

# Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

## QUARTA DOMENICA DI AVVENTO

### L'INGRESSO DEL MESSIA

Il tempo liturgico dell'Avvento ripresenta nel mistero l'attesa messianica che dal punto di vista storico ha caratterizzato soprattutto il Medio Giudaismo (II sec. a.C. – I sec. d.C.). Nell'attesa della manifestazione gloriosa del Signore Gesù Cristo, crocifisso e glorioso, ci invita a cogliere la sua costante presenza tra noi sino alla «somma di tutti i secoli». Per questo l'Avvento è davvero il *καιρός*, il momento propizio, che nutre il “senso” della speranza, di cui ha bisogno la nostra esistenza per trasformare in gioia la fatica del vivere.

Mi introduco alla lettura dei testi biblici con un pensiero di Simone Weil:

Al di là dello spazio e del tempo infinito, l'amore infinitamente più infinito di Dio viene ad afferrarci. Viene quando è la sua ora. Noi abbiamo facoltà di acconsentire ad accoglierlo o di rifiutare. Se restiamo sordi, egli torna e ritorna ancora, come un mendicante; ma un giorno, come un mendicante, non torna più.

Se noi acconsentiamo, Dio depone in noi un piccolo seme e se ne va. Da quel momento, a Dio non resta altro da fare, e a noi nemmeno, se non attendere. Dobbiamo soltanto non rimpiangere il consenso che abbiamo accordato, il sì nuziale. Non è facile come sembra, perché la crescita del seme, in noi, è dolorosa. Inoltre, per il fatto stesso che accettiamo questa crescita, non possiamo fare a meno di distruggere ciò che potrebbe intralciarla, di estirpare le erbe cattive, di recidere la gramigna; purtroppo queste erbacce fanno parte della nostra stessa carne, per cui tali operazioni di giardinaggio sono crudele.<sup>1</sup>

PRIMA LETTURA: Is 4,2-5

La redazione dei capp. 2-12 è senz'altro la più accurata nella prima parte del libro di Isaia (Is 1-39). L'oracolo scelto conclude la sezione di Is 2,6 – 4,6, che è da leggersi in simmetria con Is 10,20 – 11,16, dal momento che Is 2-12 è una composizione letteraria a struttura simmetrica, quasi una *m<sup>e</sup>nôrâ*, il cui braccio centrale è dato dal «Libretto dell'Emmanuele»: <sup>2</sup>

<b>A</b> 2,2-5	<b>B</b> 2,6-4,6	<b>C</b> 5,1-30	<b>X</b> 6,1-9,6	<b>C'</b> 9,7-10,19	<b>B'</b> 10,20-11,16	<b>A'</b> 12,1-6
-------------------	---------------------	--------------------	---------------------	------------------------	--------------------------	---------------------



<sup>1</sup> S. WEIL, *Attesa di Dio*, a cura di J.M. PERRIN, Traduzione dal francese di O. NEMI (Testi di Spiritualità), Rusconi Editore, Milano 1984, p. 99.

<sup>2</sup> Rimando a G. BENZI, *Ci è stato dato un figlio. Il Libro dell'Emmanuele (Is 6,1-9,6): struttura retorica e interpretazione teologica* (Biblioteca di Teologia dell'Evangelizzazione 3), EDB, Bologna 2007, pp. 54-55.

La sezione di Is 2,6 – 4,6 è composta da quattro sequenze:

- a) Is 2,6-22: un oracolo sull'esaltazione di  $\overline{\text{ADONAI}}$  e l'umiliazione della superbia umana nel giorno di  $\overline{\text{ADONAI}}$ ;
- b) Is 3,1-15: una serie di minacce contro la classe dirigente di Gerusalemme;
- c) Is 3,16 – 4,1: le minacce contro le "matrone" di Gerusalemme;
- d) 4,2-6: un oracolo di salvezza per Sion-Gerusalemme con la promessa dello *šemah*  $\overline{\text{ADONAI}}$  «il germoglio di  $\overline{\text{ADONAI}}$ ». (Non si capisce però la ragione che ha portato a chiudere la pericope liturgica con il v. 5, "elidendo" il v. 6. È un grave errore che non permette all'uditore di cogliere l'immagine usata dal profeta).

<sup>2</sup> In quel giorno, il germoglio di  $\overline{\text{ADONAI}}$  diventerà onore e gloria e il frutto della terra orgoglio e splendore per i superstiti d'Israele [e di Giuda<sup>a</sup>]:

<sup>3</sup> chi è restato in Sion

ed è rimasto in Gerusalemme sarà chiamato santo, tutti coloro che sono iscritti per la vita in Gerusalemme.

<sup>4</sup> Quando  $\overline{\text{ADONAI}}$  avrà pulito le lordure delle figlie di Sion e avrà lavato il sangue di Gerusalemme dal mezzo di essa, con spirito di giudizio e con spirito ardente,

<sup>5</sup> allora  $\overline{\text{ADONAI}}$  creerà sopra l'intero sito del monte Sion e sopra i suoi luoghi di assemblea

una nube di giorno<sup>b</sup> con fumo,

e un bagliore di fuoco fiammeggiante di notte,

perché sopra tutta la gloria di  $\overline{\text{ADONAI}}$  vi sarà una copertura

<sup>6</sup> e una tenda che servirà da ombra di giorno<sup>b</sup> contro il caldo e da rifugio e riparo per il temporale.\*

Sei volte sino a questo punto del libro di Isaia è risuonata l'espressione «in quel giorno»: Is 2,II. 17. 20; 3,7. 18; 4,1. Come si può constatare, tutte e sei le occorrenze stanno nei primi tre oracoli della sezione Is 2,6 – 4,6, con un'intonazione di minaccia. Questa settima occorrenza (Is 4,2), al contrario, introduce un oracolo di speranza che riguarda il futuro dello *šemah*  $\overline{\text{ADONAI}}$  «il germoglio di  $\overline{\text{ADONAI}}$ ».<sup>3</sup> A partire dai profeti dell'esilio (Ger 23,5; 33,15-16; Ez 29,21) il vocabolo diventa quasi un titolo fisso per esprimere la speranza di un nuovo ricominciamento del *casato di Davide*. Negli anni del ritorno e della (ri)costruzione del tempio di Gerusalemme (520-515 a.C.), il profeta Zaccaria (Zc 3,8; 6,12) lo applica a Zorobabele, pronipote di Jojakin, ma senza grande successo, perché prima che il tempio sia inaugurato, Zorobabele esce di scena, lasciando che Gerusalemme sia amministrata soltanto dal sommo sacerdote Giosuè e dalle famiglie sacerdotali, più per decisione del potere centrale persiano che per volontà dei gerosolimitani.

Sia la tradizione ebraica (targumica) sia quella cristiana hanno visto in questa pagina di Isaia un oracolo "messianico". Ciononostante, il titolo *šemah*  $\overline{\text{ADONAI}}$  non sembra avere ancora

<sup>a</sup> IQIs<sup>a</sup> aggiunge *wjwdh*.

<sup>b-b</sup> La frase compresa in a-a (*jômām w<sup>c</sup>āšān w<sup>c</sup>nōgah ʾēš lehābā lajlā kī ʿal-kol-kābōd huppā w<sup>c</sup>sukkāh tihjeh lʾšēl-jômām*) manca in IQIs<sup>a</sup> per omoteleuto; è però presente in 4QIs<sup>a</sup>.

\*-\* Il v. 6 è assente nella pericope liturgica.

<sup>3</sup> I LXX traducono *šemah* in greco con *ἀνατολή*, introducendo un'ambiguità semantica tra «germoglio» e «oriente», ambiguità riletta con valore cristologico da Luca (cf il cantico di Zaccaria in Lc 1,78) e da Matteo (cf Mt 2,2).

una caratterizzazione regale nel libro di Isaia. Solo in un altro passo isaiano (Is 61,11) si trova il sostantivo *šemah*, e anche in quel passo è simbolo della comunità post-esilica nel suo insieme che dà di nuovo frutto sopra la propria terra. Anche nella seconda parte del libro di Isaia il verbo *šamah* ha valore simbolico generico ed indica l'azione di  $\overline{\text{ADONAI}}$  nella storia (cf Is 42,9; 43,19; 44,4; 45,8; 55,10).

Del resto, a parte i problemi di datazione dell'oracolo – che sarebbero facilmente ovviati ipotizzando un autore del VI o V secolo, posteriore al maestro dell'VIII secolo – il parallelismo con *p<sup>e</sup>ri hā'āreš* «il frutto della terra» spinge a interpretare il valore simbolico del passo nel senso “democratizzato” di un ricominciamento per tutta la città di Gerusalemme, più che nel senso precisivo del messianismo regale.

L'oracolo annunzierebbe dunque un nuovo inizio per Gerusalemme in vista di quell'onore e gloria, orgoglio e splendore che  $\overline{\text{ADONAI}}$  avrebbe posto in esecuzione con il suo intervento purificatore, cancellando la situazione di peccato in cui versava nel presente del profeta la città davidica, come analiticamente denunciato negli oracoli precedenti (2,6 – 4,1).

Sono tre i termini che qualificano il “resto” purificato da  $\overline{\text{ADONAI}}$ : i superstiti di Israele (*p<sup>e</sup>lētāt jīsrā'ēl*), chi è restato in Sion (*han-niš'ār b<sup>e</sup>šijōn*) e chi è rimasto in Gerusalemme (*han-nōtār bīrūšā'āim*). La santità promessa agli «iscritti per la vita» rimanda al periodo di Nehemia (Ne 11,1-24), con le reali registrazioni di nomi, che nel presente oracolo isaiano però potrebbero facilmente essere prese in senso astratto. Anche questo è un indizio che fa pensare a una redazione dell'oracolo al tempo persiano, quando effettivamente la popolazione di Gerusalemme era ridotta alla comunità dei sacerdoti che faceva servizio nel tempio di  $\overline{\text{ADONAI}}$  e lavorava sulle Scritture (cf la descrizione di Berosso).

Il v. 4 prende l'impurità mestruale come l'emblema di tutte le possibili impurità: alle brutture (*šō'ā*, normalmente col significato di «escrementi»: cf Is 28,3; 36,12 = 2 Re 18,28) e al sangue (*dammīm*, al plurale perché sangue versato: cf Gv 1,13!) si oppongono le azioni di Dio di *rāḥaš* «pulire» e *jādī<sup>a</sup> ḥ* «lavare», che hanno un tono chiaramente cultuale (cf Ez 40,38; 2 Cr 4,6). Il giudizio di  $\overline{\text{ADONAI}}$  è davvero un «vento/spirito» (*rū<sup>a</sup>ḥ*) che si abbatte sulla città come un fuoco purificatore: la forza di tale giudizio anticipa quanto il libro di Isaia dirà alla fine:

<sup>15</sup> Sì,  $\overline{\text{ADONAI}}$  viene con il fuoco,  
i suoi carri sono come un turbine,  
per riversare con ardore la condanna  
e la sua minaccia con fiamme di fuoco.

<sup>16</sup> Con il fuoco  $\overline{\text{ADONAI}}$  farà giustizia  
e con la spada sopra ogni carne;  
gli uccisi da  $\overline{\text{ADONAI}}$  saranno molti! (Is 66,15-16).

La somiglianza con l'ultimo capitolo del libro non deve sorprendere, perché il libro è pensato come opera unitaria di tutta la tradizione profetica che va sotto il nome di Isaia, dall'VIII sino al IV secolo. L'irruzione del giudizio di  $\overline{\text{ADONAI}}$  a purificare il suo popolo si concentra sul luogo del tempio: il *mākōn* «sito», che era normalmente il vocabolo usato per indicare il posto ove dimorava la divinità (cf 1 Re 8,39-49; Es 15,17; Esd 2,68), non è un luogo statico e fisico, ma è una teofania sul modello del cammino esodico: nube di giorno e colonna di fuoco nella notte.  $\overline{\text{ADONAI}}$  non è un *Deus otiosus* che troneggia nell'angusto spazio di un tempio. La sua gloria (*kābôd*), ovvero la sua “pesante” presenza, si sposta con il suo popolo, come un giorno nel deserto, spostandosi di tappa in tappa con la tenda (*sukkâ*) del suo pellegrinaggio (cf 2 Sam 7,1-7).

Per questa ragione sarebbe importante leggere anche il v. 6 dell'oracolo isaiano, in quanto esso esplicita il cambiamento prodotto da  $\overline{\text{ADONAI}}$ : il santuario di Sion è ormai altra cosa rispetto

al luogo condannato in Is 1,10-20. È un luogo di assemblea e di ascolto delle Sacre Scritture (*miqrāʾôt*), rinnovato dalla presenza stessa di Dio, *šômēr jîsrāʾêl* «il custode d'Israele» (si veda il Sal 121, anche per l'analogia delle immagini utilizzate).

Più che un annuncio legato a un nuovo re che “germoglia” nel casato di Davide, il passaggio di Isaia è dunque la promessa di un nuovo inizio reso possibile per l'intervento diretto di <sup>ADONAI</sup>, che riporterà in una condizione di gloria e splendore, orgoglio e onore, i superstiti che sanno ancora attendere.

SALMO: Sal 24(23), 3-6. 7[R]. 9-10

Una liturgia d'ingresso solenne che approfondisce il valore simbolico di “varcare la soglia” del tempio di <sup>ADONAI</sup>.

La struttura del componimento poetico è segnata dai due quadri principali: la condizione per salire al tempio a “cercare” il volto di <sup>ADONAI</sup> (vv. 1-6) e la gloria di <sup>ADONAI</sup> che si fa presente nel suo tempio (vv. 7-10). Nella prima parte, accanto all'infinita gloria che si manifesta all'orante e a tutto il mondo nello splendore della creazione (vv. 1-2), si accompagna una liturgia penitenziale di confessione del proprio peccato (vv. 3-6) per poter accedere al santuario di <sup>ADONAI</sup> con mani pulite e a cuore puro.

A unire le due parti principali del salmo vi è un tema che attraversa l'intero componimento: la gloria di <sup>ADONAI</sup> che entra nel suo tempio. Infatti l'orante, dopo la confessione del proprio peccato, riconosce le condizioni formali per poter entrare nel santuario di <sup>ADONAI</sup>, Dio di Israele, si rende conto che non è il suo entrare nel santuario il centro dello spazio e del tempo che sta vivendo, ma è l'entrata stessa di <sup>ADONAI</sup> *šēbāʾôt* come re glorioso, che con la sua gloria dà profondità al luogo sacro.

Un solo approfondimento a riguardo del v. 6. Il difficile testo ebraico può essere vocalizzato in modo diverso rispetto ai massoreti, per dare senso alla “ricerca di Dio”, vocabolario tecnico che indica l'accesso allo spazio sacro del tempio: *zeh-dôr diršû mēbaqšê p'ne kî-jāʾqōb* «ricercate colui che è Eterno, voi che cercate la Presenza di Giacobbe». La ricchezza dei titoli divini rende difficile la comprensione del versetto. Ma i due titoli fondamentali – *zeh-dôr* «colui che è l'Eterno» e *p'ne jāʾqōb* «la Presenza di Giacobbe» – sono un richiamo profondo ai padri Isacco e Giacobbe e alla loro esperienza della gloria divina.

Colui che varca la soglia della casa di Dio, dal momento che <sup>ADONAI</sup> *šēbāʾôt* è il re glorioso, non ne esce a mani vuote: porterà con sé benedizione (*b'rākā*) e generosa ricompensa (*š'dāqâ*), doni che riempiranno la fatica dei giorni della sua povera esistenza.

**℞ Alzatevi, soglie antiche, ed entri il Re della gloria.**

<sup>3</sup> Chi potrà salire sul monte di <sup>ADONAI</sup>?

Chi potrà stare nel suo santuario?

<sup>4</sup> Chi ha mani pulite e cuore puro,

chi non si dà agli idoli,

chi non giura con inganno.

℞

<sup>5</sup> Riceverà benedizione da <sup>ADONAI</sup>

e generosa ricompensa da Dio, sua salvezza.

<sup>6</sup> Ricercate colui che è Eterno,

voi che cercate la Presenza di Giacobbe.

℞

<sup>9</sup> Alzate la testa, o portali!  
Alzatela, o porte dell'Eterno!  
Sta per entrare il Re glorioso.  
<sup>10</sup> Chi è mai questo Re glorioso?  
יְהוָה degli eserciti è il Re glorioso.

℞

EPISTOLA: Eb 2,5-15

Il brano scelto come epistola non è certo facile, anche se ricchissimo: un vero portale d'ingresso per gustare la riflessione argomentata dell'abile esegeta e teologo che si cela dietro il *discorso* della Lettera agli Ebrei.

Nella *dispositio* d'insieme, la pagina apre l'argomentazione del discorso, venendo subito dopo il prologo. È dedicata alla dimostrazione che il titolo di «Figlio» è maggiore di ogni possibile mediazione angelica: il Figlio è più degli angeli (Eb 1,5-14) e la salvezza da Lui realizzata è quindi più grande (Eb 2,1-18). La pericope liturgica presuppone l'impostazione teorica del confronto (Eb 2,1-4) sulla base della regola rabbinica del *qal wāḥōmer*, «dal meno al più», corrispondente alla nostra regola logica dell'*a fortiori*, ed entra subito nel risultato del confronto.

Il Figlio è colui al quale è stato assoggettato tutto ed è entrato nella gloria dopo aver pagato di persona con una morte a vantaggio di tutti (*ὑπὲρ παντός*: vv. 5-9); partecipe della stessa carne e dello stesso sangue, egli ha santificato i suoi fratelli (vv. 10-16). Nella pericope liturgica, si nota la mancanza dell'ultimo versetto, problematico sì, ma importante conclusione del paragrafo precedente: «Essa [la paura della morte<sup>4</sup>] infatti non afferra gli angeli, *ma la stirpe di Abramo afferra*». Non solo, ma quel Gesù è anche un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio (vv. 17-18): è l'annuncio del tema che sarà poi sviluppato nel seguito del discorso (capp. 3-10).

<sup>5</sup> Infatti, non ad angeli [Dio] ha sottomesso quel mondo futuro di cui parliamo. <sup>6</sup> Ma qualcuno in un certo passo dice:

*Che cos'è un uomo che di lui ti ricordi  
o un figlio d'uomo che tu ne abbia cura?  
Per breve tempo l'hai fatto inferiore agli angeli,  
di gloria e di onore l'hai coronato;  
<sup>8</sup> tutto hai posto sotto i suoi piedi.*

Avendogli sottomesso tutto, non ha lasciato nulla che non gli sia sottomesso. Eppure, al momento presente non vediamo ancora che tutto gli sia stato sottomesso. <sup>9</sup> Però vediamo Gesù, che è stato fatto per un breve tempo inferiore agli angeli, coronato di gloria e di onore a causa della morte che ha sofferto, perché per la grazia di Dio egli provasse la morte a vantaggio di tutti.

<sup>10</sup> Infatti era conveniente a Colui, per il quale e mediante il quale tutto esiste, di portare a perfezione per mezzo delle sofferenze il principe della salvezza, il quale guida molti figli alla gloria. <sup>11</sup> E infatti colui che santifica e

<sup>4</sup> L'identificazione del soggetto di questa frase rimane materia di discussione: la paura della morte (sia *ὁ φόβος* «la paura» sia *ὁ θάνατος* «la morte») sono sostantivi maschili in greco) oppure Gesù («Egli non si prende cura degli angeli, ma della stirpe di Abramo si prende cura»)?

coloro che sono santificati provengono tutti da uno solo; per questa ragione non si vergogna di chiamarli fratelli, <sup>12</sup> quando dice:

*Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli,  
in mezzo all'assemblea a te inneggerò;*

<sup>13</sup> e ancora:

*Io confiderò in lui;*

e di nuovo:

*Ecco me e i figli che Dio mi ha dato.*

<sup>14</sup> Poiché dunque i figli hanno in comune sangue e carne, anch'egli [Cristo] è partecipe delle stesse cose, affinché mediante la morte riducesse all'impotenza colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, <sup>15</sup> e liberasse quanti per paura della morte erano per tutta la vita sottomessi a schiavitù.

<sup>16</sup> *Questa [paura della morte] infatti non afferra gli angeli, ma la stirpe di Abramo.*

Non possiamo evidentemente entrare nella discussione dei molti temi e problemi sollevati da questo capitolo della *Lettera agli Ebrei*. Per questo si rimanda a un commentario,<sup>5</sup> tra i molti pubblicati negli ultimi anni anche in lingua italiana.

Per la finalità di questa introduzione, metterei solo in evidenza i seguenti spunti che possono aiutare a recuperare questa stupenda pagina in relazione alla liturgia dell'avvento:

a) l'entrata del Figlio nel mondo creato: pur essendo «per breve tempo» inferiore agli angeli, il Figlio è loro superiore, perché coeterno con il Padre. Dio da sempre ha pensato l'universo e l'uomo in vista di questa espressione di amore che è la nascita del Figlio nella storia umana. La tradizione apocalittica e poi anche farisaico-rabbinica ha pensato che la creazione degli angeli fosse avvenuta il secondo giorno. Quel «breve tempo» di cui parla Eb 2,9, riprendendo Sal 8,6, sarebbe quindi da interpretare anzitutto come i pochi giorni della settimana creazionale – dal secondo al sesto – che separano la creazione degli angeli dalla creazione dell'umanità. Ma soprattutto si passa subito al piano storico della vita di Gesù di Nazaret: la sua posizione fu inferiore a quella degli angeli «per poco tempo», ovvero per il tempo della sua morte, dopo di che egli viene esaltato al di sopra degli angeli, perché è incoronato «di gloria e di onore» e tutto gli è sottomesso;

b) «Però vediamo Gesù» (v. 9): è il nome del Figlio di Dio nella storia umana. È la prima volta che il nome di Gesù compare nel *discorso* di Ebrei e risponde di fatto all'intenzione retorica dell'autore:

Creato l'interesse in 1,4 a conoscere chi fosse il portatore del nome «Figlio», [l'autore] ne rivela ora l'identità. *Blepomen* (vedere) ha un valore metaforico: è riferito al vedere nella fede il «Gesù coronato di gloria e di onore» nella morte (v. 9). Questo tipo di incoronamento è invisibile agli occhi del corpo, la sua esaltazione non può che essere «vista» con gli occhi della fede, essendo difficoltoso rintracciarla in tanta umiliazione. Disporsi a vedere nella fede ciò che ancora non si vede è motivo ritornante in Ebrei, tematizzato in Eb 11,1: ciò che noi non vediamo ancora è la realtà vera, la sottomissione universale delle cose a lui; *speriamo* tuttavia che le realtà tutte si lascino coordinare da lui verso il potenziale della redenzione (Eb 2,8e).<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Tra i commentari oggi disponibili, suggerisco in particolare C. MARCHESELLI CASALE, *Lettera agli Ebrei*, Nuova versione, introduzione e commento (I Libri Biblici. Nuovo Testamento 16), Paoline Editoriale Libri, Milano 2005.

<sup>6</sup> MARCHESELLI CASALE, *Lettera agli Ebrei*, p. 155.

Anche nel nostro avvento, come i destinatari di Ebrei, siamo chiamati a «tenere fisso il nostro sguardo su Gesù pioniere e perfezionatore della fede» (Eb 12,2a);

c) l'incarnazione del Figlio di Dio è la possibilità offerta ai figli di Adamo di superare la «paura della morte» (vv. 14-16). La spiritualità dell'avvento permette di approfondire il senso di questa tensione: noi siamo ancora in un vivere che va verso la morte (fisica), ma la vita, la croce e la risurrezione di Gesù permettono di guardare alla vittoria sulla morte e sulla paura dell'annientamento. La morte è *ancora* in questa storia reale un segno della presenza del mistero di iniquità; ma la vittoria su di essa manifestata nella morte in croce del Figlio *non è più* fonte di angoscia, ma permette ad ogni creatura di guardare con speranza alla libertà conquistata da tutto il genere umano. Per chi desidera un aiuto letterario a raffigurare l'angoscia della morte e il senso della liberazione dalla sua schiavitù, riporto questa lirica di Blas de Otero (1916-1979), poeta eminente della letteratura spagnola del XX secolo:

«LA TERRA»

Un mondo come un albero schiantato.  
Una generazione sradicata.  
Degli uomini che solo hanno il destino  
di puntellare le rovine.

Il mare  
nel mare irrompe come immenso imene,  
cullano gli alberi il verde silenzio,  
crepitano le stelle; ed io le ascolto.

Solo l'uomo è solo. È che si sa  
vivo e mortale. È che si sente in fuga  
– questo fluire del tempo verso la morte.

È che vuol restare. Ancora andare andando,  
salire, in contro-morte, sino all'eterno.  
Gli fa paura guardare. Chiude gli occhi,  
per dormire il sonno dei vivi.

Ma la morte, dal di dentro, vede.  
Ma la morte, dal di dentro, veglia.  
Ma la morte, dal di dentro, uccide.

... Il mare – la mare? – come immenso imene  
gli alberi movendo il verde vento,  
la neve in fiamme di librata luce...<sup>7</sup>

VANGELO: LC 19,28-38

Il taglio della pericope evangelica è discutibile, perché i vv. 39s – riportati in corsivo nella traduzione seguente – perdono per strada il rifiuto di quei farisei che vorrebbero proibire le manifestazioni gioiose e spontanee di coloro che accolgono festosamente Gesù in Gerusalemme.

Ma questo è proprio il tema generale dell'intera sezione.

<sup>7</sup> *Primeras promociones de la posguerra. Antología poética*, Edición de Francisco Ruiz Soriano, Madrid 1997, p. 233 [traduzione mia].

Ecco la collocazione della pericope nel contesto della sezione di Lc 18,31 – 19,46 secondo l’analisi retorica di Roland Meynet,<sup>8</sup> che le dà come titolo «Gesù, re contestato»:

Annuncio della passione di Gesù		<i>saliamo a GERUSALEMME</i>	18,31-34
Il cieco	guarito	si avvicinava a <i>GERICO</i>	18,35-43
Il ricco	scagionato	passava per <i>GERICO</i>	19,1-10
<b>La parabola del re</b>		era vicino a GERUSALEMME	19,11-28
		<i>Salendo a GERUSALEMME</i>	
L'intronizzazione	del re	si avvicinava a... <i>IL MONTE DEGLI ULIVI</i>	19,29-36
L'acclamazione	del re	si avvicinava a... <i>IL MONTE DEGLI ULIVI</i>	19,37-40
Annuncio della Passione di Gerusalemme		si avvicinava... <i>ALLA CITTÀ</i>	19,41-46
		entrando nel <i>TEMPIO</i>	

Il Lc 19,28 è da considerarsi piuttosto la conclusione della precedente parabola delle “monete d’oro” o comunque un versetto di passaggio. Per il resto, la pericope scelta per la liturgia di questa domenica comprende una duplice scena: l’intronizzazione di Gesù sul puledro «sul quale non è mai salito nessuno» (Lc 19,29-36) e l’acclamazione di Gesù come re (Lc 19,37-40).

L’accoppiamento delle due scene richiama simmetricamente i due racconti del cieco di Gerico (18,35-42) e dell’incontro con Zaccheo (19,1-10):

- come alcuni farisei vogliono far tacere i discepoli, chiedendo a Gesù di minacciarli, così quelli che camminavano avanti minacciano il cieco che grida a Gesù nel tentativo di farlo tacere;
- il figlio di Davide invocato dal cieco di Gerico (18,39) è proprio «il re»<sup>9</sup> acclamato dalla folla dei discepoli (19,38);
- il racconto del cieco si chiude con il popolo che glorifica Dio (18,43) per quanto ha visto, come la moltitudine dei discepoli che intronizza Gesù sull’asino loda Dio per ciò che ha visto (19,37).

<sup>28</sup> Dette queste cose, Gesù partì avanti salendo verso Gerusalemme.

<sup>29</sup> Quando fu vicino a Betfage e a Betania, presso il monte detto degli Ulivi, inviò due discepoli dicendo:

– <sup>30</sup> Andate nel villaggio di fronte; entrandovi, troverete un puledro legato, sul quale non è mai salito nessuno. Slegatelo e conducetelo qui. <sup>31</sup> E se qualcuno vi domanda: “Perché lo slegate?”, risponderete così: “Perché il Signore ne ha bisogno”.

<sup>8</sup> R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica* (Retorica Biblica 7), EDB, Bologna 2003<sup>2</sup>, pp. 699ss.

<sup>9</sup> «Il re» è un’aggiunta propria lucana, non presente negli altri sinottici.

<sup>32</sup> Partiti, gli inviati trovarono come aveva loro detto. <sup>33</sup> Mentre slegavano il puledro, i proprietari dissero loro:

– Perché slegate il puledro?

<sup>34</sup> Dissero:

– Perché il Signore ne ha bisogno.

<sup>35</sup> Lo condussero da Gesù; e gettati i loro mantelli sul puledro, fecero salire Gesù sopra. <sup>36</sup> E mentre egli partiva, essi stendevano i loro mantelli sulla strada.

<sup>37</sup> Avvicinandosi ormai alla discesa del monte degli Ulivi, tutta la moltitudine dei discepoli, esultando, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i segni di potenza che avevano visto,

<sup>38</sup> dicendo:

– *Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore. Nel cielo pace e gloria nelle altezze!*

<sup>39</sup> *Alcuni dei farisei tra la folla gli dissero:*

– *Maestro, rimprovera i tuoi discepoli!*

<sup>40</sup> *Rispondendo, disse:*

– *Vi dico che se tacessero costoro, griderebbero le pietre.*

**v. 28:** È Gesù che parte avanti dopo aver proclamato la complessa parabola delle mine (o monete d'oro) e sale verso Gerusalemme, quasi trascinandolo dietro a sé i discepoli, alla maniera del cieco di Gerico, oppure donando l'opportunità di rendergli testimonianza «sul posto» della propria vita, come Zaccheo che nella sua casa e nel suo «oggi» ha trovato salvezza. Si noti che in questo passo Gerusalemme è *Γεροσόλυμα*, nome geografico al quale Luca non dà particolare valore (cf Lc 2,22 e 13,22). Il nome più teologico della Città Santa è invece *Γερουσαλήμ* (normalmente usato).

**vv. 29-31:** Le due scene (vv. 29-36 e 37-40) sono entrambe introdotte dalla notazione spaziale dell'avvicinamento progressivo a Gerusalemme: qui Luca annota «vicino a Betfage e a Betania, presso il monte detto degli Ulivi» e nel v. 37 «avvicinandosi ormai alla discesa del monte degli Ulivi». In entrambi i casi è ricordato esplicitamente il Monte degli Ulivi, teatro della preghiera dell'ultima sera di Gesù, ma anche della manifestazione gloriosa dopo la Pasqua. La sequenza del racconto è molto vicina a Marco. La dialettica tra ordine (vv. 29-31) ed esecuzione (vv. 32-34) non dice solo che Gesù ha in mano tutto quanto sta per accadere, ma anche il corretto rapporto maestro-discepolo: Gesù *ἀπέστειλεν* «invia» due suoi discepoli e i discepoli nel v. 32 – ed è una variante tipica di Luca – sono chiamati *οἱ ἀπεσταλμένοι* «inviati». È importante la sottolineatura che sul puledro non è mai salito nessuno, quasi un anticipo della sepoltura: Gesù sarà sepolto in una tomba «in cui non era mai stato posto nessuno» (Lc 23,53). Come per la cavalcatura regale, anche la tomba del re non deve mai essere stata usata da un altro.

**vv. 32-34:** Tutto avviene secondo la parola di Gesù. Lo schema ordine/esecuzione è tipico delle narrazioni profetiche e si ripete anche nel caso di Gesù. È una conferma dell'autenticità del profeta.

**vv. 35-36:** Il gesto va inteso come l'intronizzazione di Gesù come re e si potrebbe leggere dietro questi versetti un'allusione all'intronizzazione di Salomone, il re di pace (cf 1 Re 1,33-35). Prima i discepoli gettano i loro mantelli sul puledro; poi, una volta fatto salire Gesù sopra, stendono i loro mantelli sulla strada. Questo re non è un signore della guerra: la sua cavalcatura non è il cavallo, ma un asino, la cavalcatura dei primi pastori di Israele (cf Dt 17,16). Come aveva detto il profeta Zaccaria (9,9-10) il successo del re di pace non gli verrà dalla forza o dalla potenza militare, ma dalla giustizia e dall'umiltà, ovvero dalla protezione di Dio. Da una parte, questa intronizzazione è il compimento dell'annuncio angelico al momento della nascita: «Non temete: ecco, vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è Cristo Signore» (Lc 2,10-11). Dall'altra, è l'anticipo di quanto accadrà al momento della morte, quando il re crocifisso – mediante la forza dello Spirito – conquisterà con il perdono il ladro condannato insieme a lui (Lc 23,39-43).

**vv. 37-38:** Alla scena dell'intronizzazione, segue la scena dell'acclamazione, che ha un sapore liturgico, anche perché i discepoli ripetono di fatto il canto angelico intonato dagli angeli al momento della nascita. L'analogia tra i due momenti non deve sfuggire al lettore:

Lc 2,13s. 20

*una moltitudine dell'esercito celeste,  
che lodava Dio e diceva:  
«Gloria a Dio nel più alto dei cieli  
e sulla terra pace agli uomini che egli ama».*  
<sup>20</sup>*I pastori se ne tornarono, glorificando e lodando Dio  
per tutto quello che avevano udito e visto...*

Lc 19,37s

*tutta la moltitudine dei discepoli, esultando,  
cominciò a lodare Dio a gran voce... dicendo:  
«Benedetto colui che viene, il re, nel nome del Signore.  
Nel cielo pace e gloria nelle altezze!».*  
*... per tutti i segni di potenza che avevano visto,*

In questo modo, Luca sottolinea la dimensione spirituale e l'anticipo pasquale di quanto sta accadendo. Sparisce ogni aspetto di rivolta contro il potere romano e ogni possibile fraintendimento con l'entrata di un re di questo mondo. Forse proprio per questo, Luca non ha citato esplicitamente nemmeno il passo di Zc 9,9-10, perché persino questo passo poteva essere interpretato in senso troppo mondano e trionfalistico.

L'acclamazione della moltitudine dei discepoli va a citare il Sal 118,26, che era già stato citato in Lc 13,34-35, in un contesto di speranza della vita oltre la morte per i profeti uccisi proprio a Gerusalemme:

<sup>34</sup>Gerusalemme, Gerusalemme, tu che uccidi i profeti e lapidi quelli che sono stati mandati a te: quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come una chiocchia i suoi pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto! <sup>35</sup>Ecco, la vostra casa è abbandonata a voi! Vi dico infatti che non mi vedrete, finché verrà il tempo in cui direte: *Benedetto colui che viene nel nome del Signore!*».

**vv. 39-40:** Questa finale, purtroppo, non è inclusa nella pericope liturgica. Eppure la scena evangelica ne ha bisogno per completarsi con l'opposizione a Gesù. Da una parte ci sono dunque quei farisei che non sanno andare oltre il visibile agli occhi umani: per questo chiamano Gesù semplicemente *διδάσκαλε* «maestro!» e, di quanto sta accadendo, colgono solo il rischio politico. Gesù risponde loro con un proverbio, che però va ben al di là del suo senso immediato: le pietre di Gerusalemme dopo non molti anni avrebbero gridato la distruzione di un potere religioso fondato solo sul visibile e sulla forza mondana.

Mentre «la moltitudine dei discepoli, esultando, cominciò a lodare Dio a gran voce per tutti i segni di potenza che avevano visto», contro abbiamo chi minaccia quelli che gridano con la voglia di metterli a tacere. Davanti al re-messia, che adempie a suo modo le promesse

profetiche ed entra con umiltà nella sua capitale, il rischio di invertire i ruoli tra i ciechi (cf cieco di Gerico) e i vedenti, come tra gli esclusi (cf Zaccheo) e i chiamati è sempre in agguato.

Alla fine, chi era cieco vede di nuovo, mentre chi *ha visto* Gesù entrare da Zaccheo e mormora, oppure *ha visto* Gesù acclamato re dai suoi discepoli che vorrebbe far tacere, *ha visto* ma non ha capito. Occorre camminare dietro al maestro e seguirlo sino alla fine per essere in grado di capire:

Dai pressi di Gerico, vicino al Giordano ove, con il battesimo e le tentazioni, tutto era cominciato per lui (Lc 3,21-4,13), passando per Betfage e Betania (19,29) fino al monte degli Ulivi (19,37), Gesù cammina, procede verso il compimento di «ciò che è scritto» (18,31), sale verso Gerusalemme, si avvicina alla sua fine. Sin dall'inizio, viene annunciato il compimento: «Il Figlio dell'uomo sarà consegnato alle nazioni...» (18,32).

Su questa strada, che lo conduce alla croce e alla risurrezione, Gesù incontra molta gente, è accompagnato da «una folla» (18,36); lo segue «tutto il popolo» (18,42), «tutta la moltitudine dei discepoli» (19,37), a cui si aggiunge pure uno di quelli che egli «salva» (18,42; 19,9-10). Acclamato da questo immenso corteo, egli si avvicina alla discesa del monte degli Ulivi (19,37-40).

Ma, giunto alla fine del cammino, quando si trova di fronte alla città, che abbraccia dall'alto del monte degli Ulivi (19,41), non sono più menzionati né la folla né i discepoli, come se Gesù si trovasse ormai solo. Si direbbe che tutti sono scomparsi, per lasciarlo faccia a faccia con la Città e il suo destino, e il loro comune destino. I dodici erano stati invitati a seguirlo sino alla fine: «Ecco che saliamo a Gerusalemme» (18,31). Se, arrivato ormai così vicino al termine, Gesù sembra avanzare da solo sulla strada, sarà probabilmente perché essi non hanno capito nulla di ciò che egli aveva detto loro (18,34)...<sup>10</sup>

## PER LA NOSTRA VITA

1. Il rischio di follia della nostra società è che tutto possa funzionare su un doppio principio. Uno, tecnologico: «Tutto ciò che è possibile, noi lo faremo»; l'altro, economico: «Tutto ciò che suscita invidia, noi l'avremo». Per uscire da questo ingranaggio, il vangelo propone due atteggiamenti rivoluzionari: coltivare la gratuità e vincere il desiderio. Non per tristezza o repressione, ma per ritrovare il valore del senza prezzo, del più grande desiderio e della fame. Soprattutto il vangelo inverte i ruoli dell'azione. Dio diventa soggetto attivo attraverso la vita del Figlio Gesù: la nostra umanità è *visitata* da Lui.

«*Ma nella prosperità l'uomo non dura: è simile alle bestie che muoiono*» (Sal 49,13). Lo spirito del nostro tempo è segnato da una sproporzione violenta tra una cultura tecnologica egemonica e una sete disperata di riflessione, di meditazione, esigenza inestirpabile dal cuore degli uomini e delle donne. Non si vuole consentire allo spirito umano questo? Le conseguenze disastrose ci sono, e si vedono.

La violenta opposizione tra exteriorità e interiorità, tra profondità e superficie... uccide l'acustica dell'anima; il prezzo è alto, poiché nessuno può distruggere in se stesso o negare all'altro il bisogno di ritrovare significati, di non cadere nell'indifferenza. Nella prosperità dell'autosufficienza, o della delega, anche nel cammino della fede, non si comprende. Bisogna imparare a decifrare le cose più nobili, imparare a cercare la perla preziosa, in mezzo a tanta confusione, anche religiosa. Qual è l'alfabeto per capire che l'appuntamento dell'avvento di Dio e dell'avvento dell'uomo sono un cammino congiunto, di sua accondiscendenza alla nostra umanità, di nostra nascita alla «sua volontà» che è pienezza; un cammino che non chiude, bensì apre la vita all'inedito, si direbbe oggi a «processi», evoluzioni, trasfigurazioni della nostra esistenza; un appuntamento che ci chiede di cambiare il passo, di ricominciare.

<sup>10</sup> MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca*, pp. 706s.

Mentre siamo divenuti un popolo di “camminanti” per salute, benessere, svago... per le ragioni della fede restiamo sedentari e paralitici. I nostri passi sono infantili, incerti, e soprattutto non contempliamo che “il tesoro della vita” valga la fatica di farsi anche interiormente “camminanti”. Solo così potremo giungere all’appuntamento che Dio ci offre nel Figlio che entra nella nostra storia, diventando uno di noi.

Dio attende il nostro nascere a Lui, in autentica umanità e familiarità, per donare il senso stesso del nostro esistere, lavorare, faticare nel tempo. La nostra condizione conosce il tempo come un andare – urlante o muto – verso la morte. La rottura di questa trafila, l’orizzonte interrotto, il cambiamento radicale di prospettiva del tempo è nell’appuntamento cercato da Dio con la nostra umanità.<sup>11</sup>

2. *Te, mio Signore, volevo:  
sentirti con i sensi  
che urlavano  
di fame,  
e Tu  
a non concederti mai!*  
  
*E attendere un segno,  
almeno un segno nelle  
lunghe notti desolate...*  
  
*Fingere l’abbraccio  
e non avverti:  
chiamarti, e tu sai  
con quale strazio:  
ma Tu  
una risposta, mai!*<sup>12</sup>

3. *C’era, sì, c’era – ma come ritrovarlo  
quello spirito nella lingua  
quel fuoco nella materia.  
Chi elimina la melma, chi cancella la contumelia?  
Sepolto nelle rocce,  
rocce dentro montagne  
di buio e gravità –  
così quasi si estingue,  
così cova l’incendio  
l’immemorabile evangelio...*<sup>13</sup>

<sup>11</sup> F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

<sup>12</sup> D.M. TUROLDO, *O sensi miei... Poesie 1948-1988*, Note introduttive A. ZANZOTTO - L. ERBA (La Scala), Rizzoli, Milano 1990, 1991<sup>4</sup>, p. 653.

<sup>13</sup> M. LUZI, *L’opera poetica*, a cura e con un saggio introduttivo di S. VERDINO (= I Meridiani), Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1998 [<sup>4</sup>2001], p. 509.