato da scelte, voti, orientamenti che a quell'età sembrano dover decidere tutto per sempre; dall'altro l'illusione, altrettanto pericolosa, di un futuro talmente aperto e indefinito da poter rimandare ogni decisione all'infinito. Il compito educativo, alla luce di Abramo, di Pandora e di Florenskij, non è togliere l'incertezza che appartiene per natura al futuro, cosa che nessun adulto onesto potrebbe promettere, ma insegnare a partire comunque, come Abramo, senza pretendere di vedere l'intero cammino prima di muovere il primo passo, e a custodire, come si custodisce una speranza chiusa in un vaso, l'attenzione paziente per ciò che oggi, adesso, in questo preciso giorno, sta già fiorendo sotto i nostri occhi distratti.

13. L'infinito che il desiderio non consuma

Da un colle solitario e da una siepe che gli impedisce di vedere buona parte dell'orizzonte, il giovane Giacomo Leopardi immagina spazi interminati, silenzi sovrumani, una quiete profondissima in cui il cuore quasi si spaura. Non è la vista dell'infinito a generare in lui questo sentimento, perché l'infinito, per definizione, non si può vedere: è proprio l'ostacolo, la siepe che chiude la vista da così gran parte dell'ultimo orizzonte, a spingere il pensiero oltre se stesso, verso quelle immensità che l'occhio non può raggiungere. E quando il vento gli porta il suono che stormisce tra le piante, Leopardi confessa di andare comparando a quella voce l'infinito silenzio, e di sentire allora naufragare dolcemente il proprio pensiero in quel mare. È un naufragio che non fa paura, o meglio, che fa una paura dolce: non è la distruzione di chi si perde per sempre, ma l'abbandono di chi accetta finalmente di non poter più contenere con la mente ciò che sente di desiderare.

Una tenebra più luminosa di ogni luce

La stessa struttura di questo naufragio, molti secoli prima di Leopardi, era già stata descritta con straordinaria precisione teologica da Gregorio di Nissa, commentando il racconto della salita di Mosè sul monte per incontrare Dio (cf "In Canticum Cantorum", "De Vita Moysis"). Mosè, scrive Gregorio, viene dapprima illuminato da Dio nella luce; poi Dio gli parla dalla nube; infine, divenuto più perfetto, Mosè contempla Dio nella tenebra. Non si tratta di un regresso, come si potrebbe pensare leggendo distrattamente questa progressione, ma esattamente il contrario: il passaggio dall'oscurità iniziale alla luce è solo la prima liberazione dalle idee false su Dio, mentre la tenebra finale in cui Mosè entra è la tenebra più alta, quella in cui l'anima, avendo lasciato ogni immagine sensibile, penetra nel santuario della conoscenza divina circondata da ogni parte da quella che Gregorio chiama, con un'espressione diventata giustamente famosa, la tenebra divina. Conoscere Dio nel modo più vero, insegna il Nisseno, significa arrivare a vedere che egli è invisibile, perché ciò che l'anima cerca supera ogni concetto che potremmo formarne, e ogni tentativo di catturarlo con un'idea definita non produce altro che un idolo, non la conoscenza di Dio stesso.

Non cessare mai di desiderarlo

Ma è forse in un'altra pagina di Gregorio di Nissa che si trova la chiave più preziosa per tutto questo capitolo, un'intuizione capace di rovesciare quello che sembrerebbe il buon senso comune sul desiderio. Normalmente pensiamo che desiderare significhi mancare di qualcosa, e che il desiderio si esaurisca naturalmente non appena l'oggetto desiderato viene raggiunto e posseduto. Gregorio insegna esattamente il contrario quando descrive l'anima innamorata del Cantico dei cantici, ferita dalla disperazione di non ottenere mai ciò che desidera: a questa anima, scrive, viene tolto il velo della propria tristezza soltanto quando impara che il vero possesso di Colui che ama consiste nel non cessare mai di desiderarlo. Non si possiede Dio smettendo di desiderarlo perché finalmente lo si è raggiunto: si possiede Dio proprio continuando a desiderarlo senza fine, perché un oggetto infinito non si finisce mai di raggiungere, e questo non è un fallimento del desiderio ma il segno che il suo oggetto è davvero, e non a parole, infinito. È la stessa intuizione che secoli dopo Agostino avrebbe condensato in una formula bellissima, quando scrive che il nostro desiderio è la nostra preghiera, e che se il desiderio è continuo, continua sarà anche la nostra preghiera, anche quando le nostre labbra tacciono.

Per chi educa

Ai nostri adolescenti, spesso convinti che ogni desiderio debba trovare presto un oggetto capace di soddisfarlo una volta per tutte, e per questo delusi non appena un oggetto raggiunto smette di appagarli come speravano, vale la pena mostrare che esiste anche un altro modo di desiderare, quello che Leopardi ha sperimentato davanti alla propria siepe e che Gregorio di Nissa ha teologicamente illuminato: un desiderio che non si consuma raggiungendo il proprio oggetto, ma che proprio nel continuare a desiderare trova già, fin da ora, il proprio compimento più vero. Non si tratta di rassegnarsi a non ottenere mai nulla, ma di scoprire che esistono desideri – quello della bellezza, quello della giustizia, quello di Dio stesso per chi crede – che sono grandi proprio perché nessun oggetto finito potrebbe mai esaurirli, e che restare in questo desiderio senza fine, lungi dall'essere una condanna, può diventare la forma più alta della gioia.

14. La luce che raccoglie ogni desiderio

Torniamo, per finire questo cammino, al punto da cui tutto è partito. Un prigioniero incatenato fin da bambino in una caverna, abituato a scambiare le ombre proiettate sulla parete per l'intera realtà, viene

liberato senza sapere nemmeno lui come, e costretto a voltare il collo, ad alzarsi, a camminare verso un'uscita che non aveva mai notato. La luce del sole, quando finalmente la raggiunge, non gli porta immediatamente gioia: gli fa male agli occhi, lo acceca, lo spinge quasi a desiderare di tornare nell'ombra rassicurante da cui è stato strappato. Soltanto a poco a poco, abituandosi, comincia a vedere non più le ombre ma le cose stesse, e infine il sole, origine di tutto ciò che ora può vedere. Platone, e con lui Isabella Guanzini nella conferenza da cui questa intera rubrica ha preso avvio, chiamano questo cammino il passaggio dal desiderio delle ombre al desiderio della luce: un cammino che nessuno compie da solo per pura decisione, e che una volta compiuto rende impossibile continuare a vivere come prima, tra le ombre di una caverna che pure aveva le sue comodità.

Una geografia della luce

Lo scrittore francese Jean D'Ormesson, in uno dei suoi ultimi libri (cf "Il mio canto di speranza"), confessa con un candore che commuove di non avere avuto doni particolari per le arti né per le scienze, ma di avere amato, più di ogni altra cosa al mondo, semplicemente la luce del giorno. Ne fa quasi una piccola geografia sentimentale, elencando i luoghi dove quella luce lo ha incantato fino quasi a renderlo pazzo di felicità – Positano, Ravello, Dubrovnik, Itaca, i vicoli di Gubbio e di Urbino – non per la bellezza dei luoghi in sé, ma per la luce che li attraversava. E confessa che questa luce gli è sembrata sempre mormorare in silenzio qualcosa di Dio: non un annuncio, non una dimostrazione, ma un mormorio che si può soltanto ascoltare, restando in attesa, senza pretendere di catturarlo in un concetto. È la luce più semplice e più gratuita che l'uomo possa desiderare, quella che si riceve senza merito, quasi per pura grazia, in un mattino qualunque su una spiaggia qualunque.

Quando la luce dentro di te è spenta

Ma esiste anche un altro modo di desiderare la luce, molto più arduo, che Etty Hillesum ha conosciuto fin nella carne mentre il mondo attorno a lei si riempiva di ogni tenebra possibile. In una pagina del suo diario confessa che la cosa peggiore di tutte, per lei, è quando la luce dentro di sé si spegne, quando ha l'impressione che Dio per un momento l'abbia abbandonata; eppure racconta di essersi dovuta inginocchiare una sera, quasi per un impeto interiore improvviso e inatteso, e di aver ritrovato, al risveglio del mattino seguente, che la giornata grigia aveva riconquistato tutta la sua ampiezza. In un'altra pagina scrive di sentirsi in un periodo di grande fioritura, di irradiare luce in tutte le direzioni, lei che appena un anno prima era quasi moribonda; e in un'ultima, sempre più vicina alla deportazione, chiede a Dio soltanto un piccolo verso al giorno, promettendo che se non avrà più carta per scriverlo, e se mancherà anche la luce per farlo, lo dirà piano, alla sera, al grande cielo di Dio. È una luce che Etty Hillesum non ha mai smesso di desiderare nemmeno quando ogni luce esteriore le veniva sistematicamente sottratta, fino all'ultima cartolina gettata dal treno che la portava ad Auschwitz: la prova più radicale che si possa dare che il desiderio di luce, quando è vero, non dipende dalla luce che effettivamente si riceve dall'esterno, ma da una fedeltà che si rinnova ogni sera, quasi contro ogni evidenza.

Tutti i nomi di questa stessa luce

Se guardiamo ora all'indietro, a tutto il cammino che questa rubrica ha percorso, ci accorgiamo che ogni oggetto del desiderio che abbiamo attraversato non era altro che un modo diverso, un nome diverso, per questa stessa luce che cerchiamo dall'inizio. Il nome che qualcuno pronuncia per farci esistere, come accadde a Giacobbe e alla piccola Cinzia, è già un raggio di questa luce che ci rende visibili a chi ci ama. Il volto che ci obbliga a rispondere, secondo l'insegnamento di Lévinas, porta in sé una traccia di quello stesso infinito luminoso. Lo sguardo che ci fa esistere, come accadde ad Agar nel deserto, è letteralmente lo sguardo di un Dio che si chiama, con parole sue, il Dio che vede. La casa che ci corre incontro mentre siamo ancora lontani ci accoglie sempre in una soglia illuminata, non nel buio.

Persino la verità che la Rosa Bianca ha voluto proclamare a costo della vita, la verità che un giorno sarebbe apparsa a tutti alla luce del sole, appartiene a questa stessa famiglia; e il perdono che scioglie il ricordo del male, e il futuro che Florenskij ci ha insegnato a non separare da ciò che oggi già fiorisce, e persino il silenzio in cui Elia ha potuto finalmente riconoscere una presenza che il fragore del vento e del fuoco gli avevano nascosto: ciascuno di questi desideri, se lo si osserva con attenzione, non è mai stato altro che un modo particolare di desiderare quella stessa luce con cui questa rubrica, seguendo la conferenza di Isabella Guanzini, ha scelto di cominciare e con cui ora, non a caso, ha scelto di finire.

Per chi educa

Resta, a chi ha accompagnato questo intero cammino, un'ultima immagine da custodire, forse la più importante di tutte. Nel mito platonico, chi è uscito dalla caverna e ha visto la luce non resta a contemplarla da solo nella propria beatitudine privata: sceglie di tornare indietro, tra i propri compagni ancora incatenati, sapendo che sarà deriso, forse perseguitato, per raccontare loro che esiste un mondo più aperto di quello che credevano l'unico possibile. È forse questa, più di ogni tecnica pedagogica, la vocazione più profonda di chi educa: essere per i propri ragazzi qualcuno che, avendo intravisto anche solo una volta questa luce – nel volto di chi li ha amati, nella voce che li ha chiamati per nome, nel silenzio in cui hanno potuto finalmente sentirsi ascoltati – accetta di tornare ogni giorno nella caverna dell'aula, della strada, della famiglia ferita, per raccontare che quella luce esiste, e che vale la pena, nonostante tutto, continuare a desiderarla.