«QUANDO IL SIGNORE RISTABILÌ LE SORTI DI SION» (SAL 126,1)

FRA LUCA FALLICA

Un cambiamento d'epoca mette in questione il volto di Dio, ci fa passare da un Dio conosciuto soltanto "per sentito dire" a un Dio incontrato personalmente proprio nel crogiolo della prova, nel tritacarne della storia, in quelle trasformazioni così profonde che fanno sì che l'esperienza stessa della fede, il modo di credere, soprattutto il chi credere, o in chi credere, ne vengano profondamente trasformati.

Canto del ritorno

Mi è stato chiesto di approfondire, nella luce della parola di Dio, quali riflessi e incidenze il vivere in un cambiamento d'epoca può avere nella vita personale e sociale delle persone e delle comunità. Credo di dover intendere questo tema tenendo presente un'altra domanda altrettanto necessaria e urgente: come la parola di Dio può aiutarci a vivere nel modo giusto questi riflessi e queste incidenze? Con quali atteggiamenti, con quali significati e con quali vigilanze?

Ho scelto come titolo per questa riflessione un versetto biblico, per consentire alla parola di Dio di parlarci sin dall'intestazione di questa riflessione. Si tratta di un'espressione che ricorre in modo simile due volte nel Salmo 126 (125), dunque in un salmo che appartiene alla piccola e preziosa collezione, facilmente identificabile all'interno del Salterio, costituita da quindici salmi – dal 120 al 134 – tutti accomunati dallo stesso titolo: *Canti delle salite*, ovvero *Canti di pellegrinaggio*. Siamo soliti definirli anche «salmi graduali», sulla base del latino della Vulgata. Probabilmente – anche se la cosa è ancora discussa – questa piccola collezione raccoglieva le preghiere che accompagnavano i pellegrini nella loro salita verso Gerusalemme e verso il tempio, in particolare nelle tre grandi feste di pellegrinaggio della tradizione ebraica, vale a dire la festa delle Capanne – o *Sukkot* –, la Pasqua e la Pentecoste.

È però probabile che, almeno alcuni di questi salmi, affondino le loro radici in un'altra fondamentale salita verso Gerusalemme vissuta dagli ebrei, e cioè il ritorno nella città santa e nella terra dei padri dopo la drammatica esperienza dell'esilio.

La Bibbia di Gerusalemme intitola il Salmo 126 *Canto del ritorno* e occorre intendere il «*ritorno degli esuli*». Il salmo in questione si apre con l'espressione che ho scelto come titolo di questa riflessione:

* Relazione tenuta all'Assemblea responsabili, Roma 16 novembre 2019

«Quando il Signore ristabilì la sorte di Sion».

La medesima immagine ritorna nel salmo poco più avanti, al v. 4, ora non più come memoria o celebrazione di quanto Dio ha già compiuto nel passato, ma come invocazione per il presente:

«Ristabilisci, Signore, la nostra sorte, come i torrenti del Negheb».

Probabilmente tutti ricordiamo come traduceva la precedente versione della CEI, che ancora utilizziamo nella Liturgia delle Ore:

«Quando il Signore ricondusse i prigionieri di Sion, ci sembrava di sognare».

Lì era chiaro che l'esperienza di cui si faceva memoria era quella della liberazione dall'esilio di Babilonia e il ritorno degli esuli e dunque un'esperienza storica ben definita, accaduta in un momento puntuale della storia di Israele. Qui c'è un problema testuale complesso, a cui posso soltanto accennare senza addentrarmi nella discussione più specialistica. Probabilmente la vecchia traduzione era dovuta a un errore di lettura del testo ebraico, ed è stata giustamente corretta nella nuova versione, tanto al v. 1 quanto al v. 4:

Quando il Signore ristabilì la sorte di Sion, ci sembrava di sognare (v. 1)
Ristabilisci, Signore, la nostra sorte, come i torrenti del Negheb (v. 4).

Anche se le due traduzioni sono molto diverse tra loro per quanto concerne le immagini usate, di fatto il loro contenuto è del tutto simile.

«*Ristabilire le sorti*», o «*cambiare le sorti*» è un'espressione tipica del linguaggio biblico, e quasi sempre fa riferimento alla liberazione dall'esilio babilonese e al ritorno nella terra dei padri. La usa in particolare Geremia nei capitoli dal 29 al 33 del suo libro, in cui profetizza il ritorno dall'esilio. Leggiamo ad esempio in 29,14:

«mi lascerò trovare da voi. Oracolo del Signore. Cambierò in meglio la vostra sorte e vi radunerò da tutte le nazioni e da tutti i luoghi dove vi ho disperso. Oracolo del Signore. Vi ricondurrò nel luogo da dove vi ho fatto deportare» (Ger 29,14).

Al capitolo successivo, all'inizio del cosiddetto *Libro della consolazione* per il popolo in esilio si legge:

«Ecco, verranno giorni – dice il Signore – nei quali cambierò la sorte del mio popolo, di Israele e di Giuda – dice il Signore –; li ricondurrò nella terra che ho concesso ai loro padri e ne prenderanno possesso» (Ger 30, 3).

È dunque evidente che l'espressione del salmo – «*quando il Signore ristabilì la sorte di Sion*» – fa comunque riferimento all'esperienza del ritorno degli esiliati dalla cattività babilonese. Subito dopo il salmista prega: «*ristabilisci, Signore, la nostra sorte*».

Dunque sembra che, almeno dal punto di vista della sua prima origine, questo salmo si debba collocare in una situazione che potremmo definire di «già e non ancora». Il Signore ha già operato nella storia di Israele in favore del suo popolo esiliato, ma la sua opera non è ancora compiuta pienamente. In effetti, tanto l'esperienza dell'esilio quanto quella del ritorno e della ricostruzione hanno rappresentato per Israele uno dei momenti più drammatici e decisivi della sua storia, un «cambiamento d'epoca» che ha scavato a fondo nella sua esperienza umana e religiosa, che ha comportato un mutamento nel modo di vivere l'esperienza di Dio, come pure di conoscerne il volto, di comprendere il suo modo di agire nella storia. Pos-

L'immagine del wadi rende così più chiara la preghiera di questo versetto: cambia la nostra sorte così come un wadi che da arido diventa ricco di acqua impetuosa.

siamo però intendere il salmo anche in una luce più simbolica: ricordando con gratitudine quanto Dio ha già operato, il popolo prega perché torni a compierlo, ma prega anche perché quel cambiamento che Dio ha operato nella storia a un livello più esteriore, ora lo operi all'interno dei cuori, dentro le coscienze. La sorte deve cambiare non solo per quanto riguarda il corso degli eventi storici; deve cambiare anche nel modo con cui le coscienze li percepiscono, li vivono, li assumono affinché possano orientare scelte, decisioni, percorsi esistenziali, politici, sociali... In effetti il salmo si conclude con un paio di versetti che coinvolgono personalmente colui che li prega: se il Signore ristabilisce la sorte di Sion, allora

> *«chi semina nelle lacrime*
> *mieterà nella gioia.*
> *Nell'andare se ne va piangendo,*
> *portando la semente da gettare,*
> *ma nel tornare, viene con gioia,*
> *portando i suoi covoni».*

Si semina nelle lacrime perché, nel contesto agricolo in cui il salmo nasce, seminare significava rinunciare a parte della semente, cioè al cibo per la propria fame, in attesa di un raccolto futuro e perciò incerto. Significava rinunciare a mangiare oggi nella speranza, ma anche nel rischio, di avere un raccolto più abbondante domani, o a volte dopodomani, in un giorno comunque incerto.
Dunque, il salmista parla della gioia che nasce dalle lacrime di un sacrificio, di una rinuncia, di un saper perdere per poter guadagnare. Un atteggiamento, questo, che può maturare soltanto in chi crede in un Dio che davvero può cambiare le sorti, così come cambia i torrenti del Negheb. Dobbiamo immaginare i torrenti del deserto, i cosiddetti *wadi*, che sono per lo più aridi. Ma quando arrivano le piogge, si riempiono di acqua, in un modo improvviso, quasi insperato, o comunque inatteso. Il loro letto asciutto si riempie sorprendentemente di acqua che scorre in modo torrenziale, con grande irruenza. L'immagine del *wadi* rende così più chiara la preghiera di questo versetto: cambia la nostra sorte così come un *wadi* che da arido diventa ricco di acqua impetuosa. Questa immagine dunque evoca anzitutto un cambiamento improvviso e insperato, che non dipende da noi, che è fuori della nostra portata come un sogno, che soltanto Dio può realizzare. Allo stesso modo Dio cambia la nostra vita, rendendola capace di seminare nel pianto in attesa di poter mietere nella gioia.

Il salmo ci aiuta così a comprendere cosa c'è in gioco, cosa c'è in ballo, in quei cambiamenti d'epoca che possono assomigliare a quanto viene descritto dall'immagine del torrente, che da arido diventa impetuoso di acque: c'è sempre in gioco una disponibilità personale, seminare nelle lacrime per mietere nella gioia.
Addirittura credere che quell'atto del seminare, anche se avviene nelle lacrime di una rinuncia o di una scommessa, non ancora nella gioia di un raccolto, è comunque un atto già gravido di senso. Dispone all'attesa di un raccolto, e tuttavia è già atto pieno di senso. In uno dei suoi testi più noti: *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz* (Marietti, Casale Monferrato 1983), il filoso ebreo André Neher scrive:

> *«Il compimento è nell'opera del piantare, e non nel Messia... In primavera si semina. In autunno si raccoglie. Ma nessun autunno assomiglia all'altro, e nessuna primavera all'altra primavera. Ogni autunno e ogni primavera esigono uno sforzo nuovo... Forse, la prossima primavera, il pane uscirà da questo solco. Forse, verranno invece la siccità e la grandine, e può darsi che la primavera prossima non ci sarà che putredine e morte. Che importa! Che importa dal momento che l'atto si compie. L'essenziale non è nel raccolto, l'essenziale è nella semina, nel rischio, nelle lacrime. La speranza non è nel riso e nella pienezza. La speranza è nelle lacrime, nel rischio e nel loro silenzio».*

Vivere un'epoca di cambiamento significa accettare di vivere la dimensione di questo rischio, riconoscendovi il senso, l'importanza, la speranza, persino la scommessa del seminare. In un inno liturgico, che cantiamo nella mia comunità, e il cui testo è di Madre Maria Ignazia Angelini, già abbadessa di Viboldone, c'è questo verso:

> *Tempo non è di mietere*
> *per chi sta seminando,*
> *non momento di frutto*
> *perché la notte viene:*
> *ma in essa cresce il seme.*

La parola di Dio ci ricorda che nella storia di Israele, così come nella storia della comunità cristiana, ci sono state e continuano a esserci giorni come questi: tempi in cui si semina senza pretendere di mietere subito i frutti. Si attende nella speranza che anche nella notte, nascosto nel terreno, il seme cresca.

Manna e acqua

Su questi aspetti torneremo. A questa prima immagine biblica, vorrei accostarne una seconda, sempre a premessa della nostra riflessione. Grazie al salmo abbiamo accennato a un cambiamento d'epoca tra i più decisivi nella storia di Israele, quello rappresentato dall'esilio babilonese. Prima ancora, un altro tempo determinante, anzi, addirittura fondatore dell'esperienza biblica di Dio, e dunque della fede di Israele, come pure della nostra stessa fede, è evidentemente l'esperienza dell'esodo, che diventa addirittura esperienza paradigmatica di ogni altra esperienza di Dio. Il Dio della Bibbia è il Dio dell'esodo, e l'esperienza di Dio è sempre un'esperienza esodica: implica un uscire, un camminare, un entrare. Ebbene, il cammino del popolo nel deserto è sostenuto da Dio attraverso alcuni doni peculiari. Il dono essenziale, per eccellenza, è l'alleanza. Dio non si limita a liberare il suo popolo dalla schiavitù del faraone, ma lo rende un popolo libero, capace di assumere su di sé la responsabilità dell'alleanza. Fa del popolo il suo

La manna, simbolo della profezia, ci ricorda in altri termini che c'è una rivelazione di Dio che ci raggiunge, addirittura ci sorprende dall'alto.

partner ed è in questa relazione che il popolo liberato dalla schiavitù diviene davvero un popolo libero, in grado di assumere sulle proprie spalle il rischio e la responsabilità della libertà. L'alleanza implica poi il dono della Legge, che più che una norma da osservare, è la grande istruzione da seguire, da cui lasciarsi illuminare, per custodire il dono della libertà che, gratuitamente ricevuto, ora però esige una risposta, una corrispondenza. Il dono della Legge, della parola di Dio che custodisce nell'alleanza la libertà, si declina poi in altri due doni peculiari, tipici del cammino nel deserto: la manna, che scende dal cielo, e l'acqua che, sgorgando dalla roccia, sale dalla terra. La tradizione israelitica paragona la profezia alla manna, cioè a un pane che viene dal cielo, che non conosciamo, che soltanto Dio ci può donare.

La manna, simbolo della profezia, ci ricorda in altri termini che c'è una rivelazione di Dio che ci raggiunge, addirittura ci sorprende dall'alto. È una parola indeducibile dalla nostra esperienza umana, che noi non abbiamo mai conosciuto e non potremmo conoscere, se non fosse Dio stesso a rivelarcela. L'acqua, invece, scaturisce dalla roccia: non scende dall'alto ma sale dalla terra. È, in altri termini, quella rivelazione di Dio che matura dentro l'esperienza umana, storica, che viviamo. È quel modo di conoscere Dio che passa attraverso la riflessione sul nostro vissuto. Per conoscere Dio abbiamo bisogno di entrambe le parole, di entrambe le vie: tanto di una parola che ci raggiunge dall'alto, e che soltanto Dio può donarci, quanto di una parola che sale dal basso, che matura dentro la nostra esperienza, e che possiamo ascoltare e comprendere solo operando un discernimento paziente e sapiente del nostro vissuto. I libri sapienziali, diversamente dai libri profetici, ci chiedono dunque di discernere la parola di Dio, la sua rivelazione, ponendoci in ascolto della nostra esperienza umana.

Camminare nel deserto, anche in quel deserto rappresentato dal tempo nel quale viviamo e dai suoi mutamenti, con il suo farci uscire da una terra già conosciuta senza averci però ancora introdotti in una nuova terra, ha bisogno di entrambi i doni che sostengano l'impresa ardua del cammino: il dono della manna, il dono dell'acqua. Ed è fondamentale che i due doni, le due parole, dialoghino tra loro, si incontrino, si intreccino, si illuminino vicendevolmente. La parola di Dio che come manna scende dal cielo opera un discernimento sull'esperienza umana, ma a sua volta l'esperienza umana consente di interpretare in modo autentico il senso di quella parola, non si limita ad ascoltarla e ad accoglierla, ma la riplasma e le dà forma. La manna, lo sappiamo, è un pane per l'oggi, non può essere conservata o trattenuta per il giorno dopo. Così è la parola profetica, la parola che viene dal cielo di Dio: è una parola per l'oggi, è per il cammino di un giorno, ma questo significa anche che quell'oggi è decisivo per la comprensione di quella parola. L'oggi ha bisogno di quella parola per

essere vissuto conformandosi al desiderio di Dio, ma anche la parola ha bisogno di quell'oggi per risuonare in tutta la sua autenticità, e per essere interpretata nella sua verità. Se la ascolto e la comprendo rimanendo nel giorno di ieri, non la capisco, anzi rischio di falsificarla.

Mons. Bruno Forte, non ricordo più in quale occasione, ha raccontato una barzelletta napoletana: siamo in viaggio, in treno, e passa il controllore. Chiede il biglietto a un viaggiatore e questi glielo dà. Il controllore fa il suo mestiere, controlla, poi esclama irritato: «Ma questo è il biglietto del viaggio di ieri!». E il tizio risponde: «E voi, adesso venite?». Questa battuta mette bene in luce un rischio o una tentazione che spesso viviamo: pretendere di viaggiare oggi, ma con in mano il biglietto di ieri. Oppure pretendere di ascoltare e di comprendere la parola di Dio che oggi mi interpella, viaggiando però ancora sul treno di ieri. Il cambiamento d'epoca è non solo un tempo che può e deve essere illuminato dalla parola di Dio, ma è, e forse soprattutto è un tempo che ci fa comprendere in modo nuovo la parola di Dio.

Non è un caso che la Bibbia ebraica, come oggi la conosciamo, si è formata, nel suo nucleo essenziale, in epoca postesilica, quando la drammatica esperienza dell'esilio, quel cambiamento d'epoca, ha costretto Israele a rileggere le proprie tradizioni, a comprenderle in modo differente, a elaborare la loro sintesi, nuova e originale. Qualcosa di analogo accade anche nel Nuovo Testamento, in cui le tradizioni relative a Gesù vengono rilette nella luce della crisi pasquale, nell'orizzonte nuovo, e fino ad allora inconcepibile, della morte e risurrezione del Figlio di Dio, che dischiude una rivelazione del volto di Dio non ancora immaginabile, tale da costringere a una radicale trasformazione tanto in ordine alla conoscenza del suo mistero, quanto in ordine al versante umano dell'esperienza di Dio e dell'impegno del credente nella storia. Come pure un altro decisivo e radicale cambiamento d'epoca, che fonda le scritture del Nuovo Testamento, è l'apertura dell'annuncio evangelico ai non circoncisi, ai cosiddetti gentili, o al mondo pagano, difendendo la libertà del Vangelo come fa Paolo, vale a dire senza che l'accoglienza del vangelo e la fede nel Cristo della Pasqua imponesse ancora la circoncisione e l'osservanza della Legge mosaica. È un altro passaggio decisivo, che certamente è stato reso possibile dal modo nuovo di ascoltare la parola di Dio nella luce del Crocifisso risorto, ma che esso stesso offre la possibilità, anzi esige la necessità che la parola di Dio, custodita e trasmessa nella Scrittura, venga ora compresa in modo nuovo proprio in forza e grazie a quel passaggio epocale. Ecco due segni molto evidenti di come la manna che scende dal cielo incontra l'acqua che sale dalla terra. E la manna allora diventa un'altra manna, così come l'acqua diventa un'altra acqua, e il deserto fiorisce. E il popolo non muore né di fame né di sete. Invece, senza la fecondità di questo incontro, il deserto rimane deserto e il popolo vi muore dentro. La parola di Dio ci ricorda dunque questa circolarità, questa reciprocità. Non è possibile riflettere sui cambiamenti che viviamo uscendo da questa reciprocità, o pretendendo di amputarla. Non basta chiedersi come la parola di Dio illumina e interpreta ciò che stiamo vivendo se non intrecciamo questo interrogativo, pure necessario, all'altro interrogativo, altrettanto necessario: come l'epoca

che vivo mi consente di comprendere in modo nuovo quella parola che certo rimane per sempre, ma non rimane sempre uguale. L'eternità della Parola, la sua durata che non viene meno, non significa la sua intangibilità o la sua immutabilità, ma che essa è sempre viva ed efficace, e non solo sa interpretare, ma si lascia essa stessa interpretare dentro il dipanarsi della Storia.

Per il credente, per il vero credente specificherei, la Storia mette in questione il volto di Dio e la fede in lui.

L'esilio e il volto di Dio. La fede di Giobbe

Torniamo all'esperienza dell'esilio. Possiamo domandarci che cosa ha rappresentato per Israele quel cambiamento d'epoca?

Certamente ha rappresentato il tempo nel quale riflettere e prendere consapevolezza del proprio peccato, della propria infedeltà all'alleanza. I testi dei grandi profeti dell'esilio insistono su questo aspetto. Non è tuttavia l'unica risposta, o quanto meno Israele avverte che è una risposta insufficiente. La tragedia subita appare sproporzionata rispetto al peccato commesso, per quanto grave. Probabilmente è nell'orizzonte di questo interrogativo, di questa domanda che rimane aperta, che nasce quella riflessione sapienziale che giunge poi a partorire il libro di Giobbe, la cui epoca di composizione rimane un problema ancora aperto e discusso. Molti elementi, sui quali ora non abbiamo tempo né interesse a intrattenerci, fanno pensare a un'origine in ambiente esilico.

Giobbe mette in questione la teologia della retribuzione, che viene invece difesa dai discorsi dei suoi amici, «*consolatori molesti*» (Gb 16,2), come egli stesso li definisce. Dietro il dramma di Giobbe traspare il dramma di un intero popolo che, a motivo della crisi che ha vissuto nell'esilio, non riconosce più il volto del Dio nel quale ha creduto. Al cuore del libro di Giobbe non c'è anzitutto il tema del male, della sofferenza, del dolore; c'è piuttosto il problema di Dio, che è messo in questione dalla storia che Israele patisce. Non abbiamo tempo di approfondire la prospettiva che emerge da questo libro, mi pare però che possiamo e dobbiamo cogliere questo tema che il libro ci consegna: non si attraversa un cambio d'epoca senza che sia messo in discussione il Dio della nostra fede, senza che venga interpellata l'esperienza della fede in quanto tale. Per il credente, per il vero credente specificherei, la Storia mette in questione il volto di Dio e la fede in lui. Appare più pacificante, ma rimane fede falsa e inadeguata, la fede falsamente consolatoria degli amici molesti che ripropone un volto di Dio capace di chiarire ogni cosa, di offrire tutte le risposte che cerchiamo, di fornire tutte le spiegazioni di cui abbiamo bisogno per acquietarci. Un Dio giusto che premia i giusti e punisce i malvagi, ma che poi viene smentito da ciò che effettivamente accade. Giobbe non è un teorico, non è un teologo che elabora sofisticate teologie; è un realista, che non può che affermare che la sofferenza che vive è sproporzionata rispetto a un'eventuale colpa, che pure non riconosce appartenergli. È uno che osserva la realtà e

non può che domandarsi, e domandare a Dio:

> *«Perché i malvagi continuano a vivere, e invecchiando diventano più forti e più ricchi? La loro prole prospera con loro, i loro rampolli crescono sotto i loro occhi. Le loro case sono tranquille e senza timori; il bastone di Dio non pesa su di loro. Il loro toro monta senza mai fallire, la mucca partorisce senza abortire»* (Gb 21,7-10).

Giobbe interroga Dio. Dio non risponde. Almeno per il momento. Alla fine del libro risponderà, dando peraltro ragione a Giobbe e non ai suoi amici. Dirà ad Elifaz:

> *«La mia ira si è accesa contro di te e contro i tuoi due amici, perché non avete detto di me cose rette come il mio servo Giobbe»* (42,7).

Giobbe ha detto cose più rette proprio nel suo mettere in questione il volto di Dio e il suo modo di agire nella Storia. Dio finalmente interviene, dà ragione a Giobbe, ma di fatto non dà spiegazioni, non spiega la sofferenza, il male, ma si mostra comunque come un Dio affidabile. Non spiega la prova, non ne dà motivazioni, perché il male non ha senso, è e rimane l'assurdo, l'inspiegabile, ma si rivela, anche nella prova, come un Dio affidabile. E dunque come un Dio che può consolare. E Giobbe dovrà concludere:

> *Io ti conoscevo solo per sentito dire, ma ora i miei occhi ti hanno veduto. Perciò mi ricredo e mi pento sopra polvere e cenere* (Gb 42,5).

Così leggiamo nella nostra traduzione italiana, secondo l'edizione della CEI. Credo che in una traduzione più fedele al testo ebraico la seconda parte del versetto dovrebbe suonare in modo alquanto diverso:

> *«e per questo detesto polvere e cenere ma ne sono consolato».*

Giobbe finora ha conosciuto Dio solo 'per sentito dire'. È il Dio presente nei discorsi degli amici, ma è anche il Dio che Giobbe conosceva prima che si scatenasse tutto il suo dramma; un Dio da lui stesso interpretato secondo categorie retributive. Quel volto di Dio viene distrutto e ora Giobbe può vederlo davvero, quale egli veramente è. Non come pensava che fosse, non come volevano farglielo credere gli amici. Giobbe continua a «detestare polvere e cenere», continua a non capire il senso della sua sofferenza, che permane, e neppure si pente da quanto sin qui detto sia per protestare la propria innocenza sia per denunciare l'insensatezza, l'assurdità del male; non si pente, non cambia opinione, ma ne è consolato, riceve consolazione, perché ora può vivere tutto incontrando Dio, vedendo Dio, cambiando dunque anche il proprio sguardo, il proprio modo di vedere. La sofferenza rimane, con tutta la sua insensatezza e assurdità, e Dio non gliela spiega e non gliela motiva. E tuttavia si può anche nella sofferenza ricevere la consolazione, non di una spiegazione, che non c'è, e non è possibile, ma di una presenza, di una relazione, di un incontro.

E tuttavia si può anche nella sofferenza ricevere la consolazione, non di una spiegazione, che non c'è, e non è possibile, ma di una presenza, di una relazione, di un incontro.

Un cambiamento d'epoca mette in questione il volto di Dio, ci fa passare da

un Dio conosciuto soltanto "per sentito dire" a un Dio incontrato personalmente proprio nel crogiolo della prova, nel tritacarne della storia, in quelle trasformazioni così profonde che fanno sì che l'esperienza stessa della fede, il modo di credere, soprattutto il *chi credere*, o *in chi credere*, ne vengano profondamente trasformati, ma perché purificati da ogni contaminazione, da ogni forma o tentazione idolatrica, da ogni ripiegamento su se stessi e sul proprio sguardo, che non sa aprirsi alla diversa visione di Dio, intesa come il suo diverso modo di vedere, di giudicare, di agire.

Come viene allora trasformata la fede, perché non sia la falsa fede dei consolatori molesti, ma sia la fede autentica, per quanto problematica e problematizzante di Giobbe, un conoscere Dio non più per "sentito dire" ma perché lo vediamo davvero e ne siamo consolati, in quanto lo riconosciamo come Dio comunque affidabile?
Indico qualche tratto di questa fede che si lascia trasformare attraversando la storia e lasciandosi da essa attraversare. Sono solo cenni, che richiederebbero altri approfondimenti, che ora però non possiamo fare.

Custodire l'orizzonte della promessa

Torno ancora all'immagine del cammino esodico nel deserto, che per la Bibbia è – come già detto – paradigmatica di ogni altra esperienza di passaggio. Ho già richiamato l'importanza dei doni essenziali che accompagnano e sostengono il cammino: è un cammino vissuto nell'alleanza, custodita dal dono della Legge, che si declina poi nella vita concreta del popolo come manna (la profezia dall'alto) e come acqua (la sapienza dal basso), ma il tutto nell'orizzonte di una promessa. Il cammino è verso la terra promessa da Dio. E il popolo riesce a camminare, fino a poter attraversare il Giordano per entrare in Canaan, soltanto a condizione che la promessa sia più forte, più convincente, più attraente della nostalgia che lo tenta di legarsi al passato. Nel deserto ritorna più volte il confronto tra la nostalgia per le famose cipolle d'Egitto e la speranza nei frutti della terra promessa, una terra dove scorre latte e miele. Qui incontriamo un'altra grande dinamica con cui la parola di Dio sostiene il credente nel deserto dei suoi cammini, dei suoi passaggi: c'è la parola profetica, c'è la parola della sapienza, ma c'è anche la parola escatologica, che tiene ben teso il filo della speranza e della fede nel futuro, atteso, perché promesso.

Un futuro che trova le sue radici di speranza proprio in una memoria capace di interpretare il presente nella luce di una promessa.

Nel tempo del passaggio, abbiamo bisogno di una parola che dall'alto scende profeticamente a interpretare il senso di ciò che viviamo; abbiamo bisogno di una parola che troviamo impastata dentro la terra, addirittura dentro il fango della nostra esperienza umana; ma abbiamo bisogno anche di una parola che ci viene dal futuro di Dio, un futuro promesso che garantisce il compimento del desiderio, anche se per il momento non vediamo altro che l'aridità del deserto. Allora la memoria, anziché nostalgica, diviene profetica, generativa. Diviene, secondo una felice espressione di Gabriel Marcel, *memoria*

del futuro. Un futuro che trova le sue radici di speranza proprio in una memoria capace di interpretare il presente nella luce di una promessa, e non semplicemente nella luce dei nostri progetti, dei nostri tentativi, dei nostri sforzi. La profezia è questo. Non è tanto cercare in qualche modo di prevedere il futuro, ma è l'attitudine di saper interpretare e discernere il presente alla luce del compimento futuro.

Amo raccontare una storia, custodita dalla tradizione ebraica, per spiegare questo gioco tra presente e futuro.
Si racconta che rabbi Aqiva un giorno sale al Tempio con altri amici, rabbi come lui. Visitano la spianata del Tempio. Tutto è in rovina. Perfino una volpe esce dal Santo dei santi: un animale impuro che scorrazza all'interno del santuario stesso. Tutto davvero sta crollando! Visto questo, i tre compagni di rabbi Aqiva non riescono a trattenere le lacrime e si mettono a piangere e a piangere. Rabbi Aqiva invece si mette a ridere e a ridere. "Ma perché ridi?", gli domandano i suoi compagni. E lui ribatte: "Perché voi piangete?". "Piangiamo per la rovina del tempio. Non hai forse visto anche tu la volpe nel santuario?". E Aqiva: "Sì, ho visto, e proprio per questo rido. Sta scritto nelle Lamentazioni che *il monte Sion è desolato, le volpi vi scorrazzano* (*Lam* 5,18). Io non potevo credere a questo versetto. Non riuscivo a immaginare che questa parola un giorno si sarebbe avverata. Ma ora l'ho visto con i miei occhi. E allora, se questo versetto è vero, sarà vero anche il versetto che segue. Anche quello si avvererà: *Tu, Signore, rimani in eterno; tu rinnoverai i nostri giorni come in antico* (*cfr* Lam 5, 19-22). Io non potevo leggere il secondo versetto, perché non credevo nel primo. Ma ora ho visto avversarsi il primo; dunque anche il secondo si avvererà!".
Per rabbi Aqiva la Storia va avanti, la storia ha un senso. Egli sa giudicare il presente, questo presente terribile, in cui tutto crolla e ogni certezza viene meno – persino le volpi scorrazzano nel Tempio – lo sa interpretare alla luce del futuro, alla luce del versetto che viene dopo, che ancora si deve avverare, ma che certo si avvererà. E noi sappiamo che il versetto che viene dopo ogni altro versetto è la grande promessa con la quale si conclude l'Apocalisse e con l'Apocalisse terminano tutte le Scritture cristiane:

Lo Spirito e la sposa dicono: «Vieni!».
E lo sposo risponde: «Sì, vengo presto!»
(cf. Ap 22,17.20).

Guardarsi da un duplice inganno

Questo atteggiamento ci chiede di vivere il tempo senza lasciarci ingannare. Un'altra grande pagina, questa volta neotestamentaria, che ci educa

al giusto sguardo sul tempo che viviamo è costituita dai cosiddetti discorsi apocalittici, o escatologici, che leggiamo nella tradizione sinottica. In essi è molto forte l'invito che Gesù rivolge ai suoi discepoli, alla sua comunità, a non cadere nella trappola di facili inganni. Leggiamo ad esempio in Luca 21:

> *7Gli domandarono: «Maestro, quando dunque accadranno queste cose e quale sarà il segno, quando esse staranno per accadere?». 8Rispose: «Badate di non lasciarvi ingannare. Molti infatti verranno nel mio nome dicendo: "Sono io", e: "Il tempo è vicino". Non andate dietro a loro! 9Quando sentirete di guerre e di rivoluzioni, non vi terrorizzate, perché prima devono avvenire queste cose, ma non è subito la fine»* (Lc 21,7-9).

C'è nel discorso un duplice avvertimento, perché duplice può essere l'inganno. Il primo inganno è di ritenere la fine prossima, imminente. Ci sarà la fine, ma non subito. E occorre discernimento, per non confondere le fini, che pure il mondo conosce, con la fine, che non ancora giunge. Vivere un'epoca di passaggio significa anche questo: accettare che la scena di questo mondo passi, come direbbe san Paolo, accettare che le scene di questo mondo siano state e possano essere diverse; sappiamo che devono passare, ma non sappiamo cosa subentra. E allora noi possiamo vigilare soltanto sui passaggi di scena, sapendo che ci sono delle fini, ma non c'è ancora la fine. Il secondo inganno è quello più implicitamente evocato nei versetti finali del capitolo 21: l'atteggiamento altrettanto sbagliato di chi non attende più. La fede corre sempre entrambe le tentazioni: ritenere imminente la fine del mondo, così da fuggire già verso un tempo escatologico che ci sottrae all'impegno nell'oggi, oppure al contrario lasciarsi talmente assorbire nel presente e nelle realtà mondane da non attendere più il regno che viene. Il credente invece è chiamato a vivere un'attesa capace di illuminare e conferire significato al suo impegno nell'oggi.

Ci sono stati passaggi nella Storia in cui ci sono state le fini, ma non c'è stata *la* fine. Ogni anno, come monaci e monache benedettini abbiamo un incontro a Roma al quale sono invitati tutti i superiori e le superiore delle nostre comunità monastiche italiane. Nell'incontro di quest'anno, svoltosi qui a Roma nello scorso mese di maggio, si è affrontata la domanda su come gli scenari contemporanei interrogano la vita monastica, e ad esergo del convegno è stato scelto un testo di Ernesto Balducci, tratto dal suo libro «il terzo millennio». Il libro è del 1981, ma già allora Balducci guardava in avanti, e scriveva queste parole, che risuonano ancora molto attuali per noi, a più di trent'anni di distanza:
Il crollo degli orizzonti culturali del passato può provocare smarrimento e funesti presagi solo in chi aveva, sulla spinta della tradizione, identificato il suo mondo con il mondo, la sua civiltà con la civiltà, la sua salvezza con la salvezza. Nei veri credenti, invece, quel crollo suscita la lieta scoperta di nuove possibili dilatazioni e porta alla luce del sole la naturale capacità dell'uomo a trascendere se stesso morendo al proprio particolare per dar corpo a una forma più universale di convivenza tra gli uomini: è l'ethos del trascendimen-

Nei veri credenti, invece, quel crollo suscita la lieta scoperta di nuove possibili dilatazioni.

to, che oppone all'imminente irruzione del fuoco il ramoscello di mandorlo, alla morte incombente la fragile possibilità di una vita diversa.

Ecco l'inganno che ci porta a confondere le fini con la fine. Se identifico il mio mondo con il mondo, la *fine del mio mondo* diventa la *fine del mondo*, anziché il parto di un mondo nuovo. E la nascita di un mondo nuovo richiede anche, come giustamente osserva Balducci, l'esigenza di una conversione, quella che lui definisce *«la fragile possibilità di una vita diversa»*.
Quando, dopo l'esilio babilonese, Israele ha visto di nuovo distrutto il suo tempio nel 70 d. C. a opera dell'impero romano, non ha più ricostruito il tempio, ha però costruito un modo nuovo di vivere la relazione con Dio, senza più tempio, senza più sacrificio, senza più sacerdozio. Solo a condizione di quel cambiamento, di quell'osare una vita diversa, per quanto inizialmente fragile, senza più la solidità delle istituzioni del passato, solo a condizione di questa radicale trasformazione quella che poteva sembrare la fine del mondo è risultata invece essere una delle tante fini che non sono mai la fine. E la comunità cristiana questa dinamica ce l'ha nella propria carne, nel proprio sangue ancor più della tradizione ebraica, che eredita ma anche porta oltre, verso un compimento ulteriore, perché la vive nella logica e nella dinamica della Pasqua. E la Pasqua significa che dentro la morte germoglia una vita nuova. Credere nella risurrezione non significa semplicemente credere che Gesù è risorto, e neppure che anche noi risorgeremo in lui; significa piuttosto credere che la dinamica della Pasqua innerva di sé la storia del mondo e degli umani che lo abitano: la morte è generativa di vita nuova.

Vigilare, attendere, discernere

Ecco allora un ulteriore atteggiamento che la parola di Dio ci consegna. Nel testo che ho appena citato, padre Balducci afferma anche che all'imminente irruzione del fuoco occorre opporre il ramoscello di mandorlo. Anche questa è un'immagine ricca di risonanze bibliche. Quando, nell'imminenza della catastrofe dell'esilio, Dio chiama Geremia al ministero profetico, gli propone per l'appunto la visione di un ramo di mandorlo.

> [11]*Mi fu rivolta questa parola del Signore: «Che cosa vedi, Geremia?». Risposi: «Vedo un ramo di mandorlo».*
> [12]*Il Signore soggiunse: «Hai visto bene, poiché io vigilo sulla mia parola per realizzarla».* [13]*Mi fu rivolta di nuovo questa parola del Signore: «Che cosa vedi?». Risposi: «Vedo una pentola bollente, la cui bocca è inclinata da settentrione».* [14]*Il Signore mi disse: «Dal settentrione dilagherà la sventura su tutti gli abitanti della terra.*
> [15]*Poiché, ecco, io sto per chiamare tutti i regni del settentrione»*
> (Ger 1,11-15).

Geremia ha una duplice visione: la pentola bollente – l'irruzione del fuoco cui allude Balducci – inclinata da settentrione è immagine simbolica che profetizza la sventura che si sta per abbattere su Israele, che verrà invaso dal nord da tutta la potenza dell'impero babilonese. Questa visione però, va vissuta nella luce dell'immagine che precede, quella del ramo di mandorlo. In ebraico il mandorlo viene definito con la stessa radice che indica il vigilante, colui che veglia. Il mandorlo è un albero vigilante perché è il primo ad attendere la primavera, a riconoscerla e a preannunciarla con la sua precoce fioritura. Il mandorlo che vede Geremia diviene

così simbolo di Dio stesso, che veglia sulla sua parola per realizzarla. E Dio realizza la sua parola trasformando la vita stessa di Geremia, chiamato anche lui a divenire una sentinella, un vigilante, nonostante la sua giovane età, nonostante non abbia ancora tutte le attitudini necessarie per farlo. Vivere nel tempo del passaggio ci chiede questa capacità di vigilare, di rimanere bene desti, di vincere ogni tentazione che ci indurrebbe ad addormentarci, a rassegnarci, a cercare isole felici che ci addormentano perché ci fanno evadere dalla storia, ci fanno uscire dalla realtà, per inventarci un luogo che ci piace ma non è reale. Occorre invece rimanere svegli per essere pronti a riconoscere i segni, deboli, discreti, ma reali, di un mondo che nasce. Un atteggiamento che esige capacità di attesa e di discernimento.

Attesa, anzitutto. Attendere significa anche accettare di aspettare una risposta senza la pretesa di possederla già, o rinunciando all'illusione che vadano ancora bene nel presente le risposte che funzionavano nel passato ma che ora non funzionano più. Il vigilante è come la sentinella di cui ci parla un altro famoso testo poetico, spesso molto citato ma anche molto frainteso. Isaia 21,11-12:

> [11]*Oracolo su Duma.*
> *Mi gridano da Seir:*
> *«Sentinella, quanto resta della notte?*
> *Sentinella, quanto resta della notte?».*
> [12]*La sentinella risponde:*
> *«Viene il mattino, poi anche la notte;*
> *se volete domandare, domandate,*
> *convertitevi, venite!».*

Oracolo su Duma, recita la traduzione italiana, pensando a Duma come località geografica, un'oasi al nord dell'Arabia, al di fuori di Edom; ma '*duma*' in ebraico significa anche silenzio. Questo è un oracolo sul silenzio, sul silenzio di Dio, che bisogna accettare, perché spesso risposta non c'è alle nostre domande, o non arriva subito, e allora occorre attendere. Spesso, nella Bibbia, è la pretesa di dare subito una risposta, perché la gente grida, domanda, è la pretesa di tentare una risposta anche quando Dio tace e la sua parola rimane nel silenzio, è questa pretesa a trasformare il vero profeta in un profeta falso, perché, pur di rispondere, dà a chi gliela chiede una risposta che è sua e non di Dio, perché Dio ancora tace. Occorre invece avere la pazienza di attendere, di accettare di non avere risposte, rinunciando alla pretesa di colmare il vuoto o il silenzio con risposte false, con parole dette in nome proprio anziché in nome di Dio. Voi vorreste – sembra dire Isaia – che io vi risponda e vi dica quanto resta della notte, quanto manca al nuovo giorno, ma ciò che io so dirvi è soltanto che il mattino viene, ma poi torna ancora la notte. Non illudetevi, non cercate risposte a buon mercato presso i venditori di sogni irreali, non pensiate che sia facile giungere alla nuova alba, bisogna invece saper attraversare la notte senza pretendere di avere subito la risposta, accettando il silenzio di Dio, rimanendo in attesa della sua risposta senza volerla forzare e soprattutto senza volerla sostituire con la nostra risposta. «Se volete domandare, domandate, convertitevi, venite», conclude Isaia. *Convertitevi*: qui la nostra traduzione italiana intende in senso forte il verbo *sub*, che significa 'tornare', e che spesso assume il valore forte di un tornare indietro nel senso appunto di una conversione religiosa, spirituale, morale, ma che può anche conservare il suo significato più origi-

nale ed elementare, come sembra accadere in questo passo di Isaia: se volete domandare, domandate, ma tornate un'altra volta, perché adesso risposta non c'è. Tornate a domandare ancora, in attesa che Dio esca dal suo silenzio e rischiari anche questa notte con la sua parola. Le nostre parole non riescono ancora a farlo, e guai se pretendessero di farlo. È meglio rimanere nel silenzio di un'attesa piuttosto che colmare il silenzio con una falsa profezia.
Insieme a questa attesa, la vigilanza chiede discernimento, capacità di giudicare i segni dei tempi, anche in questo caso accettando la pazienza di camminare pazientemente nell'oscurità della notte, non in pieno giorno. Questo ci chiede di diventare capaci di quel discernimento che non pretende di avere subito grandi squarci di luce, ma accoglie e riconosce l'importanza decisiva dei piccoli bagliori. Padre Antonio Spadaro ha scritto su La Civiltà Cattolica, a proposito della differenza tra una Chiesa 'faro' e una Chiesa 'fiaccola': «Il faro sta fermo, è visibile, ma non si muove. La fiaccola, invece, fa luce camminando là dove sono gli uomini... la fiaccola è chiamata ad accompagnare gli uomini nel loro cammino, accompagnandolo dal di dentro dell'esperienza del popolo, illuminandolo metro per metro, non accecandolo con una luce insostenibile». E poi cita l'enciclica Lumen Fidei:

> «*La fede non è luce che dissipa tutte le nostre tenebre, ma lampada che guida nella notte i nostri passi, e questo basta per il cammino*» (n. 57).

Quella del discernimento non è l'intensa luce di un faro, eretto su un'altura, che rischiara subito l'intero orizzonte. È la fioca luce di una lanterna, che però hai in mano, cammina con te. Forse riesce a rischiarare soltanto i primi cinque metri, ma se accetti il rischio di iniziare a camminare, anche se vedi soltanto cinque metri e non l'intera strada, camminando con te quella fioca luce illuminerà altri cinque metri. Fino a consentirti di vedere anche il traguardo verso cui tendi. Se al contrario, poiché non vedi ancora tutto, rimani fermo, non vedrai altro che i primi cinque metri. E non oltre. Attendere significa anche capacità di camminare anche quando vedi solo i primi cinque metri, sapendo però che la piccola lanterna cammina con te.

Diventare capaci di quel discernimento che non pretende di avere subito grandi squarci di luce, ma accoglie e riconosce l'importanza decisiva dei piccoli bagliori.

Tre modi di attraversare la tempesta

Questo cammino, questa traversata esodica nel deserto verso la promessa di Dio, nel Nuovo Testamento viene tradotto con un'altra immagine, ben presente nei vangeli, soprattutto nella tradizione sinottica: l'immagine della traversata del lago di Tiberiade, o del mare come viene definito dagli evangelisti, su una piccola barca, nella quale a volte i discepoli sono soli, senza Gesù, nella quale a volte Gesù c'è, ma dorme; una barca che ben presto viene assalita e minacciata dall'infuriare del vento, dal montare delle onde, dallo scatenarsi della tempesta. Questa barca è un evidente simbolo ecclesiale: è la comunità

cristiana che con tutte le sue debolezze e fragilità deve comunque frangere i flutti della storia per giungere all'altra riva, per vivere il passaggio che la storia di tanto in tanto richiede di compiere. Non si può sempre rimanere fermi, ben ancorati alla riva, occorre saper traghettare all'altra riva. Ora, scorrendo velocemente il Nuovo Testamento, ci sono tre modi, mi pare, nei quali questa traversata viene narrata. Tre modi diversi, non alternativi, ma che vanno comunque compresi e integrati nelle loro differenze. Un solo modo, un solo modello, non basta a rendere conto di come vivere questa traversata.

Il primo modello è quello più consolante, o meno arduo da vivere. Ce lo narra Marco al capitolo quarto, proprio a conclusione del capitolo sulle parabole che narrano del mistero del Regno nella luce del seme che a volte sembra dormire, improduttivo, nella terra, e invece sta lavorando, sta sprigionando la sua potenza di vita. Come il seme nel terreno, così Gesù dorme sulla barca, che viene assalita dalla grande tempesta. Allora i discepoli, terrorizzati, lo risvegliano con le loro grida e i loro rimproveri:

> «Maestro, non t'importa che siamo perduti?». [39]*Si destò, minacciò il vento e disse al mare: «Taci, calmati!». Il vento cessò e ci fu grande bonaccia.* [40]*Poi disse loro: «Perché avete paura? Non avete ancora fede?».* [41]*E furono presi da grande timore e si dicevano l'un l'altro: «Chi è dunque costui, che anche il vento e il mare gli obbediscono?»* (Mc 4,38-41; cf. par. in Mt 8,18.23-27 e Lc 8,22-25).

Gesù mette a tacere il vento, si fa bonaccia, ma prima ancora mette a tacere la paura dei discepoli. Il pericolo più insidioso non è fuori, nella tempesta, è dentro, nel cuore dei discepoli, nella loro paura, che è frutto di incredulità. A volte il Signore dorme, Dio tace, non ci sono risposte; bisogna attendere, senza affrettare o forzare la risposta, senza colmare il vuoto con una falsa risposta, ma dominando la paura con la fiducia di un affidamento, con la fede.

È interessante come Giovanni rilegge l'episodio. Al capitolo sesto, dopo il segno dei pani, anche Giovanni inserisce una scena analoga, anche se in questo caso il riferimento più preciso è ad altri due passi della tradizione sinottica, in Mt 14,22-23 e Mc 6,45-52. Sono tutte scene che si collocano dopo il segno dei pani. Gesù rimane sul monte a pregare, i discepoli devono attraversare senza di lui il lago e anche in questo caso la tempesta li minaccia. In Marco Gesù li raggiunge camminando sul mare, sale sulla barca e subito il vento cessa e la barca può proseguire la sua traversata. La stessa cosa accade in Matteo, che però inserisce qui anche la richiesta di Pietro di camminare anche lui sulle acque. In Giovanni, invece, c'è una diversità che non deve passare inosservata:

> [19]*Dopo aver remato per circa tre o quattro miglia, videro Gesù che camminava sul mare e si avvicinava alla barca, ed ebbero paura.* [20]*Ma egli disse loro: «Sono io, non abbiate paura!».* [21]*Allora vollero prenderlo sulla barca, e subito la barca toccò la riva alla quale erano diretti* (Gv 6,19-21).

Notate la differenza: qui cade ogni accenno a che il vento cessi o che la tempesta si plachi. Giovanni non dice nulla: narra solamente che subito la barca toccò la riva alla quale erano diretti. Tutto nel suo racconto pare affermare che la tempesta non cessa, rimane, continua la minaccia del vento e delle

onde, ma nonostante tutto la barca è in grado di attraversare il pericolo e di giungere dove doveva giungere. Ecco un secondo modello di passaggio, non alternativo, ma diverso, e comunque integrabile con il primo modello. Se la paura viene vinta, non è necessario che anche la tempesta si plachi, la si può comunque attraversare.

C'è però anche un terzo modello, che ci viene proposto dagli Atti degli Apostoli, ed è il naufragio di Paolo, in viaggio verso Roma. Siamo al capitolo 27 degli Atti, un racconto molto lungo. È illuminante il commento che di questo racconto degli Atti fa il grande teologo H. U. von Balthasar, proprio a conclusione della sua grande sintesi teologica; così infatti si chiude il VII volume di Gloria dedicato al Nuovo patto.

Può accadere talvolta che le compagini delle istituzioni temporali si allentino; esse sono veramente temporali, il tempo le divora e le logora, molte cose arrugginiscono, marciscono, devono essere sostituite; addentellati in apparenza solidi si staccano, lasciano intravedere la luce o anche il buio.

Gli Atti degli Apostoli si concludono con un naufragio raccontato in modo diffuso e quasi divertito: il naufragio della nave di Paolo. Luca è perfettamente cosciente del simbolismo del suo racconto. La nave viene afferrata dal vento marino e...

> *«non potendo più resistere al vento, abbandonati in sua balia, andavamo alla deriva» (At 27,15).*

La nave viene prima fasciata con le gomene, poi si butta in mare il carico, infine i marinai smontano l'attrezzatura e la gettano anch'essa in acqua (27,17ss.).

> *«Ogni speranza di salvarci sembrava ormai perduta».*

Paolo ha in sogno un avvertimento da trasmettere:

> *«Non ci sarà alcuna perdita di vite in mezzo a voi ma solo della nave».*

La vita umana non è perduta, ma questo chiede il coraggio di accettare che ci sia qualcosa che vada perduto, che non tutto venga salvato.

Infatti questa si schianta, la prua si incaglia in una secca e la poppa si sfascia sotto la violenza delle onde. Chi sa nuotare si tuffa, gli altri si salvano su tavole o in spalla ai nuotatori (27,41-44). La situazione è esattamente escatologica: la struttura come forma esterna va in frantumi, ci si può salvare solo guadagnando terra sui rottami... «*Salvaci, Signore, siamo perduti!*», gridavano anche i discepoli nella barca di Pietro (Mt 8,25). L'uomo saggio che ha costruito la sua casa sulla roccia – «cadde la pioggia, straripano i fiumi, soffiarono i venti e si abbatterono su quella casa».

La promessa di Dio è che "*non ci sarà alcuna perdita di vite umane in mezzo a voi, ma solo della nave*". La vita umana non è perduta, viene salvata, ma questo chiede il coraggio di accettare che ci sia qualcosa che vada perduto, che non tutto venga salvato. Occorre il coraggio di discernere che cosa è necessario buttare a mare. Non sempre la situazione è quella descritta dai vangeli: con la barca che raggiunge incolume l'altra riva. Accade alla barca di fare naufragio, e allora occorre la sapienza di discernere ciò che è da buttare a mare, perché non essenziale, per salvare ciò che è essenziale, affinché nessuna vita

vada perduta. Avere il coraggio di vivere il passaggio, compiere la traversata, ci chiede anche questo: «la struttura come forma esterna va in frantumi, ci si può salvare solo guadagnando terra sui rottami». L'uomo saggio «troverà la tavola di salvezza che lo porterà a riva, e questa saranno forse le spalle di uno che sa nuotare».

Quattro punti sintetici

Ecco allora quattro punti conclusivi e sintetici, quattro condizioni per vivere il passaggio, tanto più quando si fa periglioso.

La prima condizione: non tutto può essere salvato. Non tutto rimane e deve rimanere.

Al capitolo 21 di Luca tutti ammirano le grandi pietre del tempio e Gesù commenta:

> *«Verranno giorni nei quali, di quello che vedete, non sarà lasciata pietra su pietra che non sarà distrutta»* (Lc 21,6).

Mentre gli altri ammirano ciò che passa, Gesù invece ammira il gesto della povera vedova che getta nel tesoro del tempio le sue due monetine, tutto ciò che ha per vivere. Questo è ciò che non passa, l'amore con il quale si consegna la propria vita. Le pietre saranno distrutte, questo piccolo gesto, che è il gesto dell'amore, è ciò che rimane e che accompagna ogni passaggio, ogni traversata.

La seconda condizione: vivere una ricca interiorità, che ci fa ancorare la vita a ciò che non passa, a quella roccia che è Cristo.

È molto noto quel passaggio del suo Diario in cui Etty Hillesum scrive, rivolgendosi direttamente a Dio:

> *«Cercherò di aiutarti affinché tu non venga distrutto dentro di me... una cosa diventa sempre più evidente per me, e cioè che tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare te, e in questo modo aiutiamo noi stessi. L'unica cosa che possiamo salvare di questi tempi, e anche l'unica cosa che veramente conti, è un piccolo pezzo di te in noi stessi, mio Dio».*

Penso che dietro queste parole ci fosse anche questa consapevolezza. Una volta passata la furia totalitaria, come sarebbe stato possibile ricominciare, rinascere di nuovo, non soltanto come individui, ma anche come comunità, come città, come popolo? Occorre custodire dentro di sé qualcosa che possa in futuro costituire il fondamento di un nuovo inizio. E allora, in questa rinascita interiore, ci si sente responsabili di porre un fondamento per la possibile rinascita di altri, di un mondo intero. Si diventa tavola di salvezza per altri che non sanno nuotare, o hanno dimenticato come farlo.

Ecco allora la terza condizione. Ho parlato di attesa, ma non si può attendere da soli. Si può attendere soltanto aiutandosi insieme a farlo, nelle proprie fragilità e debolezze.

La vita interiore, per non trasformarsi, o meglio per non sfigurarsi in una vita intimistica, deve saper intessere e sostenere legami forti. Legami relazionali fedeli, perseveranti, capaci di tenuta anche nelle difficoltà e nelle crisi. Molti anni fa don Pierangelo Sequeri, in un articolo su *Avvenire*, affermava:

> *«nel giorno che deve venire precisamente questo ci verrà domandato: non quanta speranza nella risurrezione dei morti avremo saputo predicare, ma con chi ne avremo saputo sostenere l'attesa».*

Non si tratta tanto di predicare a parole una speranza, ma di sostenerne l'attesa, e soprattutto di farlo con chi da solo

Saper discernere ciò che rimane, vegliare su sé stessi per rendere vera la propria interiorità come luogo di un nuovo inizio.

non ce la fa, perché provato dalla vita, perché eccessivamente gravato dai suoi problemi e dai suoi drammi, perché deluso o depresso. E si sostiene l'attesa non con le parole, ma con legami di fraternità, di solidarietà, di accoglienza e di aiuto.

Infine, una quarta e ultima condizione. L'uomo di speranza impara a lasciarsi sorprendere dalla novità di Dio. Una ventina di giorni prima del rapimento, l'8 marzo del 1996, fr Christian de Chergé, in una riflessione per la quaresima proposta alla piccola e tribolata comunità cristiana presente in Algeria, aveva affermato:

> *«C'è speranza solo là dove si accetta di non vedere il futuro. Pensiamo al dono della manna. Era quotidiano. Ma non se ne poteva tenere per il giorno dopo. Voler immaginare il futuro è fare della fanta-speranza. Gli apostoli erano preoccupati perché avevano un pane solo. Non capivano che era sufficiente. Noi sappiamo chi è il pane. Se è con noi, il pane sarà moltiplicato. Non appena pensiamo il futuro, lo pensiamo come il passato. Non abbiamo l'immaginazione di Dio. Domani sarà un'altra cosa e noi non possiamo immaginarla».*

Spesso noi rischiamo di confondere la speranza con una falsa speranza, con una 'fanta-speranza', come la definisce frate Christian. La immaginiamo, infatti, come l'attesa che anche nel futuro si riproduca ciò che di buono e di bello abbiamo sperimentato nel passato. Per noi sperare significa ritrovare quanto abbiamo già conosciuto; significa procrastinare nel tempo ciò che non vorremmo perdere, o che abbiamo già perso, e che desideriamo ritrovare un domani. Invece, afferma, fr Christian, si tratta di riconoscere che Dio ha una fantasia in grado di sorprenderci con la sua novità. Sperare significa allora essere disposti a lasciarsi sorprendere; significa essere pronti a riconoscere e accogliere la novità di Dio, anche se non è immediatamente o del tutto rispondente alla nostra attesa o al nostro desiderio.

Concludo. Non dobbiamo confondere la barca con la riva. Occorre vivere il passaggio per arrivare all'altra riva, accettando che la barca possa fare naufragio e all'altra riva arriviamo con queste tavole di salvezza, neppure con delle scialuppe, ma solo con queste tavole: saper discernere ciò che rimane, vegliare su sé stessi per rendere vera la propria interiorità come luogo di un nuovo inizio, vivere legami di fraternità che sostengano l'attesa, avere la curiosità di chi si lascia sorprendere dalla novità di Dio.