

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

IV DOMENICA DOPO IL MARTIRIO DEL PRECURSORE

La figura del *sacerdozio* attraversa la proposta delle tre letture dell'odierna liturgia. L'appello finale della lamentazione di Isaia (*Lettura*) è un invito ad JHWH perché si ricordi del suo popolo che si era scelto come *s^egullâ* «gioiello» tra tutti i popoli della Terra: «*Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa*» (Es 19,6). L'*Epistola* ci presenta il compimento del *sacerdozio* della prima alleanza e del Tempio costruito da mani d'uomo nell'unico ed eterno sacerdozio di Cristo Gesù, «il sommo sacerdote di beni futuri». E infine il *Vangelo* ci propone la possibilità che Gesù dà ai suoi discepoli di poter continuare a vivere il suo sacerdozio «mangiando la sua carne e bevendo il suo sangue», perché anche la vita dei discepoli divenga offerta spirituale gradita a Dio, sino all'estremo dono della nostra esistenza per amore. Come ci ricorda la Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II sulla Chiesa, *Lumen Gentium*, tutti i battezzati partecipano alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo. In particolare, per quanto riguarda il sacerdozio cui partecipano tutti i battezzati, afferma:

Il sommo ed eterno sacerdote Gesù Cristo, volendo continuare la sua testimonianza e il suo ministero anche attraverso i laici, li vivifica col suo Spirito e incessantemente li spinge ad ogni opera buona e perfetta.

A coloro, infatti, che intimamente congiunge alla sua vita e alla sua missione, concede anche di aver parte al suo ufficio sacerdotale per esercitare un culto spirituale, in vista della glorificazione di Dio e della salvezza degli uomini. Perciò i laici, essendo dedicati a Cristo e consacrati dallo Spirito Santo, sono in modo mirabile chiamati e istruiti per produrre frutti dello Spirito sempre più abbondanti. Infatti, tutte le loro attività, preghiere e iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro giornaliero, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e anche le molestie della vita, se sono sopportate con pazienza, diventano offerte spirituali gradite a Dio attraverso Gesù Cristo (cf 1 Pt 2,5); nella celebrazione dell'eucaristia sono in tutta pietà presentate al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore. Così anche i laici, in quanto adoratori dovunque santamente operanti, consacrano a Dio il mondo stesso (*LG*, n. 34).

LETTURA: Is 63,19b – 64,10

Nella terza parte del libro di Isaia, il breve poema di Is 63,1-6 contrasta con ciò che precede: la vendetta rimanda a Is 61,2 (per «vendetta» cf anche Is 59,17 e 63,4) e dà enfasi con termini più vigorosi a Is 59,15-20. Nella lamentazione seguente, Is 63,7 – 64,11, il tono di supplica e lamentazione già presente in Is 59,1-14 si fa più insistente e, nello stesso tempo, con la domanda finale indirizzata ad JHWH, prepara lo sviluppo successivo dei capp. 65-66.

La lamentazione che richiama altre pagine – come Sal 44; 106 e Ne 9,5-37 – si compone di due parti distinte:

- a) 63,7-14: una storia di misericordia e di fallimento
- b) 63,15 – 64,11: una richiesta che JHWH intervenga con la confessione del peccato.

La principale differenza con le altre lamentazioni sta proprio nel fatto che ora non si fa appello alla propria innocenza, ma si riconosce apertamente il proprio peccato. Tre sono le possibili ambientazioni ipotizzate per questa lamentazione e per la risposta successiva di Is 65-66.

La prima la colloca negli anni immediatamente dopo la distruzione di Gerusalemme e del tempio (587 a.C.). Ma questa collocazione urta contro due problemi rilevanti: *a)* non c'è nessun elemento che fa pensare ad un attacco militare dei nemici; *b)* c'è il problema di analogia con il resto del materiale postesilico, che non può certo collocato negli anni immediatamente seguenti alla caduta di Gerusalemme, ma si colloca meglio negli anni del "ritorno" (reale) del 520-516 a.C., quando anche il tempio è ricostruito.

Una seconda possibile ambientazione sarebbe di interpretare i verbi in Is 64,10 come *qatal profetici*, anticipando quando JHWH farebbe in futuro se il popolo non confessasse i propri peccati. Così l'intera lamentazione di Is 63,15 – 64,11 sarebbe una preghiera profetica di intercessione perché JHWH si muova a pietà del suo popolo.

Una terza ipotesi è quella favorita di J. Blenkinsopp e parte dalla considerazione che la presente lamentazione trova risposta nei capp. 65-66, seguendo quindi il modello dei salmi di lamentazione. I nemici che provocano JHWH con i loro sacrifici, che stanno nei sepolcri e mangiano carne suina (Is 65,2-4; 66,3. 17) sarebbero quel popolo ostinato di cui parla Is 64,5b-7. Dal momento che la risposta alla lamentazione sarà di genere escatologico, l'insieme potrebbe essere pensato come una costruzione letteraria che il profeta innalza come intercessione perché JHWH abbia pietà del suo popolo.

63^{19b} Se tu squarciassi i cieli e scendessi!

Davanti a te sussulterebbero i monti,

64¹ come il fuoco incendia le stoppie
e fa bollire l'acqua,

perché si conosca il tuo nome fra i tuoi nemici,
e le genti tremino davanti a te.

² Quando tu compivi cose terribili che non attendevamo,
tu scendesti e davanti a te sussultarono i monti.

³ Mai si udì parlare da tempi lontani,
orecchio non ha sentito, occhio non ha visto
che un Dio, fuori di te, abbia fatto tanto per chi confida in lui.

⁴ Tu vai incontro a quelli che praticano con gioia la giustizia
e si ricordano delle tue vie.

Ecco, tu sei adirato perché abbiamo peccato
contro di te da lungo tempo e siamo stati ribelli.

⁵ Siamo divenuti tutti come una cosa impura,
e come panno immondo sono tutti i nostri atti di giustizia;
tutti siamo avvizziti come foglie,
le nostre iniquità ci hanno portato via come il vento.

⁶ Nessuno invocava il tuo nome,
nessuno si risvegliava per stringersi a te;
perché tu avevi nascosto da noi il tuo volto,
ci avevi messo in balia della nostra iniquità.

⁷ Ma, JHWH, tu sei nostro padre;
noi siamo argilla e tu colui che ci plasma,
tutti noi siamo opera delle tue mani.

⁸ JHWH, non adirarti fino all'estremo,
non ricordarti per sempre dell'iniquità.
Ecco, guarda: tutti siamo tuo popolo.

⁹ Le tue città sante sono un deserto,
un deserto è diventata Sion,
Gerusalemme una desolazione.

¹⁰ Il nostro tempio, santo e magnifico,
dove i nostri padri ti hanno lodato,
è divenuto preda del fuoco;
tutte le nostre cose preziose sono distrutte.

¹¹ *Per tutto questo continuerai a essere insensibile, JHWH?
Tacerai e ci opprimerai sino all'estremo?*

Il contenuto della seconda sezione della lamentazione (Is 63,15 – 64,11) si articola in quattro paragrafi:

- a) un lamento a partire dall'assenza di JHWH (63,15-19a);
- b) una richiesta perché JHWH intervenga con la sua potenza (63,19b - 64,4a);
- c) la confessione del peccato (64,4b-6);
- d) l'appello ad JHWH perché risponda alla lamentazione (64,7-11).

I quattro paragrafi sono connessi l'uno con l'altro, in quanto tutti insieme si inquadrano nel modello di una lamentazione in prima persona plurale. Molti imperativi sono introdotti per richiamare l'intervento di JHWH a «guardare» (63,15), «ritornare» (63,17), «non adirarti» (64,8), «guardare a noi» (64,8b). Si notino infine le ripetizioni di «eterno, tempo passato» (*'ôlām*) in 63,9. 11. 16; 64,3; «salvare, salvatore» (*jāš'a*) in 63,8; 64,4; «Padre nostro» (*'ābînû*) in 63,16; 64,7; e «gloria» (*tip'eret*) in 63,12. 14. 15; 64,9.

Possiamo concludere che l'unità della pericope proviene davvero dal modello che si ritrova costantemente nelle lamentazioni post-esiliche. Quest'analogia rende meno pesante il taglio della pericope liturgica a partire da Is 63,19b; più necessario alla conclusione della pagina sarebbe invece il versetto finale (64,11), inspiegabilmente non preso in considerazione.

63,19b – 64,4a: Contro l'apparente assenza di JHWH (cf vv. 15-19a), questa sezione incomincia con la richiesta ad JHWH di mettersi “dentro” la storia del suo popolo. Il primo verbo, *qāra'tā*, è un desiderio precativo che, nello stesso tempo, ricorda gli eventi del passato (Gdc 5,4-5; Sal 18,7; 97,1-4). È un desiderio di teofania, come spesso è stato raccontato per il passato (Dt 5,22-29; 32,22; Sal 18,8-16; Mic 1,3-4; Nah 1,3-6; Ab 3,3-15). In quelle situazioni, JHWH non solo rivelò la sua gloria, ma anche parlò al suo popolo, si oppose al male, dimostrò la sua potenza e operò salvezza per il suo popolo.

Con Is 64,1, uno potrebbe aspettarsi altri esempi di intervento di JHWH a favore del suo popolo, ma il testo – purtroppo – non è molto chiaro e la traduzione offerta lo manifesta in tutta chiarezza: «come il fuoco incendia le stoppie e fa bollire l'acqua, perché si conosca il tuo nome fra i tuoi nemici, e le genti tremino davanti a te». I due riferimenti al fuo-

co vanno collegati con la potenza del fuoco associata all'apparenza della gloria divina (cf Is 60,1-3; Es 3,2; 19,18; Ez 1,4. 27). Le manifestazioni divine del passato avevano lo scopo di «far conoscere» il nome di JHWH ai suoi avversari. Una cosa è certa: se JHWH si facesse vedere oggi come ha fatto nel passato, le cose sarebbero ben diverse nel momento presente.

Con il v. 2 l'orante si rivolge agli esempi del passato, quando JHWH si era manifestato con tutta la sua gloria. Non vi è un riferimento preciso a qualche particolare teofania, ma la memoria del Sinai è difficile da ignorare: è in quella condizione che JHWH fece cose tremende che rivelarono la sua potenza e la sua gloria (cf Dt 5,22-29). Questa rivelazione, cuore della confessione di fede, fu anche la percezione dell'impossibilità di difendersi da sé e, insieme, la considerazione che la gloria di JHWH fosse ben al di là di ogni possibile immaginazione umana. La seconda parte del v. 2 è la ripresa di 63,19b: non vi è particolare valore poetico nella ripresa, se non la particolare enfasi sull'episodio sinaitico ricordato.

Il v. 3 non fa parte del genere innico, in quanto il contesto conduce a interpretarlo come la motivazione a sostegno della richiesta rivolta ad JHWH. Il riferimento è alla singolarità della storia di Israele: non si tratta di argomenti teoretici, ma esperienziali. È sulla base di essi che la vicenda dell'esodo e del Sinai divengono un punto davvero unico su cui poggiare la propria adesione di fede: siccome JHWH si fece vedere a Israele nella colonna di fuoco e nella nube, quei segni rimangono un'esperienza indelebile nella storia di Israele della reale presenza di JHWH in mezzo al suo popolo, della sua terribile potenza, della volontà di mettersi in alleanza con il popolo di Abramo e di comunicare con tutta l'umanità.

La vicenda esodica è anche la prova che JHWH può sempre agire in favore del suo popolo, anche se la sua azione a favore di Israele ha dovuto attendere che si manifestasse pienamente. Anche allora i figli di Israele ebbero a dover gemere per lungo tempo prima di poter vedere realizzate le promesse di salvezza desiderate. E l'elenco degli interventi di JHWH che dimostrano la tesi dell'orante potrebbe continuare (Gerico, l'insediamento nella terra, la guerra siro-efraimita raccontata in Is 7...). Un dato però rimane certo: JHWH va incontro «a quelli che sono nella gioia, fanno giustizia e lo ricordano nelle sue vie» (v. 4a).

Tre sono le «condizioni» dei partner cui JHWH va incontro (*pāgaʿ* «incontrare, interagire»), com'è sempre avvenuto in passato: *a*) «coloro che sono nella gioia» (*šās*); *b*) «coloro che fanno giustizia» (*ʿōšēh šedeq*); *c*) «coloro che ti ricordano nelle tue vie» (*bīd^o rākēkā jizk^o rūkā*).

La prima è di «essere nella gioia»: è la risposta più adeguata alle grandi azioni compiute da JHWH per il suo popolo, esattamente all'opposto della *lamentazione* caratteristica di questa pagina (cf Is 63,15-19). La seconda condizione è di «fare giustizia» e la confessione dei vv. 5b-7 seguenti manifesta che è proprio quanto il popolo non stava facendo. La terza condizione è di rispondere ad JHWH con la vita, agendo come egli stesso agisce, vivendo nella vita quotidiana il modo di agire di Dio.

vv. 4b-6: Il nuovo paragrafo è segnalato dall'avverbio *hēn* «ecco», che introduce la confessione del peccato. Il peccato è radicato nell'intimo di ciascuno e i simboli usati esprimono tale *radicalità*. Ciò che sorprende, mettendo in parallelo questa pagina con le analoghe «confessioni» post-esiliche, è la mancanza di ogni appello ad JHWH a «fare grazia» e a «perdonare» tali peccati; vi è solo, da una parte, la considerazione che il pec-

cato conduce JHWH all'ira (ovvero alla condanna) e il peccatore ad essere portato via dal vento e, dall'altra, la necessità di rivolgersi ad JHWH per avere il perdono.

«Ecco, ti sei adirato e siamo stati peccatori

dai tempi passati, e quando saremo salvati?» (v. 4b).

Le scelte di questa traduzione dipendono da F. Delitzsch,¹ il quale offre una soluzione che non cambia il TM: *hēn ʾattā qāṣaptā wanneḥṭā bāhem mēʿōlām wʿniwwāšēʿ*. La frase esprime la confessione del peccato a partire dalla condanna divina, affiancata ad un'attesa interminabile di un intervento salvifico di JHWH.

Il v. 5 presenta due simboli per parlare del proprio stato di peccato: l'impurità del panno mestruale e l'appassimento delle foglie, portate via dal vento, inconsistenti. Il primo simbolo porta con sé la repulsione naturale per ciò che è «immondo», in senso igienico come in senso sacrale (*tāmēʿ*). Il forte contrasto si crea con gli abiti di salvezza e di giustizia di cui parla Is 61,10. Il secondo simbolo allude alla perdita di consistenza di una vita sciupata dal peccato; essa è come foglia prosciugata dalla sua linfa che, una volta seccata, si trova sbattuta qua e là dal vento.

L'interpretazione di questi simboli può andare in diverse direzioni.

La situazione che si era venuta a creare era di sfiducia nei riguardi di JHWH: nessuno più invocava il Suo nome santo, forse anche per lo scoramento in cui versava tutto il popolo. Si sa che il sentire della gente è quanto di più fragile vi può essere in una situazione difficile. Il Sal 4,7 esprime così il parere della “gente” in un momento di carestia per mancanza di pioggia:

La gente dice: «Chi ci farà vedere il bene?

Da noi, Signore, è fuggita la luce del tuo volto!».

Anche a questa gente sembra che JHWH abbia nascosto il suo volto. Un tempo però non avvenne così (cf 63,7-14). Anche ora l'abbandono della supplica è dovuto al fatto che JHWH ha lasciato il suo popolo in balia del suo peccato. Tuttavia, solo con la potenza divina è possibile resistere all'iniquità e rigettare il peccato. E invece JHWH ha nascosto il suo volto da loro e non ha più guardato a loro con favore (cf Is 57,17), perché il peccato li aveva separati dal loro Dio (cf Is 59,1-2).

vv. 7-II: L'inizio di quest'ultimo paragrafo è segnato dalla formula retorica conclusiva *wēʿattā* «Ora, dunque...», che introduce la conclusione della confessione del peccato e la richiesta ad JHWH di rispondere positivamente alla richiesta del suo popolo. Propriamente, la conclusione continua anche nei vv. 9-II con un secondo paragrafo, in cui l'orante espone la propria sofferenza a Dio, pregandolo di non continuare più a tormentare il suo popolo. In questi primi versetti, l'intercessione si basa invece sul fatto che noi siamo opera delle sue mani; quindi, JHWH non deve adirarsi con il suo popolo “all'estremo”. Se, infatti, JHWH è il Creatore e il Padre che ha generato questo popolo, è cosa saggia esporre la propria condizione davanti a Dio e chiedere misericordia per coloro che sono stati afflitti da Dio, interpretando tale afflizione sia come punizione per la “disobbedienza” sia come “prova” per vedere la capacità di tenuta davanti alla tentazione.

¹ F. DELITZSCH, *Isaiah*, 2 volumes in one, Translated from the German by J. MARTIN (Biblical Commentary on the Old Testament in Ten Volumes 7), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids MI 1872 (ristampa: 1976), vol. II, pp. 608-609.

Il v. 7 inizia con il titolo già apparso in Is 63,16, *ʾăbînu* «Padre nostro». Non si tratta di una svalutazione di Israele, ma è una metafora “creazionista” che dice la sovranità di JHWH su tutte le nazioni (cf Is 43,1. 7. 21; 44,21) e la sua bontà nel considerare la situazione di peccato delle sue creature. JHWH non può dunque essere adirato con il suo popolo *ʿad m^eʾôd* «in modo estremo» o *ʾal-lāʿad* «per lungo tempo» (v. 8). Il senso di questa richiesta non è la sospensione immediata della punizione meritata dal popolo con i propri peccati, ma il fatto di tenere in debito conto quanto sta capitando ed è già capitato sino a questo momento, riconoscendo che tale punizione non può durare troppo a lungo, perché il popolo ha riconosciuto il proprio stato di peccato e l’ha confessato davanti a JHWH (cf i vv. 4b-6).

Il popolo ha manifestato il desiderio di mettersi in giusto rapporto con Dio, perché JHWH è un Dio di grazia e compassionevole (cf Sal 103,8-12: cf il *Salmo* dopo la lettura). Anche la preghiera di Ezechia ringrazia JHWH

«perché ti sei gettato dietro le spalle tutti i miei peccati» (Is 38,17).

E in Is 43,24b-25 JHWH stesso afferma di sé:

«Tu mi hai recato molestia con i peccati
e mi hai stancato con le tue iniquità.

²⁵Io, sì, io cancello i tuoi misfatti per amore di me stesso
e non ricordo più i tuoi peccati».

L’appello finale è pieno di *pathos*. Invece di volgere lontano il volto dal popolo (v. 7), l’orante invita JHWH a «guardare giù, perché siamo tutti tuo popolo!», quel popolo che JHWH si era scelto per essere la *s^egullâ* «il gioiello» tra tutti i popoli:

«Ora, se darete ascolto alla mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me un gioiello (*s^egullâ*) tra tutti i popoli; mia infatti è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,5-6; si leggano anche Dt 7,6; 14,2; 26,18; Sal 135,4; Mal 3,17).

E, soprattutto, un fremito altamente drammatico pervade l’ultima domanda con cui si chiude questa lamentazione, dopo aver osservato che il Creatore si dimentica delle sue creature (v. 7), che il Dio dell’alleanza non guarda più al suo partner (v. 8), alla sua santa città (v. 9) e al suo tempio (v. 10): «*Per tutto questo resterai insensibile, JHWH? Tacerai e ci opprimerai sino all’estremo?*» (v. 11).

A modo di inclusione, lo stesso verbo usato all’inizio della lamentazione, in Is 63,15 (*ʾal tit’appaq* «non forzarti all’insensibilità!»²), è ripetuto nel versetto finale: *tit’appaq JHWH* «continuerai a essere insensibile, JHWH?». Il silenzio assordante di JHWH (*teḥšēh*) umilia il suo popolo e lascia aperta la domanda decisiva (*ût^eannēnû ʿad-m^eʾôd* «ci opprimerai sino all’estremo?») con la certezza che JHWH interverrà a favore del suo popolo.

² Il TM interpreta in modo diverso, come se il soggetto del verbo fossero «il fremito delle tue viscere e la tua misericordia» (*ʾēlaj hit’app^eqû*). Ma i LXX sostengono almeno in parte questa lettura (ὄτι ἀνέσχοι ἡμῶν), che lascia cadere solo le due semivocali finali, *jod* e *waw*.

SALMO: Sal 76(77), 3-9. 13-14. 16

La lamentazione di Is 63,15 – 64,11 è riproposta in modo originale dal Salmo 77(76). Sul giaciglio, il Salmista non riesce a prendere sonno e continua a rigirarsi, arrovellato da una domanda angosciante: «Forse JHWH ci respingerà per sempre, non sarà mai più benevolo con noi?» (v. 8).

JHWH sembra che abbia cambiato il suo modo di agire: la sua destra non è più a favore di Israele. E il pensiero va alla memoria delle grandi gesta del passato, soprattutto alle vicende dell'esodo, quando JHWH ha combattuto a fianco del suo popolo.

Ed ecco allora la visione risolutrice, la scintilla che fa scoccare un pensiero del tutto nuovo e consolante: «*Sul mare la tua via, i tuoi sentieri sulle grandi acque, ma le tue orme rimasero invisibili*» (v. 20). Anche in quel momento ci fu bisogno degli occhi della fede per poter superare il momento dell'incredulità e “vedere” JHWH mentre combatteva a fianco del suo popolo (cf Es 14,30-31).

✠ **Discendi, Signore, e salva il tuo popolo.**

³ Nel giorno della mia angoscia io cerco JHWH,
nella notte le mie mani sono tese e non si stancano;
l'anima mia rifiuta di calmarsi.

⁴ Mi ricordo di Dio e gemo,
medito e viene meno il mio spirito.

⁵ Tu trattieni dal sonno i miei occhi,
sono turbato e incapace di parlare.

✠

⁶ Ripenso ai giorni passati,
ricordo gli anni lontani.

⁷ Un canto nella notte mi ritorna nel cuore:
medito e il mio spirito si va interrogando.

⁸ Forse JHWH ci respingerà per sempre,
non sarà mai più benevolo con noi?

⁹ È forse cessato per sempre il suo amore,
è finita la sua promessa per sempre?

✠

¹³ Vado considerando le tue opere,
medito tutte le tue prodezze.

¹⁴ O Dio, santa è la tua via;
quale dio è grande come il nostro Dio?

¹⁶ Hai riscattato il tuo popolo con il tuo braccio,
i figli di Giacobbe e di Giuseppe.

✠

EPISTOLA: Eb 9,1-12

È importante situare il passo di Eb 9,1-12 nel contesto dell'argomentazione di Ebrei, soprattutto a partire dall'annuncio dei temi anticipati in Eb 5,9-10:

Consacrato in modo perfetto, [il Figlio] divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato designato da Dio sommo sacerdote secondo l'ordine di Melkişedek.

Da qui, nella sezione centrale (Eb 5,11 – 10,39) sono sviluppati i grandi temi che trovano il loro baricentro nella dimostrazione del nuovo e singolare sacerdozio di Cristo «alla maniera di Melkişedek», un sacerdozio che trova compimento nel sacrificio che avviene ἐφάπαξ «una volta per tutte» sulla croce, in cui la vittima e il sacerdote sono lo stesso Cristo.

La struttura proposta dal commento di C. Marcheselli Casale ha dalla sua di rispettare i diversi generi che occorrono in questa ampia sezione:³

«Siete diventati pigri nell'ascolto» [paraclesi]	5,11 – 6,12
a) Urge approfondire la vita cristiana	5,11 – 6,3
b) Austero rimprovero, senza speranza?	6,4-6
b') Un sostegno argomentativo della vita della natura	6,7-8
a') Motivi di speranza	6,9-12
Promessa giurata di Dio ad Abramo: un sommo sacerdote nuovo	6,13 – 7,28
«Alla maniera di Melchisedek» (II stadio)	6,13 – 7,3
Il sacerdozio levitico (I stadio)	7,4-19
Gesù sacerdote per sempre (III stadio)	7,20-28
Sacerdozio nuovo e oblazione: un patto migliore	8,1-13
Dall'antico al nuovo nella continuità	9,1 – 10,18
a) l'imperfetto reclama perfezione	9,1-10
b) nel sangue di Cristo l'oblazione che redime	9,11-14
c) nuova alleanza e sangue di espiazione. Morte del testatore	9,15-17
c') anche il patto antico ha avuto bisogno di sangue espiatorio	9,18-23
b') «una volta per sempre» (ἐφάπαξ)	9,24-28
a') l'oblazione perfetta ottiene salvezza eterna	10,1-18
Sperare in quel sacrificio e perseverare nella fede [paraclesi]	10,19-39
a) la via nuova e vivente	10,19-25
b) l'apostasia è senza perdono	10,26-31
b') garanzia di perseveranza	10,32-35
a') «avete bisogno di costanza»	10,36-38
c) avanti nella fede	10,39

Il passo proposto nella liturgia odierna presenta dunque la dialettica tra il culto del Tempio costruito da mani umane (vv. 1-10) e il culto del Tempio *acheropita*, non edificato da mani d'uomo, ovvero la Croce (v. 11-12). Per completare il pensiero, sarebbe necessario comprendere nella pericope anche i vv. 13-14, che riportiamo per comodità del lettore (in corsivo).

³ C. MARCHESELLI CASALE, *Lettera agli Ebrei*, Nuova versione, introduzione e commento (Libri Biblici. NT 16), Paoline Editoriale Libri, Milano 2005, pp. 87-88 e 363-434.

¹ Certo, anche la prima alleanza aveva norme per il culto e un santuario terreno. ² Fu costruita infatti una tenda, la prima, nella quale vi erano il candelabro, la tavola e i pani dell'offerta; essa veniva chiamata il Santo. ³ Dietro il secondo velo, poi, c'era la tenda chiamata Santo dei Santi, con ⁴ l'altare d'oro per i profumi e l'arca dell'alleanza tutta ricoperta d'oro, nella quale si trovavano un'urna d'oro contenente la manna, la verga di Aronne, che era fiorita, e le tavole dell'alleanza. ⁵ E sopra l'arca stavano i cherubini della gloria, che stendevano la loro ombra sul propiziatorio. Di queste cose non è necessario ora parlare nei particolari. ⁶ Disposte in tal modo le cose, nella prima tenda entrano sempre i sacerdoti per celebrare il culto; ⁷ nella seconda invece entra solamente il sommo sacerdote, una volta all'anno, e non senza portarvi del sangue, che egli offre per se stesso e per quanto commesso dal popolo per ignoranza. ⁸ Lo Spirito Santo intendeva così mostrare che non era stata ancora manifestata la via del santuario, finché restava la prima tenda. ⁹ Essa infatti è figura del tempo presente e secondo essa vengono offerti doni e sacrifici che non possono rendere perfetto, nella sua coscienza, colui che offre: ¹⁰ si tratta soltanto di cibi, di bevande e di varie abluzioni, tutte prescrizioni carnali, valide fino al tempo in cui sarebbero state riformate.

¹¹ Cristo, invece, è venuto come sommo sacerdote dei beni futuri, attraverso una tenda più grande e più perfetta, non costruita da mano d'uomo, cioè non appartenente a questa creazione. ¹² Egli entrò una volta per sempre nel santuario, non mediante il sangue di capri e di vitelli, ma in virtù del proprio sangue, ottenendo così una redenzione eterna. ¹³ *Infatti, se il sangue dei capri e dei vitelli e la cenere di una giovenca, sparsa su quelli che sono contaminati, li santificano purificandoli nella carne,* ¹⁴ *quanto più il sangue di Cristo – il quale, mosso dallo Spirito eterno, offrì se stesso senza macchia a Dio – purificherà la nostra coscienza dalle opere di morte, perché serviamo al Dio vivente.*

Eb 9,11 è davvero la chiave di volta non solo di Eb 5,11 - 10,39, ma probabilmente dell'intero trattato, insieme a Eb 12,2. Questa imponente argomentazione poggia su due pilastri fondamentali: la promessa di Dio (Eb 7,28) e l'iniziativa stessa di Dio che supera in partenza ogni possibile opposizione (Eb 8,7-13), in adempimento alla parola profetica di Ger 31 (LXX 38),31-34. L'evento che adempie la promessa e l'iniziativa divine è la morte in croce di Gesù Messia che ἐφάπαξ «una volta per tutte» offre se stesso come sacrificio perfetto. Prima però di passare al nuovo e singolare sacerdozio di Cristo l'Autore, per sottolineare il contrasto, descrive a grandi linee le caratteristiche del sacerdozio e dei sacrifici legati al Tempio di Gerusalemme χειροποίητος «fatto da mani d'uomo» (vv. 1-10).

vv. 1-10: In Eb 8, l'Autore ha rimarcato la discontinuità tra l'antica e la nuova alleanza. Ora invece si pone l'accento sul fatto che vi sia una ragione di continuità: la *figura tipologica*. Vi sono, in verità, due paragrafi fondamentali nei vv. 1-10.

Il primo versetto annuncia due temi che saranno sviluppati di seguito: la tenda e quanto essa conteneva (vv. 2-5) e le norme riguardanti i sacrifici offerti dal sommo sacerdote (vv. 6-10). Sarebbe necessario un ampio commento particolareggiato ai due paragrafi. Basti ricordare che i vv. 2-5 sono molto complessi per il fatto che divergono sia dai dati dell'esodo in ebraico (TM) sia dalle varianti registrate dal testo greco dei LXX.

Il vero problema cui rispondere è perché l'Autore abbia voluto riportare la descrizione delle cose riguardanti l'antico culto del Tempio e l'antica alleanza, se veramente questa è stata "superata" dalla nuova. Alcuni commentatori vi hanno visto una sorta di "sospensione logica" irrisolta finché non si leggano i vv. 6-10.

È qui che diviene chiaro che la descrizione [di Eb 9,1-5] è necessaria per descrivere la doppia fase del ministero del tempio d'Israele, che a sua volta illustra il passaggio tra due epoche rappresentate dall'antica e dalla nuova alleanza (F. Cortez).

Ciò che dunque poteva sembrare un'inutile digressione (vv. 1-5) è in verità «la preparazione degli elementi che illustrano la "scomparsa" della prima alleanza, ovvero quanto è stato affermato in Eb 8,13 è ripetuto anche qui in 9,10. Il fatto che il participio ἐπικείμενα «valide» sia posto proprio alla fine del v. 10, creando un palese *iperbato*, un vero punto di arrivo di tutta la dimostrazione che chiude l'intero ragionamento. Si potrebbe quindi condividere l'idea di F. Cortez che i vv. 6-10 servano come un «microcosmo che prefigura l'argomentazione seguente» di Eb 9,11 – 10,18. Se così fosse, lo *jôm kippûr* sarebbe una parabola che segna il passaggio dall'età presente a quella futura e dall'antica alla nuova alleanza, più che una figura tipologica del sacrificio di Cristo in croce. Nei versetti seguenti si passeranno in rassegna gli elementi di questo passaggio: dai morti sacerdoti all'unico grande sacerdote della nuova alleanza; dai molti sacrifici all'unico sacrificio di Cristo; dalla purificazione esteriore della carne alla purificazione interiore della coscienza. Il sistema sacrificale del Tempio di fatto ha eretto una barriera di separazione tra il popolo e Dio (cf v. 8) e ha caricato di doni e sacrifici i fedeli, elementi che – benché ordinati da Dio – non erano in grado di purificare interiormente dal peccato. Dio aveva pensato tutto questo nel suo disegno provvidenziale per giungere al carattere propriamente spirituale della nuova alleanza.

vv. 11-14: Qui sono posti a confronto il nuovo e singolare sacerdozio di Cristo con i sacerdoti della prima alleanza, la nuova tenda non costruita da mani d'uomo e il tempio di Gerusalemme, lo χειροποίητος «fatto da mani d'uomo» e ὁὐ χειροποίητος «non fatto da mani d'uomo»,⁴ ciò che è definitivo da ciò che invece passa e finisce. La tenda «più grande e più perfetta» è il santuario celeste, il quale – insieme al sangue (cf Eb 9,7) – fa riferimento alla liturgia dello *jôm kippûrim* «il giorno dell'espiazione» (cf Lv 16) cui l'autore allude per rappresentare il valore salvifico singolare della morte di Cristo e per dire che con questa morte in croce sono diventate realtà definitive le attese di purificazione, di santificazione e di perfetta comunione con Dio, significate da quel rituale.

L'argomentazione *qal wāḥōmer* (*a fortiori*, diremmo nella nostra terminologia logica) dei vv. 13-14 è molto di più di un espediente retorico o di una struttura logica: è invece la struttura teologica del pensiero della lettera agli Ebrei, che è molto sbilanciato nella

⁴ In Mc 14,58 e 2 Cor si ha la forma ἀχειροποίητος «acheropita»; in Col 2,11 si parla di essere stati circumcisi περιτομῇ ἀχειροποιήτω «con una circoncisione non fatta da mani d'uomo».

linea di un superamento *tout court* dell'*antico* rispetto al *nuovo culto*. L'affermazione è comprensibile tenendo presente quale fosse l'ambiente giudaico da cui la lettera proviene. Se questo può essere corretto quando si parla del culto antico rispetto al nuovo, più sfumato deve essere il discorso quando in gioco vi è la dialettica tra la prima e la nuova alleanza, e in modo più calibrato deve essere impostato il rapporto tra i Due Testamenti, argomento al quale la lettera agli Ebrei non poteva ancora interessarsi direttamente, in quanto non vi era ancora un Nuovo Testamento accanto alle Scritture Ebraiche.

VANGELO: Gv 6,24-35

Il cap. 6 di Giovanni è ambientato nella “seconda pasqua”: Gesù ha dato al paralitico la forza di rialzarsi e la libertà di camminare (Gv 5). Ora lascia la terra di oppressione (la Gerusalemme dei sacerdoti), attraversa il mare (di Galilea) e va sul monte con i suoi discepoli (6,3). A lui accorre una moltitudine di gente e con essi intraprende un nuovo esodo, celebrando anzitutto una pasqua, nella cornice liturgica della pasqua dei Giudei. Il segno della condivisione, operato da Gesù, manifesta l'amore di Dio, benché il rischio di trasformarlo subito in occasione di potere sia sempre in agguato (6,15: Gesù si rende conto che stanno “impadronendosi” per farlo re). Per impedire di essere manipolato, Gesù si ritira di nuovo in disparte, da solo. Ma i discepoli, senza di lui, hanno paura e non possono attraversare il mare (vv. 16-19). Gesù li raggiunge, con il vento che agita il mare; con lui a bordo, i discepoli raggiungono subito la mèta (vv, 20-21).

A Cafarnao, il giorno seguente, la folla trova Gesù e questi inizia il suo insegnamento sul pane di vita, spiegando il segno dei pani (vv. 22-59). L'insegnamento di Gesù provoca una crisi tra i suoi discepoli, molti dei quali lo abbandonano (vv. 60-66). Il gruppo dei Dodici, però, nonostante la presenza di Giuda, rimane con Gesù (vv. 67-71).

La prima parte con la narrazione del segno (vv. 1-21) e la seconda parte con il discorso sul pane di vita (vv, 22-71) si presentano quindi in due sequenze parallele, con le medesime scansioni narrative. La reazione al segno e al discorso è in entrambe un momento di crisi, che trova subito il suo punto di soluzione nell'intervento di Gesù (vv. 20-21) e nella confessione di Pietro a nome dei Dodici (v. 68):

a) <i>condivisione dei pani</i>	vv. 1-15	a) <i>discorso sul pane di vita</i>	vv. 22-59
b) <i>crisi dei discepoli</i>	vv. 16-19	b) <i>crisi dei discepoli</i>	vv. 60-66
c) <i>approdo a terra dopo l'attraversata</i>	vv. 20-21	c) <i>confessione di Pietro</i>	vv. 67-71

²² Il giorno dopo, la folla, rimasta dall'altra parte del mare, vide che c'era soltanto una barca e che Gesù non era salito con i suoi discepoli sulla barca, ma i suoi discepoli erano partiti da soli. ²³ Altre barche erano giunte da Tiberiade, vicino al luogo dove avevano mangiato il pane, dopo che il Signore aveva reso grazie.

²⁴ Quando dunque la folla vide che Gesù non era più là e nemmeno i suoi discepoli, salì sulle barche e si diresse alla volta di Cafarnao alla ricerca di Gesù.

²⁵ Lo trovarono di là dal mare e gli dissero:

– Rabbì, quando sei venuto qua?

²⁶ Gesù rispose loro:

– In verità, in verità io vi dico: voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. ²⁷ Datevi da fare non per il cibo che non dura, ma per il cibo che rimane per la vita eterna e che il Figlio dell'uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo.

²⁸ Gli dissero allora:

– Che cosa dobbiamo compiere per fare le opere di Dio?

²⁹ Gesù rispose loro:

– Questa è l'opera di Dio: che crediate in colui che egli ha mandato.

³⁰ Allora gli dissero:

– Quale segno tu compi perché vediamo e ti crediamo? Quale opera fai?

³¹ I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: “Diede loro da mangiare un pane dal cielo”.

³² Rispose loro Gesù:

– In verità, in verità io vi dico: non è Mosè che vi ha dato il pane dal cielo, ma è il Padre mio che vi dà il pane dal cielo, quello vero. ³³ Infatti il pane di Dio è colui che discende dal cielo e dà la vita al mondo.

³⁴ Allora gli dissero:

– Signore, dacci sempre questo pane.

³⁵ Gesù rispose loro:

– Io sono il pane della vita; chi viene a me non avrà fame e chi crede in me non avrà sete, mai!

³⁶ *Vi ho detto però che voi mi avete visto, eppure non credete.*

³⁷ *Tutto ciò che il Padre mi dà, verrà a me: colui che viene a me, io non lo cacerò fuori, ³⁸ perché sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. ³⁹ E questa è la volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma che lo risusciti nell'ultimo giorno. ⁴⁰ Questa infatti è la volontà del Padre mio: che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno.*

I vv. 22-24 ambientano la ricerca di Gesù da parte della gente che si era trattenuta sull'altra sponda del lago e alla fine comprende che Gesù si trova a Cafarnaò. Nel discorso vero e proprio, i due temi principali che Gesù deduce dall'esodo e riattualizza nella sua attività sono la *manna* e la *Legge*. La *manna* ora è Gesù stesso in quanto egli dona il suo Spirito (vv. 25-40). Più precisamente, la sezione del discorso è strutturata in questi paragrafi:

a) alla ricerca di Gesù (vv. 22-24)

b) lavorare per il pane che dura (vv. 25-29)

c) richiesta di un segno (vv. 30-36)

d) Gesù, colui che dona di vita (vv. 37-40)

(Per leggere nel suo insieme il discorso, ho riportato tutto il testo dal v. 22 al v. 40).

Nella seconda parte del discorso, si sviluppa invece il tema della *Legge*: la *Legge* della nuova comunità è l'assimilazione della vita e della morte di Gesù per amore degli altri (vv. 41-59). Quando il discepolo accetta Gesù che dà se stesso per comunicare vita, trasforma in Legge il dono di sé per gli altri.

v. 22-24: La ricerca di Gesù avviene attraverso la sua comunità. Quando i suoi discepoli si separano da lui, non si riesce più a localizzarne la presenza. Proprio da Tiberiade vengono a cercare Gesù, la (nuova) città quasi del tutto pagana della Galilea. Sono proprio i non-Giudei a cercare Gesù. Gesù è il nuovo Mosè che conduce all'esodo non solo i Giudei, ma tutte le genti, a prescindere dalla loro razza.

vv. 25-29: Finalmente il contatto con il popolo è ristabilito e la gente può chiedere a Lui di mettersi alla guida. La risposta di Gesù smaschera il falso desiderio di coloro che lo cercano. Lo stanno cercando non perché hanno capito il segno del pane, ma perché vogliono essere assicurati circa il loro sostentamento.

Ciò che ricordano non è il valore vero del pane ricevuto, ma solo il fatto di essere stati appagati della loro fame. Non sono andanti oltre l'aspetto materiale dell'essere stati sfamati. Ciò che avrebbe dovuto portarli a donarsi agli altri, come Gesù si è donato a loro, li ha rinchiusi egoisticamente nella loro propria sazietà.

Gesù dice loro che bisogna lavorare per guadagnarsi l'alimento, non soltanto quello che finisce, il pane materiale, ma anche quello che dura per la vita senza fine (v. 27). Bisogna comprendere che il pane significa condivisione d'amore ed è solo questo che realmente mantiene e sviluppa la via dell'uomo, quella che lo costruisce e lo realizza.

Nella dialettica giovannea tra carne e Spirito, è lo Spirito a condurre l'uomo alla sua pienezza. Il rimprovero di Gesù alla folla sta nel fatto che essi hanno limitato il loro desiderio: porre tutta la speranza nell'alimento che finisce è negare all'uomo la dimensione dello Spirito riducendolo a sola carne, accettando così la sua distruzione.

Gesù invece promette un alimento per il futuro. Di fatto, tutte le opere di Gesù anticipano l'opera definitiva, il dono totale di se stesso sulla croce, manifestazione suprema che comunica la vita. Lo Spirito donato da Gesù è quello di Dio Padre, che porta così al culmine l'opera creatrice. Con questo Spirito, Gesù porta a compimento l'umanità dell'uomo creato.

I suoi interlocutori capiscono che «bisogna fare qualcosa» (v. 28), ma non sanno come o cosa fare: sono abituati alla Legge che dice già che cosa fare, mentre non hanno ancora compreso il linguaggio della gratuità. Non conoscono l'amore gratuito, ragionano ancora con il linguaggio della retribuzione e pensano che Dio ponga un prezzo ai suoi doni.

La risposta di Gesù corregge il tiro della loro domanda (v. 29). Gesù non dà nuovi precetti da osservare. Il lavoro che Dio vuole è unico: dare la propria adesione permanente a Gesù e riconoscerlo come inviato di Dio. Questa è l'opera che dà la vita definitiva. Il problema è quello di assimilare: come il pane viene assimilato per poter avere forza nel lavoro, così bisogna assimilare Gesù per avere la vita piena. Questa esigenza è nuova e sconcerta gli interlocutori di Gesù. Essi hanno considerato Gesù come uno dei profeti antichi, continuano a considerarlo un "mediatore" e non hanno ancora capito che invece egli è una vita da assimilare. Gesù chiede di essere assimilato sino in fondo per comprendere il suo amore sino all'estremo.

vv. 30-36: Il popolo chiede a Gesù di rinnovare i prodigi dell'esodo (v. 30): non pretende forse di essere il Messia? Il «pane del cielo è la manna (cf Es 16,15; Nm 11,7-9; Sal 78,2 Ne 9,15...): i Giudei chiedono un segno alla pari. Soprattutto è evidente la prospettiva: Gesù parla del Padre, i Giudei dei «loro padri»; Gesù si riferisce al «mondo» intero, i Giudei si riferiscono a «Israele». Gesù ha dato la sua vita per l'umanità e le ha comunicato la capacità di amare come lui ha amato (cf Gv 13,34). Questo è il prodigio messianico di cui aveva bisogno l'umanità!

Di fronte alla pretesa dei Giudei (v. 31), la risposta di Gesù è molto polemica (vv. 32-33): essi si illudono di aver avuto il «pane del cielo». Il solo «pane del cielo» può essere donato dal «Padre mio» [di Gesù] e quel pane è il pane della condivisione e dell'amore. Le parole di Gesù stanno preparando l'identificazione decisiva e finale del v. 35: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς* «io sono il pane della vita». Egli procede da Dio: è il suo Figlio ed è il suo pane, un unico dono (cf Gv 3,16).

Come nel caso della Samaritana, anche questa gente chiede subito di questo pane, capace di sfamare ogni fame (v. 34). Ma costoro non hanno capito: vogliono quel pane senza trasformare la loro vita in opera d'amore, vogliono il dono di Dio senza la collaborazione personale e, soprattutto, senza l'adesione alla proposta di Gesù.

Ecco allora la risposta finale di Gesù: egli non solo è colui che dona il pane, egli è «il pane disceso dal cielo» (v. 35). Per il credente è importante poter assimilare Gesù per essere come lui vittima e sacerdote della propria vita. Il pane condiviso è il segno dell'amore e Gesù nella sua morte è un dono d'amore.

Il testo di Sir 24,21 – è la Sapienza a parlare in quell'autopresentazione – dice:

Quanti si nutrono di me avranno ancora fame
e quanti bevono di me avranno ancora sete.

La Sapienza stimolava la fame e la sete, ma non riusciva a placare la fame e la sete, come nell'episodio della Samaritana (cf Gv 4,13a-14) non basta la fedeltà materiale alla Legge. È la risposta offerta da Gesù ciò che può veramente sfamare e dissetare le esigenze umane, perché la risposta di Gesù non incentra la persona umana nella ricerca della propria autosoddisfazione e perfezione, ma la spinge al dono di sé. Il dono di sé stessi non è astratto, ma concreto e può essere totale come quello di Gesù. Questo è il sacerdozio che ciascun discepolo di Gesù può mettere in atto nella sua vita: il dono di sé permette di offrire la propria vita al servizio degli altri e di creare la vera uguaglianza nella misura dell'amore.

PER LA NOSTRA VITA

I. Da dove verrà questo pane?

Quanto ci è necessario sta nella mente e nel cuore senza parola.

E non solo il pane – nutrimento dei nostri giorni.

Tutto passa per noi. Costruiamo, camminiamo, produciamo.

Ma sempre ci manca qualcosa. Che cosa? Chi?

Nel cibo che perisce c'è tutta la nostra umanità.

È il pane terreno. Nulla sazia infinitamente la vita.

Le nostre promesse sono fragili.

“Sempre”: non lo possiamo pronunciare,

saremmo ingannevoli.

Tutto passa per noi e abbiamo fame di vita che non muore.

Il Suo pane ci affama e ci nutre...

Ci conduce a desiderarlo.

Nella vita ci dona la Vita.

È la Presenza, il dono puro,

la cura, la sollecitudine.

Pane che ci sfama e ci affama. Di Lui.⁵

2. Gesù che ha dato la sua vita per noi, vuole dare ora la sua vita a noi, la sua vita nuova e indistruttibile. È una forma assai semplice e intellegibile di comunicare la vita: l'alimento che ingeriamo ci vivifica, ci vitalizza. Il pane che mastichiamo, deglutiamo, digeriamo, si "disfa" per "fare" noi; in altri termini, noi lo assimiliamo.

Una parte s'incorpora nei nostri tessuti, un'altra parte viene bruciata e produce energia. Possiamo parlare di materia ed energia, quando consumiamo l'alimento. Mentre lo consumiamo, esso si consuma, e noi continuiamo a vivere e ad agire. Gesù si è disfatto prima, triturato nella passione e consumato nella morte. Ormai glorificato, egli non ha più bisogno di disfarsi per comunicarsi; semplicemente prende la figura di alimento, di pane. E non comunica un frammento di vita provvisoria, temporanea, votata a morire, ma instaura e promuove una vita che vincerà la morte biologica. "Diventati per noi cibo di vita eterna".⁶

3. Certo, il pane non dà la vita; solo la conserva o la prolunga. Noi lo bruciamo in piccole porzioni e, con la forza di questa combustione, vi muoviamo, corriamo. Durante un'epoca della vita ne assimiliamo una parte per crescere e irrobustirci. Il pane con le sue calorie ci prolunga la vita, ma non ce la garantisce. Non ci garantisce contro gli incendi, gli incidenti, le infermità. Il pane quotidiano è una razione per vivere un giorno di più, per andare avanti ancora un po'. In un primo momento contribuisce a una vita in crescita; poi sostiene una vita in declino. Non di solo pane vive l'uomo.

Ma se questo pane è la Parola di vita, se è la forma nella quale si dà a noi realmente il Figlio di Dio glorificato, allora di pane vive l'uomo. Perché questo pane introduce e sviluppa in noi una vita che non ha fine, se l'uomo non la distrugge; una vita che passerà al di là del fiume della morte. Di Cristo glorificato fatto pane, della Parola fatta cibo, sì, l'uomo vive.⁷

4. Dio non inganna l'uomo Egli potrebbe certo creare del pane, ma gli uomini lo adorerebbero come colui che procura loro il pane e non come colui che egli propriamente è; come il Dio che continua ad essere tale anche nella fame, anche nella privazione, anche sulla croce e nella morte. Non sarebbe amore di Dio quello che ingannasse in questo modo l'uomo a proposito di quel che Dio è. Certo, esso guadagnerebbe milioni di uomini. Ma per chi? Per il Dio del pane e della felicità e non per il Dio che

⁵ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

⁶ L. ALONSO SCHÖKEL, *L'eucarestia. Meditazioni bibliche* (Bibbia e Preghiera 29), Edizioni Apostolato della Preghiera, Roma 1997, p. 56.

⁷ L. ALONSO SCHÖKEL, *L'eucarestia*, p. 29.

possiede l'onore e comanda di onorarlo per se stessi, per il Dio in croce e nella morte. Dio si manifesta attraverso se stesso, non attraverso il pane.⁸

5. *E noi lo cerchiamo*

E noi lo cerchiamo
E vorremmo che passasse
sulle strade
come uno di noi, e dietro
gli andrebbe perfino
la pietra in questo
bisogno d'amore sensibile, in questa
tangibile fame.

Intanto Lui risalta
sopra l'errore
necessario.⁹

6. *Hoc est*

Sono il vostro sudore
e la vostra fame,
tutta la città porto in cuore,
pane per il mio sacrificio.¹⁰

⁸ D. BONHOEFFER, *Scritti scelti (1918-1933)*, Edizione critica, Edizione italiana a cura di A. CONCI (Biblioteca di Cultura 21 / Opere di Dietrich Bonhoeffer. Edizione critica 9), Editrice Queriniana, Brescia 2008, p. 487.

⁹ D.M. TUROLDO, *O sensi miei... Poesie 1948-1988*, Note introduttive A. ZANZOTTO - L. ERBA (La Scala), Rizzoli, Milano 1990, 1991⁴, p. 52.

¹⁰ D.M. TUROLDO, *O sensi miei...*, p. 417.