

Lettere domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUARTA DOMENICA DI QUARESIMA

DETTA “DEL CIECO DALLA NASCITA”

Il battesimo è chiamato «illuminazione» già nel periodo neotestamentario (cf Eb 6,4; 10,32). Lo stesso simbolismo è confermato nel II secolo da Giustino (*Apol. I*, 61,13; PG 6,421). Forse anche la stessa «spalmatura» di Gv 9,6 e 11, espressa con il verbo *ἐπιχρίω* allude alla «crismazione» battesimale (cf 1 Gv 2,20 e 2 Cor 1,21-22 con l'unzione dello Spirito). Anche l'associazione simbolica tra il battesimo e la morte di Cristo (si veda Rm 6,3), potrebbe essere sentita in Gv 9, quando al v. 3 si dice che la guarigione del cieco sta per essere una rivelazione dell'opera di Dio e al v. 4 si insiste sul fatto che questa opera deve essere eseguita finché è giorno, perché la notte poi impedirà di agire. Ciò sarebbe da intendere non tanto in riferimento allo *šabbāt*, quanto al giorno della morte in croce che renderà impossibile agire.

Il simbolo della luce è stato connesso sin dalla prima generazione cristiana anche alla lotta tra i figli della luce e i figli delle tenebre. Il *Rotolo della Guerra* di Qumrān (1QM), che descrive tale battaglia come un atto militare da compiersi contro i nemici di Israele, fu riletto da Paolo, Giovanni e dai loro discepoli nella sua valenza spirituale. Dal più antico testo del Nuovo Testamento, la Prima Lettera ai Tessalonicesi, alla lettera agli Efesini, scritta al termine della corsa missionaria dell'Apostolo, da Paolo o da un suo discepolo, l'invito a vincere con l'armatura dello Spirito è costante: «Prendete dunque l'armatura di Dio, perché possiate resistere nel giorno cattivo e restare saldi dopo aver superato tutte le prove. State saldi, dunque: attorno ai fianchi, la verità; indosso, la corazzatura della giustizia; i piedi, calzati e pronti a propagare il vangelo della pace. Afferrate sempre lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutte le frecce infuocate del Maligno; prendete anche l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito, che è la parola di Dio» (Ef 6,13-17).

L'esito dell'illuminazione è la *ri-velazione*, ovvero la contemplazione di Dio rispecchiata nell'immagine del Figlio, che si rende possibile al credente attraverso lo Spirito, la fonte autentica della libertà e il punto di partenza per quel cammino di immedesimazione che ci rende sempre più conformi all'immagine stessa di Cristo Gesù (cf 2 Cor 3; *Epistola*). Non più come nella prima alleanza del Sinai, quando Mosè, che pure aveva una grande familiarità con *YHWH* e con Lui «parlava faccia a faccia», si velava il volto per non far capire che finiva quel contatto di intimità, una volta uscito dalla tenda del convegno (cf Es 34; cf *Lettura*).

La stupenda pagina del *Vangelo* (Gv 9) – perfetta nella sua costruzione narrativa – svetta su tutto e induce a sostare in modo particolare sul punto di arrivo dell'itinerario di colui che, nato cieco, è guarito dalla propria cecità incontrando Gesù e arriva a fare la sua prostrazione (*προσκύνησις*) dinanzi a quell'Uomo, il «Figlio dell'Uomo», il *bar*

ʿēnāš non solo di Dn 7, ma soprattutto del *Libro di Enoc* e dei *Giubilei*: in questa tradizione enochica il *bar ʿēnāš* è il punto di arrivo di tutta la creazione secondo il progetto divino e della rivelazione stessa dell’eterno Dio.

LETTURA: Es 34,27 – 35,1

Es 32-34 – come ho già ricordato la scorsa domenica – è il passo che sta «al centro» della *Tôrāh* e presenta l’*archetipo* della storia di Israele: la «carta d’identità» del Dio dell’esodo (Es 34,6-7) e il peccato di Israele si confrontano e rivelano i “caratteri” dei due partner dell’alleanza. La struttura della sezione segue la sequenza “sinusoidale” della storia deuteronomistica: peccato, castigo, perdono e rinnovazione del patto. Si veda questo schema generale:

-
- I) Es 32,1-24: Il peccato (con il tema di Mosè intercessore)
 - II) Es 32,25 – 34,9: Castigo e perdono
 - A. Il castigo posto in atto: Es 32,25-29
 - B. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): Es 32,30-32
 - C. Il dialogo del castigo: Es 32,33 – 33,6
 - X. Mosè interlocutore di ^{ADONAI}: 33,7-11
 - C'. Il dialogo del perdono: Es 33,12-23
 - B'. sezione di passaggio (ordine / esecuzione): 34,1-4
 - A'. Teofania del perdono: 34,5-9
 - III) Es 34,10-28: Rinnovamento dell’alleanza
 - IV) Es 34,29-35: Conclusione (con il tema di Mosè mediatore)
-

La pericope liturgica riporta quindi la parte finale del rinnovamento dell’alleanza (Es 34,10-28), la conclusione dell’intera sezione di Es 32-34 (i vv. 29-35) e l’inizio della sezione di Es 35-40 (Es 35,1), versetto inappropriato a quanto precede.

²⁷ ^{ADONAI} disse a Mosè:

– Scrivi queste parole, perché sulla base di queste parole io ho stabilito un’alleanza con te e con Israele.

²⁸ Mosè rimase con ^{ADONAI} quaranta giorni e quaranta notti, senza mangiar pane e senza bere acqua. Egli scrisse sulle tavole le parole dell’alleanza, le dieci parole.

²⁹ Quando Mosè scese dal monte Sinai – le due tavole della Testimonianza si trovavano nelle mani di Mosè mentre egli scendeva dal monte – non sapeva che la pelle del suo viso era diventata raggiante, poiché aveva conversato con lui. ³⁰ Ma Aronne e tutti i figli di Israele, vedendo che la pelle del suo viso era raggiante, ebbero timore di avvicinarsi a lui. ³¹ Mosè allora li chiamò, e Aronne, con tutti i capi della comunità, tornò da lui. Mosè parlò a loro. ³² Si avvicinarono dopo di loro tutti i figli di Israele ed egli ingiunse loro ciò che ^{ADONAI} gli aveva ordinato sul monte Sinai.

³³ Quando Mosè ebbe finito di parlare a loro, si pose un velo sul viso.
³⁴ Quando entrava davanti ad ^{ADONAI} per parlare con lui, Mosè si toglieva il velo, fin quando non fosse uscito. Una volta uscito, riferiva ai figli di Israele ciò che gli era stato ordinato. ³⁵ I figli di Israele, guardando in faccia Mosè, vedevano che la pelle del suo viso era raggianti. Poi egli si rimetteva il velo sul viso, fin quando non fosse di nuovo entrato a parlare con ^{ADONAI}.

35ⁱ Mosè radunò tutta la comunità dei figli di Israele e disse loro:
 – Queste sono le cose che ^{ADONAI} ha comandato di fare.

Il versetto di Es 35,1 è l'inizio della sezione seguente e va lasciato a sé, anche perché – se si legge la parte *b* che non ho riportato – si vede con chiarezza che «le cose comandate da ^{ADONAI} perché fossero eseguite» con la ripresa del comandamento dello *šabbāt*. Come Es 25-31, anche Es 35-40 è inquadrato nel comandamento dello *šabbāt*.

La sezione dei vv. 29-35, ripropone il tema di Mosè mediatore, uno dei temi portanti di tutta la sezione di Es 32-34, come lo evidenzia la sua struttura narrativa:

- A. Mosè scende con i raggi di luce sul viso (v. 29)
 - B. Aronne e i figli di Israele vedono e temono (v. 30)
 - X. Mosè li chiama e parla con loro (v. 31)
 - B'. Tutti i figli di Israele si avvicinano a Mosè, che ordina loro le parole di ^{ADONAI} (v. 32)
 - A'. Quando Mosè finisce di parlare, si pone un velo sul viso (v. 33)
- (i vv. 34-35 sono un'inserzione esplicativa circa la funzione mediatrice di Mosè e l'uso del velo).

L'interesse del passo sta nel presentare il testo di partenza del *pešer* paolino di 2 Cor 3,7-18, che studieremo più sotto. L'interpretazione di Paolo parte dal testo di Es 34,34 e lo reinterpreta in modo del tutto nuovo, noi diremmo *allegorico*, che non ha diretta pertinenza con la *littera* di Es 34.

SALMO: Sal 35(36),6-11

℟ Signore, alla tua luce vediamo la luce.

- | | |
|--|---|
| ⁶ Signore, il tuo amore è nel cielo,
la tua fedeltà fino alle nubi,
⁷ la tua giustizia è come le più alte montagne,
il tuo giudizio come l'abisso profondo:
uomini e bestie tu salvi, Signore. | ℟ |
| ⁸ Quanto è prezioso il tuo amore, o Dio!
Si rifugiano gli uomini all'ombra delle tue ali,
⁹ si saziano dell'abbondanza della tua casa:
tu li disseti al torrente delle tue delizie. | ℟ |
| ¹⁰ È in te la sorgente della vita,
alla tua luce vediamo la luce.
¹¹ Riversa il tuo amore su chi ti riconosce,
la tua giustizia sui retti di cuore. | ℟ |

EPISTOLA: 2 Cor 3,7-18

La struttura di 2 Cor 2,14 – 4,6 mette a confronto i due ministeri in questione, il ministero della nuova alleanza, di cui Paolo si sente paladino (2 Cor 2,14 – 3,6), e il ministero della prima alleanza, il cui rappresentante massimo è proprio Mosè. La strutturazione retorica della pagina mette in relazione simmetrica i due passi in cui si tratta del ministero della nuova alleanza, mentre al centro starebbe la considerazione dialettica dei due *ministeri* a confronto.

A. Il ministero della nuova alleanza: 2 Cor 2,14 – 3,6

- a. 2,14-17: i ministri
- b. 3,1-3: la comunità di Corinto
- a'. 3,4-6: i ministri

B. I due ministeri a confronto: 3,7-18

- 1) 3,7-11: l'*antico* e il *nuovo* ministero
 - a. vv. 7-9 *qal wāḥōmer* (ovvero argomentazione *a fortiori*)
 - b. v. 10 affermazione
 - a'. v. 11 altro *qal wāḥōmer* (seconda argomentazione *a fortiori*)
- 2) 3,12-18: Mosè e Paolo, i figli di Israele e i credenti in Cristo
 - a. vv. 12-13 «noi» (= ministri della nuova alleanza)
 - b. vv. 14-17 «loro» (= quelli che rimangono nell'alleanza del Sinai)
 - a' v. 18 «noi» (= quelli che sono passati nella nuova alleanza dello Spirito)

C. Il ministero della nuova alleanza: 4,1-6

- a. 4,1-2: «noi» (= i ministri della nuova alleanza)
- b. 4,3-4: «loro» (= coloro che rimangono nell'alleanza del Sinai)
- a'. 4,5-6: «noi» (= i ministri della nuova alleanza)

⁷ Se il ministero della morte, inciso in lettere su pietre, fu avvolto di gloria al punto che i figli d'Israele non potevano fissare il volto di Mosè a causa dello splendore effimero del suo volto, ⁸ quanto più sarà glorioso il ministero dello Spirito! ⁹ Se già il ministero che porta alla condanna fu glorioso, molto di più abbonda di gloria il ministero che porta alla giustizia. ¹⁰ Anzi, ciò che fu glorioso sotto quell'aspetto, non lo è più, a causa di questa gloria incomparabile. ¹¹ Se dunque ciò che era effimero fu glorioso, molto più lo sarà ciò che è duraturo.

¹² Forti di tale speranza, ci comportiamo con molta franchezza ¹³ e non facciamo come Mosè che poneva un velo sul suo volto, perché i figli d'Israele non vedessero la fine di ciò che era solo effimero. ¹⁴ Ma le loro menti furono indurite; infatti, fino ad oggi quel medesimo velo rimane, non rimosso, quando si legge l'antica alleanza, perché è in Cristo che esso viene eliminato. ¹⁵ Fino ad oggi, quando si legge Mosè, un velo è steso sul loro cuore; ¹⁶ ma quando vi sarà la conversione al Signore, il velo sarà tolto. ¹⁷ Questo "Signore" è lo Spirito: dove c'è lo Spirito che è "Signore", c'è libertà. ¹⁸ E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, siamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione del Signore in quanto Spirito.

I problemi posti da questa pericope non sono pochi. In 2 Cor 3,17a, Paolo sembra identificare il *Kýrios* con lo Spirito. Ma è questa la corretta attribuzione? La storia dell'esegesi dimostra che *Kýrios* in questo testo è stato interpretato sia in riferimento a Dio, sia in riferimento a Cristo, sia in riferimento allo Spirito:¹

- interpretazione *teologica*: S. Schulz, M.E. Thrall, A. Feuillet, M. McNamara, J.D.G. Dunn, J.F. Collange, C.F.D. Moule, M.H. Scharlemann, F.T. Fallon, T.E. Provence;
- interpretazione *cristologica*: L. Cerfaux, P. Benoit, F.V. Filson, R. Stählin, R.P.C. Hanson, A. Wikenhauser, N.Q. Hamilton, J. Héring, R.V.G. Tasker, I. Hermann, P.E. Hughes, W. Kramer, V. Warnach, K.H. Schelkle, F. Baudraz, M.A. Chevallier, H. Ulonska, W.D. Oostendorp, M. Rissi, G.R. Beasley-Murray, F.F. Bruce, I.I. Friesen, J.T. Koenig, J.L. Price, J.P. Versteeg, E. Schweizer, C.K. Barrett, C.E.B. Cranfield, A.T. Hanson, J.A. Fitzmyer, M.D. Hooker, H.A. Kent, M. Theobald, C. Wolff, G. Nebe, G. Theissen;
- interpretazione *pneumatologica*: K. Prümm, B. Schneider, R.M. Grant, P. Grech, W.C. van Unnik, J. Schildenberger, O. O'Curraion, W.S. Vorster, P. Richardson, P.F. Ellis, J. Lambrecht.

Coloro che sostengono l'ipotesi teologica, fanno riferimento al testo di Es 34,34, citato al v. 16. Se dunque la citazione parla di *Kýrios* come יְהוָה, anche nel v. 17 il riferimento deve essere allo stesso *Kýrios*-יְהוָה. L'articolo di *ὁ δὲ κύριος* è interpretato da costoro come articolo anaforico (ovvero quel Signore di cui si è parlato prima).

Ma il confronto attento tra i due testi di Es 34,34 e di 2 Cor 3,16 dimostra che Paolo non sta citando il testo esodico, bensì ne sta costruendo un *pešer*, ovvero una nuova interpretazione che è sentita come nuovo significato rispetto al testo di partenza.

In effetti, due punti particolari nel v. 16 esprimono il carattere innovativo del passo: la congiunzione *ἡνίκα δὲ ἐὰν* «allorché» e il verbo *ἐπιστρέψῃ* «si volgerà».

a. la congiunzione

Anzitutto va confermato che dal punto di vista della critica testuale la lettura corretta è *ἡνίκα δὲ ἐὰν*. Tale congiunzione appare solo due volte nel NT e tutte e due le volte nel nostro contesto (v. 15 e v. 16 con due sfumature avverbiali diverse).

La variazione tra *ἂν* / *ἐὰν* va mantenuta come significativa nelle lettere paoline e non va interpretata come confusione del greco ellenistico (cf Blass-Debrunner o Zerwick). La costruzione *ἡνίκα δὲ ἐὰν* esprime una condizione non iterativa, con il significato di «una volta per tutte», definitivamente. La variazione è indizio della citazione di tipo *mi-drāšico* del testo dell'Esodo e della volontà di Paolo di segnalare la novità del suo pensiero, prendendo come «figura» l'episodio di Mosè.

b. il verbo

Anzitutto, il problema del soggetto. Nel v. 16 non è specificato e le possibilità possono essere molte: Mosè, i figli di Israele nel passato, i Giudei (in genere) del tempo di Paolo, il cuore dei Giudei suoi avversari (v. 15), chiunque deve rivolgersi al Signore o chi di

¹ Per una rapida rassegna delle opinioni, si veda WONG FOON YEE E., *The Lord is the Spirit (2Cor 3,17a)*, ETL 61 (1985) 48-72.

fatto si è già rivolto al Signore (come Paolo). La soluzione per me più probabile tiene conto del contesto immediato dei vv. 16-18, che vengono dopo i vv. 13-15. Bisogna allora riconoscere che i candidati a questa identificazione sono sia quei Giudei che ancora non riconoscono Gesù come *Kýrios* sia quei Giudei e Greci che già si sono rivolti al Signore. Andrebbe bene un soggetto generico: «ma allorquando uno si rivolge...».

Quanto al senso del verbo *ἐπιστρέφω*, va detto che esso è molto raro nelle lettere paoline: cf 1 Ts 1,9 e Gal 4,9 (in senso però di anti-conversione). 1 Ts 1,9 e 2 Cor 3,16 sono testi che si avvicinano al linguaggio tradizionale della chiesa primitiva (cf Lc 1,16; At 9,35; 11,21; 14,15; 15,19; 26,18 e 20; Luca però usa sempre la costruzione con la preposizione *ἐπὶ*).

Ma questo verbo potrebbe essere inteso in senso spaziale (come nell'episodio esodico) o in senso etico-religioso (la conversione in senso religioso cui sembra alludere il contesto di Seconda Corinzi). Tenendo presente il contesto, la risposta è ovvia: il velo di Mosè è trattato con sensibilità *midrāšica*, per esprimere il passaggio dall'«antica alleanza» del Sinai (cf v. 14)² alla «nuova alleanza» dello Spirito, preannunziata dai profeti.

Anche il verbo conferma che non si tratta di una citazione di Es 34,34: il testo greco ha infatti *εἰσεπορεύετο* e il testo ebraico ha l'infinito costruito di *bōʿ* «entrare»:

TM Es 34,34: *ûbʿbōʾ mōšeh lîpʿnê ʾADONAI ʾdabbēr ʾittô jāsîr ʾet-hammasweh*

LXX: *ἡνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο Μωυσῆς ἔναντι κυρίου λαλεῖν αὐτῷ, περιηρέιτο τὸ κάλυμμα*

2 Cor 3,16: *ἡνίκα δὲ ἂν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περιαιρείται τὸ κάλυμμα*

Le due variazioni della congiunzione e del verbo sono dunque tipiche dell'interpretazione paolina del passo esodico: non l'entrata di Mosè davanti ad *ʾADONAI*, ma il passaggio alla nuova alleanza è il significato allegorico di quella parola.

Una lettura pneumatologica di 2 Cor 3,16-18

Ciò che impedisce una lettura cristologica o teologica del v. 17a è soprattutto il contesto dei vv. 16-18, inseriti nell'argomentazione più ampia della pagina.

In questo passo (2 Cor 3,7-18), Paolo sta confrontando i due ministeri: quello dell'*antica alleanza* e quello della *nuova alleanza*. Il confronto è generato dall'affermazione del v.6: «Dio ci ha resi ministri idonei di una nuova alleanza, non della lettera ma dello spirito; poiché la lettera uccide, lo spirito dà vita».

Lo sviluppo del pensiero si articola poi in due paragrafi. Il primo (vv. 7-11) confronta la «gloria» dei due ministeri e delle due alleanze. E il riferimento obbligato corre ai testi di Ger 31,31-34 ed Ez 36,24-28, con la menzione esplicita dell'opera dello Spirito. Il secondo paragrafo si apre con il confronto tra Mosè e Paolo, tra coloro che si appellano solo all'antica alleanza del Sinai e coloro che invece si affidano alla nuova alleanza che si è compiuta in Cristo Gesù.

La condizione velata di Mosè diventa «figura» della condizione velata di coloro che stanno aggrappati all'antica alleanza e non si affidano allo Spirito di Cristo. Con il v. 16

² Il significato di *ἡ παλαιὰ διαθήκη* in 2 Cor 3,14 non è quello di «Antico Testamento», bensì di «antica alleanza». Proprio per non confondere l'Antico Testamento con l'«antica alleanza» del Sinai, di cui già i libri profetici annunziano il radicale rinnovamento, personalmente preferisco indicare il corpo delle Sacre Scritture di Israele con «Primo Testamento»: è un tentativo linguistico per manifestare la maturazione di una sensibilità che la grande chiesa ha sempre conservato e diversamente manifestato, già a partire dalla crisi marcionita del secondo secolo.

inizia così la dimostrazione di come sia possibile «togliere il velo»³ da occhi accecati. Solo convertendosi al *Kýrios* che il velo può essere tolto. Dicendo questo, Paolo in realtà sta già pensando a colui ha già compiuto questa conversione: egli stesso, in prima persona. Questa condizione del «noi» si espliciterà ancora meglio nel v.18. Nel frammezzo però, esattamente nel v. 17, Paolo fa due affermazioni che chiarificano l'argomentazione precedente e il *midraš* di Es 34,34.

Se si interpretano le due frasi del v. 17 alla maniera di una chiarificazione, allora il pensiero scorre fluido dal v. 16 al v. 18, in cui è descritta la condizione di coloro che sono ormai senza velo, perché inseriti da Dio nella nuova alleanza dello Spirito.

a. 2 Cor 3,17a

Tecnicamente si tratta di un *pešer*, vale a dire l'applicazione di una Scrittura ad un nuovo soggetto non direttamente previsto dal senso originario di essa. La traduzione migliore è dunque: «questo *Kýrios* intendilo come spirito». L'interpretazione teologica e cristologica di *Kýrios* non possono stare anche per un'ulteriore motivazione grammaticale: il predicato normalmente non tiene l'articolo. L'interpretazione data invece risolve la difficoltà spiegando la presenza dell'articolo davanti a *Kýrios* come esplicativo e anaforico rispetto alla citazione precedente.

b. 2 Cor 3,17b

Si tratta di una minore dell'argomentazione che fa riferimento a un pensiero chiarificatore, in comune con la tradizione giudaica. Per questo, nella seconda parte del versetto si usa la dizione stereotipa τὸ πνεῦμα κυρίου «lo spirito di *YHWH*». Questo stile che cambia il riferimento verbale allo stesso soggetto non deve stupire in Paolo: cf Rm 8,9. 13; 15,16; 1 Cor 2,10; 12,3; 2 Cor 3,3. La libertà di cui si parla non è il discorso specifico della libertà cristiana, ma, in relazione a tutto il contesto, è la «libertà» dal velo che impedisce di «vedere» Dio in Cristo.

b. 2 Cor 3,18

Il v. 18 è la sintesi dell'intera pericope di 2 Cor 3,7-18. Qui Paolo descrive la condizione di coloro che partecipano alla nuova alleanza dello Spirito. Il versetto è un condensato di teologia (cristologia e pneumatologia) e antropologia. Per il nostro problema, mette conto di determinare il senso di tre affermazioni: a) τὴν δόξαν κυρίου κατοπτρίζόμενοι; b) τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν; c) καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος.

a) τὴν δόξαν κυρίου κατοπτρίζόμενοι : «contemplare» o «riflettere»?

κατοπτρίζομαι è un *hapax* nel NT e potrebbe significare «contemplare come in uno specchio» oppure «riflettere come fa uno specchio». Il primo significato è migliore sia dal punto di vista filologico, sia anche per il senso del nostro contesto. Il contrasto in questo versetto, infatti, non è fra i coloro che credono in Cristo e Mosè, ma tra coloro che credono in Cristo e coloro che non lo vogliono riconoscere come tale. L'idea principale è che se ci si ferma all'antica alleanza del Sinai, si ha un velo sugli occhi e sul cuore, tale

³ Non si lasci cadere l'allusione creata tra il «velo» e la «rivelazione».

da non poter contemplare la gloria del Signore. Coloro che credono alla maniera di Gesù, invece, senza più velamento possono contemplare «la gloria del Signore».

Di quale *Kýrios* si tratta in questo caso: di Cristo o di ADONAI? Nell'epistolario paolino, il sintagma ἡ δόξα κυρίου compare soltanto qui e in 2 Cor 8,19, dove si può indurre dal contesto che si tratta della gloria di Cristo (cf 2 Cor 8,23). Raro è pure il sintagma ἡ δόξα (τοῦ) Χριστοῦ (sempre in 2 Cor 4,4 e 8,23). Molto più frequente è invece il sintagma ἡ δόξα (τοῦ) Θεοῦ (Rm 1,23; 3,7. 23; 5,2; 6,4; 9,23; 15,7; 1 Cor 10,31; 11,7; 2 Cor 4,6. 15; Fil 1,11; 2,11). Il solo dato materiale non è però sufficiente per decidere.

Coloro che intendono *Kýrios* sempre riferito a Dio in tutto il passaggio, pensano di vedervi anche qui un riferimento a Dio. Quelli che riferiscono il *Kýrios* del v. 17 a Cristo, pensano invece di applicare a Cristo anche questo sintagma. Chi interpreta il v. 17 in senso pneumatologico, si dividono tra le due precedenti ipotesi. Per applicare a Dio il sintagma si possono scovare quattro argomenti:

- 1) *Kýrios* senza articolo è normalmente ADONAI nei LXX;
- 2) il sintagma ἡ δόξα κυρίου «spirito del Signore» è pure comune nei LXX;
- 3) il v. 18 (dopo la parentesi del v. 17) è intimamente connesso con il v. 16, *midraš* di Es 34,34.

Tuttavia, questi tre argomenti sono troppo fragili e non sono sufficienti.

b) τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν «siamo trasformati...»

Bisogna invece soprattutto guardare all'insieme del pensiero del v. 18, soprattutto a quell'espressione τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα. In questa espressione εἰκὼν «immagine, icona» si riferisce sicuramente a Cristo (cf 2 Cor 4,4). Perché Paolo parla della «stessa immagine»? Dov'è l'altro riferimento all'immagine per un confronto?

Alcuni sostengono che stia nel participio κατοπτριζόμενοι «contemplando». Meglio sarebbe invece vederla nell'espressione τὴν δόξαν κυρίου, in quanto nelle lettere paoline i due termini, pur non essendo sinonimi, sono spesso usati negli stessi contesti (cf Rm 1,23; 1 Cor 11,7).

Si deve dunque concludere che le due espressioni si riferiscono entrambe a Cristo: è Cristo la gloria di Dio, è Cristo l'immagine di Dio (cf 2 Cor 4,6). Nessuna difficoltà ad interpretare il verbo come «essere trasformati» e l'espressione «di gloria in gloria» come una progressione continua.

c) καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος «secondo l'azione del Signore in quanto Spirito»

Da ultimo resta da chiarire il senso di quest'ultima frase ellittica del v. 18. La frase in questione dice dunque l'agente della progressiva trasformazione dei credenti in Cristo, che ora possono contemplare la gloria di Dio (Padre): l'agente della trasformazione è appunto lo Spirito.

Il duplice genitivo di ἀπὸ κυρίου πνεύματος è davvero qualcosa di unico e ambiguo. Potrebbe essere tradotto:

- «il Signore dello Spirito»
- «lo Spirito del Signore»
- «lo Spirito che è Signore», quasi che Signore sia da prendere come un apposizione che qualifica lo Spirito;
- «il Signore che è spirito» o «il Signore che è lo Spirito» oppure «il Signore, cioè lo Spirito». In tutte e tre le traduzioni πνεύματος è letto come apposizione di κυρίου.

Il motivo principale e più convincente per accogliere questa quarta interpretazione è di intenderla come un'esplicitazione simile a quella del v.17, in una sequenza ricchissima di idee teologiche. Lo Spirito è dunque colui che toglie il velo, lo «svelatore», colui che ci rende capaci di contemplare la gloria e l'immagine di Dio che è Cristo. Ed è ancora lo Spirito a trasformarci ad immagine di Cristo, progressivamente.

In conclusione, al di là delle possibili ambiguità create dall'uso ravvicinato e diversificato di *Kýrios*, il pensiero di Paolo è limpido e sicuro. Quanto alla determinazione precisa di *Kýrios*, si può concludere che:

- si riferisce a Dio Padre in «Spirito del Signore» (v. 17b) e in «gloria del Signore» (v. 18): Cristo Gesù è quindi la gloria di Dio (Padre) e la sua immagine;
- si riferisce allo Spirito nel v. 17a e alla fine del v. 18. L'interpretazione pneumatologica del v.17a viene anche confermata dal contesto immediato e più ampio della pericope ed dallo sviluppo successivo del v. 18, che si potrebbe a buon diritto definire una sintesi della pneumatologia paolina (da mettere in relazione a Rm 8).

VANGELO: Gv 9,1-38b

La sezione di Gv 9,1 – 10,21 ha diverse analogie con Gv 5,1-49: l'invalido, come il cieco, sono la figura del popolo ridotto a una condizione di impotenza e di cecità. «Aprire gli occhi ai ciechi» è anche il modo in cui il Secondo Isaia (Is 42,6; 49,6; con l'anticipazione in Is 35,5. 10) parla della missione del Servo di ADONAI.

D'altra parte, non mancano correlazioni con Gv 3, l'incontro con Nicodemo, proprio a riguardo del tema del «nascere, rinascere, nascere dall'alto». Quest'uomo-*carne* è davvero in una condizione di tenebra, che non gli ha ancora permesso di comprendere il senso della vita in relazione al progetto originario di luce-vita che Dio manifesta attraverso Gesù.

Come con il segno dell'invalido (Gv 5) e della condivisione dei pani (Gv 6), il racconto del cieco (Gv 9,1-12) è seguito da un discorso dialettico, con diversi interlocutori polemici. Lo scopo della rivelazione di Gesù è di mostrare un progetto di comunità in cui tutti ritrovano la loro originaria dignità, quella di essere figli nel Figlio Gesù, una comunità in cui tutti gli uomini e le donne di ogni stirpe possono costruire un solo gregge sotto l'unico pastore.

¹ E, di passaggio, Gesù vede un uomo cieco dalla nascita. ² E i suoi discepoli lo interpellano, dicendo:

– Rabbì, per nascer cieco, chi ha peccato: lui oppure i suoi genitori?

³ Replica Gesù:

– Né lui ha peccato e neanche i suoi genitori, ma perché in lui si manifestino le opere di Dio! ⁴ Finché fa giorno, bisogna che operiamo^(a) le opere

^(a) Testo abbastanza incerto. La forma plurale *ἡμᾶς δεῖ ... πέμφαντός με* sembra la più accreditata, sebbene non maggioritaria: B (D *δεῖ ἡμᾶς*) e versioni antiche; oppure *ἡμᾶς δεῖ ... πέμφαντος ἡμᾶς* Ψ^{66, 75} W Cirillo. La forma singolare è attestata nella maggioranza dei codici: *ἐμὲ δεῖ ... πέμφαντός με* A C, la maggioranza della tradizione minuscola e bizantina, con molti padri, tra cui Basilio, Crisostomo, Ilario, Ambrogio e Agostino.

di Colui che mi ha mandato. Poi viene notte, quando più nessuno può operare. ⁵ Fintantoché sto nel mondo, sono luce per il mondo!

⁶ Dicendo questo, sputa per terra. Con la saliva fa del fango. Glielo spalma sugli occhi, ⁷ e gli dice:

– Va’ a lavarti alla piscina di Siloe (che significa: inviato)!

Quello ci va, si lava e torna che ci vede. ⁸ Allora i vicini e quelli che già lo conoscevano di vista – era infatti un mendicante – dicevano:

– Ma non è lui quello che siede a mendicare?

⁹ Alcuni dicevano:

– È lui!

Altri dicevano:

– No, ma gli somiglia!

Lui però insiste a dire:

– Sono proprio io!

¹⁰ Allora gli dicevano:

– Ma come ti si sono aperti gli occhi?

¹¹ Replica lui:

– Quell’uomo chiamato Gesù ha fatto del fango, me lo ha spalmato sugli occhi, e mi ha detto: “Va’ a Siloe e lavati!”. Allora io ci vado, mi lavo, e ci vedo!

¹² E gli dicono:

– Dov’è costui?

Dice:

– Non lo so!

¹³ Portano dunque dai Farisei questo che prima era cieco. ¹⁴ Era di sabato il giorno in cui Gesù, facendo del fango, gli aveva aperto gli occhi.

¹⁵ Allora anche i Farisei lo interrogavano di nuovo, come avesse ritrovato la vista. E lui dice loro:

– Mi ha messo del fango sugli occhi, mi sono lavato, e ci vedo!

¹⁶ Alcuni dei Farisei allora gli dicevano:

– Un uomo così non è da Dio: non rispetta il sabato!

Altri dicevano:

– Come potrebbe un peccatore fare segni così?

E c’era divisione tra di loro. ¹⁷ Al cieco allora dicono di nuovo:

– Per averti aperto gli occhi, tu che dici di lui?

E lui dice:

– Un profeta!

¹⁸ Allora i Giudei diffidano che lui fosse proprio cieco e avesse recuperato la vista, finché non chiamano i genitori di lui, che aveva recuperato la vista. ¹⁹ E li interrogano dicendo:

– È lui vostro figlio, che dite nato cieco? Come dunque ora ci vede?

²⁰ Replicano a loro i suoi genitori e dicono:

– Certo, lui, nostro figlio nacque proprio cieco. ²¹ Come ora ci veda però noi non sappiamo. E tanto meno chi gli abbia aperto gli occhi. Chiedete pure a lui, è adulto, lui stesso può rispondere di sé!

²² Queste cose dicono i genitori, perché hanno paura di quei Giudei. Quei Giudei, infatti, hanno già deciso: se uno lo riconosce come Cristo, sia espulso dalle sinagoghe. ²³ Ecco perché i suoi genitori dicono: «È adulto, chiedete a lui!»

²⁴ Allora fan chiamare un'altra volta quello che prima era cieco, e gli dicono:

– Da' gloria a Dio! Noi sappiamo che quello lì è un peccatore!

²⁵ E lui ribatte:

– Un peccatore? Non so. Solo una cosa so: prima ero cieco, e ora ci vedo!

²⁶ Allora gli dicono:

– Che cosa ti ha fatto? Come ha fatto ad aprirti gli occhi?

²⁷ Replica loro:

– Già ve l'ho detto, ma non avete ascoltato! Perché volete riascoltarmi? Volete forse diventare anche voi suoi discepoli?

²⁸ Cominciano ad insultarlo. Dicono:

– Suo discepolo sarai tu, noi invece siamo discepoli di Mosè! ²⁹ Noi sappiamo che a Mosè ha parlato Dio. Costui invece neanche sappiamo di dove sia!

³⁰ Ribatte l'uomo, e dice loro:

– Questo il bello, che voi non sapete di dove sia, eppure mi ha aperto gli occhi! ³¹ Dio – si sa – non ascolta i peccatori. Ma se uno rispetta Dio e fa la sua volontà, Dio l'ascolta. ³² Quando mai si è sentito che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato! ³³ Se uno così non fosse da Dio, non avrebbe potuto fare nulla!

³⁴ Gli replicano e gli dicono:

– Sei nato tutto nel peccato, e vuoi farci da maestro?
E lo cacciano fuori.

³⁵ Gesù viene a sapere che l'han cacciato fuori, e, incontrandolo, gli dice:

– Credi tu nel Figlio dell'uomo?^(b)

³⁶ Gli risponde e gli dice:

– E chi è, Signore, perché io creda in lui?

³⁷ Gli dice Gesù:

– Ecco, tu lo vedi: è proprio colui che ti parla!

³⁸ Allora quello dice:^(c)

– Credo, Signore!

^(b) Questo è il testo quasi certo. Vi è una variante $\theta\epsilon\omicron\upsilon$, presente nei maiuscoli A L Δ Θ Ψ e nella maggioranza dei codici bizantini, con molti padri greci e latini; tuttavia è da considerarsi *lectio facilior*.

^(c) La forma testuale scelta è preponderante nell'attestazione manoscritta. $\acute{o} \delta\acute{\epsilon} \acute{\epsilon}\phi\eta$, $\Pi\iota\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$, $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$ $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\pi\rho\omicron\sigma\epsilon\kappa\upsilon\nu\eta\sigma\epsilon\nu$ $\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}$ è omissa da $\mathfrak{P}^{75}$, $\aleph^*$, W, *Vetus Latina*^b, e alcuni manoscritti della tradizione copta. In effetti, il verbo $\acute{\epsilon}\phi\eta$ è raro in Giovanni (si trova solo in Gv 1,23 e in qualche manoscritto anche al v. 36); anche $\pi\rho\omicron\sigma\kappa\upsilon\nu\acute{\epsilon}\omega$ non si trova altrove nel Quarto Vangelo. R.E. Brown propone che la forma lunga sia «un'aggiunta derivata dalla conflazione di Gv 9 con la liturgia battesimale e la catechesi. L'omissione potrebbe essere giustificata come accidentale o deliberata, per unificare l'insegnamento di Gesù nei vv. 37 e 39.

E si prostra davanti a lui.

³⁹ *E Gesù dice:*

– *Per un discernimento son venuto in questo mondo: perché quanti non ci vedono, vedano e ciechi diventino quelli che ci vedono!*

⁴⁰ *Tra i Farisei, alcuni che erano con lui sentono queste cose, e gli dicono:*

– *Mica saremo ciechi pure noi?*

⁴¹ *Dice loro Gesù:*

– *Se foste ciechi, allora non avreste peccato. Ma poiché dite: “Noi ci vediamo!”, allora il vostro peccato rimane!*

Dopo la narrazione del segno (vv. 1-12), sta un discorso polemico i cui estremi sono evidenziati dall'inclusione dei vv. 16 e 33. Da una parte, la sentenza senza appello dei farisei che dicono: «Un uomo così non è da Dio»; dall'altra, il riconoscimento da parte del cieco che afferma: «Se uno così non fosse da Dio». L'esperienza mette in crisi una teoria e le certezze teologiche vacillano.

Ecco il senso delle tre scene di inquisizione che seguono: *a)* la prima prende le mosse dalla constatazione che Gesù ha operato quel segno di sabato, per cui in base a un principio si vorrebbe cancellare l'accaduto (vv. 13-17); *b)* la seconda scena cerca di annullare l'evidenza del segno, interrogando i genitori del cieco (vv. 18-23); *c)* infine, nella terza scena, vi è l'estremo tentativo di far dimenticare l'accaduto, cercando di convincere il cieco a screditare Gesù (vv. 24-34); dal momento però che si mostra ostinatamente attaccato a lui, viene espulso dalla sinagoga.

Da ultimo, ormai emarginato dalla sua comunità, colui che era stato cieco incontra Gesù che lo invita a prendere posizione per poter sperimentare un nuovo modo di vivere la dedizione a Dio «in spirito e verità» (vv. 35-38): Gesù è il Figlio dell'uomo, che riporta la storia umana alla sua piena *umanizzazione* e dignità, evitando di precipitare in una sempre peggiore *ferocia bestiale* (cf la visione di Dn 7).

In sintesi, questa è la dinamica del racconto, perfetto in ogni sua parte:

- a)* vv. 1-12: il segno compiuto da Gesù
 - i) vv. 1-5: le opere di Dio e la cecità
 - ii) vv. 6-12: guarigione e scoperta della luce
- b)* vv. 13-34: inquisizione polemica
 - i) vv. 13-17: il sabato e la divisione tra i farisei
 - ii) vv. 18-23: tentativo di negare l'accaduto interrogando i genitori
 - iii) vv. 24-34: tentativo di separare il cieco da Gesù
- c)* vv. 35-38: l'incontro con Gesù

vv. 1-5: Gesù ha appena affermato: «Io sono la luce del mondo» (Gv 8,12), e lo ripete prima del segno operato sul cieco (v. 5). Nessuno più di una persona che non ha mai visto la luce potrebbe scoprire con meraviglia che cosa sia la luce. Niente più della sconfitta di una tale cecità potrebbe diventare simbolo della ricerca della vera *umanizzazione* di questa creazione, voluta da Dio per esprimersi in un dialogo d'amore con una umanità che, *sin dall'inizio*, ha preferito cercare *altrove* l'appagamento della sua felicità, invece che affidarsi alla relazione e al comandamento del vero Dio.

L'incontro di Gesù con il cieco è fortuito: «di passaggio» (vv. 1-2). La cecità di quell'uomo però diventa subito un motivo di discussione teologica. Giobbe, nonostante tutto, non è riuscito a scalfire il bisogno di quella *ingiusta teodicea*, che per confessare la giustizia

di Dio deve trovare una qualche ragione *di colpa* nell'uomo, allora come oggi. Le discussioni rabbiniche registrano prese di posizione che affermano la possibilità del feto di peccare sin dal grembo materno,⁴ e altre che attribuiscono in ogni modo la colpa ai genitori.⁵

Gesù non risponde al problema di chi sia la colpa, ma allude al valore simbolico della condizione di colui che è cieco (v. 3). Costui ha bisogno anzitutto di capire che cosa sia la luce per poterla desiderare, come il popolo oppresso ha bisogno di capire prima che cosa sia la chiamata alla libertà di essere figlio di Dio per volerla poi raggiungere.

Questa è l'opera alla quale si è chiamati «finché è giorno» (vv. 4-5). È il giorno del Figlio dell'uomo, il sesto, prima che cali la notte e si entri nel «settimo giorno» di Dio, quello del riposo escatologico. È il compito messianico che Isaia aveva dato al Servo di ADONAI: «perché tu apra gli occhi ai ciechi e faccia uscire dal carcere i prigionieri, dalla reclusione coloro che abitano nelle tenebre» (Is 42,7); «Io ti renderò luce delle nazioni, perché tu sia la mia salvezza fino all'estremità della terra» (Is 49,6).

vv. 6-12: L'allusione alla creazione dell'umanità di Gn 2,7 o alla condizione umana (cf Gb 10,9; Is 64,7) è decisiva anche per la comprensione della luce, che è "scoperta" per la prima volta dal cieco, pur essendo essa la prima delle opere di Dio (Gn 1,3-5). Gesù fa del fango «con la sua saliva»: la saliva prende il posto dell'acqua come elemento simbolico dello Spirito. Dunque l'essere umano (fango) con la forza dello Spirito (saliva) rappresenta il modello originario secondo il progetto di Dio: è l'*uomo nuovo* che riceve l'unzione (vv. 6 e 11) da colui che è l'Unto, *ha-māšīh*, ὁ Χριστός. Figli nel Figlio Gesù: ecco la realizzazione piena dell'*umanizzazione* che il dono dello Spirito conferisce a chi è ricreato in Cristo Gesù.

La guarigione non avviene subito. Vi è bisogno di collaborazione del cieco. Egli deve accettare la luce e fare la sua *opzione fondamentale* di stare dalla parte di Gesù: «¹¹Venne fra i suoi, ma i suoi non lo hanno accolto. ¹²A quanti però lo hanno accolto ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, ¹³i quali, non da sangue né da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (Gv 1,11-13).⁶

Il nome della piscina (v. 7), cui è mandato il cieco a lavarsi, è esplicitamente interpretato da Giovanni come «Inviato». Il nome ebraico *šillô^ah* è interpretato quindi come participio passivo maschile equivalente di *šālû^ah* (ebraico) e *šlî^ah* (aramaico). In effetti, il nome greco Σιλωάμ (LXX) è la trascrizione dell'ebraico *šillô^ah* in Is 8,6. In questo modo, il riferimento a Gesù come «inviato» (cf Gv 3,17; 4,34; 5,24...) è reso ancora più evidente. Il fatto stesso che non si parli dell'acqua della piscina ha un'ulteriore valenza cristocentrica: quell'acqua è lo Spirito dell'«inviato». La ripetizione poi dei verbi «ungere, spalmare» (vv. 6 e 11) e l'appellativo stesso di quella piscina, *κολυμβήθρα*, rendono ancora

⁴ H.L. STRACK - P. BILLERBECK, II, 528s.

⁵ H.L. STRACK - P. BILLERBECK, II, 193s (cf Es 20,5; 34,7 e testi paralleli; Ger 31,29-30; Ez 18,2).

⁶ Lasciando la lettura al plurale, attestata dalla maggioranza assoluta dei manoscritti. Non è tuttavia impossibile ammettere anche la lettura al singolare, attestata da alcuni padri pre-niceni (Tertulliano, Cipriano...); con ciò, l'affermazione si applicherebbe alla singolare nascita di Gesù, per concepimento verginale: «a quelli che credono nel nome di colui, ¹³il quale, non da sangue né da volere di carne né da volere di uomo, ma da Dio è stato generato». Sembra però che il papiro P⁶⁶ abbia il plurale (cf su questo I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Traduzione di F. TOSOLINI (Dabar. Studi Biblici e Giudaistici 6), Marietti 1820, Genova 1988, 1992²).

più esplicito il riferimento al battesimo.⁷ Ciò significa che il Quarto Vangelo legge il segno di Gesù traguardando in esso il rito battesimale della comunità cristiana.

«Egli andò, si lavò e tornò vedente». Dopo aver adempiuto quanto gli era stato chiesto da Gesù, quest'uomo ha cominciato a capire qualcosa di nuovo e veramente importante circa il senso dell'essere uomini secondo il progetto di Dio. Il dono dello Spirito ha rigenerato in lui quanto Dio avrebbe voluto gli fosse donato sin dall'inizio della sua vita.

Nei versetti seguenti (vv. 8-12) vi è la prima reazione davanti al cambiamento radicale prodotto nella vita del cieco che, a cominciare dai vicini, viene interrogato da tutti perché racconti quanto è avvenuto. Di certo vi è che quell'uomo, seguendo le istruzioni di Gesù, è arrivato a *vedere*: colui che prima giaceva anonimo a mendicare – non è infatti riportato il suo nome – ora è visto libero e indipendente proprio grazie all'opera di Gesù. Partendo dal cieco guarito, si vorrebbe quindi arrivare a capire qualcosa di più circa quell'uomo che si chiama Gesù (allusione all'etimologia del nome, «*ADONAI* salva»?).

La missione di Gesù, che dovrà poi essere continuata dai suoi discepoli (vv. 39-41), è di mostrare, con gesti concreti più che a parole, che cosa significhi nel progetto di Dio la piena umanizzazione: una qualità di vita e una dignità insperata per chi non aveva la possibilità di *vedere*.

È un dono gratuito che deve essere accolto liberamente e che inevitabilmente produce *giudizio*. La triplice inquisizione dei vv. 13-34 lo pone in chiara evidenza: come Gesù è dovuto fuggire dal tempio per non essere lapidato (cf Gv 8,59), così anche il cieco che riceve la luce/vita, non trova più posto in un'istituzione che non è in grado di apprezzare la dignità di un uomo libero e veramente indipendente (cf v. 34).

vv. 13-17: La *prima scena di inquisizione* prende avvio dalla constatazione che Gesù ha operato quel segno durante uno *šabbāt*: in base all'interpretazione di un comandamento si vorrebbe cancellare l'accaduto. Gli interlocutori del cieco sono ora i Farisei, il gruppo senza dubbio più religioso e osservante di quanti stavano a Gerusalemme. L'analisi dell'accaduto, come di nuovo è testimoniato dall'interessato guarito, crea una opposta interpretazione tra i Farisei, che è messa bene in luce dalle due frasi citate dal narratore nel v. 16. Da una parte, potremmo dire, i legalisti: «Un uomo così non è da Dio, perché non rispetta il sabato! Dall'altra, stavano invece i dubbiosi che si lasciano toccare dall'accaduto: «Come potrebbe un peccatore fare segni così?».

La divisione (*σχίσμα*) tra loro è tanto forte che si decide di riconvocare il testimone scomodo e porre a lui la domanda diretta (v. 17): «Per averti aperto gli occhi, tu che dici di lui?». La risposta è essenziale e precisa: «Un profeta!». Se per i Farisei, questo titolo sembra essere eccessivo, per il punto di arrivo cui mira il narratore è solo un titolo approssimativo e incapace di rendere ragione dell'identità di Gesù.

Il problema della violazione dello *šabbāt*, almeno secondo la *hālākāh* farisaica che aveva già elencato in quel tempo le 39 azioni non permesse di *šabbāt*,⁸ fa parte della

⁷ Il fonte battesimale è chiamato *κολυμβήθρα* «vasca». Vi sono attestazioni a partire dal V secolo.

⁸ Le 39 attività vietate durante lo *šabbāt* sono: arare; seminare; mietere; formare covoni; trebbiare; ventilare; selezionare; setacciare; macinare; impastare; cuocere; tosare; lavare; cardare; tingere; filare; tendere; costruire un setaccio; tessere; dividere due fili; legare; slegare; cucire; strappare; cacciare; macellare; scuoiare; salare la carne; disegnare; lisciare; tagliare; scrivere; cancellare; costruire; demolire; spegnere un fuoco; accendere un fuoco; dare l'ultima mano per terminare un lavoro; trasportare al di fuori della propria abitazione (*m. Šab.* 7,2).

prima tradizione che ci ricongiunge anche ai Sinottici (cf Mc 3,1-6 e Lc 13,10-17). Tuttavia, mentre in Gv 5 il tema della violazione dello *šabbāt* è centrale, nel racconto del cieco esso è solo un tema marginale, come appare dalle due scene di inquisizione seguenti (vv. 18-23 e 24-34), il cui centro è dato dalla discussione sul potere taumaturgico di Gesù e dalla domanda circa la sua identità.

Dietro queste scene di inquisizione si notano dei movimenti “a caleidoscopio” tra la vita di Gesù e l’esperienza delle comunità giudeo-cristiane delle prime generazioni verso la fine del I secolo. La stessa sovrapposizione si ha nel presentare le autorità di Gerusalemme come «i Giudei»: al tempo di Gesù questo significa semplicemente un titolo geografico che si oppone ai «Galilei» oppure agli «Ebrei alessandrini» o altre designazioni simili, mentre alla fine del I secolo, «i Giudei» sono ormai i discendenti di quel rabbiniismo farisaico che si stava impiantando come “unica forma” di Giudaismo, dopo la caduta di Gerusalemme e delle altre correnti giudaiche quali i Sadducei, gli Esseni e gli Zeloti.

vv. 18-23: La *seconda scena d’inquisizione* sposta l’attenzione sui genitori di colui che era cieco, cercando di distruggere tramite la loro presa di posizione una prova decisiva sulla falsità del cambiamento di quest’uomo che era cieco. Soprattutto nei vv. 22-23, che motivano la presa di posizione dei genitori, vi è un’importante notazione che permette di addurre una prova per la datazione del Quarto Vangelo: infatti le prime mosse giudaiche che espellono dalla sinagoga coloro che avessero riconosciuto il messianismo di Gesù di Nazaret sono da datare verso il 90 d.C. Quanto detto a proposito dei genitori del cieco reinterpreta gli scontri “verbali” che si sono avuti sia durante il ministero di Gesù (cf Lc 4,28-29), sia durante l’apostolato itinerante dei primi discepoli (cf Mt 10,17 e molti racconti degli Atti).

La situazione tratteggiata da questa seconda scena d’inquisizione non riproduce quindi la società della Gerusalemme del tempo di Gesù, ma piuttosto la situazione della diaspora alla fine del I secolo, quando sono soprattutto i giudeo-cristiani a trovarsi ostracizzati dalle comunità giudaiche. Si ricordi questa testimonianza di Giustino (morto tra il 162 e il 168) a riguardo della situazione in Samaria:

Le parole «Quella che era chiusa in ostacoli» significano che voi e tutti gli infedeli fate tutto il possibile per bandire non solo dai loro beni ma anche dal mondo intero ogni cristiano, impedendo a tutti i cristiani di vivere» (*Dialogo con Trifone*, 110,5).⁹

La durezza delle affermazioni di Giustino non deve sorprendere, visto che già nella *Regola della Comunità* di Qumrān vi era un passaggio altrettanto duro per un argomento simile: *kwl ʔšr lwʔ nḥšbw bbrjtw lhbdjl ʔwtm wʔt kwl ʔšr lhm* «Tutti coloro che non sono annoverati nella sua alleanza saranno banditi, loro e tutto quanto a loro appartiene» (1QS v,18).

vv. 24-34: Infine, nella *terza scena d’inquisizione*, vi è l’estremo tentativo di far dimenticare l’accaduto, cercando di convincere direttamente il cieco a screditare Gesù. La storia è narrata in modo magistrale e dà davvero l’impressione che il narratore abbia vissuto tante volte – personalmente o no, poco importa – la polemica contro i Farisei/Giudei.

⁹ Τὴν γὰρ ἐκτεθλιμμένην, τοῦτ' ἔστιν ἀπὸ τοῦ κόσμου, ὅσον ἐφ' ὑμῶν καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν ἀνθρώποις, οὐ μόνον ἀπὸ τῶν κτημάτων τῶν ἰδίων ἕκαστος τῶν Χριστιανῶν ἐκβέβληται ἀλλὰ καὶ τοῦ κόσμου παντός, ζῆν μηδενὶ Χριστιανῶ συγχωροῦντες.

Le obiezioni ricordate sono vivide toccano i punti essenziali della polemica antigiu-daica: Gesù non può essere un esempio di religiosità e non esprime l'autentica volontà di Dio e della sua *tôrāh* perché non si presenta come un discepolo di Mosè, anzi le sue origini sono molto dubbie (v. 29; cf Gv 3,2. 11. 31-34; 6,38. 41; 7,27; 8,19).

Le risposte dei discepoli, poste sulla bocca dello stesso cieco, sono altrettanto precise: attraverso di lui Dio ha fatto udire sorti, ha ridato la vita ai ciechi e dunque costui non può essere un peccatore (vv. 30-31). I discepoli usano l'argomento caro ai giuristi: *contra factum non valet argumentum* «non c'è argomento che tenga di fronte alla prova dei fatti».

L'acceso scambio di opinioni arriva a un *impasse* e il cieco che sta dalla parte «del fatto» viene ingiustamente accusato di essere peccatore (perché nato cieco!) e quindi è bandito dalla sinagoga. Come si nota, l'argomento dello *šabbāt* non interviene in alcun modo a giustificare la presa di posizione finale dei Farisei/Giudei. L'accusa sembra essere piuttosto orientata a mettere in dubbio quale sia la fonte da cui Gesù trae la sua forza taumaturgica: non da Dio, ma da "altrove" (diavolo).

vv. 35-38: Quando Gesù incontra colui che aveva riacquistato la vista, un volta espulso dalla sinagoga, prende lui stesso l'iniziativa per portare a compimento l'opera di illuminazione che era stata iniziata con il segno della guarigione.

Il «Figlio dell'uomo» è da interpretarsi nella dinamica simbolica della pagina di Dn 7,1-14, sebbene il contenuto del titolo sia da comprendersi alla luce della tradizione enochica (*1Enoc* e *Giubilei*). Lo scenario è cosmico: all'inizio l'acqua e alla fine il vento. L'oceano è tradizionalmente l'elemento ostile della lotta mitica primordiale, che però può essere dominato da Dio e trasformato in forza positiva (cf Gn 1 ed Es 14). Da questo oceano, agitato dai quattro venti, sorgono bestie potenti, immani, disposte a dominare la storia.

È ancora l'oceano ostile a partorire ancora quattro bestie ostili. Il contrasto con l'acqua celeste delle nubi (Dn 7,13) che accompagnano (TM *'im-ʿānānē š'majjā'*) o trasportano (LXX *ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*) la figura umana è chiaro: come l'oceano è il grembo infernale delle bestie, così le nubi sono il grembo fecondo per l'uomo. C'è poi anche il contrasto del fuoco (Dn 7,10-11), un elemento tradizionalmente teofanico.

Le bestie vanno comprese nel loro rapporto con la figura umana che tiene loro dietro. Il simbolo teriomorfo è ormai già parte tradizionale nel profetismo e lo saranno ancora di più nella tradizione apocalittica: Ez 32 descrive l'Egitto come un coccodrillo; Ez 17,3 ha l'immagine di «una grande aquila dalle grandi ali e dalle lunghe penne»; Ger 51,34 presenta Babilonia come un drago vorace; si ricordi anche l'uso teriomorfo per parlare delle tribù in Gen 49 (e Dt 33). Di fronte dunque alla sequenza di fiere che si succedono nella storia senza migliorare l'umanità, anzi peggiorando in ferocia, si erge, in contrasto, l'uomo che fa parte di un'altra categoria, perché è immagine di Dio ed è chiamato a dominare sulle fiere (Sal 8).

Il testo ebraico di Sal 8,5 raddoppia il sostantivo «uomo» per il parallelismo: *ʾēnôš* «mortale» e *ben-ʾādām* «figlio d'Adamo, adamita». È un parallelismo comune alla letteratura biblica. In Dn 7,14 si ha la figura di uno come «figlio d'uomo», anche se espressa in aramaico, *bār ʾēnāš*. Dopo le figure di bestie feroci, c'è dunque finalmente la visione di una figura umana, un *bār ʾēnāš*. Il compito affidatogli, ovvero ciò che l'«Uomo» deve operare nella storia, è l'umanizzazione di essa: se questo non avverrà nella sequenza dei regni storici, Dio stesso lo farà avvenire al momento previsto. Questa interpretazione complessiva della pagina di Daniele, semplice è profondamente «messianica», va al di là

di ogni applicazione concreta, persino di quella che aveva in mente l'autore (cf Dn 7,15ss).

Alla luce di questa pagina di Daniele, in parallelo alla manifestazione di Gesù davanti alla donna di Samaria, Gesù provoca il suo riconoscimento. Come la donna di Samaria viene condotta a vedere in Gesù il Messia: «Sono io, che ti sto parlando» (Gv 4,26), così anche quest'uomo che aveva riacquisito la vista viene condotto da Gesù a scoprire l'altro titolo messianico di «Figlio dell'uomo»: «Tu l'hai veduto: è proprio colui che ti parla» (v. 37). Non solo gli indica la mèta, ma gli si presenta anche come la forza e la mediazione per poterla raggiungere, comunicandogli il dono del suo Spirito, che è l'acqua dell'«Inviato».

Il racconto si conclude al v. 38, che va mantenuto nella sua interezza, nonostante la presenza di qualche dubbio di critica testuale segnalato alla nota (c) di pag. 12. Togliere la «prostrazione» finale non è dunque corretto dal punto di vista critico.

Il verbo *προσκύβειν* «prostrarsi» è il gesto tipico dell'adorazione nel tempio (oppure davanti al re). Una prostrazione nuova «in spirito e verità» è anche il punto di arrivo della manifestazione di Gesù alla donna di Samaria (cf 4,20-21). Gesù, il Figlio dell'uomo, è la storia in cui si incarna la presenza del Padre. È il nuovo santuario, non più circondato da un recinto sacro, ma *dentro* una vicenda umana. Colui che è stato cacciato dalla sinagoga si incontra con colui che è stato cacciato dal tempio: nel nuovo santuario, che è l'umanità di Gesù, colui *che ora è vedente* può mettersi in comunione con lui per realizzare le opere di colui che è stato inviato dal Padre, finché è giorno.

PER LA NOSTRA QUARESIMA

I. Il Vangelo narra il vangelo.

*Ogni evento in lui era vita,
la luce per gli uomini era quella vita.
E la luce brilla nelle tenebre. [...]
Veniva nel mondo la luce vera
che rischiara ogni uomo.
Era nel mondo e mediante lui fu il mondo,
eppure il mondo non lo riconobbe.
Venne tra i suoi, ma i suoi, lui, non l'accolsero.
A quanti però l'accolsero ha dato potere di diventare figli di Dio:
a quelli che credono nel nome di lui,
i quali, non da sangue, né da desiderio carnale,
né da volontà umana, ma da Dio sono stati generati. (Gv 1,4-5. 9-13)*

Il segno per colui che è nato nella cecità, illumina la parola del *Prologo* del Quarto Vangelo. Già si dava a conoscere lo scontro tra luce e tenebra, tra accoglienza e rifiuto. Nessun accomodamento. Da sempre si affrontano: per percepire la tenebra fuori e interiormente occorre la luce. Per contrasto, non c'è continuità.

Luce che rivela, senza accecare.

La luminosità, la luce non si intrattiene con la tenebra.

La luce fa esplodere la tenebra: riceve accoglienza o rifiuto.

Vedere con gli occhi della fede o rimanere nel buio nell'incredulità.

Gesù guarisce gli occhi dell'uomo condotto, trascinato da lui, che niente chiede e niente attende.

Vede e deve dar ragione della luce.

Un balbettio all'inizio, che dice qualcosa dell'immensità dell'amore ricevuto nel gesto di Gesù. Ritorna alla vita e si incammina con le parole a dire l'evidenza dei suoi occhi aperti.

Cerca di dare nome a colui che, passando, si è fermato a guarirlo: un uomo chiamato Gesù, un profeta.

Colui che è nato nella cecità solo una cosa sa: *«prima ero cieco e ora ci vedo»*.

«Noi sappiamo...»: i Farisei invece sono sempre sicuri del fatto loro.

Sono sicuri che Gesù non viene da Dio, perché... non osserva il sabato e dicono: *«Noi sappiamo che quell'uomo è un peccatore»*.

«Io non so...»: nel processo che i capi del popolo intentano all'uomo nato cieco questi dà prova di una sorprendente saggezza. Non sa e non se ne vergogna.

Ripete: *«Non so»*. Questa affermazione non è reticenza dovuta alla paura, come quella dei genitori, ma è un'ammissione spontanea e sincera.

Pedagogo perdente dei discepoli di Mosè: *«Questo il bello, che voi non sapete di dove sia, eppure mi ha aperto gli occhi!»*. E viene gettato fuori.

Gesù ritorna per condurre alla confessione di fede colui che ora vede: *«Io credo, Signore!»*. E gli si prostrò innanzi. Il passo alla luminosità della fede è sempre un incontro vivo con Gesù, la risposta al suo invito. Un incontro "originario", di nuova nascita.

La luce vera, per chi è nella tenebra.

L'acqua per chi ha sete della vita.

Il pastore che insegna e guida il camminare.

La porta per entrare nella sua dimora.

Ci sono occhi insediati nel cuore,

nel desiderio,

nell'invocazione.

Che sanno riconoscere,

confessare la Luce e la Vita.

Ci sono occhi che non vedono

nemmeno l'evidenza,

non credono ai fatti e alle parole.

Chiusi, ciechi, accusatori.

Ci sono occhi per l'incontro,

la singolarità, l'amore.

Per rinascere e seguire la Luce.¹⁰

2. Nessuna tenebra, per quanto fitta, fa disperare che una qualche luce, o qualcosa della luce, possa penetrare in essa. [...] Ma c'è forse qualcosa nella luce che non sia essa stessa luce, qualcosa che non si risolva in luce? Per questo simbolizza la riuscita, il compimento. [...]

Quando nell'istante nascente, lei sopraggiunge, si apre, nel più oscuro dell'essere umano, qualcosa che prelude alla speranza.¹¹

¹⁰ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

¹¹ M. ZAMBRANO, *Dell'aurora*, Traduzione ed edizione italiana a cura di E. LAURENZI (Le Vie 9), Marietti 1820, Genova 2000, p. 58.

3. Quanto noi vediamo compiuto nel cieco nato, è avvenuto parimenti in noi, chiamati dalla benevolenza del Signore al suo regno. Il legame della narrazione evangelica del cieco nato con il battesimo è stato sempre avvertito dalla coscienza cristiana. [...]

L'incontro con la Luce, che è vita, è bellezza, è armonia, è colore, è gusto, è suono: a tutto questo si apre quel cieco. [...] Con il battesimo, sacramento della fede, siamo introdotti nel regno del Padre: diveniamo una nuova creatura. Il Nuovo Testamento ci parla dei "sensi nuovi" dell'uomo che si apre alla fede.

Questa novità di vita in assoluto non avviene se non per il dono che è nuovo, la grazia che ci fa figli di Dio; per il donatore stesso che entra in comunione con l'uomo, che è il Padre che si dona in Gesù "stringendoci" per mezzo del suo Santo Spirito. Tale è la realtà che è contenuta nel segno del cieco nato e tale è la realtà che ci dischiude il battesimo.

Questa novità suppone una conoscenza di Cristo e un'esperienza di fede. La maturità del nostro cammino ci fa sperimentare sempre più la provvisorietà e l'estrema relatività di ogni cosa. [...]

Nella nostra situazione concreta può emergere il bisogno del cammino o della crescita nella fede. Ed è quanto è insinuato nella narrazione del cieco nato. Dalla fiducia in "quell'uomo" che si chiama Gesù, al riconoscere Gesù come profeta, fino all'adorazione della sua signoria, è un continuo cammino di fiducia in fiducia, di fede in fede, fino alla visione di Cristo e del Padre nella gloria: «Uno con lui».¹²

4. Ciechi e sordi, dobbiamo cominciare dal sentirlo che si narra a noi, e attraverso un ascolto paziente, pervenire a credere, a vedere la luce del giorno, a sperare: attendere tutto da te significa vivere di grazia. Infatti, *«tutto ciò che è stato scritto prima di noi, è stato scritto per nostra istruzione, perché in virtù della perseveranza e della consolazione che ci vengono dalle Scritture teniamo viva la nostra speranza»* (Romani 15,4).

Sono convinto che la Bibbia è un libro di speranza e che leggerlo ha come risultato la speranza. [...] Tu, sei la nostra speranza. Cioè: eccoci insieme, noi che speriamo un giorno di conoscerti, di vederti in faccia. E noi allora saremo illuminati dal tuo sguardo: con-viventi. [...]

Un evento: nascere di nuovo; l'unico potere che mai si potrà conquistare è donato a chi ti accoglie (cf Gv 1,12). «Nascere, è nascere alla speranza». È entrare nel tuo avvenire, e offrirsi affinché avvenga in questo mondo. Proprio quando dicevo: *«Le tenebre mi coprono»*, la notte è divenuta luce intorno a me (Sal 138). L'umanità è chiamata a divenire volto: «Vedranno il tuo volto». *«Non vi sarà più notte... perché il Signore effonderà su di loro la sua luce»* (Ap 22).

Sì, un futuro di luce ci attende, e già si dona a vivere: figli della luce lo siamo già (cf Col 1,23). La speranza è la porta che si apre alla novità e mi ingiunge un comandamento nuovo, il comandamento del nuovo di cui tu vuoi farci complici, innamorati.¹³

5. Considerare Dio soltanto come mistero conduce o alla tentazione di amministrare, organizzare e gestire questo mistero, ponendosi al di sopra del resto dell'umanità,

¹² B. CALATI, *Conoscere il cuore di Dio. Omelie per l'anno liturgico*, Introduzione di P. STEFANI (Quaderni di Camaldoli 11), EDB, Bologna 2001, pp. 47-48.

¹³ "Più forti dell'odio". *Gli scritti dei monaci trappisti uccisi in Algeria*, a cura della COMUNITÀ DI BOSE, Piemme, Casale Monferrato 1997, pp. 137-142.

oppure a vivere l'assenza di Dio come se fosse la sua irrilevanza, dovendo allora inventare altri criteri, divergenti da Gesù Cristo e dalla Parola divina, e finendo in una via senza promessa. Invece un cristianesimo vissuto come misericordia in atto verso tutti coltiverebbe nel mondo la più grande critica del male e la forza della vera liberazione: la compassione di Dio. [...]

La misericordia in atto, che viene assunta dalla chiesa solo se entra nella compassione di Dio, è l'unica forza di liberazione del mondo. Forza che, senza fare vittime, porta consolazione e giustizia lì dove di esse si disperava.¹⁴

6. La vita è parola. Parola nei segni che compie e nella parole che dice. Segni e parole dicono questa Parola, questo manifestarsi della vita in Gesù.

“Io sono la verità”

Lo sono, perché la vita ricevuta, quella del Vivente, del Padre, si è manifestata ed è apparsa: dunque, è la verità. Verità significa la vita che si manifesta, che appare, che si fa parola, quindi si dice nelle parole e nei gesti. [...]

È la realtà totale di Gesù, è l'avvenimento totale di Gesù, è la persona totale di Gesù, che è verità in quanto manifestazione della vita, della ricchezza di Dio, ricevuta dal Vivente e fatta vedere, mostrata al mondo. “E noi vedemmo la sua gloria” (Gv 1,14), che è la medesima cosa; abbiamo veduto il peso della vita di Dio che si manifesta.

Allora, “Io sono la vita”, perché la ricchezza è un mistero di Dio; è in me come ricevuta dal Vivente. “Io sono la verità, questa vita che è in me, come ricevuta dal Vivente, è manifestata, è presente.

“Io sono la via”, perché non si incontra la vita, cioè la ricchezza di Dio, cioè il mistero di Dio, se non in quanto manifestato e presente nel Figlio unigenito. Noi non lo incontriamo: “Dio nessuno l'ha mai visto” (Gv 1,18); soltanto l'unigenito lo “vede”.¹⁵

*Si disserra la gabbia del prigioniero
s'avventa in libertà
a capofitto,
non si guarda attorno,
fissa
solo lo spazio che gli s'apre
in fronte, e che lo ingoia,
e come
lampada lo abbaglia.
Attento, non è sgombra
la via della liberazione, non lo è ancora.
Ancora c'è il paese
di malanimo e idiozia
da traversare passo passo.
Lo credevi – ed era buon diritto –
ormai alle tue spalle.
Senonché
non è mai tutto passato
il passato
e anche il male rifiorisce.¹⁶*

¹⁴ R. MANCINI, *Il senso della fede: una lettura del cristianesimo* (GdT 346), Editrice Queriniana, Brescia 2010, pp. 140-141.

¹⁵ G. MOIOLI, *Il discepolo*, a cura di D. CASTENETTO (Contemplatio 17), Glossa, Milano 2000, pp. 77-78.

¹⁶ M. LUZI, *Sotto specie umana* (Poesia), Garzanti Libri, Milano 1999, p. 198.