

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUINTA DOMENICA DI QUARESIMA

DETTA "DI LAZZARO"

La *catechesi* di Dt 6,20-25 (*Lettura*), accostata al racconto evangelico della risurrezione di Lazzaro, sta alla base di un'iride simbolica ricchissima che si sprigiona dalla *figura* dell'esodo, con il suo triplice movimento di *uscire / camminare / entrare*: uscire dall'Egitto per essere condotti nel deserto ed entrare nella terra della promessa; uscire alla luce per camminare nella vita sino ad entrare nel regno della morte (l'esperienza di tutti i figli di Adamo); uscire dal sepolcro per camminare nella speranza verso la piena salvezza (la speranza della risurrezione); uscire dal peccato per camminare guidati dallo Spirito sino ad entrare nella gloria (la *hālākāh* del battezzato secondo il brano tratto come *Epistola* da Efesini); ...

LETTURA: Dt 6,4a. 20-25

Il passo catechetico di Dt 6,20-25 è dedicato alla memoria dell'esodo. Esso va inquadrato nel contesto dello *s̄māʿ*, a commento del primo comandamento (Dt 6,4 – 7,11: questo spiega anche l'incipit della lettura liturgica, ripresa parziale di Dt 6,4):

- a. 6,4-9: il comandamento principale e la sua attualizzazione
- b. 6,10-15: temere ^{ADONAI}, perché è un Dio geloso (*ʿēl qannāʾ*)
- c. 6,16-19: attualizzazione del comandamento
- c'. 6,20-25: la catechesi ai figli sulla memoria dell'esodo**
- b'. 7,1-10: santità-fedeltà di ^{ADONAI} ed elezione di Israele
- a'. 7,11: osservare il comandamento

[Mosè disse:

– Ascolta Israele!]

²⁰ Quando in avvenire tuo figlio ti domanderà: “Che cosa significano queste istruzioni, queste leggi e queste norme che ^{ADONAI} nostro Dio vi ha dato?”, ²¹ tu risponderai a tuo figlio:

“Eravamo schiavi del faraone in Egitto

e ^{ADONAI} ci fece uscire dall'Egitto con mano potente.

²² ^{ADONAI} operò sotto i nostri occhi segni e prodigi grandi e terribili contro l'Egitto, contro il faraone e contro tutta la sua casa.

²³ Ci fece uscire di là per farci entrare nella terra che aveva giurato ai nostri padri di darci.

²⁴ Allora ^{ADONAI} ci ordinò di mettere in pratica tutte queste leggi, temendo ^{ADONAI}, nostro Dio, così da essere sempre felici ed essere conservati in vita, come appunto siamo oggi.

²⁵ La giustizia consisterà per noi

nel mettere in pratica tutti questi comandi davanti ad $\overline{\text{ADONAI}}$, nostro Dio, come ci ha ordinato”.

La domanda del figlio è l’occasione per riprendere il senso del primo comandamento e, nella risposta, per mettere in risalto non solo che dal primo comandamento derivano tutte le testimonianze (*‘ēdôt*), le leggi (*ḥuqqîm*) e le norme (*mišpāṭîm*) della *tôrāh*, ma anche che il primo comandamento – e quindi ogni legge che da esso deriva – è la risposta di un popolo che è stato liberato dalla «casa degli schiavi» ad $\overline{\text{ADONAI}}$, il Dio che ha messo in atto la liberazione con segni e prodigi grandi. L’evento dell’esodo è dunque il fondamento su cui si costruisce la risposta etica della vita di Israele: prima stanno i segni e i prodigi (*‘ôtôt ûmōp’etîm*) di $\overline{\text{ADONAI}}$ e poi sta la libera risposta di Israele.

La presente catechesi presenta sinteticamente il *kerygma esodico*, cristallizzato ormai in tre movimenti: «uscire dall’Egitto», «camminare nel deserto» ed «entrare nella terra».

A) *jāšā’* «uscire»

Nel suo studio sul modello esodico nella Bibbia, D. Daube¹ circoscrive così l’uso di *jāšā’* «uscire» in riferimento all’esodo:

a) in *qal* 35 volte: dalla promessa di Dio ad Abramo (Gen 15,13) fino al compimento della promessa in Es 12,41 e alle successive commemorazioni nel culto o nelle preghiere d’Israele; è utilizzato anche in riferimento alla liberazione futura;

b) in *hiphil* 55 volte: nel libro dell’Esodo e in riferimenti posteriori. Ci sono una quindicina di testi che fondano la motivazione di comandamenti sull’uscita dall’Egitto. La salvezza nei salmi e la salvezza futura (specialmente in Ezechiele) possono pure essere espresse con questo verbo.

Il senso del verbo è precisato dal contesto prossimo o dal riferimento al fatto narrato. In tali casi non perde il suo significato fondamentale, proprio o metaforico. Secondo Daube, tuttavia, non si potrebbe affermare che tale significato specifico dell’uscita dall’Egitto colori altri usi generici o mirati del verbo. Ma l’ampliamento simbolico del valore semantico supera questa barriera.

Si ricordi anzitutto il *valore antropologico* dell’«uscire».²

«Uscire» è un dato universale e radicato nell’esperienza umana con la categoria trascendentale dello spazio. Da questa universalità dell’esperienza deriva la possibilità simbolica di andare oltre la banalità dell’uscita, generando archetipi di segno opposto.

Positivamente, è un «uscire alla luce» e quindi «nascerne» (cf Gen 25,25-26; Ger 1,5). Si tratta di un’uscita rilevante anche dal punto di vista giuridico, perché colui che esce per primo ha il diritto di primogenito (Gn 38,28s). Ma è anche un’uscita verso l’insicurezza e il dolore, in una direttrice talvolta opprimente ed angusta: «dall’utero all’urna» direbbe Giobbe (cf Gb 10,19). Per questa ragione, negativamente, l’uscita alla vita assume toni cupi, in quanto si va verso la morte o una vita che rende preferibile la morte: Ger 20,18; Gb 3; 10,18; Sir 40,1; Qo 5,14. Mentre per l’ebraico il morire è un «entrare» nello *š’ôl*, nel greco dei LXX si trova esplicitamente *ἐξόδος* per parlare della morte (Sir

¹ D. DAUBE, *The Exodus pattern in the Bible* (All Souls Studies 2), Faber and Faber, London 1963.

² Cf G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell’immaginario. Introduzione all’archetipologia generale*, a cura di E. CATALANO (La Scienza Nuova 12), Edizioni Dedalo, Bari 1972, pp. 461-80.

38,23; Sap 3,2; 7,6). Il grembo materno è dunque pensato nella lingua (e mentalità) biblica come uno spazio reale e biologico dal quale si esce verso la luce, ma anche verso l'insicurezza e la sofferenza. L'orientamento di questa uscita dipenderà dai punti di osservazione della propria esperienza. Per Giobbe e Ger 20, ad esempio, è un orientamento negativo.

Il Primo Testamento non esprime mai l'uscita dall'Egitto come un *parto*, perché il paese nemico ed oppressore non può essere considerato un grembo calmo e sicuro. Ez 37, invece, parla della fine sperata dell'esilio e del ritorno da Babilonia come di un'uscita dal sepolcro verso una nuova vita.³

B) *hālak b' midbār* «camminare nel deserto»

Dal momento dell'uscita dalla «casa di schiavitù» fino all'entrata nella terra promessa ai padri, si distende il periodo del deserto che diventa per Israele l'emblema paradigmatico della vita di sempre. Se l'«uscita» è il simbolo fecondo per esprimere linguisticamente ogni evento salvifico e l'«entrata» il simbolo per ogni azione benedicente, il «cammino» o, meglio, l'«essere condotti» nel deserto diviene il simbolo dell'esperienza stessa di Israele in quanto popolo di ^{ADONAI}. Proprio per questo è nel periodo del deserto che vengono collocati tutti i corpi legislativi della storia di Israele che pure coprono, storicamente, almeno mezzo millennio. Anche la *Tôrāh*, rivelazione e istruzione per la vita, trova la sua esemplarità in questo cammino di fidanzamento e di prova, di tradimento e di punizione, sepolcro e culla dell'Israele della fede.

La centralità paradigmatica del deserto può essere letta in filigrana nell'ordito della narrazione dell'intero Pentateuco, che manifesta un suo disegno organico e significativo. Se infatti si pone tra parentesi l'ouverture di Gn 1-11, che potrebbe anche essere pensata come una premessa della storia seguente, traspare un disegno narrativo globale che unisce i primi cinque libri biblici, al cui centro – narrativo e teologico – sta il paradigma della vicenda dell'Israele di sempre, sintetizzato nella trama dell'episodio del vitello d'oro di Es 32-34. Tutta la vita è infatti una *hālākāh*, un «cammino», ma in particolare la scelta etica è *hālākāh*, la via da seguire per raggiungere la pienezza della vita e della felicità secondo il comandamento di Dio.

C) *bōʿ* «entrare»

Il movimento che inizia con l'uscita dall'Egitto e continua con il cammino nel deserto ha un traguardo: «entrare nella terra». Uscire dalla schiavitù per vagare in un deserto senza mèta non è liberazione, ma dispersione e vagabondaggio (*'ābad* «errare»). Vagare è una maledizione:⁴ basterebbe ricordare la condanna di Caino (Gn 4,12) e l'espulsione di Agar (Gn 21,9-21), la quale con il figlio Ismaele *vagava* nel deserto di Be'eršeba. Se la liberazione si concludesse al Mare dei Giunchi o anche al Sinai, sarebbe una punizione (cf Es 32,12; Dt 9,28 e Nm 14,15-16).

Il testo biblico ci presenta una comunità incerta e vacillante al momento dell'entrata nella terra e un capo sicuro del successo dell'impresa. Così, se non altro, lo compresero

³ A dire il vero, Ez 37,12-13 utilizza il verbo *'ālāh*, che nei testi esodici è spesso sinonimo di *jāšāʿ*.

⁴ In ebraico il verbo *'ābad* significa «vagare», ma anche «perdersi» e quindi «perire».

coloro che rileggevano nella fede le tradizioni antiche, ponendo in questa rilettura la confessione di fede nel Dio liberatore.

Il verbo ebraico *bôʿ* «entrare» ha un campo semantico molto vasto. Può significare venire, avvenire, andare, giungere, entrare... Si sa che la lingua biblica amava più lo schema temporale dello schema spaziale: per questo si preferisce esprimere l'idea dell'evento che si compie come un *venire ad*, un «avvenimento» che apre il momento o il fatto presente all'«avvenire» (come si può verificare, abbiamo lo stesso movimento semantico anche in italiano).

Entrare è un'altra esperienza fondamentale della vita umana: suppone degli spazi da cui uscire, spazi chiusi, naturali o costruiti dall'uomo stesso.

Tra tutti, è privilegiato lo *spazio sacro*:⁵ l'entrata può quindi assumere valore liturgico e può essere evidenziata anche architettonicamente (con pronao, propilei, scalinate, portali...). Il richiamo simbolico è recensito anche da testi biblici (Sal 15; 24; 100; Is 33,14-16...). Ma lo spazio sacro può trovarsi anche in luoghi aperti, come in Es 3 per Mosè e nelle teofanie di Gn 12-36.

Si può parlare di *spazio sociologico* per gruppi o ambiti sociali in cui si entra a far parte (cf Dt 23 circa l'ammissione o l'espulsione dall'assemblea liturgica del tempio).

In costruzione con *ʿereṣ* «terra», si può avere il verbo in forma *qal* o *hiphil*. Molte sono le possibilità di sostituzione paradigmatica. Quando il verbo è in *qal*, il soggetto è normalmente Israele e può essere sostituito da *rāʾāh* «vedere», e quindi sfruttare la terra, *jāraš* «ereditare», *jāšab* «abitare»... Quando il verbo è in *hiphil*, il soggetto è normalmente Dio e le sostituzioni paradigmatiche più frequenti sono: *hēnîʾh* «far riposare», *nātan* «dare», *hirkîb* «far cavalcare» (cf Dt 32,13, con un'immagine molto vivace, che fa pensare alle colline come dorsi di asino da cavalcare)...

La *ʿereṣ* «terra» è la mèta del movimento esodico. Se l'uscita dall'Egitto è il grande momento epico della liberazione, indelebilmente segnato nella *memoria fondatrice* della fede di Israele, la terra è una realtà stabile e permanente, miracolo annuale di fecondità e di benedizione, che perdura al di là del tempo e della vita di ciascuno.

1. Il primo arco storico che si impone congiunge tutto il cammino esodico, dall'Egitto a Canaan. In Egitto i figli di Israele sono vissuti da emigranti (cf Dt 26,5: *gûr*); in Canaan sono residenti e proprietari (*jāšab*). È l'arco che congiunge l'intera vicenda dell'esodo, da Mosè fino a Giosuè, dalla «terra santa» di Es 3 alla «terra santa» di Gs 5, un'unica grande epopea che proclama l'identità di $\overline{\text{ADONAI}}$, Dio liberatore. Quanto era iniziato in Egitto si chiude ora nella terra di Canaan: lo chiude il popolo con il suo peregrinare, lo chiude Dio con il suo gesto di «donare» la terra. Se questo non avvenisse, tutto quanto precede sarebbe senza senso: fallimento per il popolo, spregio per Dio (cf Es 32,12; Dt 9,28 e Nm 14,16).

Gli estremi Egitto e Canaan servono per stabilire l'opposizione tra *gûr* e *jāšab*, una opposizione con valore teologico. Quando infatti si «abita» nella terra e con sguardo retrospettivo si guarda all'Egitto, se ne parla come di una peregrinazione in terra straniera (cf Es 18,2; 23,9; Lv 19,34; Dt 10,19; 23,8).

⁵ Cf G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, a cura di V. VACCA (Universale Scientifica Boringhieri 133-135), Paolo Boringhieri, Torino 1975, §§ 57 e 64.

Questo arco storico fondamentale include altre correlazioni possibili: Mosè e Giosué, Mar Rosso e Giordano, Faraone e re di Canaan...

2. Un arco minore si crea nel passaggio dal deserto alla terra coltivata, dalla vita nomade ed «errante» alla vita sedentaria e «sicura». Secondo lo schema stilizzato della narrazione biblica, solo due protagonisti vissero questa esperienza per intero, Caleb e Giosué, mentre tutti gli altri, compresi Mosè e Aronne, vissero soltanto una parte dell'esperienza. Sul piano culturale si tratta semplicemente di due diverse forme di vita: la prima con un alone bucolico ideale (il pastore), la seconda circondata dal greve lavoro agricolo.

Tuttavia, i testi del cammino nel deserto si collocano da un altro punto di vista: gli anni del deserto furono castigo e dilazione, fatica e morte per molti. L'entrata nella terra significò la cessazione di queste fatiche. Per questo, vari testi parlano di riposo e di pace quando parlano dell'entrata (cf Es 33,14; Dt 3,20; 12,10; Gs 1,13.15; 22,4). La terra può dunque chiamarsi *m^enûhāh* «luogo di riposo». Il Sal 95,11 chiama la terra «il mio [=di Dio] riposo», come si è visto poco sopra.

3. L'arco teologicamente più fecondo unisce la terra alla promessa giurata ai padri. È lo schema *promessa-compimento*, che dà anche il nome a questa *'eres*: «terra promessa». È un legame profondo, poiché la promessa fonda il rapporto tra Dio e il suo popolo e rende la liberazione dall'Egitto il compimento di un giuramento divino.

I patriarchi sono portatori della promessa e devono sperimentare l'adempimento di essa solo nella dimensione del «segno». Per loro la terra rimane luogo di peregrinazione (cf Gn 17,8; 28,4; 37,1; 47,9; Es 6,4). Nella maggior parte dei testi si specifica che la promessa è fatta ai padri, ma il dono alla loro discendenza (Gn 12,7; Dt 6,23; 7,13...); in altri testi, la consegna della terra è fatta *anche* a loro (Gn 13,15; 15,7.18; 17,8; Dt 1,8; 11,9...). Alla discendenza si dà definitivamente, ai padri si dà come pegno e di nuovo la si differisce. Paradossalmente Abramo può possedere un po' di questa terra, ma solo con la sua morte: quasi un sacrificio fondazionale. Solo attraverso la morte, Abramo e i padri prendono veramente possesso della terra giurata alla loro discendenza. Non è forse uno dei simboli più ricchi per esprimere il paradosso della fede?

Soltanto nei vv. 24-25 entra la *risposta della Legge*, perché solo in quel momento, dopo aver visto i prodigi gratuiti di Dio, bisogna rispondere ad **ADONAI**, mettendo in pratica il suo comandamento, per mantenere a lungo il dono della terra che egli ci fa come adempimento fedele del giuramento fatto ai nostri padri.

SALMO: SAL 104 (105), 2-3. 23-24. 43. 45

Il Sal 105 è una proclamazione delle grandi gesta di Dio a favore di Israele, in certo modo parallelo al Sal 78. Sorprende che manchi ogni accenno al Sinai/Horeb e quindi alla consegna delle tavole della Legge a Mosè. 1 Cr 16,8-36 cita in parte il presente salmo, ma da questo non è possibile dedurre molto né per la datazione né per il significato teologico.

Nonostante l'apparente semplicità, il salmo è molto ricco di espedienti poetici, che rendono talvolta insidiosa la corretta sticomètria con conseguente difficoltà di traduzione. Le pochi frasi scelte dalla liturgia sono un commento del dono della terra quale

compimento della promessa fatta ai padri e mèta finale del cammino iniziato con la liberazione dalla «casa degli schiavi» in Egitto.

℟ Il Signore fece uscire il suo popolo fra canti di gioia.

² A lui cantate, a lui inneggiate,
fate inni di tutte le sue meraviglie.

³ Gloriatevi del suo santo nome:
gioisca il cuore di chi cerca **ADONAI**.

℟

²³ Israele venne in Egitto,
Giacobbe emigrò nel paese di Cam.

²⁴ Ma Dio rese molto fecondo il suo popolo,
lo rese più forte dei suoi oppressori.

℟

¹⁰ Poiché l'ha stabilita come statuto per Giacobbe,
per Israele come patto eterno,

¹¹ dicendo: «A te darò quella terra,
Canaan sarà la parte della vostra eredità ».

℟

⁴³ Ha fatto uscire il suo popolo con esultanza,
i suoi eletti con canti di gioia,

⁴⁵ perché osservassero i suoi decreti
e custodissero le sue leggi.

℟

EPISTOLA: Ef 5,15-20

La lettera agli Efesini può essere suddivisa in due parti di lunghezza abbastanza bilanciata (Ef 1,3 – 3,21 e 4,1 – 6,22), incluse tra un breve indirizzo (Ef 1,1-2) e la benedizione finale (Ef 6,23-24), di cui la prima sarebbe stata una parte più a carattere kerygmatico-argomentativo, mentre la seconda di tono didattico-parenetico.

Forse è meglio suddividere la lettera in tre sezioni (Ef 1,15 – 2,22; 3,1 – 4,24; 4,25 – 6,20), precedute da un saluto (Ef 1,1-2) e dalla solenne benedizione (Ef 1,3-14), che funge da prologo di tutta la lettera, e seguite da una conclusione con la benedizione finale (Ef 6,21-24).

Nella sezione di Ef 4,25 – 6,20, emerge il paragrafo di Ef 5,1-20, che è strutturato in cinque affermazioni:

1) vv. 1-2 esortano a imitare Dio sulla via dell'amore seguita da Cristo Gesù sino alla morte di croce. Sono versetti che possono essere considerati il punto di arrivo della sezione di Ef 4,25-32 o anche il punto generato di Ef 5,3-20;

2) I vv. 3-7 sottolineano l'impegno della comunità per la disciplina: nessun compromesso è accettabile con lo stile di vita dei pagani;

3) I vv. 8-14 mettono in evidenza il fondamento evangelico e cristologico delle disposizioni disciplinari dei versetti precedenti;

4) I vv. 15-18a, prima parte della pericope liturgica, insistono sul fatto che persino in questi giorni cattivi il giorno del Signore è alle porte. I credenti devono fare buon uso del tempo che è stato loro dato, non fuggendo dalla realtà per cercare rifugio in narcotici o nel fatuo coraggio prodotto dall'ebbrezza del vino;

5) Infine, i vv. 18b-20, che compongono la seconda parte della pericope liturgica, sono la sintesi dei paragrafi precedenti e parlano della vita del credente come della manifestazione e dell'esito della gioia che sorge dall'*illuminazione* di Cristo stesso.

Ciò che era nato come una lode dell'amore, ha attraversato la gloria della luce e della sapienza e sfocia nella chiamata alla gratitudine. In questa pagina, non sembrano intravedersi modelli di inni o di composizioni tradizionali.

La sintesi del discorso di Ef 5,1-20 può essere espressa da due pensieri tra loro dialettici: a) la *parennesi* dell'Apostolo è basata sull'evangelo della tradizione che lo precede; non ha altro fondamento se non la *buona notizia* della grazia accolta e vissuta nella comunità cristiana; b) l'essenza di questa grazia vissuta nella comunità è amore totale, disciplina rigorosa, sapienza che regge anche in giorni difficili, gratitudine che trabocca da un cuore pieno di gioia, ovvero il raggiungimento dell'autentica *hālākāh* («cammino etico») guidata dallo Spirito.

¹⁵ Considerate dunque con attenzione come camminate,
comportandovi non da stolti ma da saggi,
¹⁶ riscattando il tempo, perché i giorni sono cattivi.
¹⁷ Non siate perciò sconsiderati,
ma sappiate comprendere qual è la volontà del Signore.
¹⁸ E non ubriacatevi di vino, in cui vi è dissolutezza.
Siate invece ricolmi di Spirito,
¹⁹ parlandovi l'un l'altro
con salmi, inni, canti ispirati,
cantando e inneggiando al Signore con il vostro cuore,
²⁰ rendendo continuamente grazie per ogni cosa a Dio Padre,
nel nome del Signore nostro Gesù Cristo.

v. 15: *Βλέπετε οὖν ἀκριβῶς πῶς περιπατεῖτε* «fate dunque molta attenzione a come camminate» (cf anche I Cor 3,10: «ma ciascuno stia attento a come costruisce»). La particella avverbiale *οὖν* «dunque» esprime valore conclusivo riguardo a quanto sta per iniziare e il pensiero conclusivo è reso in modo diverso dai manoscritti occidentali che spostano l'avverbio *ἀκριβῶς* «con molta attenzione» al verbo della *hālākāh* dando come risultato un'ammonizione del tipo «considerate dunque come dovete camminare con attenzione». Meglio comunque la lezione di tutti gli altri codici che lo legano al «considerare» (*βλέπετε*).

Il comportamento del discepolo di Gesù è segno di una «sapienza» che supera ogni genere di *filosofia*. Tutto quanto Dio dona ai credenti è autentica sapienza e chiunque cerca la vera *Sapienza* sa riconoscere questa proposta divina. Ciò non significa assimilare il pensiero cristiano allo Stoicismo popolare dell'epoca. Infatti, secondo lo Stoicismo l'insegnamento razionale e virtuoso da solo è sufficiente a rendere l'uomo saggio e libero,

in quanto ciascuno diventa legge a se stesso. Per il credente, invece, questa libertà è un dono che proviene dalla comunione con Cristo e in Cristo (cf Ef 1,20-23; 2,5-6) e non avviene a causa di un ideale posto davanti all'uomo, ma come conseguenza di una elezione e di una chiamata divina (Ef 1,4ss; 2,1ss; 4,1ss), realizzata in Cristo crocifisso (Ef 1,7; 2,13ss) e alla fine suggellata dallo Spirito (Ef 1,14; 2,18, etc.). La *hālākāh* dell'Apostolo è costruita sulla misericordia di Dio (Rm 12,1) e sulla *cristonomia* (1 Cor 9,21; Gal 6,2), ovvero sulla fede e sull'amore condotti dallo Spirito (Rm 8; Gal 5).

v. 16: ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν «riscattando il tempo» (cf anche Col 4,5). La frase è ambigua e non si capisce se si deve riscattare il tempo dal *demonio* o dal *male* in genere (Calvino) oppure dalla storia segnata dal peccato di Adamo (S. Tomaso d'Aquino) o dalla solidarietà nel male che la nostra appartenenza a questa storia rivela prima della nostra effettiva decisione. Ai *santi*, «i battezzati», il tempo è affidato perché compiano opere buone (cf Gal 6,10; Ef 2,10; Rm 12,11); il contrario sarebbe «perdere tempo», «perdere le occasioni opportune» per predicare il vangelo e la conversione per la salvezza (cf Ef 6,18-19).

ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσιν «perché i giorni sono cattivi». La connessione logica con quanto precede potrebbe essere: *a*) un'allusione a Gn 8,21: nonostante il male che vince nella storia umana, i santi sono chiamati a vivere questo tempo come tempo opportuno per la salvezza; *b*) il male presente è un anticipo della tribolazione escatologica finale, ma questo come quella saranno soppiantate dalla redenzione escatologica che ci libera da ogni male.

v. 17: διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες «non siate perciò sconsiderati». L'aggettivo ἄφρων «sconsiderato, senza ragione» occorre frequente nei libri sapienziali dei LXX, in particolare nei Salmi e sta ad indicare sia l'indurimento del cuore (cf Ef 4,19), sia la follia (cf Ef 5,18a; 1 Cor 12,2).

ἀλλὰ συνίετε τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου «ma sappiate comprendere qual è la volontà del Signore». L'autore di Efesini non è dunque un anti-intellettuale, ma invita i credenti a fare buon uso della ragione per arrivare a comprendere l'autentico discorso spirituale. Il verbo *συνίημι* «comprendere» porta in sé tre dimensioni:

a) è una comprensione che apprende «per esperienza», in conformità a quel *δοκιμάζειν* di cui parla Ef 5,10;

b) è una comprensione che non ha mai un punto fermo di arrivo, ma continua e progredisce per tutta la vita, specialmente quando il suo oggetto è τὸ θέλημα τοῦ κυρίου «la volontà del Signore» (cf 5,21);

c) è una comprensione che si basa sull'atteggiamento di ascolto della persona che comprende (cf Am 5,13).

v. 18a: καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνω, ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία «e non ubriacatevi di vino, in cui vi è dissolutezza». È strana questa notazione per il vino «in cui vi è dissolutezza», collegata a quanto precede da un *καὶ* «e». Questo improvviso passaggio all'ubriachezza è stato spiegato in due modi: *a*) un problema di alcoholismo particolarmente acuto in quelle comunità; *b*) una pratica rituale assunta dal culto dionisiaco per avere effetti di *trance* o *ispirazioni* come sono attestati nel periodo post-apostolico in alcuni gruppi gnostici.

La cosa più interessante è il pericolo segnalato dall'ubriachezza, ovvero la *ἀσωτία* «dissolutezza, immoralità». Dal momento che alcuni culti asiatici ammettevano orgie e dissolutezza varie, l'ammonimento è per una differenziazione da tenere rispetto ai culti

pagani, evitando che il culto cristiano degeneri in forme licenziose di *luxuria* (il vocabolo latino è quello che meglio corrisponde al greco *ἀσωτία*).

vv. 18b-20: La “sobria ebbrezza dello Spirito” poteva essere confusa, se guardata dall'esterno, con una forma di ubriachezza (cf anche At 2,13. 15). Ma la gioia suscitata dallo Spirito è di tutt'altra natura e soprattutto porta ad atteggiamenti ben diversi dalla ubriacatura: essa si manifesta nel canto di salmi, inni e cantici spirituali. Il NT ci attesta la composizione di molti inni per uso liturgico e lo stesso libro delle *Odi*, che i LXX pongono dopo il Salterio canonico (eccetto il codice Vaticano B e il Sinaitico \aleph), è una testimonianza eloquente della vena poetica di quelle comunità.

È singolare nella formulazione di Efesini il fatto che l'invito sia espresso con *λαλοῦντες ἑαυτοῖς* «parlatevi l'un l'altro». Forse, in ragione della testimonianza di Qumrān e di Plinio il Giovane (61-113 d.C.),⁶ si potrebbe supporre che fosse già in uso nel primo secolo il canto a due cori oppure si alludesse al canto polifonico.

In particolare, nel v. 20, si sottolinea il «rendimento di grazie», l'«eucaristia» (cf Ef 5,4 e Col 3,15. 17) «per ogni cosa», quasi che la comunità cristiana nel suo insieme debba assolvere a una funzione sacerdotale nei riguardi di tutta l'umanità per elevare al Padre l'offerta resa a Dio gradita attraverso lo Spirito. Più limitatamente, potremmo intendere quanto l'Apostolo dice come un'esortazione ad accogliere con grande gioia *tutto ciò* che i membri della comunità ricevono e sono chiamati a fare o a sopportare. In ogni circostanza, diceva già la Prima Tessalonicesi, rendete grazie a Dio (cf 1 Ts 5,18).

VANGELO: Gv 11,1-53. (54)

Con il cap. 11 si chiude la sezione del racconto giovanneo iniziata con il giorno di Cana, ove Gesù compì il suo primo segno. Siamo idealmente sempre nel *sesto giorno*, il giorno della creazione dell'Uomo (cf Gn 1,26-28), ma anche il vertice dell'opera creatrice di Dio. Il giorno del Figlio dell'Uomo giunge sino alla “nuova vita” di Lazzaro.

In Gv 11,55 infatti è annunciata l'ultima pasqua e in Gv 12,1 si apre l'ultima settimana prima della Pasqua definitiva, non più chiamata *Pasqua dei Giudei*; è la Pasqua che culmina con la crocifissione che avviene anch'essa il *sesto giorno*, prima del *Grande Sabato*. Il *giorno sesto* è quindi il giorno della nuova alleanza e il giorno della creazione ultimata, quella del Figlio dell'Uomo, che culmina nella risurrezione.

La nuova alleanza dello Spirito (cf anche Gv 1,17) fa nascere una nuova comunità di uomini e donne, che potranno veramente godere di una vita definitiva, ovvero *una vita di risorti*. Essa prende forza e vita dal Crocifisso Risorto, quando consegna il suo Spirito: è il compimento più profondo della creazione e della liberazione esodica, perché davvero con lo Spirito del Risorto «usciamo» dal sepolcro e dalla morte, per «essere guidati» dalla mano del Vivente e poter «entrare» nella gloria.

¹ C'era un malato, Lazzaro di Betania, del villaggio di Maria e di Marta, sua sorella. ² Era stata proprio Maria a unger di profumo il Signore, e ad asciugargli i piedi con i suoi capelli. Suo fratello Lazzaro, appunto, stava

⁶ Plinio il Giovane (*Ep.* X, 97) conferma la testimonianza di Atti e dell'Apocalisse, e rivela che nelle assemblee liturgiche cristiane *carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem* «cantavano a cori alterni tra loro un inno a Cristo come a Dio».

male. ³ Allora le sorelle mandano a dirgli: “Signore, vedi, il tuo amico sta male!”. ⁴ Ma Gesù, sentita la notizia, dice:

– L’esito di questa malattia non è la morte, ma la gloria di Dio, affinché il Figlio di Dio ne riceva gloria!

⁵ Gesù amava Marta, e sua sorella, e Lazzaro. ⁶ Appena, dunque, sente che Lazzaro sta male, resta per due giorni nel luogo dove si trovava.

⁷ In seguito, dice ai discepoli:

– Torniamo in Giudea!

⁸ Gli dicono i discepoli:

– Rabbì, proprio ora i Giudei cercavano di lapidarti, e tu vuoi tornarci?

⁹ Replica Gesù:

– Non sono dodici le ore del giorno? Chi cammina durante il giorno, non inciampa, poiché vede la luce di questo mondo. ¹⁰ Chi cammina di notte inciampa, poiché non c’è luce nella notte.

¹¹ Queste cose annunzia. Dopo di che dice loro:

– Il nostro amico Lazzaro sta dormendo, ma vado a svegliarlo!

¹² Gli dicono allora i discepoli:

– Se dorme, potrà salvarsi!

¹³ Ma Gesù intendeva parlare della sua morte. Loro invece credevano che parlasse del riposo del sonno. ¹⁴ A questo punto, Gesù dice loro apertamente:

– Lazzaro è morto, ¹⁵ affinché crediate, e perché non ero là. E me ne rallegro per voi! Ma andiamo da lui!

¹⁶ Allora Tommaso, chiamato Gemello, dice ai condiscipoli: «Andiamo anche noi a morire con lui!

¹⁷ Gesù, dunque, arriva e lo trova nella tomba già da quattro giorni. ¹⁸ Betania era vicino a Gerusalemme, distante solo un paio di miglia, ¹⁹ sicché numerosi tra i Giudei si erano recati da Marta e Maria, per consolarle del fratello. ²⁰ Appena Marta sente dire “Sta arrivando Gesù!”, gli va incontro, mentre Maria resta seduta in casa.

²¹ Dice dunque Marta a Gesù:

– Se tu fossi stato qui, Signore, mio fratello non sarebbe morto! ²² Però ora sono certa che qualunque cosa chiederai a Dio, Dio te la concederà!

²³ Le dice Gesù:

– Risusciterà, tuo fratello!

²⁴ Lei dice a Gesù:

– Certo! Nella risurrezione dell’ultimo giorno, risusciterà!

²⁵ Le dice Gesù:

– Sono io la risurrezione e la vita! Anche se muore, chi crede in me vivrà!

²⁶ E chi vive e crede in me, non morirà in eterno. Tu lo credi?

²⁷ Gli dice:

– Sì, Signore: io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio, colui che viene nel mondo!

²⁸ Così detto, va e chiama Maria sua sorella, e di nascosto le dice:

– C’è il Maestro, ti chiama!

²⁹ E quella sente, si alza in fretta, e va da lui. ³⁰ Gesù non era ancora arrivato al villaggio, ma stava ancora là dove Marta gli era andata incontro. ³¹ Allora i Giudei in casa con lei per consolarla, vedendo Maria alzarsi e uscire in fretta, la seguono, pensando: “Va alla tomba, per piangere là!”. ³² Poi, Maria arriva là dov’era Gesù. Vistolo, cade ai suoi piedi, dicendo:

– Se tu fossi stato qui, Signore, mio fratello non sarebbe morto!

³³ Allora, vedendola e piangere anche i Giudei venuti insieme a lei, Gesù freme, sospira, si turba, ³⁴ e dice:

– Dove l’avete messo?

– Vieni e vedi, Signore, gli dicono.

³⁵ Gesù piange. ³⁶ Dicono allora i Giudei:

– Vedi quanto gli voleva bene!

³⁷ Ma alcuni di loro dicono:

– Ha aperto gli occhi al cieco! Uno così non poteva far in modo che anche questi non morisse?

³⁸ Gesù, di nuovo fremendo interiormente, arriva alla tomba.

Era una grotta con una pietra davanti. ³⁹ Dice Gesù:

– Togliete via quella pietra!

Gli dice la sorella del defunto:

– Signore, puzza! È già di quattro giorni!

⁴⁰ Le dice Gesù:

– Non ti ho detto: se credi, vedrai la gloria di Dio?

⁴¹ Allora levano la pietra. E Gesù leva in alto gli occhi, e dice:

– Padre, grazie a Te, poiché mi ascolti! ⁴² Io sapevo che sempre tu mi ascolti, ma lo dico per la folla qui attorno, perché credano che tu mi hai inviato!

⁴³ E, detto questo, urla con voce potente:

– Lazzaro! Esci qui fuori!

⁴⁴ Il morto esce, tutto fasciato con bende alle mani e ai piedi, e la faccia avvolta da un sudario. Dice loro Gesù:

– Scioglietelo, e lasciatelo andare!

⁴⁵ Molti dei Giudei venuti da Maria, vedendo quel che ha fatto, credono in lui. ⁴⁶ Alcuni di loro però vanno dai Farisei a riferire quel che Gesù ha fatto.

⁴⁷ Allora i Sacerdoti e i Farisei convocano il Sinedrio. E dicevano:

– Che fare? Quest’uomo fa molti segni! ⁴⁸ Se lo lasciamo stare, tutti finiranno per credere in lui; e poi interverranno i Romani a sopprimere il nostro Santuario e la nostra nazione!

⁴⁹ Uno di loro, Kaifa, Sommo Sacerdote in carica quell’anno, dice loro:

– Voi non capite nulla! ⁵⁰ Non vedete nemmeno quel che ci conviene: un uomo solo muoia per il popolo, e non perisca la nazione intera!

⁵¹ Questo non lo diceva da se stesso, ma, in quanto Sommo Sacerdote di quell’anno, profetizzava che Gesù sarebbe morto per la nazione. ⁵² E non per la nazione soltanto, ma per radunare in unità i figli di Dio dispersi.

⁵³ Da quel giorno dunque deliberarono di ucciderlo.

⁵⁴ Così Gesù non poteva più girare in pubblico tra i Giudei. Allora parte di là verso la regione vicino al deserto, vicino a una città chiamata Efraim. E qui sta con i suoi discepoli.

Gv 11,1-53 si compone di due sequenze narrative disposte come un dittico *a contrasto*: da una parte, Gesù che conferisce la vita piena al credente che è morto (Gv 11,1-45); dall'altra, la condanna a morte di Gesù da parte delle autorità giudaiche di Gerusalemme (Gv 11,46-53). La pagina si chiude con la notazione del ritiro di Gesù con i discepoli nella città di Efraim, al di fuori della Giudea (Gv 11,54).

La famiglia di Marta, Maria e Lazzaro rappresenta una comunità che non ha ancora compreso la novità della vita nello Spirito comunicato dal Risorto e vive con la paura della morte: l'intervento di Gesù libera dall'impedimento radicale della morte e permette alla comunità di comprendersi alla luce della risurrezione del Crocifisso.

Dall'altra parte, la seconda pala del dittico presenta invece la condanna a morte di Gesù proprio da parte delle autorità giudaiche e a motivo del suo dare la vita. Il conflitto è ormai giunto al massimo di incandescenza. Il popolo è ormai vicino alla decisione suprema: per il suo Messia oppure per una libertà compromessa irreparabilmente.

La pagina, un altro racconto condotto magistralmente dal Quarto Evangelista, mostra alla fine il superamento della paura di andare incontro alla morte da parte di questa comunità, che non ancora aveva capito.

Nella prima sezione del racconto (Gv 11,1-17) si comincia con la presentazione dei personaggi⁷ e la situazione di Lazzaro (vv. 1-2), seguita dal dialogo a distanza che la piccola comunità ha avuto con Gesù (vv. 3-6). La decisione di Gesù di andare di nuovo in Giudea suscita una forte obiezione tra i discepoli, cui risponde Gesù (vv. 7-10). La parola di Gesù che invita i suoi ad andare con lui suscita la reazione disfattistica di Tommaso (vv. 11-16).

La seconda sezione (Gv 11,17-27) si apre con l'arrivo di Gesù a Betania e la presentazione della comunità che lì vive, ancora fortemente legata alle attese del Giudaismo circa la morte e la risurrezione e circa il Messia. A partire dalla situazione descritta nei vv. 17-20, Marta, il personaggio che rappresenta tale comunità, dialogando con Gesù è forte. Ella è chiamata all'incontro dalla sorella Marta (vv. 28-32). L'incontro con Gesù mostra la diversità della sua afflizione rispetto al dolore di Gesù (vv. 33-38a).

Con la quarta scena (Gv 11,38b-46) ci si sposta al sepolcro, dove il simbolo fermo della pietra che sta davanti al sepolcro (vv. 38b-41a) esprime con chiarezza la vittoria della vita conferita da Gesù capace di vincere la morte e di liberare i suoi dalla paura della morte (vv. 41b-44). Più di ogni altro segno, la risurrezione di Lazzaro provoca diverse reazioni dei Giudei (vv. 45-46).

In sintesi, ecco lo sviluppo della prima pala del dittico:

- I. vv. 1-2: presentazione dei personaggi e situazione
- vv. 3-6: dialogo a distanza tra Gesù e Marta, Maria e Lazzaro
- vv. 7-10: decisione di Gesù di tornare in Giudea
- vv. 11-16: il coinvolgimento dei discepoli

⁷ Nella presentazione dei personaggi, si faccia attenzione al disordine cronologico causato dalla *prolessi narrativa* a proposito di Maria. Nel v. 2, si afferma che «Maria era quella che cospargesse di profumo il Signore e gli asciugò i piedi con i suoi capelli», ma di questo episodio si parlerà più avanti in Gv 12,1-8.

- II. vv. 17-20: arrivo di Gesù a Betania; situazione di Betania
vv. 21-27: la fede di Marta in Gesù Messia, figlio di Dio
- III. vv. 28-32: Marta invita Maria ad andare incontro a Gesù
vv. 33-38a: il dolore di Maria e il dolore di Gesù per la morte di Lazzaro
- IV. vv. 38b-41a: la necessità di credere per togliere la pietra dal sepolcro
vv. 41b-44: la vittoria della vita sulla morte
vv. 45-46: le opposte reazioni dei Giudei

Sulla seconda pala del dittico, in opposizione all'azione di vita di Gesù, sta la reazione delle autorità dei Giudei, che giungono alla decisione di uccidere Gesù, con il falso principio nazionalistico espresso da Caifa: «È meglio che muoia uno solo, ma non perisca la nazione intera!» (v. 49).

- vv. 47-48: il disorientamento del consiglio convocato dopo la risurrezione di Lazzaro
- vv. 49-52: la parola profetica di Caifa, sommo sacerdote
- v. 53: la decisione di uccidere Gesù

(*)**vv. 47-48:** I sommi sacerdoti (sadducei) e i farisei (almeno coloro che erano membri del sinedrio) sono i due gruppi che rappresentano l'autorità religiosa di Gerusalemme (cf Gv 7,32 e 45). Sono loro infatti i *Giudei*, di cui parla spesso il Quarto Vangelo, in quanto abitanti a Gerusalemme e quindi della Giudea. Non bisogna confondere questo gruppo direttivo con la totalità dei diversi gruppi giudaici del tempo di Gesù. I loro interessi economici e politici li portarono alla rovina. Sono proprio loro i primi a muoversi *contro* l'operato di Gesù.

Nel loro dialogo in consiglio, non nominano mai Gesù per nome, quasi per una *damnatio* prima ancora di averlo condannato a morte. Non bisogna stupirsi troppo del loro atteggiamento. È il rischio di ogni autorità e di ogni potere umano: sconfessare e ritenere negativo ogni opposizione al proprio operato, confondendo il proprio volere con il volere stesso di Dio.

Avevano buone ragioni di temere che tutti andassero con Gesù e si rivoltassero contro di loro. Gesù aveva lanciato invettive insostenibili nei loro riguardi. Li aveva chiamati ipocriti e omicidi (Gv 8,44), li aveva definiti degli schiavi (Gv 8,34) e aveva detto che il loro dio era il denaro (Gv 2,16; 8,20; 8,44); aveva detto di loro che, pur essendo rappresentanti di Dio, non lo conoscevano (Gv 8,54-55), li aveva accusati di non osservare la *Tôrāh* di Mosè (Gv 7,19), ma di seguire una dottrina che non viene da Dio, che è un'invenzione per il loro proprio vanto (Gv 7,18). C'è da meravigliarsi di trovare questo gruppo dirigente contro Gesù?

Non è detto che la minaccia dei Romani sia del tutto falsa. Certo è che la paura dei Romani è da leggere come una fine della loro autorità, più che una minaccia contro il popolo giudaico. È però evidente che dietro le parole del v. 48b stanno le ombre vivide di quanto è successo a Gerusalemme nel 70, a seguito della prima rivolta giudaica: quel grandioso e monumentale tempio erodiano, iniziato nel 20 a.C. e terminato soltanto dopo 84 anni di lavoro nel 64 d.C., ha avuto una vita di soli sei anni! Poi, raso al suolo, completamente, proprio come Shilo (cf Ger 7 e 26).

vv. 49-52: L'entrata in scena del sommo sacerdote è insieme solenne ed effimera. La sottolineatura che Caifa fosse sommo sacerdote quell'anno potrebbe essere intesa come una precisazione cronologica, ma anche come espressione di qualcosa di effimero e

(*) Per la lunghezza del passo, mi limito a commentare la seconda pala del dittico (vv. 47-53).

caduco. Anche in questo opera tragicamente l'ironia di Giovanni: proprio quell'anno il sommo sacerdote avrebbe dovuto riconoscere la grandezza del Messia di Dio per Israele e invece, con la sua parola, contribuisce all'eliminazione di Gesù.

Effettivamente, la parola di Caifa dice profeticamente quale sarebbe stato il disegno di Dio. Ma proprio qui è in tensione quell'ironia che Giovanni semina un po' dappertutto nel suo vangelo: Caifa proclama solennemente ciò che effettivamente Dio avrebbe operato attraverso la loro diabolica presa di posizione. Perché il Dio dell'esodo sa trarre a libertà il suo popolo recluso in «casa di schiavitù» e sa trasformare in sacrificio di espiazione quella morte apparentemente assurda del suo servo (cf Is 53,10).

La parola di Caifa (v. 50) è espressa con linguaggio molto preciso e puntuale: «Non vi rendete conto che è conveniente per voi che un solo uomo muoia per il popolo, e non vada in rovina la nazione intera!». *Popolo* ha una valenza teologica e richiama il patto di **ADONAI** con Israele (cf soprattutto Es 19 e 24); *nazione*, al contrario, ha valenza politica e in quel momento significa la struttura legata sì all'autorità dei Romani e dei vari re-fantoccio che si susseguono dopo Erode il Grande (morto nel 4 a.C.), ma legata soprattutto al potere amministrato nel tempio dai sacerdoti.

L'esplicitazione teologica dei vv. 51-52 è fondamentale, non solo per illuminare il presente passo, ma anche per anticipare l'interpretazione corretta della scena della crocifissione, quando i soldati, da una parte, decidono di non strappare la tunica (Gv 19,23-24) e, dall'altra parte, la Madre e il discepolo che Gesù amava, al quale Gesù affida la Madre (Gv 19,25-27). Entrambe le scene esprimono la riunificazione dei figli di Dio dispersi, di cui parla Giovanni interpretando le parole di Caifa. Il testo giovanneo allude a Ger 38,8 LXX = 31,8 TM che parla del popolo d'Israele disperso:

Ecco, li riconduco dalla terra del settentrione
e li raduno dalle estremità della terra *nella festa di Pasqua...*

Le ultime parole in corsivo non sono presenti nel TM, ma solo nella versione greca dei LXX (*ἰδοὺ ἐγὼ ἄγω αὐτοὺς ἀπὸ βορρᾶ καὶ συνάξω αὐτοὺς ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς ἐν ἑορτῇ φασεκ*). L'unità però cui Gesù convoca tutti i dispersi sarà qualcosa di veramente eccedente ogni attesa: non sarà soltanto la convocazione in un solo luogo di coloro che si trovano ai quattro angoli della terra, ma sarà la comunione con sé e con il Padre:

²⁰ *Non prego solo per questi,
ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola:*
²¹ *perché tutti siano una sola cosa;
come tu, Padre, sei in me e io in te,
siano anch'essi in noi,
perché il mondo creda che tu mi hai mandato (Gv 17,20-21).*

Si leggano anche Gv 10,30 e 14,20. La morte di Gesù in croce sarà la morte del pastore che dà la vita per le pecore (Gv 10,10s): la croce sarà la massima ingiustizia per quanto gli uomini hanno fatto, ma anche la massima manifestazione della gloria di Dio, del suo amore per gli uomini, perché lì Dio ha dimostrato di saper vincere persino la croce e la massima ingiustizia umana.

v. 53: Caifa ha saputo trovare tragicamente il consenso di tutti. Le autorità di Gerusalemme con questa sentenza dimostrano che la morte in croce non è stata una fatalità, ma una trama politicamente pensata, a freddo, per difendere i propri interessi di parte. Gesù l'aveva loro già rimproverato: «Voi siete dalla parte del vostro padre il Diavolo e

volete adempiere i desideri del padre vostro! Egli è un omicida fin da principio, non è rimasto nella verità, poiché non c'è verità in lui» (Gv 8,44).

La pagina si conclude con una notazione geografica. Essa ha pure bisogno di parole profetiche per essere compresa: Gesù e i suoi si ritirano a Efraim, fuori dalla Giudea.

Gesù, che porta lo stesso nome di Giosuè, ha attraversato il mare ed è uscito dalla terra di schiavitù (Gv 6,1); ha attraversato il Giordano come Giosuè, giungendo nella terra della promessa (Gv 10,40); ora, per un complotto contro di lui, come Giosuè, riceve un luogo di rifugio «al di fuori dei suoi», che non hanno voluto accoglierlo (cf Gv 1,11). Si legga il testo di Gs 19,49b-50 secondo la versione greca dei LXX:

I figli di Israele diedero a Giosuè, figlio di Nave, un'eredità in mezzo a loro. Seguendo l'ordine del Signore, gli diedero la città che egli chiese: Timna Serai, nella terra di Efraim. Egli costruì la città e vi si insediò.

Giovanni chiama quel luogo Efraim, cioè Samaria, ricordando che la donna di Samaria e i samaritani di Sicar l'avevano riconosciuto come *Salvatore del mondo* (Gv 4,42).

Un altro testo profetico, Ger 38,8 LXX (= 31,8 TM), promette la riunificazione di tutto Israele nel giorno della pasqua, in quanto Efraim è detto da Dio suo *primogenito* (Ger 38,9 LXX = 31,9 TM). Samaria, a differenza della Giudea, si mostrerà accogliente del vangelo del Risorto e la riunificazione, di cui ha parlato profeticamente Caifa, avverrà secondo il progetto sempre sorprendente di Dio.

PER LA NOSTRA VITA

1. Il tempo ci comunica qualcosa della morte, la finitezza, che è insieme l'evidenza del terminare e il mistero del compiersi del tempo ricevuto. Perciò per noi il vedere è, presto o tardi, il veder finire, il vederci finire. E il ricevere è ispirato dal paradossale invito che chiede di restare per accogliere i doni della vita e d'altra parte, di imparare a partire.⁸

2. La Parola di Gesù è secondo Giovanni, nel suo Vangelo, prima di tutto una sfida: alla miseria morale degli uomini e, perché no, alla loro angustia mentale. A questa pochezza è contrapposta l'abbondanza di amore del Padre per il Figlio e nel Figlio a tutti gli uomini. Il tema fondamentale resta proprio quello: l'identità di Padre e Figlio. Gesù ritorna sempre sulla primaria proposizione che molti, riluttanti, giudicano una pretesa. Rivolto agli ascoltatori e ai discepoli si dice sempre insoddisfatto del grado di certezza che ha raggiunto la loro fede.

Una rampogna latente o dichiarata rimane sempre nel fondo del suo discorso come preludio alle grandi lezioni. Solo nelle previsioni dell'ultimo giorno c'è al cospetto del Padre indulgenza e tenerezza per i dodici e per i veri seguaci.⁹

3. Lazzaro è morto da quattro giorni. L'evidenza, la ragionevolezza, il dolore della perdita. Il segno ultimo di Gesù svela nella vicenda più radicale della morte la forza della vita per chi crede in Lui. La ferita aperta del morire è sempre lotta intestina tra vita e

⁸ R. MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano* (Saggi 41), Città Aperta Edizioni, Troina EN 2007, p. 154.

⁹ M. LUZI, *Con Giovanni l'uomo tocca il soprannaturale*, «Il Corriere della Sera», 10 dicembre 2000, p. 32.

morte, tra presenza e rifiuto, tra spirito e carne. È l'appuntamento, sulla soglia, di una esistenza chiamata ad affidarsi totalmente per vincere la morte.

La verità dell'uomo si svela su questa soglia. Credere in Lui non è la negazione della nostra costitutiva creaturalità, ma ricevere e accogliere uno spazio vuoto di invocazione, di attesa per una nuova forma di vicinanza, di affidamento, di relazione con Lui.

L'imprevedibile forza creatrice di Dio può germogliare ovunque come risurrezione dai sepolcri del nostro quotidiano.

Marta ha ragione quando dice a Gesù che suo fratello «manda già cattivo odore». L'odore della morte in un uomo è inenarrabile. Nulla di quanto conosciamo e odoriamo, nella natura e nelle cose somiglia a quell'odore, che non si può dimenticare.

Noi siamo sulla soglia. E tuttavia l'esperienza della morte ci appartiene e vive nella nostra intimità come paura, come strappo e congedo per coloro che abbiamo amato e questa soglia l'hanno oltrepassata. Il silenzio della morte, tanto più se l'altro ci è familiare, prossimo, rivela che noi siamo privati della possibilità di condivisione con l'altro, che coinvolgeva la nostra esistenza.

La fede cristiana si misura con l'ansia e il turbamento; non sono altro dalla fede, ma materia stessa della fede. La casa dell'amicizia, a Betania, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella, è abitata dalla morte, dall'assenza: del fratello Lazzaro e dell'amico, Gesù, assente. Il paradosso dell'amico riportato alla vita da Gesù è dato dalla condanna a morte, a causa di questo segno. Potente e impotente, allo stesso tempo, è l'amore, perché, mentre ridona la forza della vita, si espone al non-essere della morte.

Eccedenza e gratuità abissale.

Il Figlio si consegna ai desideri di morte, e di essa fa un luogo dove si irradia il suo amore.¹⁰

4. La morte non designa né un'alterità né un futuro. Il silenzio che s'instaura attorno [...] alla morte non esprime solo lo strappo della separazione irreversibile, ma anche la nostra angoscia alla vista di questo morto, il nostro orrore davanti a questa assurdità in forma di cadavere informe, davanti a questo presente-assente rapito in un vuoto per il quale non abbiamo più parole, la nostra disperazione sulla soglia di questo anti-futuro.¹¹

5. L'evangelista narra il cammino di Gesù verso il villaggio, il cammino di Marta verso Gesù, il suo ritorno a chiamare Maria, che "veloce" si orienta verso Gesù. Tutto è in movimento, ma tutto deve anche uscire dalla paralisi della morte.

Tutti i personaggi lasciano il luogo in cui si trovano. Tutti escono: Gesù e i discepoli dalla Transgiordania; i giudei da Gerusalemme, Marta dal villaggio; Maria con i giudei dalla sua casa e dal villaggio; Lazzaro dalla tomba. Se Gesù, arrivato presso Betania, si ferma e non entra nella casa del lutto, si rimette ben presto in cammino col gruppo verso il luogo dove sfida la morte, mentre il movimento degli altri personaggi converge verso di lui.¹²

¹⁰ F. CECCHETTO, *Testo inedito*.

¹¹ V. JANKÉLÉVITCH - B. BERLOWITZ, *Da qualche parte nell'incompiuto*, a cura di E. LISCIANI PETRINI (Piccola Biblioteca Einaudi 561), Giulio Einaudi Editore, Torino 2012, p. 137.

¹² X. LÉON DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni II (capitoli 5-12)* (La Parola di Dio), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo MI 1992, p. 506.

6. La speranza è risposta, risonanza e corrispondenza a un appello che non solo la attrae, ma la suscita. La speranza è un cuore che trova il suo battito nella passione amovole e che nell'amore puro cerca la sua luce, il sogno di una coscienza che aspira a vivere la verità, la risposta di un'anima che è l'identità originale e diveniente di ciascuno nel mondo.¹³

7. Il segno della risurrezione di Lazzaro ci conduce a contemplare la forza dell'umanità di Gesù, il dolore per l'amico amato e le sue sorelle, il turbamento di fronte alla sua Ora ormai vicina, deliberata come condanna a morte dalle autorità giudaiche.

Assumendo la promessa della risurrezione si tratta di accettare di entrare nell'ombra e nel silenzio di un altrove, di un ulteriore e di un altrimenti rispetto al già dato. Ma è l'esperienza dell'ombra e del silenzio tipici del dolore, affrontata con il paradossale affidamento necessario ad attraversare la morte in tutte le sue forme.¹⁴

8. [Dio si rivela] nella scelta di far nascere e, sempre di nuovo di far rinascere traversando l'angoscia, il dolore, la morte, superando l'indifferenza e la violenza.

Ma dire che in ciò Dio si rivela è ancora poco. Dio è questa scelta. Dio resta mistero. Ma la sua rivelazione nella scelta di creare, di amare, di farsi prossimo, dice un nucleo essenziale del suo mistero.¹⁵

9. Attingere alla fede nel Signore, vincitore della morte, è imparare la logica di Dio, nella vita umana, e attraverso l'ombra della morte, imparare che cosa sia la vita autentica, quella dei risorti.

10. *Fecondità della morte*
Accesso a terreni inesplorati,
soglia di nuovo rovetto.
Ogni abisso è abitato da Dio, nel suo Figlio.
Non c'è spazio di umanità
– anche quello più abbandonato dalle relazioni umane (la morte) –
che sia abbandonato da Dio.

Il confine tra la morte e la vita:
divelto, come segno.
Prefigurazione, ora.
Infranta l'irreparabilità delle lacrime,
e la coscienza del muro della morte.
Paura troviamo,
nelle parole e nei suggerimenti dei discepoli a Gesù.
Noi parliamo di ciò che sappiamo (Vg di Gv).¹⁶

¹³ R. MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano* (Saggi 41), Città Aperta Edizioni, Troina EN 2007, p. 176.

¹⁴ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magnano BI 2002, p. 53.

¹⁵ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita*, p. 171.

¹⁶ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

II. Dove va,
non avrà scampo
tra cielo e terra
 quell'azzurra
e nera transumanza.
La storia umana
non la leggi bene scienza,
non vede la tua lente
dentro quella consustanza
il sogno, l'agonia, la riluttanza
e quel tempo, e quella pastura.
Eppure, eppure...¹⁷

¹⁷ M. LUZI, *Lasciami, non trattenermi. Poesie ultime*, a cura di S. VERDINO (Poesia. Gli Elefanti), Garzanti, Milano 2009, p. 51.