

XIX DOMENICA T.O. (A)

1 Re 19,9a.11-13a “*Fermati sul monte alla presenza del Signore*”

Sal 84/85 “*Mostraci, Signore, la tua misericordia*”

Rm 9,1-5 “*Vorrei essere io stesso anatema, separato da Cristo, a vantaggio dei miei fratelli*”

Mt 14,22-33 “*Comandami di venire verso di te sulle acque*”

Il tema della rivelazione di Dio sembra stare al centro della liturgia della Parola odierna, coi modi scelti da Dio per rivelarsi e le disposizioni dell'uomo, destinatario di tale rivelazione. La prima lettura narra dell'esperienza di Elia sull'Oreb, dove il profeta conosce un aspetto inedito della divina rivelazione; il vangelo riporta il segno messianico e rivelativo compiuto da Cristo nel suo camminare sull'acqua. La seconda lettura si sofferma sul mistero del rifiuto del Messia da parte di Israele, che non ha saputo accettare la nuova e sconcertante rivelazione del Dio del Sinai nella Persona umano-divina del Figlio incarnato. Il tema della rivelazione emerge immediatamente fin dall'inizio della prima lettura, dove il profeta Elia, entrato in una caverna per passarvi la notte, si sente chiamare da Dio. Elia esce dalla caverna e, sul monte, viene reso spettatore di quattro fenomeni naturali che, al tempo stesso, sono segni teofanici noti all'AT: il vento impetuoso, un terremoto, un fuoco, una brezza leggera. I primi tre di questi fenomeni accompagnano le grandi teofanie dell'AT; in particolare, la rivelazione sinaitica è scandita dal terremoto (cfr. Es 19,18) e dal fuoco (cfr. Es 3,1-4; 19,18). Il vento tempestoso si riscontra nella teofania di Giobbe (cfr. Gb 40,6) e, secondo certe traduzioni, anche in Gen 1,2 nell'aleggiare dello spirito o vento primordiale. Il segno teofanico piuttosto inedito è la brezza leggera, in cui il profeta scopre che Dio gli si fa vicino. Si tratta di una ulteriore specificazione della conoscenza di Dio: non ci sono in Lui soltanto le grandi manifestazioni di potenza, ma c'è anche un'opera di rivelazione invisibile e delicata, compiuta nel segreto delle coscienze umane. Il brano evangelico rappresenta la continuazione del racconto della moltiplicazione dei pani: congedando la folla, Gesù lascia partire i discepoli con la barca e si ritira sul monte a pregare, da solo. In prossimità dell'alba, Gesù si avvicina alla barca dei suoi discepoli, sferzata dall'acqua agitata, camminando sulla superficie del lago, in mezzo al vento e ai flutti. I discepoli non riescono a leggere il segno messianico che si presenta ai loro occhi: camminare sull'acqua significa esprimere il dominio sulle potenze del male e sulla minaccia del caos, di cui il mare è simbolo in tutta la tradizione biblica. Essi provano paura in ciò che invece rappresenta la loro massima sicurezza; e ciò avviene perché hanno scambiato il Messia per un fantasma, vale a dire: non hanno riconosciuto la manifestazione del Messia, avendo, nella loro mente, un'altra immagine di Lui. Anche Elia, se si fosse fermato alle teofanie dell'AT, non avrebbe riconosciuto quella nuova e inedita, che si opera sotto i suoi occhi sull'Oreb. Ma c'è una maniera di

verificare l'autenticità della rivelazione messianica, e Pietro lo intuisce subito: bisogna lasciarsi coinvolgere personalmente e vedere cosa accade; laddove è possibile sperimentare una vittoria concreta sulle instabilità della natura e sulla minaccia del male, allora ci si trova senz'altro dinanzi a un'opera del Messia. Pietro lo verifica positivamente, ma non riesce a portare a termine l'esperimento, perché la sua fede viene offuscata dalla paura. La seconda lettura mostra, sulla scia della riflessione paolina, come Israele, fermo e tetragono nelle aspettative messianiche dell'AT e del rabinismo postesilico, non sia riuscito a identificare i tratti del Messia nel volto di Gesù di Nazaret. Anche per loro, come per i discepoli sulla barca, il Cristo ha avuto l'aspetto di un fantasma che si muove nella notte e turba il sonno. Non ha fatto il salto nel vuoto richiesto dalla fede ed è rimasto ai margini del nuovo popolo introdotto nei beni messianici. Ma questo indurimento, come lo stesso Paolo specifica più avanti, durerà solo fino a un tempo stabilito, e allora anche Israele dirà: "Benedetto colui che viene nel nome del Signore".

La prima lettura odierna contiene un episodio di particolare profondità, che segna una svolta nella vita del profeta Elia. Non a caso, questo episodio si colloca alla fine di un lungo itinerario di quaranta giorni e quaranta notti, trascorsi nel deserto. In questo tempo, il profeta ha come ripercorso il cammino di Israele fino alla terra promessa, anche lui nutrito con un cibo celeste, con una manna che gli viene donata da una mano angelica.

Sul monte Oreb, Elia è testimone di una manifestazione di Dio, una cosiddetta teofania, che ha delle caratteristiche in parte simili a quelle narrate dall'Antico Testamento, e in parte diverse. Nel testo si dice: "quand' ecco gli fu rivolta la parola del Signore" (v. 9a). Elia non si muove per una iniziativa personale ma, ancora una volta, da autentico uomo di Dio, risponde positivamente a un invito che gli viene rivolto dall'alto. Nessuno infatti può incontrare Dio quando decide di incontrarlo, come a nessuno è lecito trascorrere la propria vita secondo criteri personali, riservandosi di ricordarsi di Dio prima della morte. L'incontro con il Signore non è determinato dalla nostra volontà progettuale, è sempre preparato da Dio stesso, che dispone tempi, cose e persone, perché tutto concorra alla possibilità di incontrarlo quando vuole Lui.

L'incontro di Elia con Dio sull'Oreb non è immediato e avviene non senza una certa attesa da parte del profeta. In un primo momento, egli si imbatte in alcuni fenomeni che nell'Antico Testamento accompagnano ordinariamente le teofanie, ossia le manifestazioni di Dio: il vento impetuoso, il terremoto e il fuoco. In questi elementi, Dio si era manifestato a Israele nel passato, basti ricordare il fuoco del roveto (cfr. Es 3,1-6), oppure ai fenomeni che accompagnano il dono della Legge sul Sinai (cfr. Es 19,16-22). A Elia succede il contrario: in nessuno di questi fenomeni, il profeta incontra la presenza di Dio. Elia viene invitato, quindi, ad andare al di là dell'esperienza comune d'Israele, fino ad arrivare a una nuova e diversa modalità di incontrare Dio non prevista

dalle teofanie del passato. La traduzione italiana definisce questa quarta modalità come il “sussurro di una brezza leggera” (v. 12b); una traduzione più aderente all’originale ebraico suonerebbe però nel modo seguente: “la voce del silenzio”. Vale a dire: l’esperienza di Dio che Elia ha in questo momento, sul monte Oreb, è come un dialogo con Dio che si realizza aldilà del linguaggio; in sostanza, Elia impara ad ascoltare Dio che parla nel silenzio, a differenza del Dio del Sinai che parlava con voce di tuono, usando le parole del linguaggio umano. Così dall’esperienza teofanica esteriore dell’Antico Testamento, Elia passa all’esperienza contemplativa di coloro che nel silenzio acquistano un orecchio da iniziati e percepiscono le parole che Dio pronuncia senza suono nell’intimo della coscienza umana.

Elia ascolta la voce di Dio a un livello diverso da quello in cui l’aveva ascoltata Mosè: questi aveva ascoltato la voce maestosa di Dio, aveva scorto la sua presenza nei fenomeni del terremoto e del fuoco, Elia invece ascolta la voce di Dio non nel fragore del vento o del terremoto, ma in una parola simile a quella del silenzio. Sarebbe questa, infatti, la traduzione più corretta della frase ebraica, per quanto oscura: “Dopo il fuoco ci fu la voce del silenzio”, e non: “il sussurro di una brezza leggera” (v. 12). Il monte Oreb, e le figure di Mosè e di Elia, assumono, a questo punto, un carattere simbolico di due diversi livelli di discepolato. Il primo è quello che si realizza nell’ascolto esteriore, nell’ubbidienza alla parola umana con cui Dio ci comunica la sua volontà basilare. Il secondo livello, simboleggiato da Elia, allude all’orecchio da iniziati, che Salomone chiede nel tempio di Gabaon prima di assumere il trono, e che Samuele sperimenta nella sua maturazione di discepolo sull’Oreb, dove diviene capace di ascoltare Dio nella parola senza suono che lo Spirito pronuncia nel silenzio.

Va ancora notato che Elia, dopo questa esperienza di discepolato, sperimenta un ministero profetico molto diverso da quello di prima. Nel ministero profetico che precede la scoperta del discepolato, l’ascolto della parola di Dio nel suono del linguaggio umano aveva dato a Elia la forza di compiere gesti di grande spessore, quali per esempio la risurrezione del figlio della vedova (cfr. 1 Re 17,17-24) e soprattutto la vittoria schiacciante dei profeti di Baal in numero di quattrocentocinquanta (cfr. 1 Re 18,20-40). L’ascolto della voce del silenzio segna una grande svolta nel ministero profetico di Elia: subito egli acquista una nuova straordinaria fecondità; disceso dal monte egli chiama Eliseo al suo seguito e gli comunica due terzi del suo spirito. L’itinerario di Elia si concluderà con un rapimento verso il cielo, unico profeta di cui non si dice che morì. Elia, che aveva compiuto grandi miracoli nell’ascolto e nell’ubbidienza alla Parola pronunciata da Dio nel linguaggio umano, quando ascolta la Parola che risuona nel silenzio, diventa capace di un miracolo più grande, che è quello di generare nello Spirito un profeta come lui, camminando poi verso un rapimento nelle sfere celesti, dove egli già vive per il fatto di comunicare con Dio, non più

con le parole del linguaggio, ma con la voce del silenzio, che è la modalità di comunicazione degli angeli.

Con il capitolo 9 della lettera ai Romani, l'Apostolo comincia a trattare un argomento diverso. Nei primi otto capitoli aveva trattato la questione della giustificazione mediante la fede e la vita nello Spirito. Adesso affronta il fenomeno della chiusura di Israele alla predicazione del vangelo, cosa che travaglia non poco la sua coscienza: "ho nel cuore un grande dolore e una sofferenza continua. Vorrei infatti essere io stesso anatema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli, miei consanguinei secondo la carne" (vv. 2-3). La questione non è di piccola entità, se si tiene conto della dottrina enunciata nelle pagine precedenti: se la fede obbediente al vangelo libera dall'ira e giustifica il peccatore, mentre la legge mosaica non è in grado di farlo, allora quale sarà il destino di Israele, che non ha accolto il Cristo come Messia?

In questa seconda parte dell'epistola ci troviamo dinanzi a un testo teologicamente denso e perfino profetico, sotto certi aspetti. Alla domanda relativa al destino di Israele, dal momento che ha rifiutato e crocifisso il suo Messia, unico mediatore di salvezza tra l'umanità e Dio negli ultimi tempi, la risposta di Paolo è articolata e complessa, e si potrebbe così sintetizzare: Israele rimane comunque il popolo dell'elezione: "Essi sono Israeliti e hanno l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse; a loro appartengono i patriarchi e da loro proviene Cristo secondo la carne" (vv. 4-5); Dio, che lo ha chiamato in Abramo, non lo rigetterà, nonostante la chiusura della sinagoga all'annuncio del vangelo. La sua chiusura è stata una grazia: ha permesso il rimbalzo del vangelo in tutto il mondo. Quando l'annuncio di salvezza avrà percorso tutte le nazioni, Israele lo accoglierà, e sarà questo uno dei segni premonitori del giudizio escatologico e della risurrezione dei morti.

A questa considerazione seguono degli interrogativi legittimi, che l'Apostolo si premura di chiarire. Innanzitutto, chi è Israele? È il popolo che discende fisicamente da Abramo, oppure è il popolo che è capace di vivere come Abramo, replicando il suo atteggiamento di fede? Israele certamente non è respinto, dal momento che i doni di Dio sono irrevocabili. Tuttavia Israele, pur rimanendo il popolo eletto, da cui è venuto Cristo Signore, potrebbe non realizzare, in alcuni suoi figli, la sua chiamata alla santità, nel momento in cui essi si dimostrassero discendenti di Abramo solamente secondo la genealogia umana e non secondo la fede. Israele mantiene il suo ruolo cardine nel disegno di salvezza, come si vede dal fatto che un piccolo resto ha accolto la novità dei tempi messianici (cfr. Rm 11,5-7). Nondimeno, Paolo stesso fa parte di questo resto di Israele, un resto fedele alle divine promesse, come ne fanno parte anche i Dodici. L'Apostolo aggiunge che Israele è

costituito per il popolo cristiano come la radice rispetto all'albero: essa è necessaria e forma la base insostituibile per la vita di tutto l'albero; così, nell'accoglienza del vangelo, noi siamo stati innestati sulla radice di Israele, e possiamo stare in piedi proprio perché saldamente poggiati su questa radice. Al tempo stesso, siamo diventati discendenti di Abramo secondo la fede, incontrandoci in un unico popolo con tutti gli Israeliti che vivono autenticamente nella fede, come veri figli di Abramo. In ogni caso, cade ogni vanto per i pagani, insieme a ogni forma di antisemitismo. Nessuno insomma può essere cristiano, eliminando l'ebraismo, che è parte integrante della nostra esperienza religiosa.

In questa seconda sezione della lettera, il carattere profetico si percepisce nelle parole dell'Apostolo circa la conversione di Israele, che lui colloca alla fine dei tempi (cfr. Rm 11,12.15):¹ come l'umanità nei tempi antichi ha avuto una svolta grazie a Israele, attraverso il suo capostipite, che è Abramo, nel quale sono benedette tutte le nazioni, così Israele avrà un ruolo anche negli ultimi tempi e costituirà in se stesso uno dei segni che il popolo cristiano dovrà leggere, per prepararsi alla parusia, cioè il ritorno di Cristo nella gloria. Quando Israele accoglierà Gesù Cristo come Messia, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, potremmo dire con le parole evangeliche: "risollevatevi e alzate il capo, perché la vostra liberazione è vicina" (Lc 21,28).

Entrando in merito alla tematica di questo capitolo, cogliamo nel testo un insegnamento teologico, legato a un'espressione autobiografica: "Vorrei infatti essere io stesso anatema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli, miei consanguinei secondo la carne" (v. 3). L'atteggiamento di Israele, che ha rifiutato l'annuncio del vangelo, è un motivo di dolore e di sofferenza continua per l'Apostolo Paolo, ed è anche una delle più brutte sorprese che egli ha avuto nel corso del suo ministero. Egli non si sarebbe infatti mai aspettato la strana e incomprensibile chiusura di quel popolo lungamente preparato nei secoli, gli Israeliti, i quali possiedono "l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse; a loro appartengono i patriarchi e da loro proviene Cristo secondo la carne" (vv. 4-5). Nel momento in cui Cristo si rivela al popolo dell'Alleanza, tutte le antiche promesse, lette e rilette nelle sinagoghe per secoli ogni sabato, si compiono. Nello stesso tempo, però, mentre la salvezza si compie per il mondo, essa fallisce per Israele, che non riconosce il suo Messia. L'annuncio della redenzione rimbalza così all'esterno, verso i popoli pagani, che lo ricevono con gioia, mentre Israele, che nella divina predestinazione doveva esserne il primo destinatario, se lo lascia misteriosamente sfuggire. Se l'annuncio del vangelo accolto dai pagani è

¹ Il Catechismo della Chiesa Cattolica cita questo medesimo brano in riferimento al ritorno glorioso di Gesù, al n. 674.

un motivo di gioia per l’Apostolo, dall’altro lato è un dolore grande il fatto di vedere il proprio popolo separato da Cristo: “Vorrei infatti essere io stesso anatema, separato da Cristo a vantaggio dei miei fratelli” (v. 3). A nessuno sfugge la cruda sincerità e la tensione drammatica di queste parole. Si tratta di una espressione iperbolica, ma dal contenuto teologico molto profondo. L’annuncio del Vangelo non consiste solamente nella comunicazione di un determinato messaggio. Il ministero della Parola esige la disponibilità a pagare di persona, partecipando al dolore di Dio, oltre che alla consolazione di Dio. Colui che annuncia il vangelo sperimenta un’indicibile consolazione nel vedere il progresso della comunità cristiana che cresce nella santità, ma sente anche ripercuotersi nel proprio cuore il dolore di Dio per il rifiuto del suo amore. Ne risulta una specie di crocifissione interiore, o di partecipazione ai dolori di Cristo, di cui Paolo parla anche nella lettera ai Colossesi (cfr. 1,24). Questa sofferenza, sperimentata dai servi di Dio, è sempre utile alla crescita e all’espansione della Chiesa. Il suo vertice è rappresentato dal sangue dei martiri, da sempre definito come una forza che fa germogliare la vita cristiana, *semen christianorum*. In questo senso l’Apostolo intende dire che rinunciarebbe perfino alla gioia e alla consolazione che gli deriva dall’amicizia di Cristo, pur di cedere ai suoi fratelli ebrei quella apertura di orizzonti che, a causa del loro rifiuto del vangelo, non possono contemplare.

Questa osservazione autobiografica dell’Apostolo tocca una verità perennemente valida nell’esperienza cristiana, dove, in virtù del Battesimo e della incorporazione a Cristo, tutto ciò che accade, accade in una rete universale di collegamenti. Talvolta una sofferenza personale incomprensibile nel disegno di Dio, o la perdita immotivata del gusto della preghiera, della meditazione della parola di Dio, nell’economia del Corpo mistico, sono delle energie spirituali tolte a uno per sollevare un altro dalla sua caduta. Indubbiamente le aridità di spirito sono sensazioni che danno davvero l’idea di essere separati da Cristo, come dice l’Apostolo, eppure un momento di oscuramento personale – in assenza s’intende di peccato grave – è spesso orientato al dono di una luce nuova per un cuore accecato, cioè quella luce sottratta a un cuore innocente per illuminare un cuore colpevole. I battezzati, incorporati nel corpo di Cristo, hanno tutto in comune: non c’è alcuna personale sofferenza, o personale peccato, come non vi è alcuna personale crescita nella santità, che non si ribalti su tutto il popolo di Dio, e su tutto il corpo di Cristo.

Nel brano evangelico viene sviluppato il tema della fede teologale, che si ricava dall’episodio di Pietro che cammina sulle acque andando verso Cristo.

L’incontro dei discepoli con Cristo, sul lago di Tiberiade in tempesta, avviene dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani. Cristo, congedata la folla, sale sul monte a pregare, invitando i discepoli a precederlo sull’altra riva del lago. A questo punto si scatena una tempesta (cfr. v. 24). Il lettore si aspetterebbe un immediato intervento del Maestro. L’evangelista, però,

continua il racconto in una maniera del tutto diversa: “La barca intanto distava già molte miglia da terra ed era agitata dalle onde: il vento infatti era contrario. Sul finire della notte egli andò verso di loro camminando sul mare” (vv. 24-25). Ciò presuppone che Cristo abbia lasciato i discepoli in difficoltà, e nel combattimento contro il vento e contro la furia delle onde, per tutta la notte. Un tempo interminabile per chi si trova in una tale difficoltà e col rischio dell’affondamento. La paura dei discepoli sarà tuttavia biasimata dal Maestro, che si aspettava in loro, in quella particolare circostanza, il tipico coraggio derivante dalla fede. Infatti solo la fede teologale permette al cristiano di rimanere saldo, mentre tutto intorno a lui sembra apparentemente crollare. Egli si aspettava che i suoi discepoli dessero per scontata la sua vigilanza, pur non vedendolo fisicamente presente. La maturità della fede consiste proprio nella sua oscurità, cioè nel riposo del cuore in ciò che non si vede. La presenza fisica di Cristo li avrebbe rassicurati, ma ciò non sarebbe stato un atto di autentica fede.

“Vedendolo camminare sul mare, i discepoli furono sconvolti e dissero: <<È un fantasma!>>” (v. 26). Cristo allora pronuncia delle parole meritevoli di una particolare attenzione: “Coraggio, sono io” (v. 27). Con questa espressione ci sembra che il Maestro non abbia voluto dare semplicemente una identità a quella sagoma fantasmagorica, che si muoveva nell’oscurità della notte. Piuttosto, ha inteso dire che quella tempesta è opera sua: “Coraggio, sono io”. Altrimenti detto: “Sono io che vi pongo nella prova della fede” Il grande ostacolo della nostra fede, e della nostra crescita nella santità cristiana, è appunto l’incapacità di vederlo presente in ogni avvenimento, l’incapacità di credere che ogni disposizione o permissione di particolari eventi sia opera sua.

Il turbamento dei discepoli è causato dunque dalla manifestazione inedita e impreveduta del Maestro: “Vedendolo camminare sul mare, i discepoli furono sconvolti” (v. 26). Camminare con il Dio vivente comporta l’acquisizione di una radicale elasticità, abbandonandosi fiduciosamente alle tappe talvolta imprevedibili della divina pedagogia. I discepoli non devono mai pensare che il Signore abbia degli schemi fissi per manifestarsi, o che si manifesti solo in determinati modi e non in altri.

La figura dell’Apostolo Pietro ci offre, in questo contesto, un ulteriore suggerimento per comprendere la natura dell’autentica fede teologale. Il brano racconta la disposizione di Pietro nei confronti di Gesù in un momento di prova. Egli chiede innanzitutto a Cristo un segno di conferma; esso gli viene concesso, costituendo il marchio di autenticazione di un’esperienza, che sarebbe stata temeraria senza di esso. Vale a dire che, come ha fatto Pietro, prima di lanciarsi in iniziative particolari al servizio del Regno, occorre avere la certezza morale che Cristo sia con noi nella loro

attuazione. Occorre cioè avere la certezza che sia proprio Lui a chiedercele. In questo caso, a Pietro basta sapere che Cristo sia personalmente lì, e a questa condizione accetta il rischio delle onde: “<<Signore, se sei tu, comandami di venire verso di te sulle acque>>”. Ed egli disse: <<Vieni!>>” (vv. 28-29a). L’ubbidienza di Pietro a questo invito, costituisce anche il cuore del discepolato, dove il modello del Maestro si replica in quello del discepolo. Ciò che Cristo fa, lo fa anche Pietro, condividendo con Lui il potere e la signoria sugli elementi. Anche in questo ambito subentra la necessità della fede teologale: Pietro deve *credere* di poterlo fare.

Il trasferimento del modello umano di Gesù nella nostra vita si può verificare quindi soltanto sul piano della fede teologale. Pietro ha dinanzi a sé due strade, di cui soltanto una deve essere imboccata, tralasciando l’altra: o la fiducia in una Parola non dimostrabile, pronunciata da Gesù in mezzo alla tempesta: “*Vieni*”. Ma in tal caso, egli non deve tenere conto dei dati conoscitivi offerti dei sensi; oppure deve conferire un valore assoluto di verità alle proprie percezioni, ritenendo la parola di Cristo meno vera. In realtà, non c’è una terza possibilità. La strada della razionalità e della sensibilità porta inevitabilmente verso il fallimento, quando la posta in gioco è la fede oscura. L’Apostolo Pietro ha mantenuto fermo l’insegnamento di Gesù: “*Vieni*”; *questa Parola è tutto il tesoro* che ha per vincere ogni tempesta e, finché viene considerata più vera delle percezioni dei propri sensi, egli cammina sulle acque agitate come sulla terra ferma. Dopo subentra la sensibilità e prevale la paura.

Il punto focale del testo matteoano è costituito dal giudizio di Cristo che definisce Pietro, almeno in quella circostanza, “Uomo di poca fede” (v. 31). Dobbiamo, però, osservare che c’è un particolare dinamismo: il fatto che almeno per alcuni passi Pietro cammini sull’acqua, a imitazione del suo Maestro, dimostra che la sua fede è in azione. Ma successivamente succede qualcosa che lo fa affondare. Su questo dobbiamo soffermarci alquanto per comprendere dove sta la minaccia che potrebbe incrinare la fede teologale e con essa colpire alla radice la nostra stabilità personale. Il fatto che Pietro cominci a un certo momento ad affondare, è la dimostrazione che la sua fede ha avuto un offuscamento, che prima non c’era. Cristo indica la causa dell’offuscamento della fede di Pietro con delle parole molto chiare: il dubbio, che a un certo momento si è insinuato nel suo animo, è la causa del suo affondamento: “perché hai dubitato?” (v. 31). L’immagine di Pietro che cammina sulle acque verso Gesù è evidentemente un simbolo del cammino del cristiano, sulle acque instabili delle tentazioni e delle difficoltà della vita, dove Cristo rappresenta la meta ultima. Al v. 31 il Maestro indica la causa dell’offuscamento della fede di Pietro, come si è detto, ma non fa menzione della natura di questo dubbio e del suo contenuto; siamo costretti, perciò, a compiere un lavoro di scavo per giungere alla conoscenza del contenuto

del dubbio che ha indebolito la fede di Pietro. Il versetto chiave, a questo riguardo, è il 29: “Pietro scese dalla barca, si mise a camminare sulle acque e andò verso Gesù”. Le ultime parole di questo versetto indicano ciò che permette alla fede di Pietro di farlo stare sulla superficie dell’acqua, vincendo perfino le leggi fisiche: *mentre egli cammina verso Gesù, il suo sguardo è fisso a Lui*. Nell’affermare che Pietro cammina sulle acque *verso Gesù*, l’evangelista lascia intendere indirettamente che l’Apostolo fa convergere tutta la sua attenzione sulla figura di Gesù, che lo attende in piedi fra le onde tempestose. Il v. 30 aggiunge: “vedendo che il vento era forte, s’impaurì e, cominciando ad affondare, gridò: <<Signore, salvami!>>”. Dopo avere tenuto Cristo dinanzi al suo sguardo, come meta del proprio cammino, egli volge lo sguardo in un’altra direzione, cioè verso le onde e verso la violenza del vento. In questo punto, distolto lo sguardo da Cristo, e cominciando a considerare il vento, la tempesta, e anche, di conseguenza, la propria personale debolezza, Pietro sprofonda, perché la sua fede si offusca a causa di una paura immotivata. Questo significa che la fede teologale ha bisogno di un orientamento abituale della mente e del cuore. Quando il nostro sguardo conserva la tendenza a distaccarsi da Cristo, per considerare altre cose che ci circondano, altri soggetti, o noi stessi nei nostri limiti e nelle nostre debolezze, siamo certamente prossimi a sprofondare nelle acque agitate. In diversi modi anche l’AT afferma la medesima verità; basti ricordare Osea: “rette sono le vie del Signore, i giusti camminano in esse, mentre i malvagi v’inciampano” (14,10). La metafora è diversa, ma l’insegnamento è identico: per camminare spediti sulle vie del Signore non occorre che la strada sia percorribile in se stessa, occorre invece che chi la percorre abbia certe caratteristiche. Infatti, solo i giusti possono camminarvi senza inciampare, perché gli impedimenti di chi inciampa sulla via di Dio non sono collocati che nel suo stesso cuore. Dio ci abilita a camminare sulle onde tempestose, su una strada impervia, tutta in salita verso il monte della perfezione. Questa strada continuerà a essere difficilmente praticabile, finché il nostro sguardo sarà rivolto alle cose, alle persone e a noi stessi, ma non a Cristo. Lo sprofondamento di Pietro dimostra che poco vale il fatto che Dio ci abbia conferito il potere di camminare sulle acque, se i nostri occhi non si fissano in Lui, e se dentro di noi il cuore rimane disperso tra mille cose.

L’evangelista Matteo aggiunge un particolare che acquista significato solo alla luce dell’apocalittica giudaica: il mare indica la minaccia del caos, ossia la potenza minacciosa delle tenebre che premono continuamente sui margini della creazione, per produrre il disordine e la morte, laddove Dio aveva creato l’ordine e la vita. Il cristiano, impersonato qui dall’Apostolo Pietro, è descritto come uno che cammina sulle forze caotiche delle tenebre, che tendono a inghiottirlo, mettendo in atto una precisa e studiata strategia: *incutere paura, impressionare con*

manifestazioni rumorose, per suscitare nel cuore del cristiano la sensazione di essere stato abbandonato da Dio in balia delle forze del male. Se questa strategia riesce, il cristiano sprofonda, perché la paura, e il dubbio che ne consegue, colpiscono alla radice la fede teologale e ne scardinano la stabilità. Si comprende allora l'avvertimento di Giacomo: "Un uomo così non pensi di ricevere qualcosa dal Signore: è un indeciso, instabile in tutte le sue azioni" (1,7-8). Dall'altro lato, Dio vuole dall'uomo una fiducia *incondizionata* in ogni circostanza. Proprio la fiducia incondizionata è ciò che apre a Dio lo spazio umano in cui operare le sue meraviglie. A Nazaret, Cristo avrebbe voluto compiere le medesime azioni salvifiche compiute altrove, ma non gli fu "possibile", perché i suoi concittadini nutrivano verso di Lui dei pregiudizi, e soprattutto tanta incredulità (cfr. Lc 4,24.28-29; Mc 6,5-6). Insomma, Cristo non opera e non si rivela, se l'uomo non gli consegna incondizionatamente la propria fiducia, in modo anticipato rispetto al suo agire salvifico: "Senza la fede è impossibile essergli graditi" (Eb 11,6).

Stando così le cose, il sentimento dello scoraggiamento, che deriva dalla constatazione che le cose vanno in senso contrario rispetto alle proprie aspettative, è una disposizione d'animo manifestamente contro la fede. Infatti, scoraggiarsi equivale al pronunciamento interiore di una sentenza che giudica Dio come uno sconfitto; si scoraggia colui che si sente sconfitto dalla vita e che ha già chiuso la sua partita con il futuro, decretando che Dio *non possa* più nulla. Questa disposizione di spirito, derivando dalla radice della incredulità, finisce per approdare a una reale sconfitta senza alcuna possibilità di rivincita, perché con l'incredulità e il dubbio si è sbarrata l'unica strada che Dio può percorrere per raggiungerci con la sua potenza e intervenire nella nostra vita, ripristinando le armonie meravigliose della creazione originaria. È certamente questo ciò che il Signore intendeva dire a Geremia nel giorno della sua consacrazione profetica: "alzati e di' loro tutto ciò che ti ordinerò; non spaventarti di fronte a loro, altrimenti sarò io a farti paura davanti a loro" (1,17). Che altro può significare "altrimenti sarò io a farti paura" se non "la tua stessa paura mi impedirà di fortificarti"? In altri termini: lo scoraggiamento non è ammesso mai, qualunque cosa accada nella nostra storia con Dio; anzi, è proprio lo scoraggiamento (o l'incapacità di fede) dei credenti la causa della prevalenza del male nel mondo. Inevitabilmente, il male prevale, laddove la forza della fede non lo argina e non lo circoscrive. L'Apostolo Paolo, tra le molteplici difficoltà e lotte del suo ministero, può dire: "Per questo non ci scoraggiamo [...] il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria" (2 Cor 4,16a.17). La vittoria sul male non va dunque intesa "solo" come liberazione da esso, ma va intesa anche come una trasformazione

in gloria di tutti quei pesi molesti da cui non siamo stati liberati, per misterioso decreto di Dio (cfr. 2 Cor 12,7-9).