



Presente indicativo

«Ecco ora il momento favorevole, ecco ora il giorno della salvezza» (2 Cor, 6,1).

Ecco *ora*, non domani o tra un anno, il tempo opportuno. Ecco il *kairòs*, l'oggi della salvezza, il tempo della Grazia.

Linguaggio paradossale. Difficile immaginare qualcosa di più lontano dalla nostra mentalità e dalle nostre preoccupazioni quotidiane.

Al massimo siamo disposti ad accettare la retorica dell'attimo fuggente, dell'oraziano *carpe diem*, tradotto però nella banalità televisiva da *talk show* o, in maniera più nobile, nell'opportunità da afferrare per imprimere una svolta alla propria esistenza.

Ma il «momento favorevole» di Paolo non è il *carpe diem*, non è l'insegnamento di chi non si fa illusioni sulla natura umana e sulla storia. Non è l'invito ad accontentarsi, a prender tutto così come viene, a vivere, insomma, alla giornata. Non è neppure il disincanto del filosofo o dell'intellettuale raffinato.

Ai nostri tempi, come a quelli di Paolo, alle nostre orecchie come a quelle dei cristiani di Corinto, questo invito suona scandaloso, è uno scandalo. Ma come? «Ecco ora il momento favorevole». Con lo «spread» alle stelle e il Pil che non va, con la Grecia e l'Italia a rischio «default» (che tradotto in italiano è il banale e volgare «fallimento»), con i poveracci che muoiono nel canale di Sicilia, con le famiglie che non ce la fanno ad arrivare alla fine del mese, con la disoccupazione, i diritti calpestati, la legge dei furbi e dei furbetti, e un governo a tempo perso mentre l'Italia va in malora...

«Ecco ora il momento favorevole». Sembra una provocazione, mentre tutto attorno a noi parla di crisi.

«Crisi: impossibile aprire un giornale, una rivista, senza che la parola ci aggredisca», scriveva già nel '93 il teologo Michel Bouttier. «Crisi dei valori, di borsa o morali, degli alloggi, delle ideologie, crisi di fegeto o di fede, crisi ministeriali, crisi dell'adolescenza o della pensione, crisi delle Chiese o crisi del Golfo, dell'Europa o dell'acqua: non so quale contrada dell'universo, quale intimo recesso o quale aspetto della vita sfugga a questa diagnosi spietata»¹.

Ecco dunque, nel tempo della crisi, il *kairòs*. La parola ricorre sedici volte in tutto il Nuovo Testamento. La troviamo in Paolo, nella prima lettera ai Corinzi (7,29): «il tempo si è fatto breve; d'ora innanzi quelli che hanno moglie vivano come se non l'avessero», in altri termini: non c'è tempo, bisogna affrettarsi, siamo nell'emergenza. Poi nella seconda ai Corinzi (6,2), da cui siamo partiti, nella seconda a Timoteo (4,3 e 4,6): «Verrà giorno (verrà il *kairòs*) in cui non si sopporterà più la sana dottrina, ma, pur di udire qualcosa, gli uomini si cironderanno di maestri secondo i propri capricci, rifiutando di dare ascolto alla verità per perdersi dietro alle favole». E poi, ancora: nella prima di Pietro (4,17): «È questo il momento in cui ha inizio il giudizio a partire dalla casa di Dio». Nell'Apocalisse (1,3): «Il tempo è vicino»; 11,18: «Le genti fremettero, ma è giunta la tua ira, il tempo di giudicare i morti, di dare la ricompensa ai tuoi servi, i profeti, e ai santi»; 22, 10: «Non mettere sotto sigillo le parole della profezia di questo libro, perché il tempo è vicino». Nei Vangeli il termine ricorre in Matteo (21, 34; 26,18), in Marco (1, 15: 11,13; 13,33); in Luca (21,8); in Giovanni (7,6 e 7,8). Esso indica quasi sempre il «tempo vicino», il «tempo compiuto», il «tempo maturo». E in Marco (11, 13), sempre così concreto, così vivido, con le sue immagini tratte dalla vita quotidiana, designa anche la stagione dei fichi maturi, nella parabola del fico sterile.

Come si vede, la tonalità non è sempre positiva: il *kairòs* è il tempo del giudizio, il tempo breve, il tempo dell'ira di Dio e della ricompensa. Ma a prevalere è l'altro aspetto: il tempo vicino, maturo, opportuno, favorevole.

Se *chronos* è il tempo quantitativo, quello delle lancette, dei secondi, dei minuti e delle ore, *kairòs* è il tempo qualitativo, un tempo che neppure il più perfezionato orologio atomico potrà mai misurare, perché esso è parte del mistero e obbedisce ad altre regole, che non sono quelle della fisica di Einstein o della meccanica quantistica. È il

tempo della Grazia, dell'irruzione del divino nella storia, tempo dell'aurora, tempo aurorale e germinale. Il teologo domenicano inglese Cornelius Ernest, citato da un altro domenicano, Timothy Radcliffe, parla di «momento genetico»:

«Ogni momento genetico è un mistero. È alba, scoperta, sorgente, rinascita, illuminazione, veglia, trascendenza, liberazione, estasi, consenso nuziale, dono, perdono, riconciliazione, fede, speranza, carità. Si potrebbe dire che il cristianesimo è la consacrazione del momento genetico, il centro vivo da cui si contemplano le prospettive infinitamente variabili e mobili dell'esperienza umana nella storia. Tale è – o almeno dovrebbe essere – la sua affermazione: ecco la potenza di trasformare e di rinnovare ogni cosa: “Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (Ap 21,5)».ⁱⁱ

Qual è dunque il «momento genetico» al quale stiamo assistendo, il *kairòs*, l'aurora? Perché nel *kairòs* non c'è soltanto la maturità dei tempi, il tramonto, il giudizio, ma anche l'alba, l'inizio, il germe di vita nuova.

Se nella mitologia classica, *kairòs* era l'altro nome della fortuna, raffigurata nelle sembianze di un giovinetto con una unica ciocca di capelli (da afferrare al volo), esso è per noi il tempo propizio, che non si confonde né col fato né col caso. E non soltanto perché – come diceva Einstein – Dio non gioca ai dadi. Ma perché esso, il *kairòs*, non implica la rinuncia alla nostra libertà: al contrario, esso esalta la libertà, il discernimento, il giudizio.

La tentazione ricorrente è di dire che il mondo invecchia, *mundus senescit*, va tutto male, anzi va di male in peggio. Ma la nostra scommessa è di affermare che tra le macerie della storia qualcosa di nuovo sta nascendo, anzi è già qui. E che la novità del Vangelo non può essere racchiusa in un polveroso museo o in una biblioteca in cui si entra con religioso silenzio, in punta di piedi, per non disturbare i pochi lettori, comunque già sordi.

Semmai, è un altro e più difficile esercizio. Quell'esercizio di pedagogia che ci consente di cogliere nella storia, nel presente come storia, i segni dei tempi.

Ad alcuni questa espressione può sembrare desueta o misteriosa. Non così a quanti appartengono alla generazione del Concilio. «È dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo», dice la *Gaudium et Spes* al capitolo 4.

Mimetizzati o nascosti nel mare di notizie futili o insignificanti, i segni dei tempi sono come i messaggi cifrati o gli enigmi che i pittori del passato disseminavano sulla tela, nella riproduzione di un paesaggio, nella descrizione di una tempesta o di una battaglia. E perfino nei ritratti. Penso al *Ritratto di certosino* di Petrus Christus, pittore fiammingo contemporaneo di Van Eyck, in cui il personaggio principale, contro tutte le apparenze, non è il certosino, ma una mosca dipinta in *trompe-l'œil* ai bordi del quadro, a significare la caducità e la fugacità della vita umana. Penso all'*Annunciazione* di Lorenzo Lotto, con il gatto che è stato interpretato ora come un simbolo del Maligno ora come un elemento di quotidianità, in una scena che quotidiana non è. Penso, infine, all'opera di Hans Holbein nota come *Gli ambasciatori* (conservata alla National Gallery di Londra): un dipinto che non a caso lo storico e teologo Henri-Iréné Marrou ha scelto come unica illustrazione della sua *Teologia della storia*.

Holbein ha raffigurato, a sinistra di chi guarda, l'ambasciatore di Francia alla corte di Enrico VIII, il maestoso Jean de Dinteville, signore di Polisy, e, a destra, l'amico di questi, il vescovo di Lavaur, Georges de Selve. Ma più che un ritratto o un doppio ritratto nel senso tradizionale, l'opera è un *memento mori* o una «vanità», genere in voga nell'età rinascimentale e barocca.

Fine umanista come i suoi amici Erasmo e Tommaso Moro, Holbein ha disposto sulla tela alcuni enigmi da decifrare: un liuto con la corda spezzata (prefigurazione del nostro destino, inevitabilmente spezzato dalla morte) e un'inquietante macchia scura che, se guardata dalla giusta angolazione, si rivela per ciò che è: un cranio, anzi l'anamorfo di un cranio. «La realtà», ha scritto Marrou, «appare a ciascuno di noi sotto l'aspetto deformato di una prospettiva angolare, come questo cranio misterioso che Holbein ha proiettato, quasi irriconoscibile, ai piedi dei suoi ambasciatori».

In altri termini, come i dipinti di Holbein, di Petrus Christus o di Lorenzo Lotto, la nostra storia è fatta di enigmi, di messaggi da decifrare, di segni dei tempi da interpretare: messaggi e segni che «ora vediamo come in uno specchio in maniera confusa» (1 Cor 13, 12) e che vedremo in tutta la loro nitidezza solo quando i tempi saranno compiuti.

Ma come decifrare nello specchio della storia e in quello dell'attualità le tracce e i segni dello Spirito, i *semina Verbi* di cui parlava Giustino, nel II secolo? Come interpretare i segni dei tempi in una realtà che è fatta di innumerevoli zone d'ombra e di mistero?

Forse scorrendo, dietro lo schermo delle apparenze o attraverso le anamorfosi dell'attualità, l'azione dello Spirito; imparando a decifrare – secondo l'insegnamento di Massimo il Confessore – nell'esistenza stessa del mondo, negli esseri e nelle cose, i *logoi* del *Logos*, le parole che Dio ci rivolgeⁱⁱⁱ. Impresa non da poco eppure indispensabile.

Quali sono oggi questi *logoi*, queste parole del *Logos*? Qual è il loro valore, non alla borsa di Wall Street o di Milano, ma nella vita quotidiana?

In un film del regista greco Théo Angelopoulos, *L'eternità e un giorno*, palma d'oro a Cannes nel 1998, le parole hanno un prezzo: Ugo Foscolo, tornato in Grecia, il Paese materno, le compra per imparare a parlare e a scrivere meglio. E così fa, per gioco, il piccolo lavavetri albanese che il protagonista, Bruno Ganz, incontra a Salonico.

Le parole di Foscolo e quelle del ragazzo immigrato non sono le stesse, altro è il periodo storico, altro il clima culturale.

E oggi? Quali sono le parole dell'oggi, quelle del nostro *kairòs*?

La prima è senz'altro «crisi»: una crisi economica e finanziaria di proporzioni inedite, una crisi di fiducia, scrivono i giornali, che nasce dal discredito dei governanti, una crisi che investe – come abbiamo visto – ogni settore della vita. Sembra un fatto nuovo, e in parte lo è, eppure, notava il filosofo Walter Benjamin negli Anni'30, nel pieno della tempesta che aveva investito l'Europa, «non c'è mai stata un'epoca che non si sia sentita nel senso eccentrico del termine “moderna” e non abbia creduto di essere immediatamente davanti a un abisso. La lucida e disperata consapevolezza di essere nel mezzo di una crisi decisiva è qualcosa di cronico nell'umanità»^{iv}.

Il fatto nuovo riguarda però la percezione delle cause: mai prima d'ora il mercato ha assunto le dimensioni di un Moloch a cui tutto si sacrifica, un'entità impersonale, una divinità di cui non si discutono le azioni e che decreta – non si sa in base a quali regole – il successo degli uni e la morte degli altri. In causa non è l'economia, ma una concezione della finanza, ridotta a una serie di raid in cui vincono i più cinici o i più furbi e in cui perdono tutti gli altri: fino a quando, come nel caso Madoff, non si scoprono le carte. È un gioco d'azzardo lasciato a pochi *trader* in grado di manovrare cifre colossali, sfuggendo talvolta a ogni controllo, come ha provato in Francia il recente caso della Société Générale.

Da qui deriva un sentimento di «ingiustizia», altra parola di questo nostro piccolo dizionario. Tra Settecento e Ottocento, all'epoca di Cartesio, di Bacone e di Hegel – ricordava recentemente il sociologo Zygmunt Bauman – in nessun luogo della terra «il livello di vita era più che doppio rispetto alle aree più povere. Oggi il paese più ricco, il Qatar, vanta un reddito pro capite 428 volte maggiore di quello del paese più povero, lo Zimbabwe». Ma la frattura è aumentata non soltanto tra paesi ricchi e paesi poveri, ma anche all'interno dei paesi ricchi, anche nel nostro Occidente. Se vent'anni fa, in un'azienda, il rapporto tra il salario di un dipendente e quello del direttore generale poteva essere al massimo di uno a sedici, ora in Italia può essere di uno a quattrocento. Senza considerazioni di merito, di capacità o di competenze, come tutti sappiamo.

«Guasto è il mondo», è il titolo di un bel libro dello storico Tony Judt, pubblicato da Laterza. Guasto è il mondo o, come dicono i francesi, «*le monde ne tourne pas rond*», il mondo non gira in tondo.

Non gira in tondo, ma noi sappiamo che le distanze si sono accorciate, anche se non per tutti. Sappiamo che la mondializzazione ci obbliga a rivalutare l'importanza della mondialità, di una cittadinanza planetaria. Perché non è accettabile che si levino le barriere per la circolazione delle merci e si rafforzino quelle per gli uomini. La coscienza cristiana si ribella, non può non ribellarsi di fronte al dramma dei migranti, di quanti muoiono ogni giorno nel canale di Sicilia o vengono ricacciati nei loro paesi in nome di politiche miopi e inefficaci.

Mentre si esaltano le virtù della «comunicazione», altra parola chiave del nostro lessico, non si può negare a una parte consistente del pianeta il diritto alla mobilità, alla ricerca di condizioni di vita più umane o, semplicemente, di libertà.

Internet e le nuove tecnologie dell'informazione hanno cambiato la nostra percezione del tempo e dello spazio, del qui e ora. Secondo il musicista Brian Eno, viviamo ormai nell'illusione di un «grande “qui”» e di un «lungo “ora”». Ma anche la Rete, Internet e le autostrade telematiche riproducono su altra scala la stessa frattura tra ricchi

e poveri, Nord e Sud del pianeta, tra coloro che hanno accesso all'informazione e coloro ai quali questo accesso è vietato.

Facebook, Twitter e gli altri *social network*, come abbiamo visto nei giorni della primavera araba, possono essere formidabili fattori di libertà, ma la condizione è che tutti possano accedervi.

Da qui la necessità di riscoprire un'altra parola dimenticata: «solidarietà», che va spesso di pari passo con «dono» e «gratuità». Una solidarietà tra i popoli per una più equa distribuzione delle ricchezze, solidarietà tra i cittadini di uno stesso paese, solidarietà tra le generazioni. Ma la solidarietà – perché non sia una parola vana – implica la riscoperta della politica, del valore della politica, mentre noi oggi assistiamo a un deficit di politica: la politica sembra inesistente o impotente di fronte alle misteriose logiche economiche. Beninteso, la politica nel senso alto e nobile, e non il triste spettacolo offerto ogni giorno da tribuni e politicanti con il cerone sfatto e l'eloquio da trivio: la politica come progetto per la casa comune, come mediazione tra istanze diverse e non come un incessante esercizio di contrattazione, una politica che ponga al suo centro il cittadino-persona e non una massa di clienti, da adulare in pubblico e disprezzare in privato, la politica come bene di tutti e non di uno solo o di un'oligarchia cialtrona, sguaiata e smodata.

Utopia? Forse. Ma senza utopia non c'è vero cambiamento. Un'utopia corretta dal disincanto, da un realismo che non si confonde mai con la *realpolitik*: che si lascia trascinare dagli slanci di don Chisciotte e ricondurre alla ragione dal rozzo Sancho Panza.

Dove cercare, dunque, i segni dei tempi?

Forse in tutto questo. Ma nessun Diogene, neppure col più sofisticato lanternino elettronico, potrebbe separare con facilità il buon grano dal loglio, distinguere nettamente i segni di speranza, gli elementi di progresso, le ragioni di ottimismo e, al lato opposto, ciò che offende la dignità dell'uomo. Non perché il bene e il male non siano più riconoscibili. Ma perché ai segni dei tempi si può applicare ciò che sant'Agostino diceva delle due città, di Gerusalemme e di Babilonia: esse sono intrecciate l'una con l'altra come i vimini di un paniere e intimamente legate come in un'emulsione chimica fino al giorno del Giudizio.

L'intelligenza della fede impone il rifiuto di ogni lettura troppo facile, di ogni miracolismo e di ogni fondamentalismo, memori dell'ammonimento evangelico: «Una generazione perversa e adultera pretende un segno! Ma nessun segno le sarà dato, se non il segno di Giona profeta» (Mt 12,39).

Più che nello splendore e nel fasto dei trionfi mondani, più che nei caratteri cubitali di una notizia «sparata» in prima pagina, i segni dei tempi si rivelano a noi in tutta la loro fragilità, nella loro provvisorietà: essi hanno il volto delle vittime anonime, in Iraq, in Afghanistan in Libia, il volto dei migranti appena sbarcati a Lampedusa, quello dei perseguitati e degli umiliati, il volto di chi, senza rumore, getta i semi della pace e della riconciliazione.

«Il masso di Sisifo, la tela di Penelope, il vaso delle Danaidi, miti o immagini della tradizione classica, fanno eco alla maledizione biblica di Babele. Questa amara saggezza illustra chiaramente ciò che in effetti è la dura e deludente fatica di edificare la civiltà, compito sempre incompiuto e sempre da riprendere», ha scritto Henri-Irénée Marrou. «Questa convinzione, che scaturisce per noi dall'esperienza storica, in effetti sarebbe ben amara se non sapessimo d'altra parte che la vera storia si realizza invisibilmente attraverso queste vicissitudini, questi tentativi, questi tradimenti e questi fallimenti, se non sapessimo pure che malgrado le apparenze non è definitivamente perduto nessuno sforzo e nessuna sofferenza degli uomini, che verrà un giorno in cui vedremo ogni lacrima asciugata dai loro occhi e che nel frattempo tutto ciò che di positivo si realizza nell'ordine dell'essere è riposto in ogni istante nelle dimore eterne»^v.

È questo lo spazio del *kairòs*. È questo il momento favorevole.

Piero Pisarra

ⁱ Michel Bouttier, *Mots de passe*, Parigi, Cerf, 1993, p. 67.

ⁱⁱ Cornelius Ernest, *The Theology of Grace*, Dublino, 1974, p. 74 s. Citato in Timothy Radcliffe, *Que votre joie soit parfaite*, Parigi, Cerf, 2002, p. 31.

ⁱⁱⁱ Cfr. Olivier Clément, *Trois prières*, Parigi, Desclée de Brouwer, 1993, pp. 64-65.

^{iv} Walter Benjamin, *Opere complete. IX I passages di Parigi*, Torino, Einaudi, 2000, p. 610.

^v Henri-Irénée Marrou, *Teologia della storia*, Milano, Jaca Book, 1979², pp. 158-159.