

# Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## FESTA DELLA DEDICAZIONE DEL DUOMO DI MILANO

### Chiesa Madre di tutti i fedeli ambrosiani

La Domenica della Dedicazione è celebrazione che dalla tarda antichità ha marcato la parte terminale dell'anno liturgico ambrosiano, assumendo una rilevanza pari alle maggiori solennità cristologiche (Pasqua, Natale, Epifania e Pentecoste). È importante sottolineare il legame che questo particolare rivela con l'antica tradizione di Antiochia di Siria, non solo per l'aggancio con la chiesa-madre della *missio ad gentes*, forse proprio attraverso Barnaba (?), ma per la stretta *traditio* che lega anche nell'onomastica i primi vescovi milanesi alla chiesa d'Oriente (Anatalo, Calimero, Mona e Mirocle).

Il senso di tale festa è ben messo in luce dai primi paragrafi della costituzione dogmatica sulla chiesa *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II:

Tutti [...] quelli che ha scelto, il Padre fino dall'eternità «li ha distinti e li ha predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo, affinché egli sia il primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29). I credenti in Cristo, li ha voluti chiamare a formare la santa chiesa, la quale, già annunciata in figure sino dal principio del mondo, mirabilmente preparata nella storia del popolo d'Israele e nell'antica alleanza, stabilita infine «negli ultimi tempi», è stata manifestata dall'effusione dello Spirito e avrà glorioso compimento alla fine dei secoli. Allora, infatti, come si legge nei santi Padri, tutti i giusti, a partire da Adamo, «dal giusto Abele fino all'ultimo eletto», saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale (LG, 2).

La chiesa, chiamata a proclamare nella storia umana la salvezza che il Padre ha compiuto in Cristo Gesù e a farne concreta esperienza attraverso i divini misteri, è spinta a contemplare il riproporsi dell'opera salvifica di Dio nella propria esperienza di comunità, educata alla sequela di Cristo dal magistero di Ambrogio e custodita in questo cammino di fede dai vicari di lui.

Alla Festa della Dedicazione ambrosiana si sono poi venute collegando le memorie di tante altre vicende relative alla cattedrale milanese.

Anzitutto, il ricordo della riconsacrazione dell'*Ecclesia Maior* (dedicata a Santa Tecla), devastata dagli Unni nel 452: il restaurato luogo di culto venne solennemente dedicato dal metropolita Eusebio, anch'egli di origine orientale, attorniato dai suoi vescovi comprovinciali e, in particolare, da Massimo II di Torino, cui fu accordato l'onore di tenere l'omelia (a noi pervenuta).

Nella terza Domenica d'Ottobre dell'anno 836, si svolse la consacrazione dell'edificio carolingio di Santa Maria (o della *Theotocos*, secondo la denominazione attestata nell'XI secolo).

In quella stessa Domenica, nell'anno 1418, il papa di Roma Martino V compì la consacrazione dell'altare del nuovo Duomo, ch'era ancora in costruzione a quella data e che sarebbe stato dedicato soltanto nel 1577 da san Carlo, sempre alla terza Domenica d'Ottobre.

Infine, in tale Domenica si è avuta, nel 1986, ad opera dell'arcivescovo Carlo Maria, la consacrazione del nuovo altare del Duomo.

A partire dalla riflessione ecclesiologica connessa con l'odierna solennità la Liturgia della Parola nelle «Domeniche dopo la Dedicazione» allarga il proprio sguardo ad abbracciare i confini del mondo, investiti dal mandato missionario e destinatari dell'universale vocazione alla salvezza, giungendo infine a travalicare la storia, per contemplare la ricapitolazione di tutte le cose nella regalità di Cristo e la loro sottomissione in lui al Padre, fonte della divinità e della vita. Vissuta in tale prospettiva, la celebrazione del Verbo Dio, re della Creazione e della storia, si viene naturalmente traducendo in una fervente attesa del suo definitivo ritorno: di Lui, nella successiva prima Domenica d'Avvento, la Chiesa accoglie l'annuncio e nei Divini Misteri ne anticipa la realtà salvifica.

LETTURA: Is 26,1-2. 4. 7-8; 54,12-14a

La lettura si compone di due passi isaiani tratti dallo stesso libro, ma da contesti tra loro lontani (Is 26 e Is 54): il gusto delle "catene" bibliche, molto amato nel Medioevo, è lontano dalla nostra sensibilità biblica e sinceramente ci risulta insopportabile.

A differenza di Is 13-23, la sezione di Is 24-27 non è introdotta da titoli come *maššā* «oracolo» e non riguarda la sorte di nazioni specifiche. La prospettiva ora è universale (specialmente Is 24-25): soprattutto all'inizio la prospettiva mira a spiegare come  $\overline{\text{ADONAI}}$  porterà a compimento il giudizio su tutto il mondo e instaurerà la sua signoria sul suo popolo (cf Is 24,1-3. 19-23).

Queste pagine rivelano come  $\overline{\text{ADONAI}}$  tratterà le nazioni ribelli ricordate nei capp. 13-23.  $\overline{\text{ADONAI}}$  distruggerà il malvagio e stabilirà la pace sulla terra; rimarrà solo un resto del popolo santo che renderà culto soltanto ad  $\overline{\text{ADONAI}}$  e canterà inni solo per Lui. Queste parole furono molto importanti per gli uditori di Isaia, perché il compimento delle promesse di  $\overline{\text{ADONAI}}$  di distruggere tutta la terra e stabilire il suo regno in Sion per coloro che confidano in Lui possono avere esecuzione in qualsiasi momento. Sono promesse che da subito e per i credenti di ogni tempo possono diventare modello di adempimento.

Il profeta discute questi temi solo in Is 24-27, in quanto l'unità che segue (Is 28-35) è caratterizzata da una serie di lamentazioni, introdotte da *hōj* «guai!» (28,1; 29,1; 30,1; 31,1; 33,1) e non riguardano più il giudizio finale sul mondo intero.

I capp. 24-27 sono quindi tematicamente connessi ai messaggi contro le nazioni straniere dei capp. 13-23 (specialmente Is 13,1-16), alle prospettive escatologiche già annunciate in Is 2,1-5 e alla lode per  $\overline{\text{ADONAI}}$  cantata in Is 12,1-6. Alcuni commentatori li considerano persino il *gran finale* dei capp. 13-23.

Dopo B. Duhm (1878), molti hanno detto che in Is 24-27 prevalga il genere letterario apocalittico. Alcuni hanno messo in crisi questa determinazione, trovando qui un giudizio all'interno della storia, per cui oggi si preferisce parlare di escatologia oppure di *proto-apocalittica*.

Un secondo approccio al genere di quest'unità parla invece di «Inno del Divino Guerriero», come Es 15; Is 9; 11; 34-35; Zc 9-14 e alcuni Salmi. Se è vero che vi sono alcuni tratti di tale genere letterario, è però difficile ricondurre tutta la sezione di Is 24-27 a quest'unico genere.

Una terza prospettiva conclude dicendo che quest'ampia unità era una *liturgia* o una *cantata* utilizzata per una solenne celebrazione di vittoria di Giuda contro i suoi nemici. Alcuni passi lo fanno pensare, ma non c'è sicuramente questo unico genere di vittoria.

Infine, vi è chi giudica Is 24-27 come una disputa sorta tra un gruppo di persone che canta la gioia per la vittoria (Is 24,14-16a) e il più cupo sguardo generale del profeta (Is 24,16b e 18a). Non si tratta di un conflitto in cui il profeta non è d'accordo con l'idea di coloro che sono stati chiamati a lodare Dio; soltanto semplicemente non può lodare  $\overline{\text{ADONAI}}$  perché la

popolazione attualmente sulla terra deve passare attraverso molte sofferenze e morte, prima che il giorno di grande gioia possa arrivare.

Alla luce di questi fattori, la scelta migliore sembra che sia di valutare il contributo di ogni genere di letteratura come appare all'interno di ciascun capitolo, piuttosto che concentrarsi sul genere di tutto il passo. L'interprete deve analizzare il contributo che ogni più piccolo segmento letterario rende alla comprensione della struttura e del messaggio teologico del tutto. Annunci di giudizio, inni di lode, lamenti e oracoli di salvezza svolgono un ruolo chiave nello spiegare come <sup>ADONAI</sup> domina sulla terra e sul futuro del mondo, ora e in futuro. Il ruolo svolto da ogni genere di letteratura svolge nel comunicare il messaggio di Dio di speranza per Giuda è introduzione di ogni paragrafo che segue.

Is 24-27 include parecchi generi letterari: c'è un annuncio di giudizio (Is 24,1-6), inni di lode (Is 25,1-5; 25,1-6; un canto simbolico per la vigna (Is 27,2-6) e un lamento (Is 26,7 – 27,1)... È effettivamente difficile mettere insieme tutti questi generi e trovare la loro prospettiva unificante.

Il problema cruciale riguarda la prospettiva cronologica di questi testi: si riferiscono a qualche momento d'intervento divino sulla terra oppure sono collegati a eventi futuri? Oppure vi è una voluta combinazione di passato e presente? Ad esempio, non mancano interpreti (come Hayes e Irvine) che attribuiscono questi testi alla celebrazione della caduta dell'assedio assiro nel 703-701 a.C. Altri, come Millar, che pensano si debbano attribuire in massima parte alla caduta di Gerusalemme del 586 a.C.

Molto probabilmente non si riferiscono a eventi dei giorni di Isaia, ma a partire da memorie del passato il profeta stia pensando alla futura e definitiva vittoria di <sup>ADONAI</sup> contro i nemici del suo popolo.

Is 26-27 formano una sezione separata dentro i capp. 24-27 probabilmente in riferimento all'assedio assiro di Gerusalemme del 703-701 a.C. Il lamento di Is 26,7-18 descrive la situazione di Giuda sotto il dominio di "altri re" (Is 26,13), nella condizione di una donna che sta partorendo (Is 26,16-18). La risposta a questo lamento è l'invito al popolo ad attendere un momento ancora, finché sia passata l'ira divina, perché presto <sup>ADONAI</sup> giudicherà i nemici di Giuda (26,20 – 27,1). L'inno di Is 26,1-6 promette speranza per coloro che sperano in <sup>ADONAI</sup>, il quale legittima la chiamata ad attendere nella speranza l'agire divino (Is 26,8).

Lo scopo delle future azioni divine è di regnare su tutta la terra a partire da Sion (cf Is 2,1-4; 24,23). Questo è il luogo dove il piano storico di <sup>ADONAI</sup> si attuerà una volta che ha distrutto tutti i suoi nemici e ha purificato coloro che rifiutano le sue vie (Is 24,5). La sua maledizione sulla terra dimostrerà la sua illimitata potenza sovrana di scuotere, distruggere e umiliare tutto in cielo e sulla terra (Is 24,18b. 23a). Niente e nessuno potrà impedire a Dio Onnipotente di stabilire il suo regno eterno. Le implicazioni di questo messaggio fondamentale è chiaro a tutti. Tutto il pubblico che ascolta le parole del profeta Isaia devono decidere se vogliono stare in opposizione a <sup>ADONAI</sup> ed essere punito, oppure di stare con lui ed entrare nel suo glorioso regno. I canti di lode, gli inni di gioia (Is 24,14-16; 25,1-4), e il banchetto festa (Is 25,6-8) rappresentano un'opportunità di esaltare Dio, di invocare la sua maestà e di ringraziare <sup>ADONAI</sup> per la sua fedeltà e per il suo intervento.

A un certo punto molte persone affidano la loro vita a Dio e riconoscono che egli è la fonte della loro salvezza (Is 25,9), che egli è Colui che ha sconfitto il loro fiero nemico (Is 25,10b e 12). Il loro destino e la gioia sono in contrasto con la punizione futura dei superbi (Is 24,5; 26,5-6). Non c'è speranza per loro, quando l'ira di <sup>ADONAI</sup> e la sua maledizione cadono alla terra. Anche se il futuro sembra ormai cosa sicura e il trattamento del popolo è cosa ormai decisa, il popolo di Giuda che ha udito questo messaggio si trova di fronte a un dilemma teologico

perché la mano potente di  $\overline{\text{ADONAI}}$  non si è ancora manifestata contro gli oppressori assiri e non sono ancora in grado di godere della pace in questo momento.

Al contrario, essi sono ancora nella sofferenza e si trovano sotto la punizione divina (26,16). In questo contesto, il profeta invita i suoi interlocutori a prendere l'impegno di onorare  $\overline{\text{ADONAI}}$  e aver fiducia in Lui per oggi e per il futuro (Is 26,3-5. 8) e questo è un invito rivolto a ogni lettore. Se Dio ha il futuro nelle sue mani, certamente egli è in grado di compiere la sua volontà nonostante le terribili circostanze che il suo popolo può vivere nel presente. Il messaggio del profeta a riguardo della vittoria finale di  $\overline{\text{ADONAI}}$  sulle forze del male è una potente argomentazione persuasiva che deve animare ogni credente a confidare in  $\overline{\text{ADONAI}}$  nonostante i grandi e i piccoli problemi che essi affrontano ogni giorno perché  $\overline{\text{ADONAI}}$  ha veramente in mano sua il controllo di questo mondo. Il suo piano è in atto; la sua vittoria è sicura.

Is 54,11-17 è linguisticamente interlacciato con il precedente passo di Is 54,1-10: la stessa figura femminile cui si rivolge Is 54,1 è ripresa qui come città con porte e mura (v. 11). Dopo questa nuova identificazione, una nuova parola di  $\overline{\text{ADONAI}}$  è annunciata a lei: *hinnēh 'ānôkî*, «ecco, io...» (v. 11b). Questo nuovo passo è la continuazione di un oracolo di salvezza che descrive eventi escatologici che vanno al di là del ritorno dall'esilio. Parla delle glorie della Nuova Gerusalemme in termini della sua bellezza naturale, della sua dinamica spirituale interiore e della sua protezione da tutti coloro che potranno muoverle qualsiasi attacco.

La struttura del paragrafo è questa:

|   |             |
|---|-------------|
| La gloria di Gerusalemme:               | Is 54,11-12 |
| – indirizzo                             | 11a         |
| – ornamento della città                 | 11b-12      |
| La condizione spirituale della città:   | 13-14       |
| Protezione assicurata dall'oppressione: | 15-17       |
| – gli attacchi nemici falliranno        | 15          |
| – nessun'arma prevarrà                  | 16-17a      |
| – conclusione                           | 17b         |

A tenere unito il paragrafo vi sono alcuni elementi formali interni: i vv. 11b e 16 entrambi iniziano con *hinnēh 'ānôkî*, «ecco, io...» e anche l'enfasi sulla *šēdāqâ* «giustizia» è ripetuta nei vv. 14 e 17. Il paragrafo si chiude con un'affermazione a riguardo di ciò che erediteranno i «servi di  $\overline{\text{ADONAI}}$ ». Nell'insieme il paragrafo presenta una grande speranza per il futuro di Gerusalemme e per il popolo che l'abiterà: essa sarà gloriosa (*wēkol-lāšōn tāqûm-'ittāk lam-mišpāt tarššî*), sarà caratterizzata da giustizia (*šēdāqâ*) e sarà protetta da ogni attacco esterno (*kol-k'li jûšar 'ālajik lō' jīslāh*).

**26<sup>1</sup>** [In quel giorno sarà cantato questo canto nel Paese di Giuda:]

«Avremo una città forte;  
mura e bastioni egli porrà a [nostra] salvezza.

<sup>2</sup> Aprite le porte:  
entri una nazione giusta,  
che si mantiene fedele.

<sup>3</sup> La sua volontà è salda;  
tu le assicurerai la pace,  
pace perché in te confida.

<sup>4</sup> Confidate in  $\overline{\text{ADONAI}}$  sempre,  
perché  $\overline{\text{ADONAI}}$  è una roccia eterna,

<sup>5</sup> perché egli ha abbattuto  
coloro che abitavano in alto,  
ha rovesciato la città eccelsa,  
l'ha rovesciata fino a terra,  
l'ha rasa al suolo.

<sup>6</sup> I piedi la calpestanto:  
sono i piedi degli oppressi,  
i passi dei poveri».

<sup>7</sup> Il sentiero del giusto è diritto,  
il cammino del giusto tu rendi piano.

<sup>8</sup> Sì, sul sentiero dei tuoi giudizi,  
Signore, noi speriamo in te;  
al tuo nome e al tuo ricordo  
si volge tutto il nostro desiderio.

**54**<sup>12</sup> Farò di rubini la tua merlatura,  
le tue porte saranno di berilli,  
tutta la tua cinta sarà di pietre preziose.

<sup>13</sup> Tutti i tuoi figli saranno discepoli di **YADONAI**,  
grande sarà la prosperità dei tuoi figli;

<sup>14</sup> sarai fondata sulla giustizia.

Is 26 è focalizzato sul *gôj šaddîq* «popolo giusto» che entra le porte della forte Città di Dio (v. 2), i cui camminamenti sono *mêšârîm* «piani» e «livellati» (*t'pallês* «tu livelli» v. 7) e in essa le vie del giusto sono opposte alle vie del malvagio (vv. 9-10). Un aumento di forme imperativali (vv. 2. 4. 20[4×]), modali (v. 9) e iussive (v. 11[2×]), che esprimono azioni volute, indicano che tutto il capitolo è stato progettato per convincere gli interlocutori ad avere fiducia in **YADONAI** per la liberazione dalla loro situazione.

Si potrebbe trovare qui un lamento con quattro sottosezioni: lode, affermazione di fiducia, richiesta ed esortazione; anche se l'esortazione finale con la risposta di **YADONAI** (meglio descritto come un oracolo di salvezza) non è comune nella maggior parte delle lamentazioni salmiche, benché non sia raro in Geremia. Forse però è meglio suddividere il capitolo in tre paragrafi:

|                                   |              |
|-----------------------------------|--------------|
| Un canto (comunitario) di fiducia | Is 26,1-6    |
| Un lamento                        | 26,7-18      |
| Un oracolo di salvezza            | 26,19 – 27,1 |

Ciascun paragrafo esprime la necessità di confidare e di avere fiducia nella capacità divina di salvare il suo popolo e sconfiggere i nemici. I nemici sono coloro che si oppongono ad **YADONAI** in Is 26,11, mentre è lo stesso Leviatan in Is 27,1. Dio è raffigurato come la sorgente della salvezza, domina su tutte le nazioni, è una roccia eterna, è Colui che ha allargato e disciplinato la nazione e Colui che sconfiggerà i loro nemici. Questi diversi temi permettono al profeta di esprimere la propria sofferenza empatica per i problemi del paese, nonché fornire un'esortazione carica di speranza, all'inizio (Is 26,1- 6) e alla fine (26,19 – 27,1), fondata sulla propria comprensione del carattere di **YADONAI** e del modo con cui Egli progetta di affrontare il giusto e l'empio.

**vv. 1-6:** La pagina inizia con un'introduzione a un canto che il popolo canterà in Giuda. Si ambienta in un tempo dopo la vittoria contro gente superba (v. 5), quando **YADONAI** ha creato una

forte città per il suo popolo (v. 2). Il lamento che segue suggerisce che il popolo dovrà aspettare “un po’ di tempo” prima che <sup>ADONAI</sup> punisca i nemici per i loro peccati (vv. 20-21). Ciò significa che il popolo non deve aspettare sino al momento escatologico per vedere la punizione divina su di loro e fare esperienza della divina liberazione (v. 16). Questo canto da cantarsi «nel paese di Giuda» fa pensare che si applichi solo al popolo ebraico e non a «tutti i popoli della terra» alla fine dei tempi (Is 24,14-16; 25,6-8).

Il v. 1b inizia con una frase nominale (di per sé senza valore temporale), ma il verbo all’*jqtol* *jāšîṭ* «[Iddio] porrà» della frase seguente fa pensare che si debba tradurre tutto con il futuro. Ne risulta una confessione di fede in <sup>ADONAI</sup> e nella sua azione futura che Egli sta preparando.

Continuando la metafora della città, il canto esorta una nazione giusta (non al plurale come in Is 25,6-8), a entrare nello spazio protetto da <sup>ADONAI</sup> attraverso le porte della Sua città. Questo *gôj šaddîq* «popolo giusto» è anche definito come *šômēr ’ēmūnîm* «colui che custodisce la fedeltà». «Giustizia» e «fedeltà» non sono presentati come qualifiche per poter entrare in questa città, ma sono le caratteristiche comportamentali del popolo di <sup>ADONAI</sup>.

Anche nei vv. 3-4 seguenti si continua il modello già stabilito nei primi versetti. Primo, il canto esprime una dichiarazione di fiducia in <sup>ADONAI</sup> (v. 3) e il popolo è esortato ad agire in base a tale fiducia (v. 4). Il canto dice che alcune persone avranno perfetta pace. Due fattori caratterizzano tali persone. Anzitutto, esse hanno una «struttura della mente, un carattere» (*yēšer*) «ferma» (*sāmûk*), il che implica un impegno costante verso uno scopo o una mèta. Il participio passivo ebraico *sāmûk* ha in sé l’idea di «appoggiato su». Così il profeta confessa che le persone che hanno una «prospettiva ferma» avranno piena pace perché hanno fiducia in <sup>ADONAI</sup>. L’umile dipendenza genera una tranquilla fiducia in Dio. Se è così, l’esortazione alla fiducia in Dio ha senso perché Dio è come una solida roccia eternamente stabile e inamovibile (v. 4, cf Is 17:10). Se il popolo vuole trovare la pace che durerà in eterno, <sup>ADONAI</sup>, Dio di Israele, è una fonte stabile e affidabile su cui contare. La triplice ripetizione del nome <sup>ADONAI</sup> nel v. 4 sottolinea che bisogna fare affidamento su di Lui.

Nei vv. 5-6 il cantore ripete la sua espressione di fiducia nelle azioni di <sup>ADONAI</sup> a favore del suo popolo. Questo senso di affidabilità è accentuato da un primo *kî* enfatico, ovvero la fiducia che *sicuramente* questo avverrà; inoltre vi sono quattro parole che descrivono l’agire di Dio che umilia e abbassa l’orgoglioso; e infine, l’umiliazione di chi sta in alto sino a terra, nella polvere, o in qualche altro luogo basso. Gli interlocutori possono essere certi che Dio farà queste cose; quindi, essi possono fidarsi di lui.

Ci si aspetterebbe un altro imperativo al v. 6 per introdurre un’esortazione finale (seguendo il modello dei vv. 2 e 4). Se il verbo «travolgere» (*tirmēsennâ*) è inteso come una forma iussiva, ci sarebbe un’esortazione finale: «i piedi la calpestino [la città eccelsa]». Ma se il verbo è un semplice imperfetto, il v. 6 descrive i risultati della distruzione di <sup>ADONAI</sup>: le persone saranno così impotenti che i poveri e gli oppressi potranno camminare su di loro («calpestino»). Questo non cel-ebra la forza dei poveri e deboli, perché essi non umiliano i superbi, ma dimostra soltanto che i nobili saranno abbattuti a terra. Sicuramente l’impotente può fidarsi di un Dio che ha questa forza!

**vv. 7-8:** Il cambio di registro con quanto precede lascia molto perplessi, in quanto si è abituati al modello di molte lamentazioni salmiche. Ma non dobbiamo stupirci più di tanto, in quanto la creatività poetica può permettere queste variazioni di stile benché sempre nello schema generale della lamentazione.

Nella presente lamentazione serve a mostrare un ottimo esempio per tutti i credenti, in quanto contiene un’accettazione della sofferenza presente, una ferma fiducia che <sup>ADONAI</sup> sta insegnando al popolo le vie della giustizia attraverso di essa e un riconoscimento che Dio solo

è la fonte della vera pace. Il posizionamento dell'orante che pone la fiducia in Dio in prima istanza (vv. 7-10) comunica una fiducia tale da porre il Dio del castigo (vv. 16-18) nel suo contesto. Il dolore non è senza speranza, anche se la prova (l'attacco di Sennacherib) è molto grave e doloroso.

**54,12-14a:** La glorificazione della città di Gerusalemme continua con questi versetti tratti dal cap. 54. Al fine di aiutare queste persone a realizzare la misura del cambiamento promesso, <sup>ADONAI</sup> descrive per gli interlocutori la bellezza esterna delle mura della Gerusalemme escatologica. Dapprima egli descrive le fondamenta. L'oggetto successivo decorato o incastonato di rubini è difficile da interpretare. La parola deriva dalla parola *šemeš* «sole», ma non è chiaro cosa si intende per sulle pareti esterne di una città. Forse questa è un rivestimento che riflette il sole come una parete a specchio o forse questa è una merlatura di pinnacoli sopra la parete delle mura che il sole colpisce per prima quando sorge al mattino. Le porte saranno scintille di gioielli integrati in loro e i loro «confini» (*gēbûlêk*) hanno pietre preziose. Questa immagine viene successivamente assunta da Ap 21,18-21. Essa sarebbe una gloriosa città, ben al di là della più fervida immaginazione di qualsiasi Israelita. G.K. Beale ritiene che tutta la città diventerà un tempio; così si capisce la bellezza meravigliosa delle pareti di pietre preziose attorno e in Is 54,11-12 per le mura del tempio.

Questa trasformazione include anche un drastico cambiamento nel clima spirituale di Gerusalemme. L'affermazione che «tutti i tuoi figli saranno discepoli di <sup>ADONAI</sup>» ricorda la figura di tanti stranieri provenienti da Sion per essere ammaestrati da <sup>ADONAI</sup> in Is 2,3, o il servo di <sup>ADONAI</sup> che è stato istruito da Dio (Is 50,4). Essi sono ciechi e non sanno ascoltare ciò che <sup>ADONAI</sup> dice (cf Is 6,9-10; 29,9-10; 30,9). Se avessero prestato attenzione (Is 48,17-18) ad <sup>ADONAI</sup>, le cose sarebbero molto diverse per il paese. Alcune precedenti profezie hanno anche raccontato di un futuro giorno quando al popolo sarebbero state aperte le orecchie per dare ascolto a Dio, loro maestro (Is 29,18; 30,20-21; 32,3-4; 35,5; 42,17). Questa profezia deve riferirsi a tali eventi, e si presume che tale apprendimento cambierà radicalmente la vita.

Invece di continuare nella guerra, come la generazione presente (Is 54,11a), tutti i loro figli avranno grande pace. Le dimensioni di questa pace non sono spiegate in dettaglio in questo versetto, ma questa pace è probabilmente correlata alla «alleanza di pace» di Is 54,10. Questa pace che riguarda la pace in Sion (Is 52,7) si darà quando la buona novella della salvezza di Dio sarà proclamata e Dio regnerà come Re di Sion. Allora non vi sarà alcuna paura per la gente che abita in Sion insieme a Dio in perfetta unità. Il Servo che porta su di sé i peccati degli altri deve essere anche un fattore che permette di avere pace con Dio (Is 53,5).

Is 54,14 afferma che la nuova città sarà fondata sulla «giustizia», un principio teologico che la città prenderà come nome da Is 1,26 («la città della giustizia»). La venuta del diritto e la giustizia è collegata all'effusione dello Spirito in Is 32,16-17, e l'esaltazione di <sup>ADONAI</sup> in Is 33,5. È solo <sup>ADONAI</sup> che può portare la salvezza e la giustificazione a Sion (Is 46,13). In molti modi la giustizia di Dio e la sua salvezza sono concetti che si sovrappongono (Is 51,6b. 13). Quando la giustizia regna in Sion, il mondo di oppressione, la tirannia, la paura, la distruzione e il terrore saranno cose del passato. Questo sarà un nuovo mondo senza guerre, liberato dal male (cf Is 2,4). Questo promette un livello di sicurezza mai conosciuto prima, di Dio si trova in questa città trasformata di Sion e la sua giustizia e la pace avranno un impatto in ogni settore della vita.

Questa è una promessa escatologica che incarna la speranza di Israele; non è una promessa per il momento di vita del tempo di Isaia o per dopo l'esilio!

**oppure**

LETTURA: Ap 21,9a.c-27

<sup>9</sup>Poi venne uno dei sette angeli, *che hanno le sette coppe piene degli ultimi sette flagelli*, e mi parlò:

– Vieni, ti mostrerò la promessa sposa, la sposa dell’Agnello.

<sup>10</sup>L’angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scende dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio. <sup>11</sup>Il suo splendore è simile a quello di una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino. <sup>12</sup>È cinta da grandi e alte mura con dodici porte: sopra queste porte stanno dodici angeli e nomi scritti, i nomi delle dodici tribù dei figli d’Israele. <sup>13</sup>A oriente tre porte, a settentrione tre porte, a mezzogiorno tre porte e a occidente tre porte. <sup>14</sup>Le mura della città poggiano su dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici apostoli dell’Agnello.

<sup>15</sup>Colui che mi parlava aveva come misura una canna d’oro per misurare la città, le sue porte e le sue mura. <sup>16</sup>La città è a forma di quadrato: la sua lunghezza è uguale alla larghezza. L’angelo misurò la città con la canna: sono dodicimila stadi; la lunghezza, la larghezza e l’altezza sono uguali. <sup>17</sup>Ne misurò anche le mura: sono alte centoquarantaquattro braccia, secondo la misura in uso tra gli uomini adoperata dall’angelo. <sup>18</sup>Le mura sono costruite con diaspro e la città è di oro puro, simile a terso cristallo. <sup>19</sup>I basamenti delle mura della città sono adorni di ogni specie di pietre preziose. Il primo basamento è di diaspro, il secondo di zaffiro, il terzo di calcedonio, il quarto di smeraldo, <sup>20</sup>il quinto di sardonice, il sesto di cornalina, il settimo di crisòlito, l’ottavo di berillo, il nono di topazio, il decimo di crisopazio, l’undicesimo di giacinto, il dodicesimo di ametista. <sup>21</sup>E le dodici porte sono dodici perle; ciascuna porta era formata da una sola perla. E la piazza della città è di oro puro, come cristallo trasparente.

<sup>22</sup>In essa non vidi alcun tempio:

il Signore Dio, l’Onnipotente, e l’Agnello  
sono il suo tempio.

<sup>23</sup>La città non ha bisogno della luce del sole,  
né della luce della luna:

la gloria di Dio la illumina  
e la sua lampada è l’Agnello.

<sup>24</sup>Le nazioni cammineranno alla sua luce,  
e i re della terra a lei porteranno il loro splendore.

<sup>25</sup>Le sue porte non si chiuderanno mai durante il giorno,  
perché non vi sarà più notte.

<sup>26</sup>E porteranno a lei la gloria e l’onore delle nazioni.

<sup>27</sup>Non entrerà in essa nulla d’impuro,  
né chi commette orrori o falsità,  
ma solo quelli che sono scritti  
nel libro della vita dell’Agnello.



SALMO: Sal 67(68),25-27. 29-30. 33-34a. 35-36

**℟ Date gloria a Dio nel suo santuario.**

<sup>25</sup> Appare il tuo corteo, Dio,  
il corteo del mio Dio, del mio re, nel santuario.

<sup>26</sup> Precedono i cantori, seguono i suonatori di cetra,  
insieme a fanciulle che suonano tamburelli.

<sup>27</sup> «Benedite Dio nelle vostre assemblee,  
benedite ADONAI, voi della comunità d'Israele.

℟

<sup>29</sup> Mostra, o Dio, la tua forza,  
conferma, o Dio, quanto hai fatto per noi!

<sup>30</sup> Per il tuo tempio, in Gerusalemme,  
i re ti porteranno doni.

<sup>33</sup> Regni della terra, cantate a Dio,  
cantate inni ad ADONAI,

<sup>34a</sup> a colui che cavalca nei cieli, nei cieli eterni.

℟

<sup>35</sup> Riconoscete a Dio la sua potenza,  
la sua maestà sopra Israele,  
la sua potenza sopra le nubi.

<sup>36</sup> Terribile tu sei, o Dio, nel tuo santuario.  
È lui, il Dio d'Israele, che dà forza e vigore al suo popolo.  
Sia benedetto Dio!

℟

## EPISTOLA: I Cor 3,9-17

La Prima Lettera ai Corinzi si apre ponendo al centro della discussione un problema che, per un occhio superficiale, potrebbe sembrare soltanto un affare di disciplina. La comunità di Corinto è travagliata da un pullulare di gruppi, che si richiamano a diverse interpretazioni e attuazioni della fede. Il riferimento alla «fede di Gesù» e al *kerygma* della tradizione apostolica passa quasi dietro le quinte, dal momento che in primo piano sono posti invece i «maestri». Essi, in un ambiente greco amante delle discussioni filosofiche, finiscono per essere considerati i portatori “in proprio” di una sapienza o di una sensibilità spirituale ed esistenziale: Paolo, Pietro, Apollo... Alla novità del vangelo è anteposta l’elaborazione intellettuale, molto più appagante per una mente greca, ma fallimentare, se non radicata nel nuovo modo di essere persone in Cristo.

Paolo è però lungimirante. Dietro questa situazione egli vede compromesso il *vangelo*. È in gioco una corretta cristologia e una conseguente visione della comunità ecclesiale. Si dimentica l’esperienza storica di Gesù di Nazaret e la sua fine scandalosa, e ad essa si sostituisce la “cifra” di un Cristo glorioso, con una riduzione di carattere gnostico. La comunità ecclesiale finisce per presentarsi come insieme di gruppi esoterici ed elitari, legati alla *filosofia* di diversi maestri umani, accanto ad altre scuole di vita di cui Corinto e il mondo ellenistico dell’epoca era ricco.

Da questa situazione e dalla lungimiranza di Paolo nasce una delle riflessioni più ricche dell’epistolario neotestamentario.<sup>1</sup> Riporto solo la struttura generale della sezione, per soffermarmi poi su I Cor 3,1-17. In essa è evidente l’alternanza del tema ecclesiale e di quello cristologico-sapienziale:

1,10-17: *introduzione*

A. 1,18-25: la «sapienza» della croce

B. 1,26-2,5: il «caso» della comunità di Corinto

A'. 2,6-16: la «vera sapienza»

B'. 3,1-17: il ruolo degli apostoli nella comunità

A". 3,18-23: la ricerca della «vera sapienza»

B". 4,1-13: il corretto rapporto autorità - comunità

4,14-21: *conclusione*

I Cor 3,1-17 prende le mosse dall’opposizione istituita in I Cor 2,13-16. Uno sguardo alla situazione della comunità di Corinto (I Cor 3,1-4), con la presenza di ζήλος καὶ ἔρις «invidia e discordia», permette di concludere che i Corinzi sono ancora «carnali», espressione perfettamente parallela nel v. 3 a κατὰ ἀνθρώπου περιπατεῖτε «vi comportate alla maniera umana». Il «settarismo» denunciato in partenza è dunque, a parere dell’apostolo, l’indizio di una comunità che si misura «alla maniera umana» (cf la ripresa esplicita in 3,4 delle affermazioni di 1,12).

<sup>9</sup> Siamo infatti collaboratori di Dio, e voi siete campo di Dio, edificio di Dio.

<sup>10</sup> Secondo la grazia di Dio che mi è stata data, come un saggio architetto io ho posto il fondamento; un altro poi vi costruisce sopra. Ma ciascuno stia attento a come costruisce. <sup>11</sup> Infatti nessuno può porre un fondamento diverso

<sup>1</sup> Chi volesse avere un’introduzione generale all’intera sezione di I Cor 1,10 – 4,21 può andare a leggersi l’introduzione all’epistola della VI Domenica di Pasqua del ciclo A oppure il commento della scorsa domenica la VII dopo il Martirio del Precursore (ciclo B).

da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo. <sup>12</sup> E se, sopra questo fondamento, si costruisce con oro, argento, pietre preziose, legno, fieno, paglia, <sup>13</sup> l'opera di ciascuno sarà ben visibile: infatti quel giorno la farà conoscere, perché con il fuoco si manifesterà, e il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno. <sup>14</sup> Se l'opera, che uno costruì sul fondamento, resisterà, costui ne riceverà una ricompensa. <sup>15</sup> Ma se l'opera di qualcuno finirà bruciata, quello sarà punito; tuttavia egli si salverà, però quasi passando attraverso il fuoco. <sup>16</sup> Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? <sup>17</sup> Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi.

Il simbolo agricolo sfocia, alla fine del v. 9, nel simbolo «edile» (*θεοῦ οἰκοδομὴ ἐστε*: vv. 10-15), che subito cangia in quello «templare» (vv. 16-17). La lettura liturgica si ferma però al v. 11, perché il suo interesse è tutto centrato sul senso della cooperazione dell'opera apostolica alla singolarità dell'intervento di Dio.

Infatti, i testi profetici della nuova alleanza (soprattutto Ger 31,31-34 ed Ez 36,24-28) mettono in grande evidenza il ruolo singolare di Dio e del suo Spirito, giungendo ad affermare che – leggiamo il testo nella versione greca, quella letta da Paolo – *καὶ οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν πολίτην αὐτοῦ καὶ ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων Γνωθὶ τὸν κύριον· ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν καὶ ἕως μεγάλου αὐτῶν* «non ammaestrerà più ciascuno il suo vicino e ciascuno il suo fratello, dicendo: “Conosci il Signore”; perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo di loro al più grande» (Ger 39,34 LXX).

I due simboli, agricolo ed edile, sono scelti con molta cura, perché in entrambi colui che lavora nei campi e colui che è impegnato in cantiere non è propriamente il responsabile ultimo del lavoro in corso: esattamente quello che avviene con gli apostoli e il Signore stesso che li ha inviati. L'apostolo non si sostituisce al ruolo unico e singolare di Dio che «fa crescere» (1 Cor 3,6-7), nonostante il suo lavoro sia necessario. Così pure, l'apostolo è il sapiente architetto della costruzione, colui che getta le fondamenta con molta cura, ma «nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo» (1 Cor 3,11). In entrambi i casi, la necessaria mediazione umana non entra in tensione, ma addirittura mette in luce il ruolo singolare svolto da Dio.

L'elemento del fuoco, che brucia e che consuma tutto quanto non ha valore, dice simbolicamente la purificazione necessaria dell'opera di ciascun apostolo e ministro della comunità ecclesiale, perché davvero si possa dare un “edificio” che, fondato sul fondamento di Gesù Cristo, sia costruito secondo i parametri del suo vangelo e non *κατὰ ἄνθρωπον* «alla maniera umana», il grande rischio che sta correndo la comunità troppo «carnale» di Corinto.

Il giudizio è già in atto nella comunità: occorre vivere nella capacità di discernimento suscitata da quello Spirito che fa percepire con chiarezza dove sta «oro, argento, pietre preziose» o, al contrario, «legno, fieno, paglia». In questo discernimento spirituale, il valore dell'opera di ciascuno sarà ben visibile.

VANGELO: Gv 10,22-30

In Gv 10,22-42 il Gesù giovanneo espone la peculiarità del suo messianismo. Egli sta nel tempio per l'ultima volta in occasione della Festa della Dedicazione (cf 1 Mac 4,36-59; 2 Mac 1,9. 18; 10,1-8). Essendo «il Consacrato dal Padre», Gesù è il nuovo tempio che raduna attorno a sé tutti i figli dispersi, rappresentati dalla Madre e dal Discepolo sotto la croce (Gv 19,23-27). Tale consacrazione conferisce alla sua attività il dinamismo dello Spirito e realizza la liberazione degli oppressi. Il messianismo apocalittico di Gesù era in opposizione al sacerdozio zadokita di Gerusalemme e per questo non poteva che essere rifiutato dai dirigenti, i quali cercano di mettere a morte Gesù.

Si parla anche in questo passo di *πρόβατα* «pecore» e questa parola-gancio collega la presente sezione a quella precedente. L'avvertenza di Gesù ai capi di Gerusalemme («E nessuno può strappar qualcosa dalla mano del Padre mio»: v. 29), è polemica e, allo stesso tempo, insinua l'intento dei capi di recuperare quanti hanno accettato il messaggio di Gesù.

Al rifiuto dei capi corrisponde l'uscita di Gesù al di fuori del territorio giudaico, simboleggiata dalla traversata del Giordano, ultima tappa del suo esodo, l'ingresso in una terra promessa che ormai non s'identifica più con quel sacerdozio che ha tradito le istanze divine. Contro le istituzioni oppressive che rifiutano il messianismo di Gesù si forma la comunità dei discepoli.

<sup>22</sup>Arriva il tempo della festa della Dedicazione, a Gerusalemme. Era d'inverno, <sup>23</sup> e Gesù passeggiava nel Tempio, sotto il portico di Salomone. <sup>24</sup> Allora quei Giudei lo accerchiano, e gli dicono:

– Fino a quando vorrai tenerci in sospeso? Se tu sei il Cristo, allora, dichiaracelo pubblicamente!

<sup>25</sup> Replica loro Gesù:

– Ve l'ho detto, ma non credete! Le opere che io faccio nel nome del Padre mio, ecco, queste mi danno testimonianza! <sup>26</sup> Ma voi non credete, perché non siete delle mie pecore. <sup>27</sup> Le mie pecore ascoltano la mia voce, e io le conosco, e mi seguono. <sup>28</sup> E io dò loro vita eterna. E non andranno perdute – mai! E nessuno le strapperà dalla mia mano! <sup>29</sup> Il Padre mio! Sì, quel che mi ha dato, è più grande di tutto! E nessuno può strappar qualcosa dalla mano del Padre mio!

<sup>30</sup> Io e il Padre siamo uno!

La pericope descrive l'ultimo confronto di Gesù con i dirigenti giudei.<sup>2</sup> In parallelo con il primo confronto (Gv 2,13ss), si colloca nel tempio. In quell'occasione la domanda dei capi di Gerusalemme era in reazione al gesto messianico compiuto da Gesù (Gv 2,15a); ora invece è in reazione a tutta la sua attività svolta. Di qui il tema della consacrazione, riferita al *tempio* (festa della Dedicazione) e a Gesù, il *consacrato dal Padre*, che come nuovo santuario sostituisce quello antico (Gv 2,19-21).

La scena è da un lato in parallelo con l'interrogatorio fatto a Giovanni Battista dalla commissione di sacerdoti inviata da Gerusalemme (Gv 1,19ss), con al centro la questione

<sup>2</sup> Il commento riprende J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni; Analisi linguistica e commento esegetico*, Traduzione di T. TOSATTI, Revisione redazionale di A. DAL BIANCO (Lettura del Nuovo Testamento 4), Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 444-451. La sola vera variazione sta nel togliere lo spirito anti-giudaico di J. Mateos: l'opposizione non è con il Giudaismo in generale ma con il sacerdozio di Gerusalemme.

cruciale: se egli sia il Messia. Gesù non risponde direttamente, si limita a presentare le proprie credenziali: le sue opere a favore dell'uomo. Questo mette i dirigenti sacerdotali in una situazione difficile, perché essi non tollerano opere che demoliscono la loro posizione di potere. I loro interessi impediscono di ammetterle.

L'unità della pericope è marcata dall'*unità di luogo*, dalla corrispondenza tra *ὁ χριστός* «il Messia» (v. 24) e *ὃν ὁ πατήρ ἡγίασεν* «Colui che il Padre ha consacrato» insieme a *υἱὸς τοῦ θεοῦ* «Figlio di Dio» (v. 36), dalla duplice menzione delle sue opere come credenziali della sua missione (vv. 25 e 37s) e dalla duplice affermazione della sua unione con il Padre (vv. 30 e 38).

La struttura del passo è essenziale: dopo l'introduzione che fissa il luogo e il tempo del dialogo (vv. 22-23), la pericope si divide in due parti: la prima (vv. 24-30) contiene la *domanda* dei dirigenti («Se tu sei il Cristo, allora, dichiaracelo pubblicamente!»: v. 24) e la *risposta* di Gesù, che offre loro la premessa necessaria per trarre la conclusione. La seconda (vv. 31-38) s'incanta sull'accusa di bestemmia, che Gesù ribatte con argomenti tolti dalla *Tôrâ*. Il tutto si chiude con il tentativo dei capi di arrestare Gesù da subito (v. 39).

In sintesi:

- 10,22-23: Circostanze di luogo e tempo
- 10,24-30: Le opere credenziali del Messia
- 10,31-38: Il Consacrato e Figlio di Dio
- 10,39: Tentativo di arrestare Gesù

**vv. 22-23:** La festa della dedicazione o consacrazione del tempio fu introdotta ai tempi di Giuda Maccabeo (165 a.C.), dopo la profanazione di Antioco Epifane (cf 1 Mac 4,36-59; 2 Mac 1,9. 18; 10,1-8). Cadeva in dicembre e durava otto giorni. Anche in occasione di essa si accendevano i grandi candelabri della Festa della Capanne (Gv 8,12a) ed essa fu anche chiamata la festa delle luci o delle Capanne d'inverno. Era comunque una festa molto popolare. Concerneva direttamente il tempio come luogo consacrato a Dio, ma includeva anche il simbolismo messianico.

Il testo, però, non la chiama "festa" né le aggiunge la determinazione «dei Giudei», come nei casi precedenti (Gv 2,13; 5,1; 6,4; 7,2); questo si potrebbe spiegare perché nella scena non apparirà affatto il popolo, la cui oppressione era indicata da tali espressioni. Sarà soltanto un diretto confronto fra Gesù e i capi dei sacerdoti.

«Era d'inverno». Precisazione superflua e sorprendente, dal momento che la festa cadeva sempre in inverno e che finora il Quarto Vangelo non aveva mai indicato la stagione di nessun'altra celebrazione, supponendola nota ai lettori. Questo induce a pensare che la notazione abbia un significato più simbolico. Le allusioni al Cantico dei Cantici in episodi successivi (cf Gv 12,1-3; 20,11ss) rendono probabile che il Quarto Vangelo stia usando il linguaggio di tale libro: «L'inverno è passato ... i fiori sono apparsi nei campi ... il fico ha messo fuori i primi frutti e le viti fiorite spandono fragranze» (Ct 2,11-13).

Il Cantico descrive la stagione in cui la vita fiorisce. La precisazione cronologica di Giovanni potrebbe indicare, per contrasto, la morte che regna a Gerusalemme e nel tempio. È la comunità di Gesù il luogo della vita (Gv 11,25. 44).

Come prima era andato in giro per la Galilea, la regione della libertà (Gv 7,1), ora Gesù passeggia nel tempio, il luogo dove lo volevano catturare (Gv 7,30. 32. 44; 8,20). In esso aveva denunciato il potere oppressore (Gv 8,21-58) e avevano cercato di lapidarlo (Gv 8,59). È la roccaforte dei suoi nemici, coloro che vogliono la sua morte (Gv 7,1. 19. 25; 8,37. 40). Gesù mostra la sua libertà passeggiando pubblicamente.

La menzione dei portici mette questa scena in relazione con quella della prima piscina (Gv 5,2: *cinque portici*). Il tempio è il luogo dei dirigenti, la piscina ne era la prosecuzione: il luogo del popolo moribondo, da loro oppresso per mezzo della Legge.

Il portico di Salomone correva lungo la facciata orientale del grande cortile esterno. La menzione del nome del re, costruttore del primo tempio, ricorda la prima consacrazione o dedicazione, che ebbe luogo proprio nella festa delle Capanne. Un nuovo vincolo fra le due feste. D'altra parte, la menzione di Salomone ricorda anche la sua ascendenza: suo padre Davide, il Messia di <sup>ADONAI</sup> (Sal 18,51; 132,17).

**vv. 24-30:** Nel luogo più sacro di Israele, centro e simbolo dell'istituzione religiosa e politica, Gesù il Messia, la speranza di Israele (cf Gv 1,41.49), si vede circondato dai capi di Gerusalemme che si erano proposti di ucciderlo (Gv 5,18; 7,1. 19. 25). In tali circostanze, l'espressione *lo attorniarono* acquista significato ostile.

Pongono la loro domanda con un'angustia e un'irritazione (*fino a quando non ci lascerai vivere?*), che potrebbero riflettere la precedente situazione di divisione fra loro (Gv 10,19-21). Gesù ha annunciato che darà la sua vita liberamente (Gv 10,18), ora essi lo accusano di voler togliere loro la vita; le frasi sono parallele. Gesù darà la sua vita perché l'uomo abbia vita piena (Gv 10,10b), e questo pone in pericolo la loro istituzione. Dare vita agli oppressi significa toglierla a loro. Non li lascia vivere, perché vivono per se stessi a spese del popolo (Gv 2, 16).

Vogliono forzarlo a dichiararsi Messia. Ma Gesù non pronuncia mai con le sue labbra questo titolo; si era fatto conoscere apertamente come tale soltanto alla donna samaritana (Gv 4,26). La domanda che gli rivolgono è in parallelo con quella rivolta a Giovanni Battista dagli emissari di Gerusalemme (Gv 1,19), e a Gesù stesso dai «giudei» nel tempio (Gv 8, 25).

Il parallelo con l'interrogatorio di Giovanni Battista fa sì che la domanda includa, sulla bocca dei dirigenti, un sospetto simile a quello che conteneva allora. Secondo la concezione comune, che più tardi sarà espressa dalla moltitudine (Gv 12,13; cf Gv 1,49), il Messia doveva essere il re d'Israele. I dirigenti temono pertanto che Gesù voglia impadronirsi del trono. D'altra parte, dato il confronto di Gesù con le istituzioni che essi appoggiano e che sono lo strumento del loro potere, l'intronizzazione di Gesù come re-Messia significherebbe per loro la rovina (cf Gv 11,47s; 12,19). Già varie volte hanno tentato di catturarlo, particolarmente quando molti della folla cominciavano a riconoscerlo come Messia (Gv 7,31-32): tale sua dichiarazione avrebbe provocato l'arresto immediato. Così cercheranno nuovamente di fare alla fine dell'episodio (Gv 10,39).

La risposta di Gesù è netta (v. 25): pur senza pronunciare il titolo, si è dichiarato Messia molte volte e con sufficiente chiarezza: in primo luogo con la sua costante affermazione di essere l'inviato del Padre; in secondo luogo, ha dichiarato che gli antichi simboli e istituzioni cessavano di esistere per essere sostituiti dalla sua persona (Gv 7,37: datore di acqua/Spirito = nuovo tempio, Legge; 8,12: la luce del mondo = Messia, Legge; 10,11. 14: pastore modello = nuovo David, cfr. Ez 43,23; Sal 78,70-71). Ma Gesù non si attribuisce titoli né reclama diritti. Nemmeno prova la sua missione di Messia appoggiandosi alla Scrittura. Le sue uniche credenziali sono le opere; essi devono considerarle e concludere da se stessi, impegnandosi con un atto libero, invece domandano una soluzione a livello di enunciato.

Il messianismo di Gesù non viene proposto in astratto per essere sottoposto a discussione. Per parlarne si esige una condizione previa: riconoscere che l'attività di Gesù è quella di Dio stesso, quella del Padre. Dato che le sue opere procurano dignità, libertà e vita piena dell'uomo, al di sopra di ogni istituzione o dottrina, chi pretende di affrontare la questione del suo messianismo dovrà prima di tutto pronunciarsi su tale questione fondamentale: se l'uomo e il suo bene valgono di più e siano al di sopra di ogni altra realtà sociale e istituzionale;

riconoscere che procede da Dio ed è disegno suo soltanto ciò che favorisce la libertà e la vita dell'uomo, e che ogni Legge, istituzione o sistema che non adempia a tali condizioni non può assolutamente pretendere di essere riconosciuto da Dio (cf Gv 5,36).

Proponendo le opere come credenziali, Gesù sta domandando di definire il loro atteggiamento. Fino a quando non risponderanno a tale domanda preliminare non si può trattare la questione del suo messianismo. Ma questa è la domanda cui essi non risponderanno mai, perché dovrebbero negare i loro interessi o confessare di essere contro l'uomo e contro Dio. Non vogliono riconoscere la propria ingiustizia. Il messianismo di Gesù non è una questione accademica, ma una questione vitale. Essi vorrebbero una discussione senza impegno, e Gesù non l'accetta.

Le credenziali che egli offre non sono giuridiche, ma oggettive; sono fatti, le sue opere a favore dell'uomo. Dimostra il suo diritto con la fedeltà al disegno del Padre. Per questo dirà più avanti di non credere alle sue parole ma alle sue opere (Gv 10,38). Per di più, come ha affermato in altre occasioni, il criterio per distinguere la pretesa autentica da quella falsa è che l'individuo operi o meno con giustizia (cf Gv 5,43; 7,18). Gesù abbatte ogni legittimità che non si fondi sul modo d'agire: chi è con l'uomo senza riserve, è con Dio: chi in qualunque modo è una tradizione (Gv 5,34ss). L'azione di Dio si discerne nel presente, perché il criterio è sempre lo stesso: dove c'è amore e lealtà per l'uomo, lì c'è Dio, che è Padre (cf Gv 1,14. 17).

Nel v. 26 si ritorna all'immagine delle pecore. Non sono delle sue pecore perché non rispondono alla sua chiamata, che è quella del Padre (Gv 6,45). Non hanno mai ascoltato la voce di Dio (Gv 5,37b), per questo non ascoltano quella di Gesù.

Non conoscono Dio (Gv 5,37-38; 8,55) e non possono riconoscere le sue opere (Gv 7,17), perché sono ladri e banditi che sfruttano il popolo (Gv 10,1. 8. 10). Non imparano dal Padre (Gv 6,45) né vogliono realizzare il suo disegno (7,17), per questo non sono di Gesù. Non percepiscono la voce dello Spirito (Gv 3,8; cf 8,14; 14,17).

Davanti ai dirigenti, che ricusano di rispondere a Gesù, egli descrive ciò che significa essere dei suoi (vv. 27-28). Questi ultimi hanno la caratteristica di accettare la sua voce, cioè di dargli la loro adesione, non verbale né di principio, ma di condotta e di vita (*mi seguono*), impegnandosi con lui e come lui a dedicarsi senza riserva al bene dell'uomo. Il dono di Gesù a quanti lo seguono è la vita definitiva, la nuova nascita attraverso lo Spirito (Gv 3,3. 5s), che completa in loro l'opera creatrice e dà la capacità di diventare figli di Dio (Gv 1,12). Questi non si perderanno mai, dato che la qualità di vita che egli comunica supera la morte (Gv 3,16; 8,51); inoltre saranno al sicuro (Gv 6,39; 10,9), non periranno per mano di ladri (Gv 10,10), né saranno afferrati dal nemico (cf Gv 10,12b), perché Gesù è il pastore che difende i suoi fino a dare la vita (Gv 10,11).

Per Gesù, come per il Padre, ciò che più importa è il frutto della sua opera, la nuova umanità, che il Padre gli ha affidato (Gv 6,37. 44. 65) perché egli le comunichi la vita definitiva. Previene i giudei affinché non cerchino di recuperare quanto hanno perso: nessuno può strappare la vita dalle mani del Padre. Gesù dà loro nuovamente questo avviso (10, 5). Nell'episodio del cieco, essi hanno voluto « strapparli dalle mani di Dio », ma non ci sono riusciti, ed essere nelle mani di Gesù equivale a essere nelle mani del Padre (cf Is 43,13: «Nessuno può sottrarre nulla al mio potere; chi può cambiare quanto io faccio?»).

Gesù, il nuovo santuario (Gv 2,19-21), rende presente il Padre. Lo Spirito, l'amore leale che lo riempie, è principio della sua attività (Gv 1,14 e 32). Il Padre è presente e si manifesta in Gesù e, attraverso di lui, realizza la sua opera creatrice, che porta a compimento il suo disegno (Gv 5,17. 30; 6,38-40).

Gesù si dedica alla realizzazione di questo disegno senza riservarsi nulla. Non vi è nulla in lui che rimanga al di fuori dell'attività dello Spirito. Egli è interamente espressione del Padre (Gv 12,45; 14,9). L'identificazione fra lui e il Padre esclude ogni istanza superiore. La critica a Gesù è critica a Dio, l'opposizione a lui è opposizione a Dio. Non possono appoggiarsi a nulla per giudicarlo. Dinanzi a lui non c'è altro che accettazione o rifiuto, sapendo che l'una e l'altro includono la stessa opzione rispetto a Dio.

In quest'episodio, durante l'interrogatorio ufficiale, Gesù definisce il suo modo di essere «Messia». Ma egli non applica a se stesso tale titolo; piuttosto, si descrive come «Figlio di Dio», vale a dire come il *Consacrato dal Padre*, per mezzo dello Spirito, per una missione salvifica. Questa consacrazione conferisce un dinamismo, che è la stessa forza di Dio. Ne consegue che le sue credenziali non sono giuridiche, ma nascono dalla sua attività, uguale a quella del Padre.

Le opere di Gesù, che realizzano il piano creatore, sono quelle del Padre, il cui amore comunica vita all'uomo. Non insegna dottrine su Dio: mostra chi è attraverso la sua stessa azione. Si confrontano con lui in questa scena i dirigenti Giudei, che a parole rispettano Dio, mentre nella condotta sono oppressori dell'uomo.

Sullo sfondo si oppongono due serie concatenate di realtà: vita (Dio), la cui attività (l'amore) produce vita; morte (diavolo), la cui attività (l'odio) produce morte (cf Gv 8,44: *omicida*). È l'opposizione fra Dio e «il Nemico», che si identifica con il potere idolatrico del denaro (8,20).

#### PER LA NOSTRA VITA

1. Una chiesa disinteressata cerca soltanto l'onore del suo Signore e non il proprio, perché anche il Signore non ha mai cercato il suo onore, bensì quello del Padre. Essa cerca nella Scrittura le parole che le insegnano l'obbedienza più completa. Nella sua liturgia non cerca la soddisfazione della comunità, bensì l'adorazione del suo Signore e l'investitura della sua forza per il proprio compito. [...] Nelle sue aperture moderne essa non cerca di giustificare se stessa, anzi, proprio in questi movimenti si sentirà umiliata nel più profondo, perché tutte queste cose elementari le son venute in mente incredibilmente tardi, perché è stata così sorda agli incitamenti ed ai suggerimenti non soltanto dello Spirito santo, ma anche di tutto un mondo di credenti e non credenti.<sup>3</sup>

2. Il nostro modo di parlare, di giudicare, di pensare, sembra confondere spesso la Chiesa e il regno. Ora, la Chiesa è sacramento del regno, nel senso che lo accoglie e lo annuncia. Lo *accoglie* nella gioia e nell'azione di grazie. Essa non è la fase del regno già presente qui sulla terra, non ne è l'abbozzo. Il regno non cessa di venire nell'universo intero, ma non si può dire che è qui oppure là; si può solamente dire che viene. Quando noi diciamo «Padre nostro, venga il tuo Regno», non preghiamo solo perché il regno si compia nella Chiesa, non preghiamo solo per i cristiani, ma per ogni uomo di buona volontà. Per accogliere il regno, però bisogna riconoscere che esso è già là: Cristo ce lo dice non solo con la sua Parola, ma con la sua stessa presenza.<sup>4</sup>

3. Tutta la chiesa nascente agisce e parla “nel nome di Gesù Cristo”. [...] Forse anche noi abbiamo tanto zelo quanto ne avevano i primi evangelizzatori. Siamo più irrequieti di loro

<sup>3</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano? Meditazioni teologiche*, Traduzione di G. VIOLA (Meditazioni Teologiche 2), Editrice Queriniana, Brescia 1966, pp. 121-122.

<sup>4</sup> PH. BÉGUERIE, in *Lecture dei giorni*, a cura della COMUNITÀ MONASTICA DI BOSE, Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 1994, 2000, p. 260.



forse, più fecondi di inventiva. Ma il nostro messaggio ha conservato la purezza del loro? La nostra testimonianza è sempre, in egual misura, “conforme al Vangelo del Cristo?” (*Martirio di Policarpo* 19,1).

Uno zelo attivo e sincero non è necessariamente, sempre egualmente illuminato, o libero da vedute umane. La fede da cui procede può non essere sempre sufficientemente pura. Supponiamo tuttavia che tutte le nostre “invenzioni” siano necessarie. Possiamo ancora domandarci se, per una proliferazione il cui controllo finisce per sfuggirci, esse non finiscano per intrecciare una rete nella quale il nostro zelo rischia di lasciarci impigliare. [...] Stiamo attenti a presentare sempre la Chiesa – prima di tutto a comprenderla – nella sua verità totale. Nella Chiesa e attraverso la Chiesa, costantemente di ascoltare Colui che essa annuncia, di risalire fino a Colui che è la ragione della sua esistenza. Ognuno di noi è membro del Corpo unico. Ognuno di noi, nel suo modesto settore, “è” la Chiesa. Per mezzo di ognuno di noi, la Chiesa deve annunciare il vangelo e deve annunciarlo “ad ogni creatura”. Deve far brillare la luce agli occhi di ogni uomo che viene in questo mondo, come il candelabro che regge la fiaccola. In ognuno di noi essa deve sparire come una dissolvenza davanti al suo Signore, non essere più che un dito che Lo indica, una voce che trasmette la Sua voce. Ognuno di noi deve essere, alla sua maniera e nel suo ordine, un “servitore della Parola” (At 4,4).<sup>5</sup>

4. Per far fronte al presente occorre in primo luogo riconoscere l’odierna situazione di “deserto”. E non è facile farlo, perché l’esistenza nel deserto non è affatto gradevole e viene rimossa in molteplici modi. Possibilità di rimozione sono, tanto per formularle con delle metafore del deserto, la negazione pura e semplice della dura realtà [...], il ritorno in Egitto (uscire cioè subito dal deserto e tornare indietro per ritrovare le vecchie sicurezze), l’attribuzione della colpa ad altri. [...] Tutte queste sono vie sbagliate, perché come scrive B. Rootmensen,

non possiamo sfuggire al deserto che è attorno a noi e in noi. Esso richiede, oltre alla protesta e alla resistenza, anche l’accettazione. Quest’ultima non ha nulla a che fare con il fatalismo, ma ci impone soprattutto di accettare la purificazione e le sfide che ci accompagnano al deserto. La prima condizione per sopravvivere e vivere nel deserto è che troviamo fonti di acqua viva. Nei tempi in cui viviamo la parola d’ordine recita più che mai: Alle fonti!

Questa chiamata “Alle fonti!” ha molti significati. Qui ci limitiamo a soffermare la nostra attenzione su una sola dimensione: “Alle fonti!” significa trovare oasi, che già fioriscono dappertutto, solo che ci mettiamo a cercarle.<sup>6</sup>

5. Nelle nostre lingua, abbiamo un solo termine per indicare la vita: si tratta di vita animale, umana, quotidiana, materiale, spirituale, celeste, eterna. Nel Vangelo di Giovanni [...] *bios* non appare mai. [...] La vita eterna è in primo luogo, Dio Padre, il vivente come dice l’Antico Testamento: egli vive in eterno, porta in sé la vita, dà e toglie l’esistenza, e colma l’universo con una freschezza inesauribile. Anche il Figlio dispensa vita al mondo; e dà agli uomini un’acqua zampillante, che non si esaurisce mai. [...] Se il Padre ama il Figlio, il Figlio ama il Padre: se il Padre risuscita e vivifica i morti, così fa il Figlio: se il Figlio dona la sua vita per gli uomini, la dona per volontà del Padre: quando il Padre parla, il Figlio parla per lui; quando il Padre insegna, il Figlio ripete il suo insegnamento, “Io non sono mai solo, dice Gesù, perché il Padre è con me”. [...] Non c’è niente nella vita eterna, che non sia zampillo

<sup>5</sup> H. DE LUBAC, *Meditazione sulla chiesa*, Traduzione di E. MARTINELLI, Edizione italiana a cura di E. GUERRIERO (Già e Non Ancora 54. Opera Omnia di Henri De Lubac 8), Jaca Book, Milano 1987, p.

<sup>6</sup> G. GRESHAKE, *Vivere nel mondo. Questioni fondamentali della spiritualità cristiana*, Traduzione dal tedesco di C. DANNA (GdT 356), Editrice Queriniana, Brescia 2012, pp. 147-148.

e esplosione di luce. Questa luce sovranaturale si esprime con le immagini più semplici e fisiche: Giovanni unisce la sublimità tremenda e la semplicità naturale; ecco l'acqua, il pane, la vite, il tralcio, il mietitore, il seminatore, il buon pastore, le pecore. [...] Secondo Giovanni, morte è soltanto il nome della tenebra – il peccato d'Adamo, l'odio, la malvagità, l'assenza di amore, l'incredulità, le cattive opere, la mancanza di conoscenza, Satana, il "mondo": tenebra che lascia attorno a sé una fascinazione sinistra, turbando anche i primi discepoli, durante e dopo l'ultima cena. Mentre leggiamo il Vangelo di Giovanni, il Padre è una "cosa sola" col Figlio: il Figlio è una "cosa sola" col Padre: i discepoli presenti e tutti gli altri che in futuro leggeranno il Vangelo di Giovanni sono "una cosa sola" tra loro: essi sono "una cosa sola" col Figlio, come il tralcio e la vite; e sono "una cosa sola" attraverso la mediazione di Gesù Cristo, anche col Padre, come nessun cristiano aveva mai detto. Queste successive identità di amore e di conoscenza, queste fusioni sempre più vaste di cuori e di spiriti, che si allargano come onde nel lago dell'amore cristiano, ripetono l'unità originaria, che, prima della creazione, esisteva tra le due figure divine. Qualsiasi separazione e divisione, nel cielo e nella terra, è caduta. Non c'è che l'Uno celeste e terrestre. Fuori di esso soltanto le tenebre, che non riconoscono e non accolgono il Figlio.<sup>7</sup>

6. Egli entrò nel tempio, cioè entrò nella Chiesa, alla quale ha affidato il compito di predicarlo. Innanzitutto ne scaccia, per un diritto legato al suo potere, tutto ciò che è corrotto nel ministero dei sacerdoti. Aveva infatti insegnato che tutti dessero gratuitamente ciò che gratuitamente avevano ricevuto, poiché la libertà del dono non doveva consentire che si comprasse o si vendesse qualcosa corrompendo un sacerdote. [...] Nel tempio guarì anche le infermità di ciechi e zoppi, e le sue opere pubbliche hanno ottenuto il favore del popolo. Ma i principi dei sacerdoti sono invidiosi delle acclamazioni dei fanciulli e trovano a ridere sul fatto che li ascolta: si annunciava, infatti, che era venuto per la redenzione della casa di Israele. Ed egli rispose loro che non avevano letto: «*Dalla bocca dei bambini e dei lattanti ti sei procurata una lode*». Infatti, siccome erano cessati i giudizi dei sapienti, i piccoli e i fanciulli, ai quali appartiene il regno dei cieli, gli avevano preparato questa confessione gloriosa. Poiché, se i sapienti e i principi di questo mondo avevano condannato la sapienza di Dio, i piccoli e i lattanti della rigenerazione avrebbero predicato Cristo.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> P. CITATI, *Di cosa parla il Vangelo quando parla di vita*, «La Repubblica», 3 marzo 2009.

<sup>8</sup> ILARIO DI POIETIERS, *Commentario a Matteo* (Testi Patristici 74), Città Nuova, Roma 1988, pp. 228-229.