«CERCATE IL MIO VOLTO»
(Salmo 27,8 TM)

L'arcivescovo di Torino, Cardinale. Severino Poletto, suggeriva una linea di orientamento per il cammino spirituale dell'ostensione 2000: «Il tuo volto, o Signore, io cerco», tratto dal Salmo 27, vers. 8. Veniva allora proposto uno studio di quel salmo, per suggerire un contesto alla riflessione che nutriva l'impegno sindonico. Pur portandosi su tutto il testo del salmo, il commento è mirato al tema della «ricerca del volto» e non approfondisce gli altri particolari. Per rendere più scorrevole la lettura del commento, ogni intervento riguardante la problematica esegetica è rimandato alle note.

La tentazione della paura

C'è un uomo, nell'antica terra d'Israele, che si dibatte tra i morsi della paura e del disorientamento. Ha grande fiducia nel Dio che salva, ma la sua vita è giunta a un momento di difficoltà drammatica. Alle prese con l'angoscia, dà inizio a una preghiera dai toni più disparati: dialogo con sé, con interlocutori non meglio identificati, soprattutto con il suo Signore. Nasce così il Salmo 27, che nel breviario è riportato al numero 26, seguendo la numerazione dell'antica versione greca[1].

Non riusciamo a decifrare con esattezza i particolari della descrizione che ci presenta il Salmo e forse non è nemmeno molto importante. Il salmista ha nemici che possiedono un enorme potere di intervento contro di lui: sono dotati di una cattiveria crudele, sostenuta da una forza spaventosa. Egli parla di malvagi che gli vogliono straziare la carne (v. 2), li sente attorno a sé numerosi e organizzati come un esercito che muove a battaglia (v. 3); soprattutto sembra che non siano lontani dalla sua famiglia, alienandogli

[1] La letteratura sui salmi è particolarmente ricca, soprattutto a livello divulgativo. Per la sua originalità ricordo S. Rinaudo, *I salmi, preghiera di Cristo e della Chiesa* (Collana «Fons veritatis»), LDC, Torino-Leumann 1966 (usando la versione del *Salterio corale* della stessa LDC). Interessanti per la versione i *Salmi biblici. Nuova traduzione introduzione e commenti* di Enzo Bianchi, Gribaudi, Torino 1973 (seconda traduzione effettuata dall'autore, in funzione dell'uso comunitario) e C. Mesters-F. Teixeira, *Pregare i salmi*, Cittadella, Assisi ²1977.
Impegno scientifico più tecnico si trova, per rimanere alla produzione sorta in Italia, in G. Castellino, *Libro dei Salmi* (La Sacra Bibbia), Marietti, Torino 1955, ³1965; A. Lancellotti, *Salmi*, I (Introduzione, Salmi 1-41) (Nuovissima versione della Bibbia), Ed. Paoline, Roma 1977; G. Ravasi, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*, vol. I (Salmi 1-50) (Lettura pastorale della Bibbia), EDB, Bologna 1981; L. Alonso Schökel-C. Carniti, *Salmos. Traducción, introducciones y comentario*, I (Salmos 1-72) (Nueva Biblia Española), Editorial Verbo Divino, Estella 1992. Al ricordo dei due ultimi autori, ambedue maestri al Pontificio Istituto Biblico e amabile collaboratrice, Suor Cecilia Carniti, nell'Associazione Biblica Italiana, va il grato pensiero e il suffragio.

gli affetti più cari, e questo lo abbatte più di ogni altra cosa: «Mio padre e mia madre mi hanno abbandonato» (v. 10). Alla violenza si unisce la falsità: con false accuse essi mirano a distruggere anche il suo buon nome e a creargli il deserto attorno (v. 12).

Se si tratti solo di beghe di interessi privati o se la posta in gioco sia più ampia non è possibile definirlo. Sovente nella Bibbia la sofferenza è causata non solo da malvagità ma anche da empietà: fra le cause della sofferenza del giusto di solito c'è proprio la sua fedeltà a Dio, che lo rende più vulnerabile da parte di chi non conosce né giustizia né timore di Dio[2].

La preghiera si sviluppa in un modo inatteso. Incomincia con una solenne dichiarazione di fiducia, che rasenta addirittura l'enfasi («Il Signore è mia luce e mia salvezza, di chi avrò paura?»: v. 1) e poi si trasforma in supplica accorata: «Non nascondermi il tuo volto… non abbandonarmi» (vv. 8-9)[3]. È intervenuta qualche novità nel corso della preghiera? O in realtà il salmista fin dall'inizio era meno sicuro di quanto potesse sembrare?

Nella finale[4] ritorna il tema della fiducia, ma come raccomandazione: «Spera nel Signore, sii forte…» (v. 14). È forse l'indicazione dello stato d'animo del perseguitato: egli sa che Dio è luce, salvezza, difesa della vita, ma la difficoltà che non dà segno di affievolirsi fa insorgere continuamente l'affanno e riporta il tono accorato alla supplica. Non si è mai assolutamente in pace, anche quando si spera nel Signore. E una delle

---

[2] Questa constatazione non è rara nella Bibbia, in particolare nella riflessione delle epoche più recenti. Si veda ad es. Sap 2,12-20 confrontato con il capovolgimento in 3,1-12. È il rapporto che esiste tra *Nemici e senza Dio* (o 'negatori di Dio'), secondo il titolo di un'opera di O. Keel, *Feinde und Gottesleugner. Studien zum Image der Widersacher in den Individualpsalmen* (SBS 7), Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1969. Sull'argomento si può vedere G. Ghiberti, *Il modello del giusto sofferente nella passione di Gesù*, in Aa. Vv., *La storiografia della Bibbia.* Atti della xxviii settimana biblica, EDB, Bologna 1985, 153-168.

[3] Sono le caratteristiche delle due parti (più una, la finale dei vv. 13-14) nelle quali si articola la struttura del salmo: i primi versetti (vv. 1-6) sono ispirati a una fiducia entusiasta, che supera facilmente le pur gravissime difficoltà, perché l'intervento protettore di Dio è sperimentato in tutta la sua forza vittoriosa; i versetti 7-12 sembrano avere dimenticato la sicurezza precedente e diventano invocazione accorata di un soccorso che sembra messo o in pericolo o in dubbio; gli ultimi 2 versetti ritornano alla certezza dell'aiuto della bontà divina e ne fanno un motivo di raccomandazione per il salmista stesso. Qualcuno ha sottolineato talmente la differenza tra la prima e la seconda parte da interpretarla come frutto della fusione di due composizioni poetiche, inizialmente distinte e unite solo in epoca successiva. Castellino le chiama Salmo 27A e 27B, come Mesters, seguendo la numerazione dei LXX, le distingue in Salmo 26a e Salmo 26b. Con la maggioranza dei commentatori è da riconoscere l'unità anche psicologica di una composizione che corrisponde ad alternanze di sentimenti molto naturali.

[4] La finale (comprendente il v. 14 e probabilmente anche il v. 13) con grande probabilità è tardiva, formulata qualche tempo dopo lo sfogo centrale della supplica

condizioni che rendono più drammatico l'esercizio della fiducia è la sua convivenza con la tentazione della disperazione. Ma è anche uno degli aspetti più appassionanti, a dimostrazione di una fedeltà che non è né facile né pacifica: proprio come avvenne nell'esperienza di Gesù, mentre assisteva alla marea del male che saliva ogni giorno più e che doveva giungere a distruggerlo.

Ma non corriamo troppo: tra la situazione del salmista e quella di Gesù vi sono somiglianze e dissomiglianze, perché Gesù ha percorso tutta la strada del salmista, suo antico precursore, per poi procedere oltre, con un'esperienza sua esclusiva. E d'altra parte l'esegeta anticotestamentarista preferisce non inserire nel momento dell'analisi originaria del salmo un'attenzione a chiunque – anche soggetto privilegiato – abbia partecipato più tardi alle esperienze del cantore primitivo, per riservare questo aspetto alla storia dell'interpretazione del salmo stesso[5].

La casa del Signore

Due sono gli oggetti del desiderio del salmista perseguitato: rifugiarsi nella casa del Signore e vedere il suo volto (vv. 4.8). Egli è un ebreo pio, che guarda alla storia del suo popolo e dalla successione di vicende drammatiche vede emergere il pegno della solidarietà del suo Dio. Partner del dialogo con il suo popolo, Dio ha voluto farsi coinvolgere dalla sua storia, facendosi una casa in mezzo a esso[6]. Quella casa non è solo sua, perché egli la apre per dare rifugio al giusto perseguitato (v. 5). Là si gusta la sua dolcezza e l'amico di Dio desidera abitarvi tutti i giorni della sua vita. Là egli celebra il suo

---

[5] Anche se la domanda sul senso della 'preghiera di Gesù' appartiene ancora all'iter della ricerca del senso nella sua completezza, quando si agisce all'interno della consapevolezza cristiana.

[6] 'Casa', 'santuario', 'dimora' e anche 'luogo di rifugio' appartengono organicamente allo stesso nucleo simbolico (che si estende fino all''alta rupe'), che in una delle teorie della versione si propone di sciogliere con la esplicitazione del suo senso in categorie moderne. Così Bianchi traduce il v. 4: «… abitare nell'intimità del Signore… contemplare la sua presenza…» (cade del tutto «ammirare il suo santuario» e, nel v. 6 «immolare sacrifici di esultanza» diventa «celebrerò una festa al Signore»), mentre Mesters suggerisce: «… essere suo ospite per tutta la vita, vivere alla sua presenza e fare esperienza della sua amicizia», al v. 5 «mi solleva sulla rupe» diventa «terrà al sicuro la mia vita» e al v. 6 «nella sua casa» viene semplicemente omesso. La scelta è molto problematica e, a mio parere, impoverente, perché fa perdere tutta la profondità della suggestione del simbolo che, d'altra parte non presenta grandi difficoltà di comprensione. Esso appartiene semplicemente all'adozione del registro antropomorfico, irrinunciabile nel discorso su Dio.
Una ragione particolare si aggiunge per sconsigliare l'abbandono di questo registro: il richiamo al tempio, che andrebbe totalmente smarrito. Ravasi insiste sulla tipologia dei quattro termini impiegati, vedendo nella prima coppia di termini, 'casa' e 'santuario', un'eco dell'ideologia del tempio monarchico, mentre 'tabernacolo' e 'tenda' sono ancora ricordi dell'esperienza dell'esodo.

culto di ringraziamento e di lode, immola sacrifici, canta inni (v. 6). Si tratta del tempio di Gerusalemme, ma il ricordo va anche alle precedenti «dimore» di Dio, quando l'arca accompagnava il popolo nelle sue peregrinazioni, prima che fosse costruito il santuario.

Che cosa ha di straordinario quella casa? Come vi si giunge? All'improvviso il tempio di Gerusalemme si idealizza, diventa fortezza imprendibile e inaccessibile, posta in una regione irraggiungibile dalle forze del male: appartiene infatti alla sfera di Dio (v.5). E noi siamo preparati a entrare in un discorso di coinvolgimento morale, l'unico adeguato a una rapporto con la perfezione divina.

Il volto del Signore

Intanto qualcosa fa prendere coscienza al salmista che anche per lui, non solo per i nemici, l'accesso alla casa del Signore non è un fatto del tutto scontato. Egli grida al Signore: «Abbi pietà di me!» (v. 7). E subito segue un invito a cercare il volto del Signore[7]. Dunque non è automatico che questa ricerca avvenga, così come non pare automatico che il

[7] Il v. 7a presenta difficoltà quasi irrisolvibili, anche se testualmente è meno 'terremotato' di quanto si potrebbe pensare. L'ebraico dei masoreti (=TM) legge: «A te [*o* di te] disse il mio cuore: cerca*te* il *mio* volto», anche se è registrata la proposta «Cerc*a* il *suo* volto». Il testo greco dei Settanta (=LXX) legge: «A te disse il mio cuore: ha cercato il mio volto»; la Volgata li segue: «Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea» (la latina piana: «Tibi loquitur cor meum; te quaerit facies mea»). I latini, in dipendenza dai greci, orientano a pensare a un parallelismo cuore-faccia, ambedue del salmista: l'orante s'intrattiene con Dio, cerca Dio. Ma, a parte la poca corrispondenza all'originale, non si capisce bene quanto segue: «Io cerco il tuo volto». Per i masoreti non fa senso ciò che dice «il mio cuore», a causa del comando che segue e che ha senso solo se è di Dio, rivolto al suo popolo.
Le versioni moderne cercano di rendere intelligibile ciò che lo è assai poco. Chiarissimi Mesters e Bianchi: «Dentro di me una voce mi diceva: 'Continua a cercare la presenza di Dio'» e «Nel mio cuore ricordo che hai detto: 'Cercate il mio volto'». È possibile che fosse così, ma il testo ebraico attuale è assai meno benigno. Lancellotti è vicino ai latini: «A te parla il mio cuore, te cerca il mio volto». Più filologicamente severo Castellino: «Di te (mi) disse il cuor mio: 'Cercate il mio volto'». Ravasi è coerente con gli attori: «Di te ha detto il mio cuore: Cerca il suo volto», ma allontanandosi sia dal masoretico sia dalla proposta antica. Alonso-Carniti sono i più liberi e – congettura per congettura – ricostruiscono la frase: «[L'orante:] Abbi pietà di me, rispondimi. [Il Signore risponde:] 'Cercate il mio volto'. [L'orante:] A te dice il mio cuore: Sì, io cerco il tuo volto, non nascondermi il tuo volto», che è il massimo della comprensibilità e della gratuità. Apprezzabile mi sembra la proposta di lettura fatta dal gruppo di lavoro per la revisione della versione C.E.I.: «Il mio cuore ripete il tuo invito: "Cercate il mio volto"» (*pro manuscriptu*, 2000), dove il «di te» o «a te» diventa un «con te» o «secondo te», contenendo al minimo la proposta congetturale.
Mi sembra certo che la ricerca si porta sul volto di Dio (non dell'orante: non ha senso nel contesto); che c'è un comando, non solo una descrizione ('cercate', non 'ha cercato'). Non è chiaro invece quando intervenga il cuore dell'uomo, a chi parli. Il TM farebbe senso solo se il cuore dell'orante si rivolgesse a tutti gli uomini e così il comando non fosse divino ma umano. Ma l'oggetto della ricerca dovrebbe essere 'il suo volto', non 'il mio'. Pur nell'oscurità su particolari non secondari, intenderei l'imposizione come proveniente da Dio e rivolta a tutti gli uomini; in qualche modo essa trova eco nel cuore del salmista.

Signore faccia vedere il suo volto, dato che il salmista continua a pregare: «Non nascondermi il tuo volto» (v. 8).

Mentre il pio ebreo proclama la sua fiducia, sembra turbarlo il pensiero che Dio possa «respingere con ira» il suo servo (v. 9). Ciò può essere avvenuto solo se c'è stata qualche mancanza da parte del salmista stesso, che prega perché gli venga mostrata la retta via (v. 11).

Sofferenza e persecuzione possono dunque andare insieme alle mancanze dell'amico di Dio, così che, mentre egli dice a Dio la fiducia di essere sostenuto nella persecuzione che sta subendo, si sente turbato dall'insicurezza di avere smarrito la via di Dio e si sente ammonito a cercarne il volto.

«Cercare il volto» del Signore è, nello sviluppo del pensiero del salmo, entrare in rapporto col Signore, porsi sotto la sua protezione, ma anche essere fedeli al suo servizio, dargli la preferenza del nostro interesse[8]. La «faccia» di Dio è la sua presenza, dolce e autorevole nella sua maestà, che infonde fiducia e concede salvezza. Questa presenza, suggeriscono le frasi precedenti del salmo, si trova nel tempio, dove Dio dimora[9].

La frase ha assunto però, ben presto, un significato molto più vasto e suggestivo. Il volto di Dio è da sempre la cosa che l'uomo maggiormente desidera di vedere, proprio mentre sente che si tratta di un desiderio che egli non ha la capacità di realizzare. Dio stesso lo ammonisce a non farsi illusioni su questa possibilità. Un passo famoso dell'Esodo descrive l'esperienza di Mosè durante i suoi colloqui con Dio. Il Signore gli dice: «Quando passerà la mia Gloria, io ti porrò nella cavità della rupe e ti coprirò con la mano finché sarò passato. Poi toglierò la mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere» (33,22-23). L'evangelista Giovanni riassumerà tutto nella frase conclusiva del prologo del suo vangelo: «Dio nessuno l'ha mai visto» (1,18), che fa anche pensare che nessuno può illudersi di riuscire mai a vederlo. Eccetto che…

San Giovanni non arresta la sua affermazione all'aspetto negativo, perché, se è vero che non è in potere di nessun uomo vedere Dio, «il Figlio unigenito, che è nel seno del

---

[8] Anche l'adozione di questo nuovo registro è di natura simbolica. Pochi traduttori ed esegeti rinunciano al simbolo, ma fa eccezione Mesters: «'Continua a cercare la presenza di Dio'. Per questo ti sto dietro, Signore, non ti nascondere da me». Quanto è stato detto per il simbolismo della casa vale a maggior ragione per il volto.

[9] Zac 8,21-22 esorta (traduzione letterale): «Su, andiamo a supplicare il volto del Signore, a trovare il Signore degli eserciti. … Così popoli numerosi … verranno a Gerusalemme .. a supplicare il volto del Signore». Ma la versione C.E.I. stempera ambedue le volte: «… a supplicare il Signore».

Padre, lui lo ha rivelato». Ma qui ci stiamo accorgendo, per la seconda volta, che il discorso che inizia nell'Antico Testamento ci porta agli sviluppi che si trovano nel Nuovo.

Quando il salmista supplica Dio che non gli nasconda il suo volto, non intende ancora il dono della conoscenza intima, personale di Dio, ma – come avevamo visto – il dono della benevolenza protettrice e misericordiosa di Dio. Però, quando egli ode la voce che esorta a cercare quel volto e risponde con l'acclamazione: «Il tuo volto, Signore, io cerco», è al mistero di quel volto benedetto che egli pensa e anela[10].

Cercare e trovare

Ma il tema della ricerca del volto non parte dall'uomo, bensì da Dio. Proprio mentre l'uomo implora Dio perché lo ascolti, giunge il comando, l'unico contenuto in tutto il salmo: «Cercate il mio volto!» (v.8); e questo comando l'uomo lo avverte nel suo cuore, dove Dio lo ha impiantato. È importante cercare ed è importante cercare il volto di Dio.

Sul cercare sono state dette tante cose, e anche sul cercare Dio[11]. In un filone della tradizione ebraica recente, fiorito in ambiente chassidico, si narra l'episodio di alcuni ragazzi che giocavano a nascondino nel cortile di un loro compagno. Ma i ragazzi cambiano facilmente il loro centro di interesse e improvvisamente quel gruppo smise il gioco e se ne andò, senza portare a termine la ricerca. Mancava il ragazzo di quel cortile, rimasto nel suo nascondiglio. Dopo lunga attesa egli uscì e si accorse di essere solo. Si recò allora piangendo dal nonno: «Mi ero nascosto, ma non mi hanno cercato». Allora fu il nonno a sospirare: «Anche Dio fa lo stesso lamento: "Io mi nascondo, ma gli uomini non mi cercano"».

Il correlativo di "cercare" è "trovare". Troverà, il servo di Dio, il volto del suo Signore? Martin Buber diceva: «Poiché Dio *vuole* essere cercato; e come potrebbe non volere essere trovato?»[12]. Ma il modo come egli si fa trovare fa parte del suo mistero e si

[10] Se in passato «l'espressione "vedere il volto di Dio", originariamente riferita all'idea cultuale, aveva nella lingua babilonese il significato di cercare aiuto» (M. Lurker, *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1990, 235), in seguito essa assume il riferimento all'alta espressività del volto, via che introduce all'intimità dei sentimenti della persona. È esperienza universale il gioco della ricerca del volto tra persone che si amano e che, per gioco o per ira, se lo nascondono reciprocamente.

[11] Nel 1978 si tenne a Roma la XXV settimana di studi dei biblist italiani (ABI) sul tema «Cercare Dio», e gli Atti, comparsi presso la Paideia di Brescia nel 1980 col titolo *Quaerere Deum*, contengono una documentazione molto ricca sulla riflessione sia anticotestamentaria sia neoterstamentaria sull'insegnamento e sull'esperienza del cercare.

[12] M. Buber, *La leggenda del Baal-Shem*, Piero Gribaudi, Milano 1995, 20. In quel contesto si legge anche una analoga versione dell'apologo riportato sopra.

lascia definire assai difficilmente. Il mistero ha bisogno di essere svelato, rivelato. Ma sembra che il gusto di Dio non disdegni, dopo di essersi parzialmente 'dis-velato', di tornare a velarsi, 'ri-velarsi'.

Cercare è fatica, richiede che si affrontino sacrifici, che ci si concentri su una cosa importante, mettendola al di sopra delle altre, che si rinunci ai nostri tempi. Chi cerca si pone nella migliore condizione per trovare, come dice il proverbio del «chi cerca trova». Ma per la ricerca di Dio è sempre vero?

L'esaudimento della preghiera

Eppure egli chiede all'uomo di cercare, continuare a cercare. Nel corso del racconto dell'Esodo che leggevamo poco sopra, si dice che «il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come un uomo parla con un amico[13]» (33,11). Dunque la volontà di tenere nascosto il suo volto non è assoluta. Con gli amici ci sono momenti di eccezione, e si ha l'impressione che Dio giochi un po' a nascondino: chi sa, forse alla fine Dio non resisterà all'uomo che lo cerca veramente.

Certo, per l'uomo il volto di Dio è motivo non solo di grande desiderio ma anche di timore. Cercare il suo volto è impegnativo, perché esige disponibilità totale al suo servizio, ed è anche pericoloso, perché espone l'uomo peccatore ai rimproveri del Dio fedele, giusto, perfetto[14]. Eppure il suo cuore porta in sé un desiderio inestinguibile di familiarità e intimità reciproca con il suo Signore. Egli sente che nessuna amicizia è paragonabile con quella e sente anche, in qualche modo, che il suo desiderio non è senza speranza di esaudimento. Perciò la sua preghiera si fa incalzante e insistente.

La preghiera dell'antico salmo ebraico si concludeva con una proclamazione piena di fiducia: «Sono certo[15] di contemplare la bontà del Signore nella terra dei viventi» (v. 13).

---

[13] È il termine del Testo Masoretico, che purtroppo la versione C.E.I. appiattisce in «come un uomo parla con un altro».

[14] Proprio dal volto può venire un motivo di timore, come quando Geremia trasmette la minaccia: «Ecco, io rivolgo la faccia verso di voi a vostra sventura e per distruggere tutto Giuda» (44,11). Espressioni simili saranno messe in bocca ai re e a tutti gli uomini in Ap 6,16: «Dicevano ai monti e alle rupi: Cadete sopra di noi e nascondeteci dalla faccia di colui che siede sul trono e dall'ira dell'agnello».

[15] Traduzione per tentativo (l'ebraico è problematico). Altri, come Castellino: «Se non avessi creduto di (poter) contemplare la bontà del Signore…», lasciando la frase in sospeso. La certezza fiduciosa comunque non è in dubbio; la sfumatura di quest'ultima versione è data dal sottinteso dell'apodosi, come all'incirca: 'certo sarei perito', oppure 'mi sarei disperato'.

È una finale tanto più impressionante in quanto appena prima si parlava della malvagia determinazione dei falsi testimoni e degli accusatori violenti (v. 12). La ricerca del volto del Signore ha dato il frutto di poter «vedere il bene del Signore»: il discorso è tornato nell'indeterminatezza e ha perso un po' della suggestività del simbolo precedente. Il registro dell'intimità personale ha lasciato il posto a quello della totalità della salvezza.

L'esperienza di Gesù e la preghiera del discepolo

Col passare dei secoli questa preghiera del Salmo 27 e questa esperienza si sarebbero ripetute tante volte. La nostra attenzione è già stata portata due volte sulla vicenda di Gesù; dopo la sua, anche la nostra vicenda può rispecchiarsi in quel salmo.

Gesù è coinvolto nel salmo, perché nessuno più di lui ha dovuto affrontare l'ostilità di nemici irriducibili e ha dovuto esercitare in modo tanto difficile (anche se la coscienza gli dava la testimonianza di un'assoluta innocenza) la fiducia nell'intervento del Padre. Egli percorse il cammino di quell'esperienza nella più desolata solitudine, che mise a durissima prova i suoi sentimenti di figliolanza. Non riusciremo mai a farci un'idea adeguata dello strazio di Gesù nel constatare il progressivo sopravvento delle forze del male e nell'aderire costantemente alla volontà del Padre, così misterioso nei suoi silenzi, nelle sue richieste e nei suoi tempi di attesa. Al seguito della sua, la nostra vicenda non sarà mai così dolorosa da non potersi aprire alla fiducia.

La fraternità di Gesù si manifesta però non solo nel soffrire accanto a noi: egli, che ha sofferto solitudine, è la risposta di Dio alla nostra solitudine. In lui Dio ha esaudito l'antica preghiera «non nascondermi il tuo volto»; da quando egli è entrato nella storia umana la ricerca del volto di Dio ha intrapreso un nuovo corso. Il volto di Gesù è il volto umano di Dio, che permette all'uomo di sentirsi meno solo.

Nella lettera ai Colossesi si legge una specie di definizione di Gesù, «immagine del Dio invisibile» (1,15), e in quella agli Ebrei il Figlio viene chiamato «irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza» (1,3). Si tratta tutte le volte di simboli, che tentano di avvicinarsi a una realtà indicibile: tra Gesù e il Padre c'è un rapporto strettissimo, che produce per chi si accosta a Gesù una presa di contatto con la realtà invisibile del Padre[16]. Adamo era fra tutte le creature quella che somigliava di più a Dio (come dice il racconto di Gen 1,27); in modo più profondo ancora che per Adamo questo è vero di Cristo. Chi guarda il Figlio vi trova la realtà dello splendore glorioso del Padre e i lineamenti impressi

[16] 2 Co 4,6 dice che la gloria divina «rifulge sul volto di Cristo».

per effetto dell'unione che corre tra il Padre e il Figlio. È quanto ci permette di dire che chi guarda il volto di Gesù vede il volto di Dio. Per questo Gesù afferma, in risposta a Filippo che gli chiedeva di mostrargli il Padre: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (Gv 14,9).

Folle numerose hanno visto il volto di Gesù. Molti ne furono colpiti, qualcuno ne ebbe segnata la vita. Da lungo tempo però la storia non contempla più quei tratti ed è rimasta la nostalgia per quell'incontro. È vero che Gesù ha chiesto alla Maddalena di rinunciare al contatto sensibile con la sua umanità e a Tommaso ha detto: «Beati coloro che credono pur senza vedere» (Gv 20,29), ma l'anelito interiore dell'uomo mantiene vivissimo quel desiderio. Anche se, nel corso della storia, questo anelito può essere stato diversamente vissuto, talora non in modo giusto, e se al suo riguardo possono essere sorte molte discussioni e polemiche[17].

Il credente che si pone davanti all'immagine sindonica porta in sé questo anelito. Sa che tra quell'immagine e il racconto evangelico delle sofferenze di Gesù c'è una corrispondenza straordinaria e misteriosa, anche se non è in grado di dire con sicurezza come quell'immagine abbia avuto origine. Ma quale spavento nel posare lo sguardo su quel volto, che sembra la realizzazione della profezia antica: «Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per provare in lui diletto» (Isaia 53,2). È il volto di Dio dis-velato o il volto ri-velato? Eppure è un volto tanto dolce e sereno, con la sua bellezza ricomposta nei tratti della morte.

Viene spontaneo di fronte a quel volto pregare: mostraci il tuo volto, Signore! Concedici di accettarlo nei tratti di questa terribile sofferenza, per essere degni di

---

[17] La loro origine è vista nella proibizione biblica dell'immagine (secondo comandamento) e nell'affermazione paolina della fede legata all'ascolto e non alla visione. Il protestantesimo calvinista ha dato molta importanza a queste parole bibliche, usandole nella lotta alle immagini e anche oggi la situazione non è sostanzialmente mutata.
Su registri diversi però la discussione era sorta in periodo assai più antico, ad esempio in occasione dell'eresia antropomorfita. Un'eco è rinvenibile in Giovanni Cassiano, *Abba, cos'è la preghiera? Conferenze sulla preghiera*, Introduzione, traduzione e note a cura di Mario Degli Innocenti (Padri Occidentali), Qiqajon, Magnano Bi 2000, 74-80. Quando Fotino spiega che il testo biblico «Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza» (Gen 1,26) deve essere inteso in modo spirituale, Sarapione esclama: «Disgraziato me! Mi hanno portato via il mio Dio e non ho più a chi aggrapparmi e non so più chi adorare o a chi rivolgermi». Come si vede, l'oggetto della discussione non verte sul secondo comandamento, bensì sul racconto della creazione e sulla natura di Dio: se Dio, che ha creato l'uomo a sua immagine, sia egli stesso a immagine dell'uomo. Abba Isacco, che sviluppa l'argomento (nella Conferenza X di Cassiano), definisce pagana l'origine di questo errore e sviluppa il discorso della preghiera pura, distinguendo tra la visione di Cristo nella sua umiltà e quella di Cristo nella sua gloria.
Sarà necessario una equilibrata distinzione fra aspetti diversi della problematica, vissuti in ambienti caratterizzati da sensibilità diverse, per venire a capo di un problema reale ma facilmente sovraesposto.

ammirarlo poi nella gloria. Facci sentire inflitte a noi le offese e gli insulti che colpiscono il tuo volto, nemici nostri quanti sono nemici del tuo regno. Dacci il coraggio di superare tutte le nostre paure guardando il tuo volto, imitando il tuo modo di affrontare la paura[18]; le nostre sofferenze trovino consolazione nel tuo volto pieno di pace sovrana. Fai che lo riconosciamo ogni volta che ci viene incontro nella sofferenza di innumerevoli fratelli, che sono a titolo privilegiato immagini tue, volto del volto di Cristo.

[18] Sull'esperienza della paura, nella sua molteplice casistica anticotestamentaria, ha scritto una illuminante monografia B. Costacurta, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica* (Analecta Biblica), P.I.B., Roma 1988.