

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

SESTA DOMENICA DOPO PENTECOSTE

La *b^erît* «alleanza» è uno dei capitoli più fecondi – se non il più fecondo – per la lettura teologica del Primo Testamento, la sua relazione con il Nuovo Testamento e la teologia biblica *tout court*.

Già nel momento storico del Deuteronomio, nel momento del “ricominciamento” post-esilico, si è recepita la promessa profetica di una *nuova alleanza*. In questa rilettura teologica, il Sinai non è stato considerato il momento originario o il luogo di nascita di Israele, ma il punto intermedio e l’incrocio tra la *b^erît*-promessa di Abramo e la nuova *b^erît*-rinnovazione dei profeti, i quali hanno sì denunciato il tradimento della *b^erît* sinaitica, ma non il suo annullamento: al contrario, hanno sostenuto che il *dono* dell’inizio si ripeteva come *perdono* nel momento del ricominciamento. Sulla base dell’assoluta gratuità e dell’impegno unilaterale di JHWH, dopo la catastrofe dell’esilio, poteva ripartire una nuova storia, in cui JHWH stipula con Israele una *b^erît* eterna a favore di tutti i popoli, come dopo la distruzione del diluvio Dio aveva stipulato la *b^erît* eterna con Noè. E infine – o meglio, *in principio* – la *b^erît* originaria di Gn 2, proiettata nell’idealità del creatore che vede tutto quanto ha fatto e lo giudica *tôb m^eôd* (Gn 1,31) «molto bello/buono», viene di fatto ad essere la proiezione del compimento escatologico.

Nel Nuovo Testamento, il tema della *b^erît* sembra scomparire quasi del tutto o essere relegato in passi di secondo piano. È un’impressione che si ricava soprattutto dai quattro vangeli. L’unico testo evangelico, in cui è esplicitamente ricordata l’alleanza, è rappresentato dalle parole di Gesù durante l’ultima cena. In Mt 26,28 e Mc 14,24, Gesù dice: *τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης* «Questo è il mio sangue dell’alleanza». Lc 22,20 e I Cor 11 riportano parole leggermente diverse: *Τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου*¹ «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue». Ma questa impressione è sbagliata, almeno per due ragioni. La prima è l’importanza che la *b^erît* ha assunto negli scritti del Periodo del Secondo Tempio (cf la comunità di Qumrân e i suoi influssi sulla teologia di Paolo, Giovanni e la lettera agli Ebrei). La seconda ragione sta nella vicenda stessa di Gesù – il suo annuncio e soprattutto la vicenda pasquale della sua morte in croce e della sua resurrezione: essa è stata compresa dalla prima comunità cristiana proprio alla luce della *nuova b^erît* profetica. Sin dalla prima pagina del vangelo di Marco, Gesù si presenta con un chiaro *kerygma*:

Πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ « Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: cambiate mentalità e credete alla buona notizia » (Mc 1,15).

¹ I Cor 11,25 ha una leggera variante rispetto a Lc 22,20: *Τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*.

L'attesa della tradizione enochica (ovvero il pensiero apocalittico) viene identificata progressivamente con la croce di Gesù. Proprio il Libro dell'Apocalisse sottolinea che il momento della croce sul Gòlgota è quel momento cruciale in cui Dio ha fatto la sua irruzione finale: il Gòlgota è il momento della battaglia finale: quanto atteso dalla tradizione enochica ora «è compiuto» (Gv 19,30; cf Ap 16,17). Questa era anche la certezza di Gesù, quando annunciava che «il regno di Dio è qui» oppure: «Se io scaccio i demoni con il dito di Dio, significa che il regno di Dio è qui» (Lc 11,20). La pretesa di Gesù fu ratificata dalla prima comunità cristiana, che rilegge la sua vicenda alla luce della promessa profetica della *nuova b'rit*: la croce è il sangue della nuova alleanza, lo spirito di Gesù è lo spirito della nuova alleanza, tutto quanto era stato promesso dai profeti si compie in Gesù.

Le pagine del Nuovo Testamento attestano questa coscienza di fondo delle prime comunità cristiane, sebbene in modi complementari. L'evangelista Giovanni, ad esempio, pur non parlando mai di *διαθήκη* «alleanza», esprime in più passi la dialettica tra Mosè e Gesù, tra la figura e la pienezza della *ἀλήθεια* «verità» (io sono il vero pane, io sono la vera luce, io sono la vera vite...), già a partire dal prologo del suo vangelo:

Perché la *tôrâ* fu data per mezzo di Mosè, ma la vera gratuità avvenne per mezzo di Gesù Cristo (Gv 1,17).

La contrapposizione giovannea tra Gesù e ciò che lo precede esprime la consapevolezza che in Gesù si ha la pienezza della nuova *διαθήκη* promessa: non solo quanto i profeti hanno promesso, ma addirittura una ricreazione, una nuova creazione (cf Gv 20).

E Paolo, da parte sua, esprime con esplicita convinzione questo compimento della nuova *διαθήκη* in Gesù. In Lui si ha il perdono promesso dai profeti: la giustizia di Dio (*δικαιοσύνη θεοῦ*), testimoniata dai profeti e indipendente da ogni conquista umana, si è manifestata in Cristo Gesù (cf Rm 3,21-26). La vicenda di Gesù è il momento culminante della rivelazione della giustizia di Dio, che è perdono, ovvero dono assoluto: la *δικαιοσύνη θεοῦ* è infatti amnistia, perdono, cioè dono di Dio, che tutto cancella e di nuovo crea.

In Cristo, dunque, la nuova *διαθήκη* ha trovato il suo compimento. Noi siamo trasformati a immagine del Figlio, sotto l'azione dello Spirito, che di gloria in gloria ci rende simili al Figlio, gloria di JHWH: così potremo vivere liberi. La nostra libertà è infatti l'adempimento della *tôrâ*, ovvero l'adempimento della vita secondo lo Spirito. Per questo non c'è più nessuna condanna per quelli che vivono il dono dello Spirito, perché la nuova legge è lo Spirito stesso, iscritto nei nostri cuori, uno Spirito che si esprime in tanti modi diversi, creando però unità, raccogliendo la dispersione della nostra esistenza e trasformandola in un sacrificio spirituale a Dio gradito. Questo è il senso del compimento della *nuova alleanza*.

Il compimento delle Scritture nell'evento di Gesù Cristo è il baricentro ineludibile della teologia neotestamentaria per un esegeta cristiano. Tuttavia, questa affermazione non significa il *superamento* del Primo Testamento, nel senso di una "dismissione" o di una dichiarazione di "abrogazione". La coscienza che la nuova *b'rit* si è compiuta in Cristo Gesù, non vuole (e non deve) portare a ignorare le pagine scritturistiche, anzi le presuppone come figura e testimonianza. È un atteggiamento che ci è impedito dallo stesso Nuovo Testamento, se però si rimuove qualche equivoco fatale. Penso soprattutto alla pagina di 2 Cor 3,4-18, un brano purtroppo bistrattato da coloro che, non volendo ammettere che Paolo qui stia parlando della *b'rit* sinaitica in contrapposizione

alla nuova *b'rit* promessa dai profeti, fanno coincidere la *παλαιά διαθήκη* «l'antica alleanza» di cui parla Paolo con ciò che – proprio a partire da questo equivoco – è stato chiamato dopo il secondo secolo *antico testamento*, o addirittura *vecchio testamento*.

Oppure penso al brano della Lettera agli Ebrei di questa domenica, che – a partire dalla citazione di Ger 31,31-34 – arriva a dichiarare *abrogata* l'antica alleanza. Tuttavia, la più elementare ermeneutica insegna che, per comprendere correttamente un testo, è necessario collocare quel testo in relazione ai suoi originari interlocutori. Le affermazioni della Lettera agli Ebrei si comprendono come tentativo dell'autore di non far tornare alle pratiche sacrificali del tempio quei giudei che avevano ormai creduto in Gesù, ma che forse stavano attraversando la tentazione di “tornare al passato”.

Il compito di una sana ermeneutica del Primo Testamento è ancora in buona parte da svolgere. C'è ancora molto da fare per tenere unite le affermazioni circa l'unicità della figura di Dio e del dono di salvezza che si compie in Cristo Gesù. Da questo punto di vista, è molto importante oggi capire cosa possa significare un compimento *senza sostituzione*, ovvero l'affermazione della singolarità di Cristo, senza però perdere la ricchezza permanente che ci viene consegnata dalle Scritture ebraiche. La *Dei Verbum* afferma che

i cristiani devono ricevere con devozione questi libri: in essi si esprime un vivo senso di Dio; in essi sono racchiusi sublimi insegnamenti su Dio, una sapienza salutare per la vita dell'uomo e mirabili tesori di preghiere; in essi infine è nascosto il mistero della nostra salvezza (DV 15).

Se quel documento conciliare fosse scritto oggi, darebbe maggior peso al momento profetico della “figura”, senza declassare subito il preannuncio a qualcosa di «imperfetto e caduco». Il superamento dell'antica economia non è un dato necessario del compimento cristologico, ma un suo impoverimento. La tradizionale formula «*Novum in Vetere latere et in Novo Vetus patere*» appare troppo logora per essere in grado di esprimere bene il carattere *irrevocabile* dei doni e della chiamata di Dio per Israele (cf Rm 11,29), che sta in dialettica con il compimento cristologico. Le parole di Giovanni Paolo II, pronunciate il 17 novembre 1980 a Mainz, davanti ai rappresentanti della comunità giudaica tedesca, suonano come una sorprendente e cristallina formulazione e come provocazione per una teologia dell'alleanza e della vocazione perenne d'Israele, «*il popolo di Dio di quell'antica alleanza che Dio non ha mai revocato*», e come punto di non ritorno per ripensare con nuova sensibilità il valore perenne del Primo Testamento.

LETTURA: Es 24,3-18

La pericope di Es 19,1 – 24,11 apre la sezione sinaitica della *Tôrâ*, che comprende un ampio arco testuale, da Es 19,1 sino a Nm 10,10. La struttura d'insieme di Es 19-24 mostra almeno due momenti di composizione diversi: il primo, nel contesto di un solenne rito di alleanza, è centrato sulla consegna di un insieme di leggi, molto antico, che convenzionalmente è noto come *Codice dell'alleanza* (Es); il secondo momento è dato dall'inserzione delle *Dieci Parole*, cioè del *Decalogo* (Es 20,1-17), una riscrittura delle *Dieci Parole* di Dt 5,6-21. Parlo di “inserzione” in quanto le *Dieci Parole* in Esodo sono *dis-*locate, rompendo la continuità del di Es 19,25 e 20,18-26, mentre nel contesto del Deuteronomio la loro proclamazione è preparata e commentata dalla narrazione che le circonda. Il posto originario del decalogo non era quello esodico: a collocarlo dopo la teofania e prima della stipulazione dell'alleanza fu l'interpretazione dei co-

mandamenti alla luce della categoria di *b'rit* «alleanza, patto» quale ci viene offerta dal circolo deuteronomico e deuteronomistico.

Si veda la seguente panoramica generale di Es 19,1 – 24,11:

A) Preambolo (19,1-8)

- a. introduzione: 1-3a
- b. «parola di JHWH»: 3b-6
- a'. conclusione (ordine/esecuzione): 7-8

B) Primo ciclo teofanico (19,9-19)

- a. annuncio dell'incontro: 9a
- b. Mosè riferisce al popolo: 9b
- c. comando di preparare il popolo: 10-11
- x. disposizioni per la lontananza dal «sacro»: 12-13
- c'. esecuzione della preparazione del popolo: 14-16
- b'. Mosè conduce il popolo presso il monte: 17
- a'. l'incontro: 18-19

B') Secondo ciclo teofanico (19,20-25)

- a. notizia: discesa di JHWH e salita di Mosè: 20
- b. ordine di Dio a Mosè: 21-22
- x. disposizioni per la lontananza dal «sacro»: 23
- b'. nuovo ordine di Dio a Mosè: 24
- a'. notizia: Mosè scende dal monte: 25

DIECI PAROLE (20,1-17)

conclusione dei cicli teofanici (20,18-21)

CODICE DELL'ALLEANZA (20,22-23,33)

C) Rito di *b'rit* «patto» (24,1-11)

In questa panoramica rimane escluso Es 24,12-18, perché questi versetti non sono parte del rito di *b'rit* dei vv. 1-11, ma introduzione della sezione di Es 25-31, in cui JHWH consegna a Mosè le due tavole della legge.²

¹ A Mosè [JHWH] disse:

– Sali da JHWH, tu e Aronne, Nadab e Abihu e settanta anziani d'Israele: vi prostrerete da lontano. ² Solo Mosè si avvicinerà ad JHWH: gli altri non si avvicinino e il popolo non salga con lui.

³ Mosè andò a riferire al popolo tutti i comandamenti di JHWH e tutte le leggi. Tutto il popolo rispose a una sola voce dicendo:

– Tutte le parole che JHWH ha comandato, noi le eseguiremo!

⁴ Mosè scrisse tutte le parole di JHWH.

Si alzò di buon mattino ed eresse un altare ai piedi del monte, con dodici stele per le dodici tribù d'Israele. ⁵ Incaricò alcuni giovani tra i figli di Israele di offrire olocausti e di sacrificare giovenchi come sacrifici di comunione,

² O le norme per la costruzione della tenda-santuario? L'incongruenza del racconto dell'Esodo dipende dal fatto che esso è una riscrittura del racconto più lineare e coerente del Deuteronomio (cf Dt 5,1-33 e 9,7 – 10,11).

per JHWH. ⁶ Mosè prese la metà del sangue e la mise in tanti catini e ne versò l'altra metà sull'altare.

⁷ Quindi prese il documento dell'alleanza e lo lesse alla presenza del popolo. Dissero:

– Tutto quanto JHWH ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo.

⁸ Mosè prese il sangue e lo asperse sul popolo, dicendo:

– Ecco il sangue dell'alleanza che JHWH ha concluso con voi su tutte queste parole!

⁹ Allora salirono Mosè, Aronne, Nadab, Abihu e i settanta anziani d'Israele, ¹⁰ e videro il Dio d'Israele: sotto i suoi piedi vi era come un pavimento in lastre di zaffiro, limpido come il cielo. ¹¹ Contro i prescelti dei figli di Israele non stese la mano: essi contemplarono la divinità, poi mangiarono e bevvero.

¹² JHWH disse a Mosè:

– Sali verso di me sul monte e rimani quassù: io ti darò le tavole di pietra, la *Tôrâ* e i comandamenti che ho scritto per istruirli.

¹³ Mosè con il suo inserviente Giosuè si alzò. Poi Mosè [solo] salì sul monte di Dio. ¹⁴ Agli anziani aveva detto:

– Restate qui ad aspettarci, fin quando torneremo da voi. Ecco, Aronne e Hur sono con voi: chiunque avrà una questione si rivolga a loro.

¹⁵ Mosè salì quindi sul monte e la nube coprì il monte.

¹⁶ La gloria di JHWH venne a dimorare sul monte Sinai.

La nube lo coprì per sei giorni, ma al settimo giorno JHWH chiamò Mosè dalla nube.

¹⁷ L'aspetto della gloria di JHWH era come un fuoco divorante sulla cima della montagna agli occhi dei figli d'Israele.

¹⁸ Mosè entrò dunque in mezzo alla nube e salì sul monte.

Mosè rimase sul monte quaranta giorni e quaranta notti.

La pagina proposta esclude dalla proclamazione liturgica i primi due versetti con il comando impartito da JHWH a Mosè nei vv. 1-2, eseguito (e concluso) nei vv. 9-10. In particolare, si nota la simmetria tra la proclamazione di «*tutte le parole di JHWH*» per bocca di Mosè, l'assenso del popolo «a una sola voce» e la scrittura di esse (vv. 3-4a) e la lettura, l'assenso di tutto il popolo con quella originale risposta: «*Tutto quanto JHWH ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo*» (v. 7), cui segue il rito di aspersione del sangue (v. 8), che invece si collega ai *sacrifici* fatti preparare da Mosè: la scena dei *sacrifici*, alcuni dei quali saranno consumati alla fine del rito di *b^erît* (v. 11), sta al centro della simmetria dei vv. 3-4a e 7.

La lettura liturgica, in compenso, include anche la seconda scena (vv. 12-18), che sarebbe meglio considerare come introduzione generale a Es 25-31: la sua struttura “sabbatica” mira infatti a porre in evidenza la permanenza del *k^ebôd JHWH* «la gloria di JHWH» sul Sinai. Questa seconda scena si apre con un comando la cui esecuzione è narrata solo alla fine (il v. 18b corrisponde letteralmente al v. 12). Si tratta di un tessu-

to letterario più complesso, al cui centro vi è l'incontro tra Mosè ed JHWH: una nuova inclusione con il tema della «nube» (vv. 15b e 16aβ) e nel mezzo la «dimora» (*š^ekînâ*) della «gloria» divina. Tra il comando iniziale e questo nucleo centrale, vi è ancora la menzione della salita di Mosè con Giosuè sul monte, con una frase circostanziale nel mezzo (vv. 13-14). Lo stesso accade tra il nucleo centrale e l'esecuzione del comando (vv. 16b-18a), con la ripresa della chiamata-risposta di Mosè, al cui centro sta una frase circostanziale. Entrambe queste circostanziali sottolineano il *fascinans et tremendum* dell'esperienza sacrale.

Ecco in sintesi la struttura retorica delle due scene:

A) Rito di *b^erît* «patto» (Es 24,1-11)

- a. JHWH ordina di salire: 1-2
- b. Mosè proclama *tutte le parole...*: 3a
- c. risposta ed assenso del popolo: 3b
- d. Mosè scrive tutte le parole di JHWH: 4
 - x. *preparazione dei sacrifici*: 5-6
- d'. Mosè legge il documento dell'alleanza: 7a
- c'. risposta ed assenso del popolo: 7b
- b'. l'alleanza sancita con *tutte queste parole*: 8
- a'. esecuzione dell'ordine (cfr 1-2) e *pasto di comunione*: 9-11

B) Mosè incontra JHWH nella nube (Es 24,12-18)

- a. v. 12: nuovo ordine di JHWH a Mosè perché salga sul monte e vi rimanga
 - b. v. 13: Mosè sale con Giosuè
- a'. v. 14: gli anziani devono attendere
 - a. v. 15a: Mosè sale sul monte
 - b. v. 15b: la nube copri il monte
 - c. v. 16aa: la *gloria di JHWH* dimora sul monte
 - d. v. 16aβ: la nube copri il monte per sei giorni
 - d'. v. 16b: JHWH chiama Mosè il settimo giorno
 - c'. v. 17: l'aspetto della *gloria di JHWH* sulla cima del monte
 - b'. v. 18a: Mosè entra nel mezzo della nube
 - a'. v. 18b: Mosè sale sul monte e vi rimase 40 giorni

vv. 3-4a: Con più precisione, in Es 24,4 Mosè scrive «tutte le parole (o i comandamenti) di JHWH», parole che in 24,3 sono distinte in due categorie «tutte le parole/comandamenti di JHWH e tutte le norme». Il contenuto di tale scrittura dovrebbe quindi coincidere con il «documento dell'alleanza» (*sēper hab-b^erît*) che Mosè legge alla presenza del popolo (24,7). Stando alla sequenza della narrazione, esso contiene le *dieci parole* (Es 20,2-17) e le norme del cosiddetto *codice dell'alleanza*, che propriamente inizia con 21,1 (*w^eēlleh ham-mišpāṭîm...*) e termina in 23,19. Esso è preceduto però dal comando circa il divieto delle immagini (20,22-26) e, a modo di epilogo, si conclude con la promessa di assistenza nel momento dell'entrata in Canaan (23,20-33), in cui pure è ripetuto il primo comandamento (« voi servirete JHWH, vostro Dio »: 23,25), con l'obbligo di distruggere ogni altro culto praticato nel paese (23,24) e di non stringere alcun patto con gli abitanti e i loro dèi (23,32).

In Es 24,12 Mosè riceve il comando divino di salire sul monte e di rimanervi, perché «io ti darò le tavole di pietra (*lūḥōt hā'ēben*), la *tôrâ* e il comandamento (*mišwâ*) che ho scritto per istruirli». L'adempimento di questo comando è però rimandato a Es 31,18, dopo la rivelazione del modello per la tenda, i ministri e il culto ad essa collegati:

«Quando JHWH ebbe finito di parlare con Mosè sul monte Sinai, gli diede le due tavole della legge (*šēnē lūḥōt hā'ēdūt*), tavole di pietra scritte con il dito di Dio».

Il filo logico della narrazione a riguardo delle tavole riprende in Es 32,15s, nella cornice del racconto del vitello di metallo fuso: «Mosè ritornò e scese dalla montagna con in mano le due tavole della legge, tavole scritte sui due lati, da una parte e dell'altra. Le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, *scolpita*³ sulle tavole». E quando Mosè vede il vitello e le danze culturali dei figli d'Israele, scaglia dalle mani le tavole e le spezza ai piedi della montagna (32,19).

Nel momento della rinnovazione del patto, dopo il peccato di apostasia e il castigo conseguente, JHWH ripete l'ordine a Mosè di tagliare altre due tavole di pietra come le prime: «Io scriverò su queste tavole le parole che erano sulle tavole di prima che hai spezzato» (Es 34,1). L'ordine è prontamente eseguito (Es 34,4), dopo alcuni dettagli che ripetono l'obbligo di rimanere lontani dal monte, come nei racconti teofanici di Es 19. La sorpresa narrativa è che in Es 34,27 l'ordine di JHWH di scrivere sembra dover riguardare le parole immediatamente precedenti, ovvero il cosiddetto “decalogo culturale” o “decalogo jahwista” di Es 34,10-26, mentre invece Es 34,28 riporta una conclusione che potrebbe meglio essere collegata a Es 24,18: «Mosè rimase con JHWH quaranta giorni e quaranta notti senza mangiare pane e senza bere acqua. Scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza (*dibrē hab-b'rit*), le dieci parole». Ciò che sta scritto sulle tavole – anche dopo la seconda scrittura – corrisponde alle dieci parole, e non riguarda le norme: né quelle di Es 21-23, né quelle di Es 34,10-26.

Per dare coerenza a tutto questo bisogna rifarsi al Deuteronomio. Nella narrazione deuteronomica possiamo distinguere due momenti di scrittura, tra loro differenziati per modalità, scrivente, materiale di supporto e collocazione dello scritto: il primo momento riguarda la “memoria dell'Horeb”, il secondo si riferisce alla Tôrâ mosaica, che deve diventare *sēper*, per rimanere come attestazione anche dopo la morte di Mosè.

Quanto alla “memoria dell'Horeb”, Mosè ricorda che fu JHWH a scrivere le dieci parole su due tavole di pietra (Dt 4,13; 5,22) e a consegnargliele (5,22; 9,9-11): in Dt le due tavole sono chiamate “tavole dell'alleanza” (*lūḥōt hab-b'rit*: 9,11. 15). Esse furono spezzate in seguito alla trasgressione del vitello di metallo fuso (9,17), e, dopo altri quaranta giorni e quaranta notti, JHWH dà l'ordine a Mosè di tagliare due altre tavole di pietra (10,1), per poter riscrivere le medesime parole (10,2s). Queste nuove tavole sarebbero poi state collocate nell'arca di legno (10,1. 3). Gli ordini divini sono pun-

³ La tradizione esegetica giudaica ha registrato in diversi passi una vivace discussione attorno a questo *hapax*, vocalizzato dai massoreti come *ḥārūt* « scolpita » [riferita alla scrittura di Dio], ma con la possibilità di essere vocalizzato anche come *ḥērūt* « libertà ». Cito m. Av 6,2: « R. Joshua ben Levi disse: “Ogni giorno una *bat qōl* (= un'eco, una voce divina) esce dal monte Horeb e fa un solenne proclama: ‘ Guai a coloro che oltraggiano la Tôrâ ’; perché chi non si cura di studiare la Tôrâ è un disprezzato, in quanto è detto: *Anello d'oro al naso d'un porco è una donna bella, ma senza cervello* (Pro 11,22) [con la tecnica esegetica del *nōṭārîqōn*, si interpreta *nezem zāhāb b'ap ḥāzîr* come allusione a *nāzûb* « rigettato », e *ṭā'ām*, quale sinonimo di Tôrâ, come talvolta accade nella letteratura sapienziale]; e ancora: *Le tavole erano opera di Dio, la scrittura era scrittura di Dio, scolpita sulle tavole* (Es 32,16). Non leggere qui *ḥārūt* (che significa *scolpita*), bensì *ḥērūt* (che significa *libertà*): perché per te non c'è nessun uomo libero, se non chi si occupa dello studio della Tôrâ; questi è esaltato, com'è detto: *Da Mattana a Nacaliel, da Nacaliel a Bamot* (Nm 21,19) [in questo testo, i nomi propri sono presi nel loro significato etimologico, vale a dire: attraverso il “dono di Dio” (= Tôrâ) si arriva all'eredità divina e da essa giunge ad alte vette] ». Cf anche EsR 51,8; LvR 18,3; NmR 10,8; 16,24; 23,2; CtR 8,4; j.Er 54a.

tualmente eseguiti (10,3s) e le due tavole vengono collocate nell'arca (10,5). L'importanza di questa scrittura è tale da dover essere ricopiata anche sugli stipiti delle case (6,9; 11,20), a significare la totalità di una vita segnata dalle parole di JHWH.

La *Tôrâ* mosaica invece deve rimanere attestata in un *sēper*: il re dovrà farsene una copia secondo il *sēper* custodito dai leviti (17,18) e il suo contenuto dovrà essere ufficialmente inciso su grandi pietre con scrittura ben chiara (27,3. 8), perché essa sarebbe diventata una scrittura di riferimento, con i comandi, i decreti e le imprecazioni in essa attestati (28,58. 61; 29,19s. 26; 30,10). È Mosè stesso a scrivere questa *Tôrâ* (31,9. 24) e a consegnarla ai sacerdoti leviti (31,9. 26), perché la pongano a fianco dell'arca dell'alleanza (31,26).

A sigillo e conferma della scrittura della *Tôrâ* e della sua efficacia, JHWH ordina di scrivere un cantico di testimonianza: quanto accadrà (i.e. quanto è accaduto) nella storia d'Israele dopo la morte di Mosè non deve essere interpretato come triste fatalità, ma come ratifica veritativa di quanto era previsto (31,21). Mosè dunque, a ratifica della *b'rit* conclusa, scrive in quello stesso giorno il cantico e lo insegna ai figli d'Israele (31,22).

vv. 4b-6: La preparazione dei sacrifici, olocausti e sacrifici di comunione, è affidata ai giovani. Mosè utilizza il sangue dei sacrifici per sottolineare un aspetto simbolicamente già evidenziato dal sacrificio di *comunione*: la stessa vita deve circolare tra il popolo e il Dio davanti al quale si consuma la vittima sacrificata.

vv. 7-8: Fra l'aspersione dell'altare e l'aspersione del popolo con il medesimo sangue delle vittime dei sacrifici di comunione, Mosè proclama con solennità il documento del patto da poco letto alla presenza di tutto il popolo e il popolo, ripetendo il suo assenso aggiunge un particolare da non trascurare. Ormai le parole del patto stanno scritte in un documento, che deve essere letto e proclamato davanti a tutto il popolo. L'assenso del popolo non può dunque limitarsi alla promessa di «eseguire» tutte queste parole. Il v. 7 aggiunge l'impegno ad «ascoltare» quanto è stato scritto: «*Tutto quanto JHWH ha detto, noi lo eseguiremo e lo ascolteremo*». Il senso dell'aggiunta è molto profondo: non ci si può accontentare di fare quanto JHWH richiede (e sarebbe già molto!). Occorre anche mettersi in atteggiamento di ascolto (*šma' jisrā'el*) per poter vivere «con tutto il cuore, con tutta la vita e con tutta la forza» quanto JHWH richiede (cf Dt 6,4-5). Il sangue che viene asperso su tutto il popolo indica che Israele diventa il popolo santo di JHWH e che la stessa vita ora dall'altare circola in mezzo a tutto il popolo.

vv. 9-II: A questo punto Mosè può mettere in esecuzione il comando ricevuto da JHWH. Il gruppo dei prescelti che devono salire con Mosè sembra debba condividere la sua stessa esperienza di intimità con JHWH. Il loro compito di leader e di guida ha bisogno di questa intimità: per questo essi *wajjir'û 'et 'elohé jisrā'el* «videro il Dio di Israele». Non ci devono essere paure o tentativi di sminuire tale esperienza, perché essa è presentata come l'inizio del rapporto singolare di JHWH con il suo popolo.

Tuttavia, nonostante questo, la descrizione seguente si concentra più sull'ambiente in cui Dio appare che non sull'apparenza di Dio stesso. Si potrebbe sospettare che la primitiva figura di Dio che appariva qui sia stata sostituita da questa descrizione o, forse meglio, bisogna concludere che l'espressione «videro Dio» sia un modismo per indicare la loro prostrazione davanti a Lui, come quando si va al tempio. Infatti, in Es 33,18, quando Mosè chiede di poter vedere la gloria di JHWH, la richiesta gli è rifiutata,

perché – gli dice JHWH – che «nessun uomo può vedere il volto di JHWH e rimanere in vita» (Es 33,20). L'unicità dell'esperienza di Mosè e di quanti erano con lui di poter accedere al «palazzo divino», descritto come fosse il palazzo di Baal della letteratura ugaritica, è rimarcata dal narratore: «contro i prescelti dei figli di Israele [JHWH] non stese la mano». E la mano stesa di Dio, in questi contesti, indica il suo intervento punitore. Costoro al contrario non sperimentarono nessuna punizione, pur avendo avuto effettivamente una visione (*hzh*) di Dio, mangiando e bevendo in sua presenza.

Il pranzo che costoro ebbero in presenza di JHWH potrebbe avere qualche relazione sia con quanto si è fatto nel rito di alleanza (sarebbe quindi la consumazione di un sacrificio di comunione) sia con quanto essi devono fare. Non si esclude che la difficoltà di comprendere il significato di questo pasto collocato alla fine della prima scena di Es 24 sia dovuta alla volontà del narratore di mantenere – seppure con difficoltà interpretativa – una *memoria* della tradizione.

vv. 12-14: L'ulteriore comando di JHWH a Mosè fa parte di una nuova scena, che apre la sezione di Es 25-31. Anche Giosuè si alza per andare con Mosè, ma subito di seguito la sua presenza svanisce e sarà il solo Mosè a «entrare nella nube». Giosuè per quattro volte è chiamato «servo, ministro» di Mosè (Es 24,13; 33,11; Nm 11,28; Gs 1,1). Sulla base delle istruzioni date da Mosè, sembra che gli anziani, insieme ad Aronne e Hur rimangano nel luogo ove ebbero la particolare esperienza con JHWH. In realtà si devono pensare in mezzo al popolo, per quanto accadrà di seguito con la fabbricazione del «vitello d'oro» (cf Es 32,1-6).

vv. 15-18: Mosè, ormai solo, sale sul monte a incontrare JHWH. Nube e gloria sono i due simboli principali. La nube, che si vede nel cielo limpido ma che proprio nel suo mostrarsi nasconde, è uno dei simboli più eloquenti della manifestazione di Dio nella storia. Il mistero di questo paradosso non sfugge ai poeti più sensibili allo stupore di Dio che si rivela:

*Non startene nascosto
nella tua onnipresenza. Mostrati,
vorrebbero dirgli, ma non osano.
Il rovetto in fiamme lo rivela,
però è anche il suo impenetrabile nascondiglio.
E poi l'incarnazione – si ripara
dalla sua eternità sotto una gronda
umana, scende
nel più tenero grembo
verso l'uomo, nell'uomo... sì,
ma il figlio dell'uomo in cui deflagra
lo manifesta e lo cela...
Così avanzano nella loro storia.⁴*

I due simboli, nube e gloria, simboli tipicamente esodici, appariranno di nuovo alla conclusione del libro dell'Esodo (Es 39-40), quando sarà portata a perfezione la tenda dell'alleanza.

⁴ M. LUZI, *L'opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (I Meridiani), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, ⁴2001, p. 740.

Dalla struttura della composizione, appare che lo schema ebdomadario antitetico (6+1) sta al centro di questa parte: la nube copre il monte per *sei giorni*, ma *il settimo giorno* JHWH chiama Mosè.

In Es 24,12-18, il *settimo giorno* è dunque il giorno del “colloquio” tra Dio e Mosè, il giorno della “manifestazione” del *kêbôd* JHWH, dopo i sei giorni di “velamento” nella nube. Questo linguaggio non deve essere interpretato come la *memoria* di un’antica eruzione vulcanica: è, invece, un linguaggio *teofanico*, la descrizione in simboli grafici della presenza di JHWH sul «monte di Dio». Già da questo linguaggio altamente teologico appare chiaro quanto sia difficile, se non impossibile, poter collocare in *un solo* luogo gli eventi del «Sinai» o dello «Horeb».

SALMO: Sal 49(50),1-6 [Rit: 7a.c]

℟ Ascolta, popolo mio, voglio parlare. Io sono Dio, il tuo Dio!

¹ Parla JHWH, il Dio degli dèi,
convoca la terra da oriente a occidente.

² Da Sion, bellezza perfetta,
Dio risplende.

℟

³ Viene il nostro Dio e non sta in silenzio;
davanti a lui un fuoco divorante,
intorno a lui si scatena la tempesta.

⁴ Convoca il cielo dall’alto
e la terra per giudicare il suo popolo.

℟

⁵ «Davanti a me riunite i miei fedeli,
che hanno sancito con me l’alleanza
offrendo un sacrificio».

⁶ I cieli annunciano la sua giustizia:
è Dio che giudica.

℟

EPISTOLA: Eb 8,6-13a

⁶ Ora egli [= Gesù] ha ottenuto un tanto più eccellente ministero, quanto egli è mediatore di un’alleanza migliore, che è stata emanata su migliori promesse. ⁷ Se infatti quella prima fosse stata senza difetto, non si avrebbe dato luogo per una seconda.

⁸ Invece Dio, accusandoli, ^a dice:

Ecco: vengono giorni – dice il Signore –
quando io concluderò un’alleanza nuova

^a Piccola incertezza sul caso del pronome: hanno l’accusativo *αὐτούς* ℵ* A D* I K P Ψ 0150. molti minuscoli, versioni antiche, Cirillo e Teodoro; hanno invece il dativo *αὐτοῖς* ϣ⁴⁶ ℵ² B D² 075, la maggioranza dei bizantini, compresi i lezionari, Crisostomo e Giovanni Damasceno.

con la casa d'Israele e con la casa di Giuda,
⁹ non secondo l'alleanza che feci con i loro padri,
nel giorno in cui li presi per mano
per farli uscire dalla terra d'Egitto:
poiché essi non perseverarono nella mia alleanza,
anch'io non ebbi più cura di loro, dice il Signore.
¹⁰ Questa è l'alleanza che io stipulerò con la casa d'Israele
dopo quei giorni, dice il Signore:
porrò le mie leggi nella loro mente
e le imprimerò sui loro cuori;
io sarò per loro Dio
ed essi mi saranno popolo;
¹¹ e non insegneranno ciascuno il proprio vicino,
né ciascuno il proprio fratello, dicendo: «Conosci il Signore!»,
poiché tutti mi conosceranno,
dal più piccolo al più grande di loro.
¹² Poiché io perdonerò le loro iniquità
e non mi ricorderò più dei loro peccati.

¹³ Nel dire «nuova», egli ha reso «antica» la prima: *ma ciò che diventa antico e invecchia, è prossimo a scomparire.*

VANGELO: Gv 19,30-35

Il racconto della Passione nel Quarto Vangelo (Gv 18-19), ha un rilievo particolare e una cura narrativa sorprendente. Delle tre sequenze principali in cui è suddiviso – l'arresto (Gv 18,1-27), il processo romano con Pilato (Gv 18,28 – 19,22) e la crocifissione con la sepoltura (Gv 19,23-42) – è la terza sequenza ad essere per noi pertinente. Essa si compone di una duplice contrapposizione tra ciò che fanno i soldati (19,23-24, con una citazione scritturistica) e ciò che fanno la Madre e il discepolo ideale (19,25-27; e, di nuovo, tra ciò che fanno i soldati (19,31-37, con due altre citazioni scritturistiche) e ciò che fa Giuseppe d'Arimatea (19,38-42). Nel mezzo della sequenza, il compimento di tutta la Scrittura (19,28-30):

- A.
 - a. 19,23-24: da una parte, i soldati (con citazione di Sal 22,19)
 - b. 19,25-27: dall'altra, la madre e il discepolo ideale
- X. 19,28-30: il compimento di tutta la Scrittura
- A'.
 - a. 19,31-37: da una parte, i soldati (con citazioni: Es 12,10. 46 e Zc 12,10)
 - b. 19,38-42: dall'altra, la sepoltura per intervento di Giuseppe d'Arimatea

Da questa struttura letteraria si evince che il taglio della pericope liturgica è troppo approssimativo: era necessario aggiungere i vv. 28-29 e 36-37, a meno di considerare la pericope solo un' "allusione" al momento della croce e alla consegna dello Spirito.

²⁸ *Dopo questo, sapendo Gesù che tutto era stato compiuto per adempiere la Scrittura, dice:
– Ho sete!*

²⁹ *Li per terra c'era un vaso pieno di aceto. Fissata una spugna imbevuta di aceto sopra un ramo di issopo, gliela portarono alla bocca.*

³⁰ Quando dunque prese l'aceto, Gesù disse:

– È compiuto!

E chinato il capo, consegnò lo Spirito.

³¹ Era il giorno della preparazione della Pasqua. I Giudei dunque, perché i cadaveri non rimanessero sulla croce quel sabato – giorno solenne era infatti quel sabato! –, chiesero a Pilato di spezzar loro le gambe e di portarli via. ³² Allora arrivarono i soldati, e spezzarono le gambe al primo e all'altro crocifisso con lui.

³³ Venuti da Gesù, vedendolo già morto, non gli spezzarono le gambe.

³⁴ Ma con la lancia un soldato gli colpì il fianco e subito ne uscirono sangue ed acqua. ³⁵ E chi ha visto ha dato testimonianza e la sua testimonianza è verace ed egli sa che dice il vero perché anche voi continuiate a credere.

³⁶ *Queste cose infatti avvennero, perché si adempisse la Scrittura che dice: «Non gli sarà spezzato alcun osso». ³⁷ E un'altra Scrittura dice ancora: «Guarderanno a colui che hanno trafitto».*

Dopo i vv. 28-30, scena centrale del “compimento” di tutte le Scritture al momento della Croce, i vv. 31-37 presentano l'attestazione del testimone oculare che interpreta quanto avvenne per mano dei soldati su richiesta dei Giudei (vv. 31-34) a partire dalle citazioni scritturistiche riportate nei vv. 36-37.

vv. 28-30: Il punto di partenza per la lettura simbolica di questo episodio potrebbe essere la stessa memoria recensita nei sinottici (cf almeno Mc 15,23 e Mt 27,48), ma più verosimilmente ci potrebbe essere un'altra tradizione indipendente. L'aspetto essenziale per Giovanni è il valore simbolico che la sete di Gesù immediatamente assume. Siamo al momento cruciale dell'ora e Gesù sottolinea con il suo grido che si è giunti ormai al momento culminante della sua opera: «*Ho sete!*» richiama il dialogo di Gesù con la donna di Samaria (Gv 4) e l'altro grido di Gesù, l'ultimo giorno della Festa delle Capanne (Gv 7,37-39):

³⁷ Nell'ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù, ritto in piedi, gridò:

– Se qualcuno ha sete, venga a me,

e beva ³⁸ chi crede in me. (*)

Come dice la Scrittura: “Dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva”.

³⁹ Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non vi era ancora lo Spirito, perché Gesù non era ancora stato glorificato.

L'atto finale (τελέω) di Gesù è veramente l'atto *ultimativo* (τελειόω) dell'amore di Dio per Israele e per tutta l'umanità (cf Gv 3,16-17).

(*) È nota l'ambiguità di questo versetto, se cioè la cesura debba cadere come la mia traduzione mostra, oppure se la cesura debba spostarsi prima, dando questo risultato: «Se qualcuno ha sete, venga a me e beva. Chi crede in me – come dice la Scrittura – “fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo grembo”».

Quanto al riferimento scritturistico, più che un passo specifico bisogna intendere la totalità delle Scritture che sono testimonianza di quanto sta accadendo sulla croce. Se un passo deve essere citato, il riferimento più esplicito sarebbe Sal 69,22:

 Mi hanno messo veleno nel cibo
 e quando avevo sete mi hanno dato aceto.

Meno probabile, Sal 22,16. Personalmente, preferisco mantenere il riferimento generico a tutta la Scrittura: è tutta la Scrittura che deve essere compiuta nell'ora del Messia Crocifisso, come ha dimostrato la citazione di Sal 22,19 nel v. 24 e come dimostreranno le citazioni dei vv. 36-37.

Nel contesto del simbolismo giovanneo, è invece importante sottolineare la presenza dell'*issopo*. Gesù è condannato a morte proprio nell'ora in cui, al tempio, si preparavano gli agnelli pasquali. L'*issopo* sarebbe un ulteriore elemento simbolico che ci ricorda il simbolismo dell'agnello pasquale: come nella notte dell'esodo il sangue dell'agnello ha salvato la vita ai figli di Israele, così ora Gesù muore come «agnello di Dio che porta su di sé il peccato del mondo» (cf Gv 1,29). Tale simbolismo continua con la citazione scritturistica del v. 36 che dà una ragione al fatto che a Gesù non sono spezzate le gambe, come agli altri due malfattori.

L'ultima parola del Crocifisso giovanneo è *τετέλεσται* «è finito!» (v. 30; si ricordi il parallelo di Ap 16,17): con questo verbo al perfetto, Giovanni afferma che non ci potrà più essere alcuna aggiunta a quanto è stato portato a termine sino a questo punto. Ed è quindi molto significativo che senza soluzione di continuità quest'ultima parola si accompagni al gesto di «consegnare lo spirito». Non che in questo momento, Gesù dona il suo Spirito: bisogna attendere la sera del «primo giorno dopo i sabati» (Gv 20,22) perché il Risorto soffi sui suoi discepoli la Spirito della *nuova alleanza* e della *nuova creazione*. Ma Giovanni sottolinea con questo collegamento l'unità tra il Crocifisso e il Risorto, tra la croce gloriosa e la glorificazione del Figlio dell'Uomo.

vv. 31-34: Questa parte della crocifissione giovannea non ha alcun parallelo nei sinottici, ma è di una verosimiglianza storica molto alta. La Pasqua dei Giudei è ormai alle porte e non è possibile attendere oltre: i condannati appesi alla croce non possono rimanervi durante la grande festa. Ancora una volta la decisione dei sacerdoti di Gerusalemme s'incrocia con la spietatezza dei soldati romani ed è infatti purtroppo ben noto il *crurifragium* per accelerare la morte dei condannati, se per qualche ragione ce ne fosse stato bisogno.

Anche il comportamento del soldato nei riguardi di Gesù ha una verosimiglianza sconcertante. Il militare, vedendolo già morto, vuole accertarsene e lo fa con il gesto per lui più "naturale": colpirlo al cuore dal basso, dal luogo ove si trovava. Che non si parla di cavalli è un dato corretto, vista la postazione del Golgota, nell'ambito di una cava dismessa. Tutto è perfettamente coerente con la memoria del testimone oculare, compresa l'impressione indelebile di veder uscire da quel costato «sangue e acqua», una reazione che la scienza medica riconosce del tutto possibile dopo la morte di asfissia che un crocifisso doveva subire e dopo le estenuanti sofferenze patite da Gesù a partire dalla flagellazione.

Comunque sia, a partire dalla memoria storica l'evangelista si apre alla sua dimensione simbolica: non vi è bisogno di attendere il "redattore ecclesiastico" per poter alludere ai sacramenti del battesimo e dell'eucaristia, anche se il valore simbolico primo del *fluire* di «sangue ed acqua» è lo stesso Spirito. La dimensione simbolica dei racconti

nel «Libro dei segni» (Gv 1-12) è già sufficiente a giustificare l'ampliamento di senso introdotto dall'evangelista davanti alla contemplazione credente di questa scena.

v. 35: Non c'è bisogno di spiegare la scena giovannea come una trasformazione redazionale delle parole di fede del Centurione romano in una testimonianza del discepolo che è stato testimone oculare. Le finalità delle due presenze sono diverse come anche l'esito delle due scene. Anche 1 Gv 5,6-8 parla di «sangue e carne» in un contesto di testimonianza, sebbene a testimoniare qui sia lo Spirito e non il discepolo. In verità, la testimonianza dello Spirito e quella del testimone oculare sono due facce della medesima realtà: è lo Spirito che rende possibile la testimonianza dei discepoli e sono i discepoli a dare voce allo Spirito (cf Gv 15,26-27).

Non è impossibile che dietro la figura del *discepolo ideale* sia proiettata – almeno per qualche elemento – la figura di Giovanni figlio di Zebedeo. Se così fosse, vi potrebbe essere una bella inclusione con l'inizio del Quarto Vangelo: in 1,19 il vangelo si apre con la testimonianza di Giovanni il Battista e in 19,35 si chiude con la testimonianza di Giovanni, il discepolo amato. Senza necessità di questo giro interpretativo difficile, l'inclusione rimane a riguardo del tema della duplice *testimonianza*: alla testimonianza del battesimo di acqua del Battista corrisponde ora il battesimo di acqua e sangue, ovvero il Battesimo in Spirito santo e fuoco.

vv. 36-37: Quanto alle citazioni, il testo del v. 36, «Non gli sarà spezzato alcun osso», potrebbe far pensare sia a Es 12,46 sia a Nm 9,12, due testi che la sinagoga utilizza nel lezionario di Pasqua, il primo nel secondo anno del ciclo triennale e il secondo testo nel terzo anno. Forse è un po' troppo vedere anche nella fretta di togliere i morti dalla croce un'allusione a Es 12,10, in cui si impone di non far avanzare nulla per il giorno seguente. In ogni modo, la ricca iride simbolica dell'agnello pasquale fa inclusione con Gv 1,29 e non è escluso che evochi anche il simbolismo della *ʿāqēdā* di Isacco, dal momento che già nel Medio Giudaismo era conosciuta l'analogia simbolica tra la *ʿāqēdā* di Isacco e l'agnello pasquale. Evocando così il carattere sacrificale della morte in croce di Gesù, l'agnello pasquale evoca anche l'idea della *b^rīt* che si sta consumando sulla croce.

Non si deve tuttavia escludere che, oltre al contesto pasquale dell'agnello, la citazione del v. 36 possa alludere anche a Sal 34,21, un salmo del giusto sofferente (cf Is 52,13 – 53,12), al quale Dio promette che non gli sarà spezzato alcun osso (in vista della risurrezione?):

*Custodisce tutte le sue ossa:
neppure uno sarà spezzato.*

Se così fosse, avremmo una duplice inclusione con Gv 1,29, in quanto il titolo aramaico per agnello, *ṭalijjā*, significa anche «servo». Gesù è come il servo di Isaia condotto al macello come un agnello, mentre porta su di sé il peccato di tutti con un'intercessione silenziosa; e Dio non permette che le sue ossa siano spezzate, anticipando nel segno la sua vittoria sulla morte con la risurrezione.

La seconda citazione, quella del v. 37, «Guarderanno a colui che hanno trafitto», è una leggera variante di Zc 12,10, che è ripreso anche da Ap 1,7 (il contesto del cosiddetto Secondo e Terzo Zaccaria è particolarmente amato dal Quarto Vangelo e in genere dalla tradizione giovannea). Il contesto di Zaccaria associa il trafitto con uno spirito di grazia e consolazione:

Riverserò sopra la casa di Davide e sopra gli abitanti di Gerusalemme uno spirito di grazia e di consolazione: guarderanno a me, colui che hanno trafitto. Ne faranno il lutto come si fa il lutto per un figlio unico, lo piangeranno come si piange il primogenito.

Ma nel racconto giovanneo sembra che nessuno guardi a Gesù con questo sguardo. Potrebbe essere che mentre la prima citazione guarda a ciò che è già avvenuto sul Golgota, la seconda citazione guardi di più al giudizio che si rivelerà pienamente nella *parusia*, ma che ha già cominciato a manifestarsi qui e ora. Il Golgota diviene il centro verso cui converge tutta la storia universale e il giudizio escatologico. Tutto il contesto di Zc 12-14 esprime con molte immagini il “compimento” che si ha guardando al Crocifisso, così che entrambe le citazioni dei vv. 36-37 creano una completa meditazione cristologica ai piedi della croce, guardata con gli occhi del discepolo amato, il *discepolo ideale*. La *verità* della sua testimonianza non si contrappone allora alla *falsità*, ma al mancato compimento della *nuova b'rit*: nella croce di Gesù si ha invece la pienezza del dono che lo Spirito di consolazione e di perdono effonde su tutta l'umanità.

PER LA NOSTRA VITA

1. Esisto come essere umano? La mia risposta è: sono comandato: perciò sono. Vi è un innato senso di debito nella coscienza dell'uomo, la certezza di dovere gratitudine, di essere sollecitati a contraccambiare, a rispondere, a vivere in un modo che sia compatibile con la grandezza e con il mistero del vivere. [...] Ma la realtà dell'essere uomini dipende dalla sensazione dell'uomo che il suo sentirsi in debito corrisponde ad una necessità trascendente. Senza questa consapevolezza l'uomo rimane spiritualmente vuoto, incapace di essere creativo, responsabile. L'uomo è un essere che assume significato nel percepire la richiesta che gli vien posta. Il non riuscire a comprendere ciò che viene chiesto è la fonte della nostra ansia. L'accettazione del nostro debito esistenziale costituisce la premessa della nostra salute mentale. Il mondo non è stato creato dall'uomo. Il mondo è del Signore, non è un relitto. Ciò che possediamo, noi lo dobbiamo rendere: «*Che cosa renderò mai al Signore per tutti i suoi benefici?*» (Sal 116,12).⁶

2. L'uomo può perdere il senso dell'ineffabile. Essere vivi è ormai un luogo comune; il senso di assoluto stupore è svanito; il mondo è diventato familiare, e la familiarità spegne l'esaltazione, l'apprezzamento. Privato della capacità di celebrare, l'uomo moderno cerca qualcosa che lo diverta o lo intrattenga. [...] Celebrare è partecipare a una gioia grande, a un dramma eterno. Negli atti di consumo l'intenzione è di compiacere noi stessi; negli atti di celebrazione l'intenzione è di esaltare Dio, lo spirito, la fonte di ogni benedizione. Qual è lo scopo della conoscenza? Ci siamo abituati a credere che lo scopo della conoscenza sia di utilizzare il mondo, e dimentichiamo che è soprattutto di celebrare Dio. Dio è presente e assente. Celebrare significa invocare la sua presenza, celata nella Sua assenza.⁷

3. Davanti al comandamento di Dio l'uomo non è l'Erocle permanentemente al bivio, colui che lotta eternamente per trovare la giusta decisione, che si logora nel con-

⁶ A.J. HESCHEL, *Chi è l'uomo?*, Traduzione di L. MORTARA - E. MORTARA DI VEROLI, Con uno scritto di E. ZOLLA (Conoscenza Religiosa 36), SE, Milano 2005, p. 127.

⁷ A.J. HESCHEL, *Chi è l'uomo?*, p. 132.

flitto dei doveri, che fallisce e ricomincia continuamente da capo, né il comandamento di Dio entra in scena solo e in quei grandi e movimentati momenti di crisi della vita, che vengono vissuti con il livello massimo della consapevolezza. Davanti al comandamento di Dio l'uomo è messo piuttosto in condizione di trovarsi già realmente in cammino (E non stare solo e sempre al bivio), di avere realmente la giusta decisione alle proprie spalle (e non solo e sempre davanti a sé), di fare senza alcun conflitto interiore l'una cosa e tralasciare l'altra, può aver già cominciato e può lasciarsi guidare, accompagnare e custodire nel cammino.⁸

4. Giovanni ci invita ancora a “vedere”. Lui stesso ha veduto per primo e sa che dice il vero, perché anche noi crediamo. Bisogna allora vedere come il profeta ha insegnato, bisogna volgersi al Crocifisso come alla salvezza e alla speranza, perché lui è il punto di convergenza della nostra speranza. [...] Occorre dunque “vedere”, domandandosi alla fine: chi è il Crocifisso? Era il Figlio di Dio, ha risposto il centurione del Vangelo di Marco. È il Figlio dell'uomo, che è venuto «non per essere servito, ma per servire e dare la sua vita a riscatto per la moltitudine», aveva anticipato Gesù stesso. E poco prima della crocifissione, il Signore dice ai sommi sacerdoti: «Vedrete il Figlio dell'uomo».⁹

5. È il Figlio perché vive così di fronte a Dio, il Padre. Non potremmo meglio definire la sua vita. Gesù esprime questo riferimento continuo, ininterrotto, proprio all'inizio della passione, con una parola che doveva essere usuale nella sua preghiera: «Abbà», babbo mio, padre mio. Il Padre non è solo il suo interlocutore, ma la sua origine più vera. Per questo Gesù vive e muore ubbidendo e la sua ubbidienza non è disciplina o sottomissione a una volontà strapotente. È un atteggiamento di affidamento totale al Padre: proprio perché è il Figlio, Gesù può ubbidire, e proprio perché ubbidisce in questo affidamento totale può dire di essere il Figlio.¹⁰

6. Non so. Nessuno sa nulla della propria morte. Tutto quello che posso fare nel frattempo è di non odiare la vita che mi è data.

Quello che posso fare è liberarmi delle cose vane, è morire alla vanità. [...]

Quello che posso fare è volgere tutto il mio cuore e tutta la vita che mi resta a ciò che – oh! Sì, lo dico! – a ciò che misteriosamente non muore.¹¹

7. *Non sappiamo nulla di questo svanire
che non accade a noi. Non abbiamo ragioni
– ammirazione, odio oppure amore –
da mostrare alla morte la cui bocca una maschera
di tragico lamento stranamente sfigura.*¹²

⁸ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, a cura di M. WEBER, Traduzione dal tedesco di A. AGUTI - G. FERRARI (Books), Editrice Queriniana, Brescia 2007, p. 47.

⁹ G. MOIOLI, *La parola della croce*, Prefazione di F.G. BRAMBILLA, Presentazione di L. CERUTTI (Contemplatio 9), Glossa, Milano 1994, ²2009, pp. 90-91.

¹⁰ G. MOIOLI, *La parola della croce*, p. 95.

¹¹ M. BELLET, *Il corpo alla prova o della divina tenerezza*, Traduzione dal francese di E. D'AGOSTINI (Quaderni di Ricerca 52), Servitium Editrice, Gorle BG 1996, ²2000.

¹² R.M. RILKE, *Nuove poesie. Requiem*, Einaudi, Torino 1992, p. 107.

8. Nessuno di noi, in faccia alla morte può dire “è compiuto”, come nessuno offre la propria vita come energia, guida mentre si consegna al morire. Lo scarto è inconciliabile e radicale. Da questo abisso attinge la fede nuda che scardina la mancanza di speranza, mascherata da presunzione (che si radica in un’anticipazione del compimento) o da disperazione (che si fonda sulla negazione di ogni compimento).

Viviamo “spiritualità di sopravvivenza”, mirata a compensare i malesseri individuali, a offrire risposte rabbonite alle inquietudini. La parola evangelica distrugge ogni ovvietà della ricerca religiosa, e ci conduce su strade poco trafficate. Ci conduce ad accogliere ed incontrare l’inaudito. La consegna dello spirito. Dal morente. Una carità che non è delle nostre fibre. La vita spirituale che raccogliamo dal dono totale di Gesù, che consegna lo Spirito, oltrepassa la “sopravvivenza” per divenire “pienezza sorgiva”. La vita dello Spirito si insinua “in totalità” nell’esistenza di ognuno. Non per noi stessi.¹³

9. Un tempo nascente, nella sua fragrante purezza come un essere che non si convertirà mai in oggetto: divino. Un “essere”, in qualche modo, che è una pulsazione, una presenza pura che palpita: vita. Qualcosa di inafferrabile, soffio, respiro. Presenza che non si esteriorizza, a un tempo dentro e fuori. [...] Una ferita senza orli che trasforma l’essere in vita.¹⁴

10 Sulla terra si decide oggi se noi cristiani abbiamo abbastanza forza per testimoniare al mondo che non siamo sognatori o gente che cammina sulle nuvole. Che non lasciamo venire e andare le cose per come sono, che la nostra fede non è affatto l’oppio che ci tranquillizza in mezzo ad un mondo ingiusto.¹⁵

II. *La sua Alleanza,
Sinai e Calvario.
Ci precede in ogni Esodo
ci sospinge alla libertà con la forza sua.
Le sue orme “rimangono invisibili”.
Persone libere possono intenderlo,
rispondendo e accogliendo il dono dello Spirito,
rigoglio della sua presenza.
Della passione così viva di Dio dovremo celebrare.
Egli è al fianco nostro
e nostra misura è la nuda fede a questa presenza.*¹⁶

¹³ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

¹⁴ M. ZAMBRANO, *Chiari di bosco*, Traduzione di C. FERRUCCI (Testi e Pretesti), Bruno Mondadori Editore, Milano 2004, p. 34.

¹⁵ D. BONHOEFFER, *Voglio vivere questi giorni con voi*, p. 369.

¹⁶ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.