

Convegno Mondialità 2022

Per forza o per-dono? La complessa via della riconciliazione

Relazione di monsignor Pierbattista Pizzaballa,

patriarca di Gerusalemme dei Latini

Perdono possibile - Cammini di riconciliazione

0. Introduzione

Nel presente Convegno “Mondialità 2022”, organizzato dall’Arcidiocesi di Milano e promosso da *Pastorale missionaria, Pastorale migranti* e *Caritas Ambrosiana*, al cui centro avete messo il tema del perdono, mi è stato chiesto di esporre alcune esperienze e riflessioni personali nel contesto israelo-palestinese, sia riguardo a cammini di riconciliazione avviati, sia a quelli ostruiti o non ancora intrapresi.

Pace e riconciliazione in Terra Santa, da una parte, sembrano ideali utopistici, lontani da ogni concreta possibilità di attuazione, dall’altra sono temi irrinunciabili, in attesa di improrogabili soluzioni. Questo paradosso è dovuto al fatto che la Terra Santa è il luogo cruciale in cui s’intrecciano tensioni ataviche, interessi politici, religioni e culture diverse. Il conflitto in Terra Santa non è fatto solo di violenza fisica, d’interventi armati e *kamikaze*, ma è molto di più: è un *modus pensandi et vivendi* che permea la cultura e la mentalità delle persone. Per fare solo un esempio, nei libri di testo palestinesi di geografia, disciplina apparentemente neutrale, Israele è assente dalle carte geografiche, così come nei libri di testo israeliani la Palestina non esiste. Perciò, l’aspetto violento del conflitto è solo la punta di un *iceberg*, che ha dimensioni molto profonde.

Vorrei tuttavia precisare da subito che la Terra Santa non è solo terra di conflitti. Essa è anche la culla della nostra cultura occidentale e in gran parte anche di quella orientale. «Tutti là sono nati», recita il Salmo 87 (86): le nostre radici affondano in Terra Santa e quanto accade qui ha ripercussioni nel resto del mondo. Se da un lato, dunque, questa terra sembra essere senza speranza, per la secolare esperienza di conflitto, essa rimane ancor oggi in realtà il luogo che nutre la speranza di ebrei, cristiani e musulmani: la contraddizione è solo apparente, perché mentre gli odi sembrano erigere steccati impenetrabili, la Terra Santa rimane il luogo, unico e affascinante, in cui le tre religioni monoteiste coesistono e sono “obbligate” a incontrarsi.

1.0 Un breve sguardo al testo biblico

Permettetemi di iniziare con un breve sguardo al testo biblico. Non intendo fare un trattato biblico sul perdono, ma credo che sia necessario – prima di entrare nel vivo della mia proposta di riflessione – dare almeno un’occhiata al testo sacro per avere una seppur brevissima intuizione, una direzione, su come sia stato inteso il perdono nella storia della rivelazione, che resta ancora oggi per noi il riferimento fondante della nostra riflessione.

Per *perdono* (סְלִיחָה *slicha*), nell' AT, si intende la *decisione* di non considerare più il peccato come ostacolo nella relazione interrotta (con Dio, tra gli uomini). È un atto che dipende dalla volontà di chi perdona e non da un'azione o gesto esterni, ed è inizialmente legato ad una richiesta di perdono da parte del peccatore/colpevole.

Il termine “peccatore” viene espresso letteralmente con: “colui che porta su di sé il peccato/la colpa”. Nell'AT una delle più antiche espressioni per indicare l'atto di perdonare è appunto “portare, assumere il peccato di un altro” (נושא חטא/עוון/וכו'). Dio che perdona è Dio che porta, assume su di sé il peccato di chi lo ha commesso. Le traduzioni non possono sempre rendere questa idea e spesso traducono *portare il peccato* semplicemente con *perdonare*.

(cfr. Lev 7, 18; Num 9, 13: l'uomo deve portare il proprio peccato su di sé, è da considerarsi peccatore o Es 34, 7: Dio porta il peccato del suo popolo, cioè perdona il suo popolo; Gen 50, 17: i fratelli di Giuseppe gli chiedono di “portare su di sé” il loro peccato contro di lui, cioè di perdonarli).

Perdonare, cioè “portare il peccato altrui”, non significa però assumere anche le conseguenze del male commesso (pena, punizione), che spesso rimangono sulle spalle del peccatore perdonato. Mosè, ad esempio, viene perdonato per la sua incredulità, ma non entra nella Terra Promessa, così il popolo incredulo (cfr. Num cc. 13-14).

Vi è un'altra parola per indicare il perdono oltre a *slicha* סְלִיחָה ed è *kapparah* כַּפָּרָה. Quest'ultima, a differenza della precedente, è legata non solo ad una volontà, ma anche ad un gesto esterno preciso, spesso legato al culto. La *kapparah* si ottiene con i sacrifici del tempio, ad esempio, o attraverso un rituale simile ed è un atto compiuto generalmente attraverso mediatori (sacerdoti, profeti o altri). Con il tempo può diventare un gesto solo esteriore, slegato da una volontà sincera. La predicazione dei profeti sarà spesso contro questa forma di ipocrisia.

Nel periodo più tardivo, dopo i fallimenti delle monarchie israelite, dopo l'esilio e la catastrofe politica nazionale, vi è una nuova comprensione di perdono. I fallimenti nazionali e personali hanno portato lentamente alla comprensione che il perdono non può che essere il frutto della gratuità di Dio, perché l'uomo da solo non riesce ad essere fedele all'alleanza, ma passa da un fallimento all'altro: in Is 44, 22, Dio perdona per primo, senza che il popolo si penti e chieda perdono, e poi supplica il peccatore di pentirsi. Il perdono non è più un atto legato ad un precedente pentimento, ma un gesto totalmente gratuito, espressione della libera volontà di Dio. [Nei profeti Dio perdona di Sua iniziativa, non per la fedeltà o bontà del popolo, ma per la Sua fedeltà all'Alleanza e alle promesse: Is 33, 24; Ger 31, 33; 33, 8; 50, 20; Ez 16, 63; Mic 7, 18, ecc.]

È un passaggio importante, che prepara e introduce la predicazione di Gesù e la novità del perdono cristiano, che ha il suo cuore nella croce. Gesù porta su di sé, assume il peccato dell'umanità, è il redentore, che ci libera anche dal peccato e dalle sue conseguenze. È il modo in cui Dio ci ha perdonato una volta per tutte.

In conclusione: il perdono non è una cancellazione. Il peccato, la ferita, resta, ma - in un certo senso - viene assunta, condivisa. Perdonare significa accogliere su di sé il peccato altrui, decidere che quel peccato, quella colpa non interrompe la relazione. Questo richiede sempre, tuttavia, anche un percorso di comprensione. Dio perdona per primo, come abbiamo visto, ma contemporaneamente chiede anche che si torni a Lui (Is 44,22).

La Bibbia, dunque, ci presenta la forma più alta di perdono, che è anche la più alta forma di giustizia.

Fare giustizia, nella Bibbia, significa mettere le cose in ordine secondo il disegno di Dio, nella relazione con lui, nelle relazioni umane, nella cura del creato. L'uomo non potrà mai fare questo da solo. Solo la misericordia di Dio, il Suo perdono, potrà (per così dire) "pareggiare i conti" con l'uomo, fare cioè "giustizia".

Questo breve excursus, per quanto affrettato, può aiutarci a mettere a fuoco il nostro tema e a circoscrivere gli ambiti della nostra riflessione.

2.0 La dimensione personale

"In realtà, il perdono è innanzitutto una scelta personale, una opzione del cuore che va contro l'istinto spontaneo di ripagare il male col male. Tale opzione ha il suo termine di confronto nell'amore di Dio, che ci accoglie nonostante il nostro peccato, e ha il suo modello supremo nel perdono di Cristo che sulla croce ha pregato: « Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno » (Lc 23, 34)" (GP II, Messaggio pace 2002, n.8). Sono le parole di Papa Giovanni Paolo II nel suo messaggio per la Giornata della Pace del 2002. Prima di parlare della dimensione pubblica o politica di perdono, infatti, bisogna cominciare da quella personale, che ne è il fondamento. Sempre papa Giovanni Paolo, nello stesso messaggio, afferma; "il perdono ha la sua sede nel cuore di ciascuno, prima di essere un fatto sociale. Solo nella misura in cui si affermano un'etica e una cultura del perdono, si può anche sperare in una «politica del perdono», espressa in atteggiamenti sociali ed istituti giuridici, nei quali la stessa giustizia assuma un volto più umano" (Ibid 8).

Queste due importanti dichiarazioni sono già un'indicazione di metodo oltre che di contenuto. Il perdono ha la sua radice nell'amore di Dio, e richiede innanzitutto un cammino personale, un percorso di comprensione, di "assunzione", rifacendoci a quanto abbiamo appena detto nella parte biblica. Esso non può mai arrivare per inerzia. Il male commesso non si dimentica, ma richiede una precisa volontà di superamento, che è frutto di un desiderio chiaro e definito. Non cancella il torto subito, ma lo vuole superare per un bene maggiore. Cercare di dimenticare, aspettare che il tempo da solo curi le ferite, non assumere il male commesso, identificandolo, guardandolo in faccia, chiamandolo con il suo nome, significa fare del perdono un gesto banale, che non risana alcuna ferita, non cambia il cuore delle persone e non produce pace.

Giovanni Paolo II, nel cammino di preparazione al Giubileo del 2000, volle avviare anche un percorso di purificazione della memoria, che suscitò non poche polemiche, ma che fu un'intuizione importante: per guardare al futuro con speranza e in pace, è necessario non dimenticare, non attendere cioè che il problema si risolva da sé, ma fare un percorso di purificazione della memoria, cioè del ricordo del male compiuto e/o subito, rivederne l'interpretazione alla luce della coscienza attuale, assumerlo per poi superarlo. È necessaria una volontà precisa, un'azione positiva di incontro con il male. Le ferite, se non sono curate, assunte, elaborate, condivise, continueranno a produrre dolore anche dopo anni o addirittura secoli. Creano, infatti, un atteggiamento di vittimismo e di rabbia, che rendono difficile, se non impossibile, la riconciliazione. Pensiamo ad esempio al nostro rapporto con le altre comunità religiose non cristiane: quanto è difficile ancora oggi essere in una relazione serena con ebraismo e islam! Finché da parte di tutti non vi sarà una purificazione della

comune memoria, fino a che non ci sarà un reciproco riconoscimento del male reciprocamente commesso e subito, fino a che, insomma, non vi sarà una rilettura delle proprie relazioni storiche, le ferite del passato continueranno ad essere un bagaglio da portare sulle proprie spalle e un criterio di lettura delle relazioni reciproche.

In Terra Santa ancora oggi, ad esempio, ben pochi sono coscienti del cammino fatto dalla Chiesa rispetto ad ebraismo e islam, e spesso per la gente restiamo quelli delle crociate o delle persecuzioni, delle inquisizioni, ecc.

Permettetemi di usare un'icona biblica. In Gen 37 Giuseppe, in cerca dei suoi fratelli, sta vagando per la campagna, ove incontra un tale che gli domanda: «*Che cosa cerchi?*» (v. 15). Egli risponde: «*Cerco i miei fratelli*» (v. 16). Così si apre la storia di Giuseppe, come a indicare che ciascun uomo ha in sé un profondo anelito di fraternità.

Com'è noto, nel caso di Giuseppe, tale anelito sarà tragicamente disatteso. Egli, infatti, sarà vittima di una tremenda ingiustizia: tradito e venduto dai suoi stessi fratelli, sarà deportato, migrante, schiavo, carcerato. La ferita inflitta è grande. Tuttavia, dopo il lungo cammino di riconciliazione che Giuseppe e i suoi fratelli dovranno vivere, egli pronuncia una frase bellissima: «Io sono Giuseppe, il vostro fratello, quello che voi avete venduto sulla via verso l'Egitto. Ma ora non vi rattristate e non vi crucciate per avermi venduto quaggiù, perché Dio mi ha mandato qui prima di voi per conservarvi in vita (...). Dunque *non siete stati voi a mandarmi qui, ma Dio*» (Gen 45,4-5.8).

Giuseppe, alla luce della fede, può superare le sue ferite. Lungi dal sentirsi solo una vittima, afferma che in tutto, perfino nelle ingiustizie subite, vi è un progetto di Dio che guida la storia per il bene dei suoi eletti. È stato capace di fare un percorso di rilettura della propria tragica esperienza. Dopo quelle parole, Giuseppe bacia tutti i fratelli e piange, quindi si mette a conversare con loro (v. 15), come a dire: solo ora può iniziare il vero dialogo, dopo aver elaborato passo dopo passo la propria difficile storia!

(Non è un caso che San Giovanni XXIII (il suo secondo nome di battesimo era proprio «Giuseppe»!), ricevendo in udienza il 17 ottobre 1960 una delegazione di ebrei, rivolgesse loro la frase: «*I'm Joseph your brother!*»). Con essa, il Pontefice volle aprire una nuova era di riconciliazione e di riscoperta di fraternità tra la Chiesa Cattolica e il popolo ebraico, dopo oltre milleseicento anni di estraneità, inimicizie e persecuzioni. Il cammino di riconciliazione non si risolve, quindi, in un abbraccio «buonista»: esso è spesso segnato da ferite passate e presenti. Non si tratta di un superficiale condono, ma di un caricarsi delle ferite proprie e dell'altro.)

2.1 Il perdono come gesto umano

“Il perdono ha dunque una radice e una misura divine. Questo, tuttavia, non esclude che se ne possa cogliere il valore anche alla luce di considerazioni di umana ragionevolezza. Prima fra tutte, quella relativa all'esperienza che l'essere umano vive in se stesso quando commette il male. Egli si rende allora conto della sua fragilità e desidera che gli altri siano indulgenti con lui. [Perché, dunque, non fare agli altri ciò che ciascuno desidera sia fatto a se stesso? Ogni essere umano coltiva in sé la speranza di poter ricominciare un percorso di vita e di non rimanere prigioniero per sempre dei propri errori e delle proprie colpe. Sogna di poter tornare a sollevare lo sguardo verso il futuro, per scoprire ancora una prospettiva di fiducia e di impegno”] (Ibid, 8).

La fede ha naturalmente la capacità di aprire il credente alla relazione, perché lo apre all'incontro con Dio, che diventa poi naturalmente anche sguardo all'altro da sé.

Ma è anche necessaria un'educazione umana al perdono, una formazione culturale che consenta all'uomo di guardare gli eventi non esclusivamente dalla prospettiva delle proprie ferite, che hanno sempre un orizzonte limitato e chiuso, e lo aiuti ad interpretare gli eventi, personali e collettivi, con uno sguardo verso il futuro, che tenga in considerazione anche il bene della realtà umana e sociale circostante, il bisogno di riattivare dinamiche di vita.

Il primo frutto del perdono è la libertà dai lacci emotivi prodotti dal rancore e dalla vendetta, che imprigionano ogni prospettiva di relazione dentro un cerchio di dolore e di violenza. Il perdono permette la guarigione dell'animo umano, riattiva le dinamiche di vita e, ripeto, apre al futuro.

Sempre nel magistrale messaggio di pace del 2002, scritto dopo il 9/11, l'attentato alle Torri Gemelle, inizio di un periodo terribile per la comunità internazionale e soprattutto per i Paesi mediorientali, Giovanni Paolo II affermava che senza perdono non ci può essere né giustizia, né pace: perdono, pace e giustizia sono necessari l'uno all'altra contemporaneamente.

2.2 Alcuni esempi

In Terra Santa ci troviamo ancora in una situazione di conflitto logorante, colmo di rancori e ingiustizie. Esso influisce in modo decisivo sulle dinamiche religiose, sociali e politiche locali, serrando ciascuno nel proprio dolore e nella propria paura, e rendendo difficili l'ascolto e la comprensione dell'altro.

Eppure, vi sono molte persone, israeliane e palestinesi, che si incontrano e che, nonostante siano state colpite in un modo o nell'altro dal conflitto, non hanno paura di continuare a dialogare e a credere nella convivenza pacifica. Penso ad esempio al *Parents' Circle* (genitori o parenti di vittime del conflitto, israeliani e palestinesi, che hanno deciso di unirsi per attivare dinamiche di riconciliazione e di incontro, perché altri non soffrano quanto loro hanno sofferto), o a *Donne per la pace*; o allo scrittore Grossman, che ha una forte influenza.

Tra le iniziative di carattere civile, penso al *Jerusalem Intercultural Center*. Composto da israeliani e palestinesi, ebrei, musulmani e cristiani, si occupa di migliorare la vita degli abitanti della città, a prescindere dalle loro appartenenze. Si propongono di colmare una lacuna spaventosa nella formazione dei ragazzi, cercando di fare conoscere le tradizioni religiose di ciascuna comunità di appartenenza.

Si devono inoltre ricordare le tante scuole cristiane. È uno dei contributi significativi che la comunità cristiana offre ai suoi concittadini. Sono migliaia gli studenti che passano nelle nostre scuole, in prevalenza musulmani e cristiani. Può sembrare banale, ma laddove tutto porta a creare distinzioni tra le appartenenze, dove i confini identitari sono così forti, studiare e vivere insieme, gomito a gomito, è un modo concreto per educare al rispetto delle differenze.

Le nostre scuole accolgono prevalentemente cristiani e musulmani per motivi linguistici, perché entrambi parlano arabo. Ma vi sono anche scuole bilingue, come la rete di *Hand-in-Hand*, fondata

da un musulmano e un ebreo insieme, dove gli alunni studiano in arabo ed ebraico, con doppio insegnante in ogni classe.

Vi sono poi innumerevoli iniziative di formazione e di informazione organizzate da varie associazioni pubbliche e private.

Vi sono poi altre iniziative di carattere diverso, a me personalmente assai vicine. Ci sono gruppi di giovani e meno giovani che non vogliono limitarsi ad incontri di carattere sociale, storico e culturale. Vogliono capire l'uno le ragioni dell'altro e la sua fede. Sono gruppi che si dedicano alla lettura dei testi sacri: non fanno pubblicità e di loro non si sa nulla pubblicamente, e forse per molto tempo sarà ancora così, ma sono numerosi e crescono continuamente. Si tratta di

ebrei israeliani che leggono e commentano insieme ai cristiani arabi l'Antico Testamento.

Cominciando dai testi meno impegnativi, fino ad arrivare ai testi che parlano di terra, eredità, promesse, alleanza, temi soggetti ad interpretazioni differenti e con un carattere politico evidente. Ma si legge insieme anche il Nuovo Testamento, si parla di Gesù, si condivide la conoscenza che si ha di Lui.

Sono solo alcuni esempi, ma significativi, di come la costruzione di una mentalità di riconciliazione sia complessa, richieda una partecipazione attiva e consapevole, volontà e desiderio grandi, possibili solamente a partire da una coscienza e da un desiderio serio di relazione.

Non si potranno superare gli ostacoli odierni nel cammino di riconciliazione, né progettare un futuro sereno, se non si avrà il coraggio di purificare la propria lettura della storia dall'enorme bagaglio di dolore e ingiustizie che ancora condizionano pesantemente il presente e le scelte che spesso oggi si compiono. Non si tratta di dimenticare, certamente. Sarà tuttavia assai arduo costruire un futuro sereno se si pone alla base della propria identità sociale e nazionale "l'essere vittima", anziché fondare le proprie prospettive su una comune speranza.

Questo, ovviamente, solleva la domanda: come ripensare la storia e la memoria, come parlare di perdono, finché il mio presente è segnato da ingiustizia e dolore?

È proprio su questo punto decisivo che il dialogo interreligioso in Medio Oriente non può esimersi dal confrontarsi, portando il suo insostituibile contributo al resto del mondo. È un confronto sempre più necessario e il solo che possa condurre le nostre rispettive comunità religiose e sociali fuori dall'impasse in cui si trovano oggi e aiutare a darsi prospettive di speranza.

Caduta, almeno in parte, la corazza della paura e del vittimismo, si potrà assaporare il gusto di farsi prossimi a tutti. Per abbattere i muri e le paure, bisogna conoscersi e incontrarsi, creando occasioni concrete di dialogo. Per esperienza sostengo che ciò è possibile anche nella terra dei conflitti per antonomasia. Il coraggio della pace è una sfida ancora più grande, appassionata e appassionante: produce nel cuore dell'uomo un radicale cambiamento, meglio indicato con la parola *teshuvà*, «ritorno»: all'altro e a Dio. Andare in cerca del fratello, superando le ferite e il vittimismo, è un cammino lungo, dove si può "cadere nel pozzo", ma comunque un cammino guidato da Dio, che è capace di trasformare il male in bene, le ferite in occasioni di riconciliazione, ciò che è sfigurato nel Trasfigurato.

3. *La dimensione politica*

Nel contesto personale, perdono pace e giustizia possono essere facilmente declinati insieme. Intendo dire che, per quanto possa essere difficile e ci voglia un percorso umano e religioso complesso, esso tuttavia coinvolge solo la sfera della relazione personale o comunque di un contesto limitato, sia di chi è ferito, sia del colpevole/peccatore.

A livello sociale e politico, le dinamiche sono diverse, i tempi sono necessariamente più lunghi e i percorsi spesso enormemente più complessi, perché devono tenere in considerazione non una relazione personale o di un contesto specifico, ma quella sociale. Si devono cioè prendere in considerazione le ferite collettive, il dolore di tutti, le necessariamente diverse comprensioni degli eventi all'origine del dolore comune, i tempi diversi di comprensione... insomma non è possibile trasferire *sic et simpliciter* le dinamiche personali all'interno del contesto sociale e politico.

Occorre agire capillarmente in tutti gli ambiti: politico, religioso e civile, contemporaneamente, compresi i diversi gruppi di aggregazione e formazione del pensiero come scuola e mass media, perché la persona interagisce a tutti questi livelli insieme, e il perdono, nella sua funzione di guarigione del soggetto, può agire solo se coinvolge tutte le fibre del suo essere.

Il perdono, in un contesto pubblico e aperto, oltre a interessare tutte le ramificazioni della vita civile, richiede un percorso analogo a quello di cui abbiamo parlato precedentemente per il soggetto, per evitare il rischio, qui ancora maggiore, di banalizzazione, le cui conseguenze possono essere imprevedibili. È evidente che i tempi e le dinamiche diventano così più complessi, perché non sempre le relazioni tra i diversi ambiti della vita sociale e pubblica funzionano. E i tempi delle persone e delle comunità non sono uguali per tutti, le ferite lasciate nel cuore delle persone non richiedono la stessa cura per tutti.

Penso ad esempio a quanto avvenuto in Colombia, per non restare sempre in Terra Santa. Dopo anni di guerriglia tra forze governative e FARC, con migliaia di vittime e tragedie familiari gravissime, il referendum di qualche anno fa, che avrebbe dovuto decretare la fine delle ostilità e la riconciliazione nazionale, è miseramente fallito. È arrivato troppo in fretta, senza alcuna assunzione di responsabilità, senza un percorso di preparazione nei diversi ambiti della vita pubblica, senza un reale ascolto del dolore ancora presente. Sembrava una banalizzazione e una chiusura superficiale di ferite, che invece erano ancora sanguinanti. In Sud Africa sono stati necessari anni di discussione, creazione di commissioni speciali di ascolto... Insomma, non è stato possibile chiudere un periodo doloroso, senza prima fare un percorso di ascolto e di guarigione.

Occorre aggiungere che la mancanza di perdono ha conseguenze umane ed economiche enormi. Il rifiuto alla riconciliazione ha costi enormi, poiché richiede investimenti in armamenti, sconvolge la vita delle famiglie, impedisce la crescita economica... crea insomma distruzione a tutti i livelli della vita civile.

La riconciliazione, invece, può diventare fonte di crescita per tutti. Le ingenti risorse impiegate in Terra Santa per mantenere il conflitto vanno a scapito di sviluppo e crescita. In Israele, ad esempio, il budget per la difesa copre più della metà delle spese dello Stato. La sicurezza è la prima preoccupazione per gli israeliani. D'altronde, gran parte delle poche risorse dei Palestinesi sono impiegate per la lotta politica, a scapito dello sviluppo del territorio.

La politica e le istituzioni religiose hanno un ruolo importante nella formazione alla coscienza del perdono, ma non possono nemmeno loro forzare i tempi e i modi: è indispensabile la partecipazione consapevole di tutte le diverse realtà sociali della comunità, e queste dinamiche sono necessariamente lente e complesse. In Terra Santa si impara davvero a saper attendere, a rispettare l'uno i tempi dell'altro, senza forzarli. Questo significa saper stare con lungimiranza e pazienza dentro queste continue tensioni relazionali, fatte di sospetto e allo stesso tempo di ricerca. Ci viene chiesto continuamente dalle circostanze di dare un senso a queste attese, di non pretendere che i nostri tempi debbano essere per forza quelli degli altri.

Il perdono non si può imporre né pretendere. Mai. Esso è sempre frutto di atto di volontà, di amore, di desiderio di incontro, di vita. Il "per-dono" vero è sempre un dono ricevuto e consegnato. È un'opzione del cuore, personale o della collettività. Non può essere una scelta che proviene dall'esterno. In Colombia il perdono era forzato, e non ha funzionato. Non potrà mai funzionare. La politica e le religioni, ripeto, hanno un ruolo fondamentale nella educazione alla riconciliazione, nel creare il contesto per un approccio al perdono, ma nemmeno loro possono imporre la riconciliazione. È necessario dare tempo e rispettare il dolore di chi soffre, aiutandolo però anche a rileggere la propria storia, permettendo che le ferite guariscano.

Ci sono stati diversi accordi firmati, tra israeliani e palestinesi. Penso in particolare agli accordi di Oslo, che avrebbero dovuto essere l'inizio della cessazione delle ostilità tra i due popoli e portarli ad una risoluzione definitiva sul loro futuro. Si parla da anni di "due popoli, due Stati". Questa ipotesi è sempre meno credibile e molti la considerano fallita, insieme a quegli accordi. Semplicemente perché era appunto solo un accordo teorico, che presumeva di risolvere anni di tragedie senza tenere in considerazione l'enorme carico di ferite, dolore, rancore, rabbia che ancora covava. Non si è tenuto conto, inoltre, del contesto culturale e soprattutto religioso (in Terra Santa i due ambiti, comunque, si mischiano spesso), che invece parlava una lingua esattamente contraria (a cominciare dai leader religiosi locali) da quella dei due leader politici del tempo, che hanno firmato gli accordi di Oslo parlando di pace.

Le diverse fedi, se intese nella loro genuinità e nella loro vocazione profonda, sono portatrici di risorse di riconciliazione e di pacificazione e non rappresentano quasi mai la sola o la principale causa scatenante delle incomprensioni e dei conflitti, né costituiscono di per sé un fattore di rischio in questo senso. Ma se diventano funzionali alla lotta politica, come spesso accade in Terra Santa, le religioni diventano come benzina gettata sul fuoco.

E su questo mi preme ribadire ancora una volta di quanto sia importante e determinante un serio dialogo interreligioso. Esso, quando è sincero e affronta le questioni relative al proprio territorio e alle rispettive comunità, crea mentalità di incontro e di rispetto reciproco, crea quel necessario background sul quale poi fondare anche le successive prospettive politiche. Crea le premesse perché il perdono e la riconciliazione non siano solo slogan accademici, ma vita vissuta.

Si devono infatti tenere presenti le varie matrici culturali e religiose, che hanno un influsso enorme su questi processi. Ebraismo, Islam e cristianesimo, ad esempio, hanno un approccio diverso all'esperienza di perdono, che viene spesso considerato una debolezza. Nel contesto mediorientale l'idea di perdono è connessa anche alle dinamiche tribali e culturali ancestrali, secondo il quale il sangue (inteso anche come onore e dignità) deve essere misurato con il sangue. Nel contesto politico

israelo-palestinese, inoltre, perdonare è inteso come sinonimo di rinuncia alla difesa dei propri diritti. Su questo punto tornerò più avanti.

3.1 Gli ingredienti per un perdono collettivo

L'idea che il perdono sia segno di debolezza ci introduce ad un'altra importante considerazione riguardo al perdono, che vorrei presentare con un'altra icona biblica. In Gen 32, Giacobbe, di notte, si trova al guado dello Iabbok. Egli, che ha vissuto tutta la sua vita muovendosi con furbizia tra le varie situazioni, si trova ora braccato, in scacco. Non può tornare indietro, perché la sua furbizia gli ha inimicato lo zio Labano; non può passare il fiume, perché la sua astuzia ha trasformato Esaù, suo fratello, in suo nemico: è solo. E proprio in quella notte un misterioso personaggio lotta con lui. Giacobbe riconosce in lui il volto di Dio, tanto che quel luogo si chiamerà "Penuèl", il "volto di Dio". Da tale lotta notturna con Dio, Giacobbe esce zoppo, eppure confessa: «Ho visto Dio faccia a faccia!» (v. 31). Egli, quindi, esce sconfitto ma vittorioso, zoppicante, ma appoggiato a Dio. Per questo riceve un nuovo nome, indicato dal Signore: Israele. Solo ora, zoppicando, Giacobbe può andare incontro al fratello-nemico: Esaù lo abbraccia e i due piangono. A questo punto, Giacobbe rivolge a Esaù una frase molto forte, talvolta non adeguatamente tradotta e che perciò rendo letteralmente: «*Ho visto il tuo volto come si vede il volto di Dio*» (Gen 33,10). Solo quando abbiamo sperimentato la nostra debolezza e, in questa, abbiamo incontrato il volto di Dio, siamo pronti ad andare incontro al fratello-nemico. Se non si va incontro all'altro zoppicando, si rischia di aprire un altro scenario di guerra.

Il cammino verso la riconciliazione implica una sconfitta. Se Giacobbe non cammina sconfitto e zoppicante verso Esaù non può vedere nel suo volto il volto di Dio. Nel cammino della riconciliazione, spesso, si vince quando si perde e si è falliti. Dietro e dentro ogni situazione non c'è un nemico, ma una persona con le nostre stesse paure, debole come Giacobbe, come Esaù.

Si vanno ripetendo da anni riflessioni che invitano a mettersi "dalla parte del nemico". Lo diceva il cardinal Martini e lo spiegava David Grossman in un suo libro con questo titolo. Mettersi dalla parte del nemico significa la volontà di capire l'altro: fermarsi per prendere atto della situazione e avere il coraggio di cambiare. La pace esige coraggio. Mettersi in gioco esige coraggio. La giustizia esige coraggio, così come lo esige la capacità di perdono. Mettersi nei panni dell'altro esige comprensione, compassione e assunzione delle proprie responsabilità. Allora diventano possibili la riconciliazione e il perdono. Ma si deve tenere presente che perdonare è facilmente inteso come perdere e chi perdona è visto come un perdente, anche se la verità è opposta: perdonare richiede una grande forza interiore.

Tutto ciò mi ricorda un altro passaggio biblico, questa volta neotestamentario: la drammatica scelta che s'impone al popolo tra Gesù e Barabba. Si tratta di una scelta che è posta innanzi a ciascuno di noi, ogni giorno. Pilato mostra al popolo due figure di Messia: Gesù e Barabba. Barabba, in aramaico, significa "Figlio di papà". È un titolo che scimmiotta la figura di Gesù, il vero *Bar-Abba*, il Figlio del Padre che chiama quest'ultimo *Abbà*. Barabba era un attivista, come si direbbe oggi:

lottava per la liberazione del suo popolo. Aveva un suo seguito, parlava di giustizia, di libertà, di dignità per il suo popolo: il suo era un messianismo semplice, concreto, attraente e tutto meno che utopico. *Dall'altra parte c'era Gesù.*

Come Patriarca latino di Gerusalemme, mi sono trovato, fin dall'inizio, in una situazione complicata all'interno della Chiesa e naturalmente all'esterno, nella situazione di conflitto più o meno armato. Come essere fedeli a Cristo senza dare l'impressione di non difendere il gregge a me affidato e rimanendo allo stesso tempo *defensor civitatis*? Cosa significa concretamente stare dalla parte di Gesù e non di Barabba? Come predicare l'amore ai nemici senza dare l'impressione di confermare una narrativa contro l'altra, israeliana contro quella palestinese, o viceversa? Come risanare le divisioni con scelte ferme e giuste, ma senza creare altre divisioni e sempre con misericordia? Come essere Vescovo, chiedendo obbedienza, ma porgendo l'altra guancia a chi non obbedisce e fomenta conflitti? Ogni giorno anch'io sono obbligato alla scelta: Gesù o Barabba.

In Medio Oriente, a Gerusalemme come ad Aleppo, ogni cristiano, come me, è posto dinanzi a questa drammatica scelta: Gesù o Barabba? Morire sulla croce o combattere?

Come si può parlare di liberazione dalla schiavitù del peccato, e di perdono, quando il tuo popolo soffre per la dominazione di un'autorità straniera? Non significherebbe darla vinta all'oppressore? Prima di parlare di perdono non è necessario che si faccia giustizia? Come posso pensare di perdonare l'israeliano che mi opprime, finché sono sotto oppressione? Non sarebbe come dargliela vinta? Come si può parlare di relazione con il "Padre che è nei cieli", quando tuo figlio, tuo padre, tua madre sono uccisi, arrestati e umiliati davanti ai tuoi occhi? Come si può parlare di gioia nello Spirito, quando sono privato dei miei diritti fondamentali? In fondo, Barabba, non è così male. È, anzi, ragionevole.

Certo, bisognerebbe comprendere che scegliere Cristo non è scegliere l'indifferenza al male del mondo. C'è la mentalità di Barabba, l'integralismo di chi vuol fare una sorta di nuove crociate, ma c'è anche l'indifferenza di un cristianesimo disincarnato. Eppure, in fin dei conti, il cristiano ha scelto Cristo, e questi è morto in croce, fallito e sconfitto. Come ho già detto, dal punto di vista strettamente umano, il perdono assomiglia ad una sconfitta, almeno nel breve periodo.

Di fronte al male del mondo, quindi, compito del cristiano è semplicemente quello di soffrire, di morire in croce, di lasciarsi trafiggere, di farsi sconfiggere? Non ha nulla da dire di fronte al dramma che gli sta di fronte? Certamente no.

Eppure, Gesù non ha liberato l'uomo da questa o quella oppressione umana. Gesù non ha risolto nessuno dei problemi sociali e politici del suo tempo. Non ha operato una liberazione, ma *la liberazione*. Ha ricuperato nella sua radice profonda la relazione tra Dio e l'uomo e degli uomini tra loro. Il cristiano, dunque, si muove innanzitutto partendo da questa consapevolezza e da questa esperienza, quella di chi è già stato liberato e al quale niente e nessuno può toglier quella libertà, nemmeno la morte, perché ha fatto esperienza di una Vita che nessuno gli può portare via.

Di fronte alla situazione del Medio Oriente, dunque, certamente il cristiano si dà da fare come qualsiasi altro, perché la giustizia, la libertà, la dignità, l'uguaglianza tra gli uomini, creati a immagine e somiglianza di Dio, sono atteggiamenti di cui lui ha fatto esperienza personale, che gli appartengono e che vuole diventino comuni a tutti. La differenza sta nell'atteggiamento con cui il cristiano si muove in questo contesto. Essendo già stato liberato, non ha paura, non teme la morte.

La sua lotta per la liberazione da situazioni concrete non ha un carattere di assolutezza, come se da quella liberazione dalla situazione concreta dipendesse tutta la sua vita. Il cristiano vuole e lotta per la giustizia e la dignità perché appartengono all'armonia riconsegnataci, ma non si lascia sconvolgere dal male che è di fronte a lui, anche se ne soffre come chiunque altro.

Nel Medio Oriente viviamo momenti tragici. Vediamo cristiani fuggire, ma anche altri restare. Vediamo la distruzione di relazioni che hanno resistito per secoli. Ma sappiamo che ne nasceranno nuove. Secondo la mentalità di Barabba, la strategia cristiana è un fallimento, non porterà a nulla. È una strategia di pii desideri senza futuro. Secondo questa visione, il cristianesimo in Medio Oriente è impotente, finito, schiacciato. La testimonianza di tante persone, invece, soprattutto dei piccoli, dei poveri, quelli che non hanno nulla, ci dice che molto è distrutto, ma il seme è rimasto e da lì rinascerà nuovamente la vita. È dovere di tutti, in nome della fraternità che Cristo ci ha consegnato, attivarsi per sostenere ed aiutare, consegnarci a nostra volta nel modo che possiamo e conosciamo, per sostenere i tanti piccoli del Medio Oriente e del mondo. Ma con sguardo redento, carico di concretezza e chiarezza di fronte al male, con il quale non si può dialogare, e allo stesso tempo forte e saldo nella certezza che la vita che ci è stata donata potrà esserci tolta.

Per noi cristiani, quindi, Gesù non deve prendere il volto di Barabba: nella Chiesa, la giustizia non deve diventare giustizialismo, la trasparenza non deve tramutarsi in gogna, la giustizia della Croce non può annacquare la giustizia mondana.

C'è un modo particolare di stare nel conflitto, un modo cristiano di starci.

Per l'una e l'altra parte del conflitto abbiamo il dovere di testimoniare la nostra partecipazione ai drammi e alle speranze di questi popoli. Devono poter contare sul fatto che un cristiano non è mai passivo, indifferente, rassegnato. La nostra vocazione è vivere in maniera diversa il conflitto, evitando che entri nel cuore delle persone, bruci la loro fede e speranza, e diventi un modo di pensare. Negare l'uno l'esistenza dell'altro, o avere paura l'uno dell'altro, rifiutare l'altro, anzi sapere che c'è ma rifiutarlo: per il cristiano non dovrebbe essere così. Stare a Gerusalemme per un cristiano vuol dire anche "stare sulla croce". E questo significa non solo fare proprio il dolore degli altri, ma imparare a perdonare, come Gesù ha perdonato il ladrone pentito sulla croce. Se vogliamo stare sulla croce con Gesù, allora, siamo chiamati a chiedere la grazia del perdono. Siamo chiamati a desiderare la salvezza per tutti, anche per i ladroni, anche per Barabba. Per me dunque essere cristiano in Terra Santa significa difendere il carattere cristiano della Terra Santa: non solo difendere gli uomini (*defensor civitatis*) e gli spazi fisici (custodia dei luoghi santi e *status quo*), ma innanzitutto e soprattutto difendere questa testimonianza-martirio.

Conclusione

Mi chiedo continuamente quale sia, nel mio contesto specifico, che forse può essere differente rispetto ad altri contesti, il modo di stare dentro queste complesse situazioni. Posso dire che è bene diffidare da chi offre risposte certe, chiare, facili. Le risposte facili in contesti complessi e feriti come il nostro sono sempre fallaci.

Credo che spesso si tratti soprattutto di stare, esserci, dentro quel mondo ferito, di accettare di non avere altre soluzioni che stare lì, essere vicino, farsi prossimo, senza la pretesa di insegnare a

perdonare, ma cercando di condividere. L'unico modo per insegnare il perdono è sperimentarlo e farlo sperimentare. Un esercizio accademico, o una decisione politica potranno ratificare o spiegare, ma mai precedere la decisione di perdonare, che è frutto di un'opzione del cuore.

Prima di tutto sento che devo cambiare io. La pace la devo avere io, nel mio cuore. Sono io che devo cambiare e divenire capace di leggere e guardare il mondo con gli occhi di un redento, toccato dall'esperienza di salvezza. Così ha affermato Papa Francesco:

I processi effettivi di una pace duratura sono anzitutto trasformazioni artigianali operate dai popoli, in cui ogni persona può essere un fermento efficace con il suo stile di vita quotidiana. Le grandi trasformazioni non si costruiscono alla scrivania o nello studio. Dunque, «ognuno svolge un ruolo fondamentale, in un unico progetto creativo, per scrivere una nuova pagina di storia, una pagina piena di speranza, piena di pace, piena di riconciliazione». C'è una «architettura» della pace, nella quale intervengono le varie istituzioni della società, ciascuna secondo la propria competenza, però c'è anche un «artigianato» della pace che ci coinvolge tutti¹

1 FRANCESCO, *Lettera Enciclica «Fratelli tutti» sulla fraternità e l'amicizia sociale*, n. 231.