

smart
books

Piero Stefani - Silvano Zucal

Rompere il silenzio

A cura di Fabio Scarsato

 EDIZIONI
MESSAGGERO
PADOVA

introduzione

Il silenzio di Dio e degli uomini

Sssssssh!!!! Mamma e papà fremono nell'attesa dei primi suoni gutturali (e incomprensibili, checché se ne dica) del loro pupo, per poi vedersi, subito dopo, costretti a insegnargli a... fare silenzio. Ordinandoglielo e persino «mostrandoglielo» visivamente con tanto di indice al naso. Magari pure alzando la voce e urlando, cosa che quanto a coerenza educativa, è come volere la pace facendo la guerra. Il piccolo dovrà fare silenzio per non disturbare, perché non sono discorsi da bambini, perché non si sa come rispondergli o che dirgli, perché quando si mangia non si parla, perché papà deve ascoltare il tiggì, perché non è educato ripetere tutto come pappagalli, o solo perché «finalmente un po' di quiete». Sarà pure strano, ma è così: si fa di tutto per insegnare a qualcuno a parla-

re, per poi metterci una vita a convincerlo che deve piuttosto far silenzio: il silenzio è d'oro, non bisognerebbe mai perdere l'occasione di star zitti, ne ferisce più la parola che la spada, chi fa la spia non è figlio di Maria viene il diavolo e lo porta via, acqua in bocca, *verba volant* e via discorrendo.

Forse la nostra «ominità» si gioca proprio tutta attorno a questa dinamica tra parola e silenzio. Forse abbiamo cominciato a essere un tantino più uomini quando abbiamo interrotto il silenzio tra di noi, chiamandoci, dandoci del tu, condividendo sentimenti, progetti, paure, comunicandoci idee e pezzetti di esperienze, cantando assieme, pregando assieme, facendo domande e cercando risposte.

Forse l'uomo è nato in cerchio attorno al fuoco, quando a qualcuno è venuto in mente di «prendere la parola» e di raccontare una storia, mentre qualcun altro ha prestato il suo attento ascolto.

Forse, come diceva piuttosto il grande poeta Rilke alludendo al racconto biblico della creazione, noi siamo venuti al mondo per dire muro, albero, colonna, animale:

perché da un'eternità tutto quel ben di Dio aspettava solo che qualcuno lo riconoscesse, nominandolo, e così facendolo esistere. Perché si esiste solo per qualcuno, se qualcuno ci chiama per nome, se il silenzio che ci circonda è infranto da una voce amica...

Ma, forse, abbiamo cominciato a essere un pochino meno uomini quando abbiamo iniziato a gridare, pure più forte degli altri, a interpretare le parole, a mettere in circolo parole «brutte», a urlarci addosso, a non rispettare più le pause di silenzio, a tenere comizi dai balconi, a erigere slogan tra di noi, a innalzare muri di parole incomprensibili, a togliere la parola a qualcuno, a zittire qualcun altro, a dire «mio», a usare le parole per offendere e insultare. A fare delle nostre parole niente più che vuoti gusci, vacui seppur seducenti suoni per accarezzare i sondaggi del potere.

Quando abbiamo spinto qualcuno a bestemmiare o gli abbiamo strangolato la parola in gola. Quando abbiamo ritenuto di poter racchiudere tutto, e perciò tutto possedere, nelle nostre parole, quasi potesse

esistere solo ciò che noi andiamo dicendo. Ed è stata la torre di Babele, anche questa di biblica memoria. Ed è stata la confusione delle lingue. Forse la nascita dell'odierna nostalgia di silenzio data alle rovine di quella torre.

È paradossale: per parlarne bisogna romperlo! E per ascoltarlo, bisogna che tutto attorno a noi e in noi taccia. È sfuggente come un'anguilla il silenzio, ma senza di esso, sapientemente dosato, la *Nona* di Beethoven non sarebbe nemmeno stata composta: è grazie a esso che si possono sensatamente mettere in fila le note o le nostre parole, e se ciò che ne viene fuori non è un ammasso caotico e incomprensibile di suoni. Al punto che non sappiamo dire se siano la parola e il suono a interrompere il silenzio, o se sia il silenzio che interrompe lo scorrere dei nostri suoni.

Forse per questo, in una società «rumorosa» come la nostra (persino l'attesa silenziosa al telefono ci hanno tolto!), se ne sente così tanto il bisogno. Il silenzio è una componente profonda dell'umanità, soprattutto di quella che vive anche di spiritualità, e infatti ogni religione vi concede

uno spazio privilegiato. Un silenzio che è solo funzionalmente esterno, e in alcune tradizioni o luoghi persino rigido, anche se è esattamente quello che ti salta immediatamente addosso quando varchi il portone di un monastero benedettino o la più umile porticina di un eremo francescano della Valle Reatina: un «grande» silenzio che ti sorprende, inizialmente ti atterrisce e tu speri che almeno il telefonino ti venga in soccorso. Un assordante silenzio che ti fa male persino ai timpani delle orecchie, ma che in realtà amplifica la «capacità di ascolto». Non è vero che non si sente niente: si comincia in realtà a sentire ben più di prima, attorno a sé, ma soprattutto dentro se stessi. Smette di essere imbarazzante, anzi, crea correnti di relazione e di comunione profondissime. È un silenzio «fragoroso», abitato da mille voci. O forse da una sola: quella di Dio! La nostalgia di tale silenzio ti rimane dentro per sempre.

E nel silenzio di Dio, il più terribile di tutti i silenzi, si addentra Piero Stefani. Forse proprio ribaltando un approccio, il nostro,

dove Dio dovrebbe proferire una parola ogni volta che a noi serve.

Ma in realtà il silenzio è, prima di ogni altra cosa, un bisogno del tutto umano, che definisce paradossalmente l'uomo, sembrerebbe insinuare Silvano Zucal: staccare la spina, chiudere i contatti, ascoltare il rumore del vento, sostare alle soglie di un deserto o sulla riva del mare... Ci siamo inventati un'infinità di «protesi sonore» (microfoni, altoparlanti, stereo, cuffiette, ipod, suonerie), ma ciò che è aumentato sembrano solo i decibel in cui viviamo quotidianamente immersi.

Nel sogno di fare del silenzio, religiosamente e umanamente parlando, la lingua comune dell'umanità, di tutta l'umanità, comprensibile a grandi e piccoli. Tutto sommato, tutte le altre parole hanno bisogno di essere tradotte ogni volta che si varca un confine o si cambia codice culturale e religioso. Il silenzio, no. Parla lo stesso linguaggio a qualsiasi latitudine, e non necessita di traduttore simultaneo. E se proprio ad un certo punto esso deve «essere rotto», come si diceva al momento della

ricreazione nella tradizione monastica, che lo si faccia unicamente per incontrare i fratelli e le sorelle. Quando l'esperienza dello Spirito ci dà di poter ciascuno continuare pure a parlare la propria di lingua, ma contemporaneamente di capirci tutti tra di noi.

FABIO SCARSATO

Piero Stefani

L'ammutolirsi della parola di Dio: da Giobbe ad Auschwitz¹

Vi è un'espressione ebraica che, rivolgendosi a Dio, si chiede: «Chi è come te fra i muti?»². Si tratta di un commento biblico giocato su un'assonanza. Il suo punto di partenza è un'esclamazione di trionfo – «*mi kamokha ba'elim?* Chi è come te fra gli dèi?» (Es 15,11) – contenuta nel Canto del

¹ Relazione tenuta nel corso del convegno «Romper il silenzio. Tra grandi silenzi e silenzi colpevoli» (Comunità francescana Santi Martiri, Sanzeno [TN], 3 settembre 2010).

² L'espressione è diventata abbastanza nota grazie a *Cattedra dei non credenti, Chi è come te fra i muti? L'uomo di fronte al silenzio di Dio*, Lezioni promosse e coordinate da C.M. Martini, Garzanti, Milano 1993. Il titolo è, a sua volta, esplicitamente derivato da A. NEHER, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1983, 219-220.

mare, l'inno di vittoria che celebra il passaggio del Mar Rosso. La lettura proposta dal midrash capovolge la presenza in assenza. Ora, perciò, il verso è reso in questo modo: «*Mi kamokha be-'illemim?* Chi è come te fra i muti?». Dio eccelle sempre tanto nel suo salvare, quanto nel suo tacere.

Ci si può domandare: questo mutismo non appare già dentro il fatto stesso che la parola di Dio giunga a noi ormai solo in forma scritta? Dio non parla più, al suo posto vi è quella che si è soliti chiamare la Sacra Scrittura. Non udiamo più alcuna voce diretta; abbiamo soltanto il racconto scritto di quando il Signore parlava. In un certo senso si può, quindi, affermare che è la Bibbia stessa a costituire il primo, insuperabile ammutolirsi della parola. L'affermazione è particolarmente pertinente se si guarda alla Torah d'Israele. Intesa come testo scritto, essa si identifica con il Pentateuco. In particolare, assunta nel suo significato più rigoroso, la parola rivelata coincide con la sua scrittura consonantica. In ebraico, come nelle altre lingue semitiche, le vocali sono un'aggiunta compiuta all'atto della lettura. Ogni sinagoga è contraddistinta dalla pre-

senza di un *'aron ha-qodesh* («armadio santo»). In esso è contenuta una copia manoscritta del *Sefer Torah* («libro [rotolo] della Torah»). Lì il testo è solo consonantico. L'amaneuse, quindi, non vi aggiunge i segni (congegnati dai masoreti) che servono a indicare le vocali di norma presenti nei testi a stampa. Se così si potesse dire, senza la voce umana che aggiunge quanto è presente solo in modo implicito, la Torah resterebbe ancor più muta di quanto non lo sia ogni altra pagina scritta.

Un testo consonantico può essere vocalizzato in più modi (si veda il gioco di parole riportato in apertura). Perciò, non di rado, l'interpretazione gode di un notevole spazio. Anche per questo, a un certo punto, grazie all'opera dei masoreti, si è deciso di fissare una lettura standard. Tuttavia nel farlo si era ben consapevoli di attuare un'opera ermeneutica. Lo dimostra, tra l'altro, la procedura nota come *qerè ketiv*. Il senso dell'espressione è, su per giù, il seguente: è scritto (*ketiv*) in questo modo, ma tu leggi (*qerè*) in quest'altro. La procedura compie, perciò, una correzione nella pronuncia, mentre il testo scritto resta immutato. In

definitiva, l'interpretazione umana si incunea nello spazio reso libero dal silenzio di Dio e vi aggiunge un'interpretazione che, pur essendo altra rispetto allo scritto, ne dice il senso più autentico. Quando non è più dato di udire la voce viva di Dio che parla nei suoi profeti, non resta che far parlare la sua parola ammutolitasi nella grafia³.

Dio non parla più, o almeno non lo fa più nel modo in cui si afferma che l'abbia fatto un tempo. Questa ardita affermazione è sanzionata nel modo più ufficiale dall'atto – proprio di varie tradizioni religiose, tra le quali l'ebraica, la cristiana e la islamica – di stabilire un canone di libri rivelati. Con questa scelta si afferma che non ci potranno più essere, fino alla consumazione dei secoli, parole di origine divina che si pongono sullo stesso piano di quelle contenute nella rivelazione scritta. Una modalità di comunicazione di Dio si è, perciò, definitivamente

³ Per un'approfondita discussione del problema, di impostazione diversa da quella qui indicata, cf. il secondo, amplissimo capitolo «La rivelazione come accadimento vivo e scritto» in S. GABURRO, *La Voce della Rivelazione. Fenomenologia della Voce per una Teologia della Rivelazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 183-341.

te chiusa. Come afferma un passo rabbinico, il fatto che della Torah si dica «non è in cielo» (Dt 30,12), significa che tutto quello che doveva scendere dall'alto è già sceso⁴. Analogamente si esprime il concilio Vaticano II: «Non è da aspettarsi alcuna altra rivelazione pubblica prima della manifestazione gloriosa del Signore Nostro Gesù Cristo (cf. 1Tm 6,14 e Tt 2,13)» (*Dei Verbum*, n. 4). Proprio perché non c'è null'altro da attendere, la voce della rivelazione scritta, per continuare a parlare, necessita dell'interpretazione. Proprio a motivo di questo scompenso originario si è affermato che l'atto di leggere e interpretare la Parola rivelata deve essere compiuto in virtù dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta (cf. *Dei Verbum*, n. 12). Ciò, lungi dal negarlo, addirittura presuppone che un tipo di comunicazione sia definitivamente terminato. Occorre far parlare quanto, lasciato a se stesso, risulta muto appunto perché concluso. La Scrittura, nel suo aspetto testuale, non ha altro da dirci se non quello che già ci ha comunicato. L'avventura «infinita»

⁴ Cf. *Talmud babilonese, Bava Mezia*, 59b.

dell'interpretazione si dischiude, infatti, di fronte al silenzio di una parola non più risonante. Ci è stato trasmesso il racconto di come Dio un tempo parlò ad Abramo, Mosè, Elia, Isaia, Geremia, ma non ci è dato dialogare con lui nel modo in cui ci sono narrati questi antichi colloqui, affermazione quest'ultima relativa a un'ermeneutica biblica di orientamento narrativo e non già a una fenomenologia o a una teologia della rivelazione. In definitiva, è il testo scritto a dirci che un tempo il Signore parlò in altro modo.

La Scrittura ci dice che, in epoche lontane, di fronte alla voce di Dio che la interpellava, la creatura poteva rispondergli evidenziando i limiti della propria condizione umana. Per entrare in relazione con Dio non era necessario «trasumanar» (esperienza, quest'ultima, posta, per definizione, al di là della parola)⁵. Non soltanto la propria fragilità carnale era dicibile *coram Deo*, ma addirittura era essa a innervare il colloquio. Il più ampio dialogo contenuto nella

⁵ «Trasumanar significar per verba / non si poria»: *La Divina Commedia, Paradiso*, I, 70-71.

Bibbia è collegato alla chiamata di Mosè (Es 3-4). In esso è pienamente attestata la scelta di porre il proprio limite di fronte a Dio: «Perdona, Signore, io non sono un buon parlatore [...] sono impacciato di bocca e di lingua». Il Signore replicò: “Chi ha dato la bocca all’uomo e chi lo rende muto o sordo, veggente o cieco?”» (Es 4,10-11). L’impaccio nella parola, la lingua pesante viene posta al centro del dialogo tra il Signore e Mosè. La difficoltà di parlare schiude alla parola. Ma perché ciò si compia occorre essere nelle condizioni di porre davanti al Signore la propria debolezza creaturale e che avvenga una risposta da parte di Dio.

Un andamento non dissimile da quello palesatosi nella chiamata di Mosè si ha nella vocazione di Geremia: anche qui il Signore parla e la creatura umana gli contrappone la propria incapacità di comunicare; tuttavia appunto questa difficoltà si trasforma in occasione di colloquio:

«Prima di formarti nel grembo materno, ti ho conosciuto, prima che tu uscissi alla luce ti ho consacrato: ti ho stabilito profeta delle nazioni». Risposi: «Ahimè, Signore Dio! Ecco, io non so parlare, perché sono giovane».

Ma il Signore mi disse: «Non dire: “sono giovane!”. Tu andrai a tutti coloro a cui ti manderò» (Ger 1,5-7).

Quanto è tramontato, con il sigillo posto alla rivelazione scritta, è la possibilità di trovarsi a parlare con Dio a partire dalle proprie fragilità. Nessuno tra noi può persino immaginare, non dico di parlare, ma neppure di narrare che qualcuno abbia dialogato con Dio (non con la Madonna) al modo che fu di Mosè o di Geremia⁶. Quanto ci è dato di compiere è di interpretare la traccia scritta contenuta in questi racconti cercando di renderla ancora parlante. Ciò vale anche per i Vangeli alle cui spalle vi sono, indiscutibilmente, alcuni detti di Gesù (e qui non importa aprire il discorso sull'annosa questione degli «ipsissima verba»). Tuttavia a nessuno di noi è dato di udire la voce dell'uomo Gesù che camminava e predicava nella sua terra. Quello che ci è giunto è solo una traccia scritta (per di più tradotta,

⁶ La stessa chiamata di Paolo nel modo da lui stesso riferito, per quanto ispirata a quella di Geremia, è priva sia di forma dialogica, sia della volontà di presentare davanti al Signore il suo essere di «carne e sangue» (cf. Gal 1,15-17).