

L'ABBANDONATO

Fabrizio Filiberti

Al termine di questo ciclo sui salmi il titolo della *lectio* appare paradossale. Probabilmente dirò cose non “religiosamente corrette”. Vorrei però comunicare ciò che ho in cuore, che accompagna come un basso continuo il lavoro quotidiano sulla Scrittura. La persistenza del male, la mancata risposta alle preghiere, la lontananza di quella Cura evocata proprio all’inizio del nostro percorso.

La tipologia dei salmi prevede lamentazioni individuali o collettive. In esse dopo la presentazione del dramma troviamo di solito la svolta positiva e la lode conseguente o perlomeno espressioni di certa fiducia nell’ascolto, nel soccorso. La logica soggiacente è il passaggio dal dolore alla gioia, dalla morte alla vita¹. Dio risponde, si prende cura del debole, del malato, dell’oppresso, e questi non può che innalzare il canto al suo Signore. Ma è così? Usciamo sempre vincitori dalla notte della vita?

Dobbiamo darci ragione del pregare in costanza della disillusione. L’assoluta predominanza del negativo, la rassegnazione di fronte all’ineluttabile, lo sconforto di fronte all’accanimento che la vita esibisce su alcuni nostri fratelli e sorelle è tale da annichilire perfino l’indignazione e la ribellione, che all’inizio ci possono prendere e sostenere nell’impari lotta fino ad esacerbare le preghiere.

In questo orizzonte dolorifico il salmista sta davanti al suo Dio confidando nel *go’el*, nel redentore, nel liberatore, nella sua fedele bontà (*hesed we’emet*). Ma sovente ci attende la notte oscura che diviene insieme *tenebra della vita e notte della fede*.

Nelle pieghe delle sue pagine il salterio ha lasciato nel *salmo 88* traccia di questo orizzonte problematico. Vorrei interrogarlo, perché forse vi potremo cogliere qualche *luce nella notte*, preludio di un altro mattino. Tre espressioni sintetiche, dunque, da indagare.

Tenebre della vita

Considerato parola unica rispetto agli altri, il salmo 88 ci conduce nella condizione di uno sventurato (per motivi non detti, quindi, generalizzabili), giunto al punto estremo di sopportazione: colmo di sventure, ormai alla fine (v 4).

⁴ Io sono sazio di sventure,
la mia vita è sull’orlo degli inferi.

⁵ Sono annoverato fra quelli che scendono nella fossa,
sono come un uomo ormai senza forze.

⁶ Sono libero², ma tra i morti,
come gli uccisi stesi nel sepolcro,
dei quali non conservi più il ricordo,
recisi dalla tua mano.

Se la morte è l’orizzonte incombente, ultimo abbandono di Dio allo *sheol* senza rimedio, non è questo il termine di confronto prioritario: piuttosto, è la somma delle sventure che li conducono, è il morire di ogni giorno (v. 16a). Un abbandono patito già in vita!

⁷ Mi hai gettato nella fossa più profonda,
negli abissi tenebrosi.

⁸ Pesa su di me il tuo furore
e mi opprimi con tutti i tuoi flutti.

⁹ Hai allontanato da me i miei compagni,
mi hai reso per loro un orrore.
Sono prigioniero senza scampo,

¹ E. Bianchi, *Intercedere con il Salterio. I salmi: dal male al bene, dalla morte alla vita, dal dolore alla felicità*, in M. I. Angelini, R. Vignolo (a cura di), *Un libro nelle viscere. I salmi, via della vita*, Vita e Pensiero, Milano 2011, pp.174-187. Cfr. anche Lancellotti, *I salmi*, (Nuova versione dai testi originali), Edizioni Paoline, Roma 1984. L. Monti, *Pregare nella notte della fede (Salmi)*, in *Parole, Spirito e Vita, La notte*, 79(2019), pp. 69-83.

² La LXX presenta “liberato”; forse come un servo liberato dal padrone, che in questo caso è Dio con il quale, secondo la tradizione, nello *sheol* s’interrompono le relazioni. CEI 2008 traduce “libero”, CEI 1974 traduceva “il mio giaciglio”: il succo è che “tra i morti è il mio posto”.

¹⁰ si consumano i miei occhi nel patire.

È questo accanimento che colpisce, per essere opera di una mano crudele. È il punto problematico proprio del contesto culturale che soggiace ai salmi: queste sventure non appaiono frutto del caso o di una causalità insondabile, ma l'onnipotenza divina porta ad attribuirle a Dio stesso, alla sua irriducibile volontà ("Mi hai posto nella fossa", "pesa la tua ira", "su di me sono passati i tuoi furori" ecc.). È l'evidente frutto di un volontarismo divino che cozza con il regime consolidato della nostra cultura dove prevale l'autonomia del mondo e dell'uomo³.

L'assenza di cenni al peccato personale, che potrebbe motivare l'abbattersi dei "flutti" d'ira divina, pone ancor più la questione sul "perché". Non ci sono nemmeno riferimenti alla sofferenza di un giusto, alla mancata compensazione in vita dei frutti delle opere, fallimento del principio retributivo, che altre voci denunciano (Giobbe, Qoèlet)

La morte, poi, è presentata come evidente contraddizione assoluta rispetto *alla relazione viva del credente*. Cosa ci guadagna Dio?

¹¹ Compi forse prodigi per i morti?

O si alzano le ombre a darti lode?

¹² Si narra forse la tua bontà nel sepolcro,
la tua fedeltà nel regno della morte?

¹³ Si conoscono forse nelle tenebre i tuoi prodigi,
la tua giustizia nella terra dell'oblio?

Passato, presente, futuro sono dense di pena. Fisica e psichica, corporale e spirituale (vv. 6.8). Giorno e notte. Ciascuno può trovarsi solo, abbandonato, da Dio e dagli uomini (vv. 9.19; Gb 19,13-14), dimenticato (vv. 6.13). Tenebre senza luce.

Simone Weil definisce uno stato simile *sventura* che "s'impadronisce dell'anima e le imprime fino in fondo il suo marchio, quello della schiavitù". Potessimo darci ragione della sofferenza, anche drammatica e feroce, non comprendiamo come "Dio abbia dato alla sventura il potere di afferrare l'anima di un innocente e di impadronirsene da sovrana assoluta"⁴.

Come può, dunque, farsi presente la Cura? Che ne è dell'Onnipotente? Ci basta annotare che, fino all'età moderna, la questione della teodicea⁵ – già in Epicuro: se Dio è, davanti al male: o può, ma non vuole eliminarlo (è onnipotente, ma non è buono), o vuole, ma non può (è buono, ma non è onnipotente) – non ha mai condotto alla negazione di Dio, non è mai stata "la roccia dell'ateismo". Non si può aggirare il punto, cedere ad un fideismo che chiama "mistero" ciò che appare illogico e ingiusto. Occorre accettare la provocazione del mondo e del salmo.

Esso ci dice *immediatamente* che il male e la sofferenza pervadono la vita. Il salmo ci ambienta in un mondo dove c'è la sventura. *Non c'è un mondo senza mali*. Dio crea un mondo finito "nonostante" la "presenza fattuale, indeducibile e ingiustificabile del male. Dio vuole il mondo per se stesso e lo vuole nonostante la finitezza e ciò che essa comporta"⁶.

Notte della fede

Come investe la condizione del credente?

L'esternazione del dolore, il grido (come quello di Israele in Egitto), appare una prima modalità di reazione, di con-divisione, di sop-portazione: grido al mondo l'insopportabile. Il grido (come quello del bimbo

³ La teologia ha elaborato la logica delle *cause seconde*: la volontà creatrice divina, causa prima (*potentia Dei absoluta*), si affida poi all'autonomia delle cause seconde, naturali e morali (*potentia Dei ordinata*): qui la sfida è articolare lo spazio della fede accanto allo spazio dell'autonomia del mondo!

⁴ S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi edizioni, Milano 2008, pp. 171.173. "La sventura ha costretto il Cristo a supplicare di essere risparmiato, a cercare consolazione presso gli uomini, a credersi abbandonato dal Padre suo" (ivi, p. 174).

⁵ Difendere il Dio buono e onnipotente dalla presenza del male nella sua creazione, al quale non si trova una giustificazione.

⁶ A. Torres Queiruga, *Dalla "ponerologia" alla teodicea*, in *Concilium* 1(2009), pp. 119-132. Si veda anche A. Torres Queiruga, *Ripensare la teodicea, oltre un mondo-senza-male*, in *Concilium* 3(2016), pp. 109-124. È già uno svuotamento della domanda di Epicuro che parte dall'ipotesi di un mondo senza male. Dio crea un mondo "nonostante il male".

che scopre la cura della madre) si fa poi preghiera confidente nell'attesa del ripetersi della cura. Cos'è quindi la preghiera di domanda, *originariamente*, se non l'*ostinata reiterazione* della propria condizione creaturale rivolta alla Cura?

Tre preghiere (2-3.10b.14) ritmano, del resto, il salmo.

² Signore, Dio della mia salvezza,
davanti a te *grido* giorno e notte.

³ Giunga fino a te la mia preghiera,
tendi l'orecchio alla mia supplica.

¹⁰ Tutto il giorno ti *chiamo*, Signore,
verso di te protendo le mie mani.

¹⁴ Ma io, Signore, a te *grido* aiuto
e al mattino viene incontro a te la mia preghiera.

¹⁵ Perché, Signore, mi respingi?
Perché mi nascondi il tuo volto?

Di cosa si nutre la speranza di un abbandonato? C'è ancora la possibilità della speranza? Cosa significa pregare in questa condizione? Pregare (qui diverso dal "dire le preghiere") è la condizione del sentirsi *davanti a Dio, comunque e sempre*. Stare di notte e giorno, fin dal mattino, sempre. Lo statuto del credente è tale da sfidare la ragionevolezza e l'esperienza. Quando rispondi?

Occorre entrare fino in fondo in queste frasi cercando di collocarle nel contesto descritto dal primo lemma. Non si offre un orizzonte consolatorio di "vaga speranza", un facile invito ad "attendersi sollievi", a cercare un senso al dolore.

Occorre, piuttosto, mettere a fuoco che, come in tutte le cose, *c'è un modo di relazionarsi* al dolore che, lungi dal dirne il perché, permettere di *interpretarlo/ci* e quindi di com-prenderlo/ci, di assumerlo come parte di noi, di darci risposta *riconoscendoci in quella modalità relazionale*, osservandoci nel come ci si pone nel dolore e nella morte. Certo, con l'istinto di non accettare il dolore e la morte. Se si soffre, si muore, l'esistenza personale li rifiuta: non voglio soffrire, non voglio morire.

Per il credente, questa relazione *si nutre della fede* secondo la quale per Dio "la tenebra è come luce" (Sal 139,12). Se Dio è, Dio è Cura, come abbiamo detto fin dal primo incontro. Dio è lì dove interpretiamo la vita come il gesto di cura per le creature.

Sarebbe velleitario pensare che questa affermazione risolva: in questo senso, l'atto del pregare che permane sulla bocca del disperato del salmo 88 *confligge* certo con lo stato delle cose, ma *si alimenta* nella relazione che il credente *intravede* nelle cose stesse. *La fede è avvolta dalla tenebra*, luce e buio insieme.

Eppure, *si può continuare a vivere* non solo nel mondo – dato di fatto – *ma nell'alleanza* – atto libero, rivedibile⁷ – anche quando non si è in grado di comprendere, di ascoltare, di vedere il perché (che non c'è) della sofferenza. Non rassegnazione, ma lotta. E. Wiesel scrive che la protesta contro Dio non toglie la possibilità di stare con Dio:

Oggi comprendo che la fede può essere anche una fede di rifiuto. Mentre dico 'no' a Dio, io gli dico 'sì'; e perché io dico 'no' che dico 'sì'. Io dico no, io non accetto: Dio e Auschwitz non vanno insieme. Non accetto e reclamo, esigo una risposta [...] Non ho risposta, Cerco sempre⁸.

Lotta interna alla fede stessa, al credere, aporia che tiene insieme Cura e Abbandono. Come pregare privati dell'intervento prodigioso di Dio?

Una risposta (anche ebraica e islamica) in tale fede tenebrosa, è certamente la speranza del mondo a venire, la risurrezione finale. Il salmo 88 non la contiene. La tradizione successiva la postula con un balbettio necessario non solo a noi, ma – si dice – anche a Dio, in modo da giustificarsi, da salvare "me e Lui"⁹. Si può andare oltre questo balbettio di fiduciosa speranza? È una luce sufficiente *nel frattempo*?

⁷ È il senso della "restituzione del biglietto" di ingresso nel mondo di cui parla Dostoevskij ne *I fratelli Karamazov*, davanti al bambino sbranato dai cani azzatigli contro dal padrone. Il credente non restituisce il biglietto!

⁸ Citato in P. De Benedetti, *Quale Dio? Una domanda dalla storia*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 43-44.

⁹ *Ivi*, p.64. Anche E. Kant, al termine della sua morale autonoma, ha dovuto postulare l'immortalità dell'anima per salvare il principio che il giusto vive!

Luce nella tenebra

Una fiducia in Dio senza il Cristo è vuota e incerta; anzi, può essere niente altro che una diversa forma della fiducia in noi stessi¹⁰.

Il salmo ha assunto nella tradizione della chiesa un risvolto cristologico: è posto nel salterio la sera di venerdì e nell'ora media del Venerdì Santo. Dice l'angoscia nella passione. Il punto, è se e come sia possibile cristianizzarlo. Non certo pensando che Sal 88 parli in anticipo di Cristo (come anche il Sal 22 frequentemente citato come cristologico). Piuttosto è *Gesù, nella sua vita e morte, che parla dei salmi*, che li inverte in se stesso.

Gesù è il luogo teologico in cui l'Abbandonato appare definitivamente consegnato al Padre (Mt 27,46 e Sal 22,2). La dinamica non è una dialettica che annulla il Venerdì nella Pasqua, ma è *Pasqua della Croce*.

Lì tutto si autentica nel compimento *possibile*, in vita. Lì le umane speranze – pur importanti, ma alla fine a rischio di vanità, d'inconsistenza – sono assunte nella Speranza del Cristo che ha attraversato la *storia*, indicandola come non vana, ma già salvata *anche* sulle croci che la compongono. Credo che solo il pensiero evangelico, che sposta la verità della speranza da una nozione alla persona dell'uomo Gesù, al suo stile di vita, fonda la speranza. Come credente nel Crocifisso Risorto non nutro "soluzione" al problema del male sulla terra. Posso solo *credere e testimoniare* e non crederei e non testimonierei *se non* in forza della Speranza *già data* nel "Cristo nostra pasqua".

Appropriata, dopo Cristo, non è dunque la domanda "dov'è Dio?"¹¹, ma la *risposta* "Dio è l'Emmanuele", il "Crocifisso Risorto". In Cristo, Dio è Cura *nell'*umanità storica dell'uomo Gesù che ha vissuto *senza vedere* – come noi – il volto del Padre, *pur confidando* in Lui, anche nell'abbandono e nella sventura.

Che soluzione è? Nessuno è obbligato a crederci.

Vorrei chiudere offrendo il confronto tra due pagine capitali. La prima è quella famosa di Elie Wiesel nel racconto dell'esperienza di Auschwitz. Di fronte all'impiccagione di un bambino penzolante per mezz'ora, cui i detenuti furono costretti ad assistere al ritorno dal lavoro, scatta l'inevitabile domanda:

dietro di me – scrive Wiesel – udii il solito uomo domandare: Dov'è dunque Dio? E io sentivo in me una voce che gli rispondeva: Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca...¹².

Da un lato, se ne può dedurre:

- 1) la "morte di Dio" nel senso nichilista, ateo, del termine. Dio e la fede in Dio muoiono definitivamente ad Auschwitz *in* quel bimbo appeso alla forca. Non è più possibile credere.
- 2) Dio muore *con* quel bimbo appeso, soffre in solidarietà morale con lui e con tutte le vittime, piangendo per quel male cui non può porre rimedio (si salva qui la fede nel Dio patetico, lascia aperta la speranza in un riscatto finale).
- 3) Il cristiano vi vede qualcosa di più: nell'esperienza di Gesù Crocifisso, Figlio di Dio, Dio muore *lui* stesso sulla forca. La potenza di questa immagine cristologica è enorme: dire che Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio fino alla croce, misura la condiscendenza divina che l'uomo di fede riconosce. Il Figlio viene, ma non è venuto per patire. E se ha patito, il suo sangue non era dovuto, ma è stato quale vittima. Per questo rimane lecito sulle labbra di Gesù il grido che pone in crisi la fede: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (Mc 15,34). Bonhoeffer lo dice chiaramente traendovi lo statuto del credente nel mondo¹³: *davanti a Dio e con Dio, vivendo senza Dio fino alla percezione d'abbandono*. Assumendo l'abbandono, forse nella speranza della risurrezione, ma senza uscite di sicurezza.

Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio. Il Dio con noi è il Dio che ci abbandona (Mc 15,34)

¹⁰ D. Bonhoeffer (*Pregare i Salmi con Cristo*, Queriniana, Brescia 1969, p. 98).

¹¹ Aveva però ragione don Germano Zaccheo, Vicario diocesano, quando, nei furenti anni '70-'80, sottolineava come cantare in chiesa *Blowing in the wind* di Bob Dylan fosse un errore teologico. Non è vero, per il credente, che "risposta non c'è ... dispersa nel vento sarà".

¹² E. Wiesel. *La Notte*, Giuntina, Firenze 2001¹⁷ (or. fr. 1958), p. 67.

¹³ Sintesi della sua visione di un cristianesimo non religioso: lettera del 16 luglio 1944, in *Resistenza e resa*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1988, p. 440.

Il secondo testo è di San Paolo¹⁴. Dopo il vanto forzato per le rivelazioni ricevute afferma:

è stata data alla mia carne una spina, un inviato di Satana per percuotermi, perché io non monti in superbia. ⁸ A causa di questo per tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. ⁹ Ed egli mi ha detto: "Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza". Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. ¹⁰ Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte. (2Cor 12,7-10).

Nella consegna da parte divina della (imprecisata) "spina", dopo l'inesaurita preghiera di domanda, la risposta si articola in tre affermazioni.

- *"Ti basta la mia grazia"*: la grazia che è Cristo stesso. Il Crocifisso Risorto, l'Emmanuele, la Cura: non come "rivincita" sulla morte, ma come "rivelazione" della compromissione di Dio nel mondo.
- *"La forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza"*: l'interpretazione del dolore nel senso della vittoria nella perdita, nell'abbandono, nel fallimento. Debolezza che però non può essere forza *a meno che sia quella del Cristo*. Non atto remissivo, stoico o masochista (magari con l'ossessione della preghiera di sollievo), ma propriamente atto rivendicativo, redentivo, in forza di quanto attuato nel Cristo: dimori la sua potenza in me, la capacità di stare davanti/con/senza Dio.
- *"Quando sono debole, è allora che sono forte"*: è la condizione per vivere il *frattempo*. Non nel senso condizionale ("se"-*"allora"*: rende la debolezza preconditione della forza¹⁵), ma ponendo *in simultanea condizione* la debolezza e la forza: "ogni volta che"-*"in quei momenti sono"*¹⁶. Il passaggio di Cristo nella/dalla morte alla vita, è *l'attraversamento della sventura*¹⁷

La sventura è una meraviglia della tecnica divina. È un dispositivo semplice e ingegnoso che riesce a infiggere nell'anima di una creatura finita quell'immensa forza cieca, brutta, fredda [fa riferimento a quella trasmessa da un colpo di martello su un chiodo]. La distanza infinita che separa Dio dalla creatura converge tutt'intera in un unico punto per trafiggere un'anima al suo centro [...] Chi persevera nel mantenere orientata la propria anima a Dio mentre un chiodo la trafigge si trova inchiodato sul centro stesso dell'universo [...] che è Dio. [...] L'anima è là dove si intersecano la creazione e il Creatore. Quel punto d'intersezione è il punto d'incrocio dei bracci della Croce.

Fede povera, sempre in cerca, in cammino, crocifissa, che spera di essere all'altezza di Cristo "nostra Pasqua", "nostra Speranza", "nostro Amen".

¹⁴ Cfr. V.S. Nicdao, *La sofferenza e la grazia del Signore che dà forza*, in *Concilium* 3(2016), pp. 87-96.

¹⁵ Le divide, le contrappone; è il mito del "cercare il martirio"... "perché poi risorgo".

¹⁶ Risuona il paradosso della "perfetta letizia" di frate Francesco. Forse la verità della spiritualità della "sofferenza come partecipazione alla passione del Cristo".

¹⁷ S. Weil, *cit.*, pp. 188-189. "La nostra miseria conferisce a noi uomini il privilegio infinitamente prezioso di partecipare alla distanza che separa il Figlio dal Padre. Ma questa distanza è separazione soltanto per coloro che amano. E per essi la separazione, sebbene dolorosa, è un bene, in quanto amore. Lo stesso sconforto del Cristo abbandonato è un bene. Quaggiù non ci è dato bene più grande che parteciparvi" (ivi, p. 180).