

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

TERZA DOMENICA DI PASQUA

L'esperienza pasquale è la pietra angolare della nostra esistenza credente e l'incontro nello Spirito con il Signore risorto è il centro dell'esperienza di Pasqua. La figura del Battista, proposta dalla *Lettura* e dal *Vangelo* per diversa motivazione, provoca una riflessione teologica molto importante: il Precursore, all'inizio della manifestazione pubblica di Gesù, aveva già «visto e testimoniato» chi fosse veramente Gesù e quale fosse il senso del proprio battesimo rispetto a quello di Gesù. I suoi discepoli, invece, per una fedeltà "ibernata" nella memoria del fondatore del loro movimento, non «vedono» che cosa sia accaduto e non riescono quindi nemmeno a testimoniare la presenza dello Spirito e la novità del Crocifisso Risorto.

Non basta il battesimo di conversione dei discepoli del Battista: la pienezza pasquale è il dono dello Spirito santo che permette di camminare in vita nuova (cf *Lettura*).

La morte in croce di Gesù non è solo l'*ultimo* atto – in senso cronologico – della storia umana iniziata con la creazione del mondo; essa segna il passaggio *ultimativo* alla nuova alleanza dello Spirito, che segna l'adempimento della promessa divina (cf *Epistola*).

E la memoria della testimonianza che il Battista rese a Gesù agli inizi della sua missione, appare come un "anticipo" e un "doppio" della testimonianza pasquale della Maddalena e dei discepoli: «ho visto e ho testimoniato che questi è il Figlio di Dio» (cf *Vangelo*). Colui che si fa vedere ai discepoli dopo la sua risurrezione, non è solo un uomo «risuscitato» dai morti, ma è il Figlio unigenito di Dio, è il Figlio dell'uomo che siede alla destra della Potenza nei cieli.

LETTURA: At 19,1b-7

Nella sezione che segue il "concilio" di Gerusalemme, Luca pone il racconto della frenetica attività missionaria di Paolo, una volta sganciatosi dalla collaborazione e dalla tutela di Barnaba (At 15,26-40). Stando al racconto degli Atti avremmo due viaggi missionari, separati da una sosta ad Antiochia (At 18,18-22), la comunità che ha generato Paolo. Il punto di arrivo è la "salita" a Gerusalemme (At 21,1-16). Tra la sosta ad Antiochia e la salita a Gerusalemme, Luca racconta queste scene, in cui il protagonista è sempre Paolo:

- a. Paolo incontra Apollo a Efeso e in Acaia (At 18,23-28)
- b. Paolo incontra a Efeso i discepoli del Battista (At 19,1-7)
- c. Paolo evangelizza Efeso (At 19,8-22)
- d. Contro Paolo (e collaboratori) si rivoltano gli argentieri di Efeso (At 19,23-41)
- e. Paolo parte per la Macedonia, l'Acaia e la Siria (At 20,1-6)
- f. Paolo risuscita Eutico a Troade (At 20,7-12)
- g. Paolo si avvia verso Mileto (At 20,13-16)
- h. Paolo tiene il suo discorso d'addio a Mileto (At 20,17-38)

Il passo scelto dalla liturgia si colloca quindi, seguendo la scansione degli Atti, all'inizio di quello che potremmo definire il "terzo viaggio missionario" di Paolo.

¹ Mentre Apollo era a Corinto,^a Paolo, attraversate le regioni dell'altopiano, scese a Efeso. Qui trovò alcuni discepoli ² e disse loro:

– Avete ricevuto lo Spirito santo quando siete venuti alla fede?

Gli risposero:

– Non abbiamo nemmeno sentito dire che esista uno Spirito santo.

³ Ed egli disse:

– Quale battesimo avete ricevuto?

– Il battesimo di Giovanni, risposero.

⁴ Disse allora Paolo:

– Giovanni battezzò con un battesimo di conversione, dicendo al popolo di credere in colui che sarebbe venuto dopo di lui, cioè in Gesù.

⁵ Udito questo, si fecero battezzare nel nome del Signore Gesù ⁶ e, non appena Paolo ebbe imposto loro le mani, discese su di loro lo Spirito Santo e si misero a parlare in lingue e a profetare.

⁷ Erano in tutto circa dodici uomini.

Luca raccoglie la memoria efesina che alcuni *μαθηταί* «discepoli» sono stati battezzati soltanto con il battesimo di Giovanni e lì continuano la predicazione battista, mantenendo lo stile e i contenuti di quel movimento. L'attestazione lucana è di grande interesse perché rivela che in quel periodo i confini tra i diversi gruppi, addirittura tra "cristiani" e altri gruppi giudaici erano ancora molto approssimativi. Quando a questi fu chiesto circa il dono dello Spirito, essi rispondono a Paolo o ai suoi collaboratori che «non abbiamo nemmeno sentito dire che esista uno Spirito santo» (v. 2). In questo modo, Luca profitta per evidenziare una differenza tra il battesimo di Giovanni Battista e il Battesimo nello Spirito. In ogni modo, Paolo battezza questo gruppo di persone che si presentava come «vero Israele» (12 persone: v. 7). È plausibile che fosse una delle comunità essene sparse anche al di fuori di Israele, dal momento che condividerebbe l'auto-proclamazione di «vero Israele». In ogni modo, appena battezzati, essi ricevono il dono dello Spirito santo e rendono testimonianza parlando in lingue e "profetizzando", ovvero confessando il nome di Gesù Signore (cf At 2,1-4; 10,45-46).

A partire da questo episodio, si dovrebbe dedurre che il tratto caratteristico della comunità cristiana sia il dono dello Spirito santo (cf anche Lc 1,15. 35. 41. 67; 2,25-27; 3,16. 22; 4,1. 14; 10,21; 11,13; 12,10. 12; At 1,5. 8; 2,4. 33; 4,8. 25; 5,3. 9; 5,32; 6,3. 5. 10; 7,51; 8,15-17. 29. 39; 9,17. 37; 10,19. 38. 44-47; 11,15-16. 24. 27; 13,2. 4. 9; 13,52; 15,8. 28; 16,6. 8; 19,21; 20,22. 28; 21,4; 28,25). Qualcuno ha voluto addirittura qualificare questo episodio come la *Terza Pentecoste* del libro degli Atti, dopo quella originaria del cenacolo (At 2) e la discesa dello Spirito in casa di Cornelio a Cesarea (At 10). Luca però non si preoccupa di esplicitare il contenuto dell'evento nel presente contesto, se

^a P³⁸ (incerto), la famiglia occidentale che risale a D e alcuni manoscritti siriaci omettono questa prima frase incidentale la sostituiscono con quest'altra: «Poiché Paolo voleva andare a Gerusalemme in base al suo progetto, lo Spirito gli disse di ritornare in Asia. Così attraversò la regione dell'altopiano e venne ad Efeso». Da un punto di vista critico la sostituzione non è sostenibile.

non ricordando che «Paolo impose loro le mani» (v. 6). Per capire di più quanto sia accaduto, bisogna andare a leggere le lettere paoline, soprattutto la Prima Lettera ai Corinzi.

Questo episodio ha delle analogie con quanto immediatamente precede (At 18,23-28) e potrebbe essere una prova importante per confermare che il Battista ebbe un movimento di discepoli chiamati da H. Conzelmann i “cristiani giovaniti”. Questa dizione presuppone però che essi siano “cristiani”; ma ciò lo si dedurrebbe solo dal fatto che sono definiti *μαθηταί* «discepoli». Tale appellativo sta semplicemente a confermare che il legame tra il “giovannesimo” e il “cristianesimo” delle origini è molto forte: Gesù è stato discepolo del Battista! Il “giovannesimo” è dunque sopravvissuto al maestro e sarebbe perdurato per un certo lasso di tempo, almeno nella zona di Efeso (da qui si comprende la preoccupazione apologetica dei primi tre capitoli del Quarto Vangelo a riguardo del confronto tra il Battista e Gesù; il legame con Efeso rimane quindi significativo e, del resto, è difficile mettere in dubbio questa identificazione). In ogni modo, Luca vuole così affermare che anche questo gruppo è incorporato tra i discepoli sotto la guida dello Spirito Santo.

Luca sottolinea il salto di qualità dal battesimo di penitenza di Giovanni a quello dello Spirito del Signore Gesù. Il battesimo del Battista era solo in riferimento al perdono dei peccati e un segno di penitenza, alla luce della Pasqua di Gesù si è qualificato come un segno che raduna tutto l’Israele della fede, rinnovato dallo Spirito, ovvero coloro che vogliono entrare nella nuova vita in Cristo.

L’episodio serve dunque a Luca a evidenziare quale sia il fondamento dell’unità ecclesiale: non l’uniformità di comportamento o di regolamenti, ma il battesimo nel nome di Gesù. In altre parole, essere immersi nella sua morte per essere condotti *nella speranza* dallo Spirito santo e poter così accedere alla sua risurrezione (per lo sviluppo di questi temi si rilegga Rm 6-8).

SALMO: Sal 106(107),1-3. 8-9. 42-43

℟ Noi siamo suo popolo, gregge che egli guida.

¹ Rendete grazie ad **ADONAI** perché è buono,
perché il suo amore è per sempre.

² Lo dicano quelli che **ADONAI** ha riscattato,
che ha riscattato dalla mano dell’oppressore

³ e ha radunato da terre diverse,
dall’oriente e dall’occidente,
dal settentrione e dal mezzogiorno.

℟

⁸ Ringrazino **ADONAI** per il suo amore,
per le sue meraviglie a favore degli uomini,

⁹ perché ha saziato un animo assetato,
un animo affamato ha ricolmato di bene.

℟

⁴² Vedano i giusti e ne gioiscano,

e ogni malvagio chiuda la bocca.
⁴³ Chi è saggio osservi queste cose
 e comprenderà l'amore di ^{ADONAI}.

Ⓚ

EPISTOLA: Eb 9,11-15

La lettera agli Ebrei, un trattato molto impegnato dal punto di vista teologico, sviluppa nella sezione centrale (5,11 – 10,39) i grandi temi che trovano il loro centro nella dimostrazione del nuovo e singolare sacerdozio di Cristo «alla maniera di Melchisedek», un sacerdozio che trova compimento nel sacrificio che avviene ἐφάπαξ «una volta per tutte» sulla croce, in cui vittima e sacerdote s'identificano. La struttura proposta da C. Marcheselli Casale ha dalla sua di rispettare i diversi generi che occorrono in questa ampia sezione:¹

«Siete diventati pigri nell'ascolto» [paraclesi]	5,11 – 6,12
a) Urge approfondire la vita cristiana	5,11 – 6,3
b) Austero rimprovero, senza speranza?	6,4-6
b') Un sostegno argomentativo della vita della natura	6,7-8
a') Motivi di speranza	6,9-12
Promessa giurata di Dio ad Abramo: un sommo sacerdote nuovo	6,13 – 7,28
«Alla maniera di Melchisedek» (II stadio)	6,13 – 7,3
Il sacerdozio levitico (I stadio)	7,4-19
Gesù sacerdote per sempre (III stadio)	7,20-28
Sacerdozio nuovo e oblazione: un patto migliore	8,1-13
Dall'antico al nuovo nella continuità	9,1 – 10,18
a) l'imperfetto reclama perfezione	9,1-10
b) nel sangue di Cristo l'oblazione che redime	9,11-14
c) nuova alleanza e sangue di espiazione. Morte del testatore	9,15-17
c') anche il patto antico ha avuto bisogno di sangue espiatorio	9,18-23
b') «una volta per sempre» (ἐφάπαξ)	9,24-28
a') l'oblazione perfetta ottiene salvezza eterna	10,1-18
Sperare in quel sacrificio e perseverare nella fede [paraclesi]	10,19-39
a) la via nuova e vivente	10,19-25
b) l'apostasia è senza perdono	10,26-31
b') garanzia di perseveranza	10,32-35
a') «avete bisogno di costanza»	10,36-38
c) avanti nella fede	10,39

¹¹ Cristo, invece, è venuto come sommo sacerdote dei beni futuri, attraverso una tenda più grande e più perfetta, non costruita da mano d'uomo, cioè non appartenente a questa creazione. ¹² Egli entrò una volta per sempre nel santuario, non mediante il sangue di capri e di vitelli, ma in virtù del proprio sangue, ottenendo così una redenzione eterna. ¹³ Infatti, se il sangue dei capri e dei vitelli e la cenere di una giovenca, sparsa su quelli che sono contaminati, li santificano purificandoli nella carne, ¹⁴ quanto più

¹ C. MARCHESELLI CASALE, *Lettera agli Ebrei*, Nuova versione, introduzione e commento (LB. NT 16), Paoline Editoriale Libri, Milano 2005, pp. 87-88 e 363-434.

il sangue di Cristo – il quale, mosso dallo Spirito eterno, offrì se stesso senza macchia a Dio – purificherà la nostra coscienza dalle opere di morte, perché serviamo al Dio vivente?

¹⁵ Per questo egli è mediatore di una nuova alleanza, perché, essendo intervenuta la sua morte in riscatto delle trasgressioni commesse sotto la prima alleanza, coloro che sono stati chiamati ricevano l'eredità eterna che era stata promessa.

Eb 9,11 è davvero la chiave di volta non solo di Eb 5,11 - 10,39, ma probabilmente dell'intero trattato, insieme a Eb 12,2. Questa imponente argomentazione poggia su due pilastri fondamentali: la promessa di Dio (Eb 7,28) e l'iniziativa stessa di Dio che supera in partenza ogni possibile opposizione (Eb 8,7-13), in adempimento alla parola profetica di Ger 31 (LXX 38),31-34. L'evento che adempie la promessa e l'iniziativa divine è la morte in croce di Gesù Messia che ἐφάπαξ «una volta per tutte» offre se stesso come sacrificio perfetto.

vv. 11-14: Qui sono posti a confronto il nuovo e singolare sacerdozio di Cristo con i sacerdoti della prima alleanza, la nuova tenda non costruita da mani d'uomo e il tempio di Gerusalemme, lo χειροποίητος «fatto da mani d'uomo» e ἡ οὐ χειροποίητος «non fatto da mani d'uomo»,² ciò che è definitivo da ciò che invece passa e finisce. La tenda «più grande e più perfetta» è il santuario celeste, il quale – insieme al sangue (cf Eb 9,7) – fa riferimento alla liturgia dello *jôm kippûrim* «il giorno dell'espiazione» (cf Nm 16) cui l'autore allude per rappresentare il valore salvifico singolare della morte di Cristo e per dire che con questa morte in croce sono diventate realtà definitive le attese di purificazione, di santificazione e di perfetta comunione con Dio, significate da quel rituale.

v. 15: Dopo aver confrontato i sistemi rituali delle due alleanze, l'autore di Ebrei precisa il suo pensiero che aveva già anticipato in 8,6: Gesù è mediatore della nuova alleanza. L'affermazione dell'autore di Ebrei va interpretata alla luce di Rm 3,21-31 (e non viceversa). È una formulazione dialettica che soprattutto deve tener conto degli interlocutori verso i quali l'oratore si sta rivolgendo, tentati com'erano di ritornare al sistema templare e di non comprendere il senso di una "liturgia" che è il sacrificio spirituale della vita, quel culto λογικός «della parola» (cf Rm 12,1-2).

Dedurre solo da Ebrei una teologia compiuta dei rapporti tra il Primo e il Nuovo Testamento è un atto ermeneutico scorretto. Il discorso va impostato recuperando tutti gli apporti che il NT offre al riguardo di questo tema, soprattutto i grandi testi di Rm 3,21-31; 4,1-25; 9,1 - 11,36; 2 Cor 3,4-18; Mt 5-7. Non ci si deve dimenticare che la lettera agli Ebrei, almeno nei primi tre secoli in Occidente e proprio per queste posizioni circa i rapporti tra i due testamenti, incontrò non poche difficoltà nell'essere riconosciuta come scritto "canonico" (non è presente nel Canone Muratoriano).

² In Mc 14,58 e 2 Cor si ha la forma ἀχειροποίητος «acheropita»; in Col 2,11 si parla di essere stati circoncisi περιτομῇ ἀχειροποιήτω «con una circoncisione non fatta da mani d'uomo».

VANGELO: Gv 1,29-34

Nel Quarto Vangelo la struttura ebdomadaria ritorna per due volte, la prima volta in apertura della sezione dei segni (Gv 1,19 – 2,11) e la seconda volta nell'ultima settimana che culmina con l'«ora» della croce (Gv 13-19). Dopo la croce si comincia un tempo «dopo i sabati» (cf Gv 20,1 e 19: τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων «il primo giorno dopo i sabati»). La scansione è troppo evidente per passare inosservata, anche se variamente interpretata dai commentatori.

La prima settimana si computa a partire dal giorno in cui Giovanni il Battista rende la sua prima testimonianza a Gesù (Gv 1,19-28). Da qui parte una scansione che lo schema seguente aiuta meglio a capire:

(primo giorno)		Gv 1,19-28
(secondo giorno)	τῆ ἐπαύριον «il giorno dopo»	Gv 1,29
(terzo giorno)	τῆ ἐπαύριον «il giorno dopo»	Gv 1,35
(quarto giorno)	τῆ ἐπαύριον «il giorno dopo»	Gv 1,43
(sesto giorno)	τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ «il terzo giorno»	Gv 2,1

Il primo segno di Cana avviene dunque il giorno sesto di questa prima settimana, quello che allude al giorno della creazione dell'uomo e della donna (Gn 1,26-31).

Alla fine del segno di Cana, con la notazione di Gv 2,12 μετὰ τοῦτο «dopo questo», la sequenza sfocia in un voluto nascondimento dei «giorni», eccetto le emergenze dello *šabbāt* (Gv 5,9. 10. 16. 18; 7,22. 23(2×); 9,14. 16). Quindi si faccia bene attenzione: il primo segno di Cana non è da collocare di *šabbāt*, bensì nel giorno sesto. Il computo della sequenza raggiunge quindi il settimo giorno soltanto con i segni compiuti da Gesù dopo Cana. Da qui in avanti inizia la sequenza di segni che conducono il lettore a vivere il giorno del Figlio dell'Uomo sino al compimento della sua “ora”, preannunciata dalla sovrabbondante quantità e insuperata qualità del vino di Cana.

Tuttavia, prima di andare oltre lo *šabbāt* (cf «il primo dopo i sabati» di Gv 20,) bisogna vivere un'altra settimana (Gv 12-19).

Il passo scelto dalla liturgia è da collocare nel *secondo giorno*, il giorno in cui furono creati gli angeli secondo la tradizione apocalittica, seguita in questo anche dal rabbini-smo (cf Targum dello Ps. Jonatan a Gn 1,26). Nel testo del Quarto Vangelo non si parla di mediazione angelica, ma Giovanni il Battista rende testimonianza a colui che è *Servo / Agnello e Figlio di Dio*, in un titolo sintetico il *Figlio dell'uomo*.

²⁹ Il giorno dopo Giovanni scorge Gesù venir verso di lui, e dice:

– Ecco l'Agnello di Dio, colui che porta il peccato del mondo! ³⁰ Proprio di Lui ho detto: “Dietro di me arriva un uomo che mi sopravanza, poiché era primo rispetto a me!”. ³¹ Neanch'io lo conoscevo, ma per questo sono venuto a battezzare con l'acqua, perché sia manifesto ad Israele!

³² E Giovanni attesta dicendo:

– Ecco, contemplo lo Spirito come una colomba planar dal cielo, e dimorare su di lui! ³³ Sì, neppure io lo conoscevo! Ma Chi mi manda a battezzare con acqua, proprio Lui mi ha detto: “Colui sul quale vedi planare e dimorare lo Spirito, è lui a battezzare in Spirito santo!”.

³⁴ Ecco, io vedo e attesto: questi è il Figlio di Dio!

Il passo ripete la testimonianza di Giovanni il Battista già proclamata nel *Prologo* (1,15); in effetti, vi sono molti punti di contatto tra questo passo e Gv 1,14-17. Propriamente si tratta di un monologo posto in bocca al Battista, inquadrato da due interventi del narratore: «Il giorno dopo Giovanni scorge Gesù venir verso di lui, e dice» (v. 29a) e «E Giovanni attesta dicendo» (v. 32a). Il primo intervento introduce una presentazione di Gesù da parte di Giovanni (vv. 29-31); il secondo intervento introduce invece una testimonianza di Giovanni su Gesù (vv. 32-34).

vv. 29-31: Il fatto che il v. 29 inizi senza soggetto esplicito, è un invito a unire il nuovo sviluppo con quanto precedente. Gesù viene incontro a Giovanni: è la prima volta che il Quarto Vangelo cita esplicitamente Gesù (a parte il prologo, Gv 1,17).

Il primo titolo che il Battista utilizza per indicare Gesù è ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ «l'Agnello di Dio». Il linguaggio dell'esodo alluso nel prologo comincia a prendere qui contenuto. L'agnello è dunque anzitutto l'agnello pasquale (cf Es 12,1-4), la cui valenza è confermata dalla struttura delle sei feste che sono presenti nel «libro dei segni» (Gv 2-12): la prima (Gv 2,13ss), quella di mezzo (Gv 6,4) e l'ultima (Gv 11,55 e 12,1, cui si affianca 13,1) sono tre feste di Pasqua. Il simbolo dell'agnello pasquale sarà poi sviluppato in modo preciso nella narrazione dell'«ora» di Gesù, la sua morte in croce: si veda la presenza dell'issopo in Gv 19,29; il sangue di 19,34; le ossa che non vengono spezzate (19,37). Dio stesso provvede l'agnello (cf v. 29) ed è proprio questo agnello che sta per battezzare con lo Spirito santo (cf. v. 33).

Tuttavia, questo agnello è caratterizzato dallo *ʿebed* ^{ADONAI} «Servo di ^{ADONAI}», soprattutto dal quarto carne dedicato al Servo sofferente dalla seconda parte del libro di Isaia (Is 52,13 – 53,12). Il fatto però che si parli di «peccato del mondo» e non di «peccato (o peccati) degli uomini» significa che non si tratta di un semplice sacrificio di espiazione (*ʿāšām*), come faceva Isaia (53,10), ma di una eliminazione della potenza opprimente del peccato che attraversa l'intera creazione. Questo concetto del «peccato» (al singolare e con l'articolo determinativo) sarà sviluppato in Gv 8,21ss e, apocalitticamente parlando, è il demone che si annida in questa creazione che Dio aveva voluto e aveva giudicato alla fine del suo atto creatore come «molto bella / buona» (Gn 1,30). Il mondo, in questo caso, significa l'umanità che giace sotto la schiavitù del demone ed è ingannata dalle sue proposte idolatriche e vuote.

L'azione di «togliere il peccato del mondo» è dunque sinonimica a quella che poi segue in senso positivo: «battezzare con Spirito santo» (v. 33). È questa la battaglia che Gesù Messia prepara con coloro che a lui si affidano: Gesù sarà il condottiero non di una guerra fisica, ma di un esodo spirituale che deve condurre ciascuno, liberamente, a passare dalla morte alla vita (Gv 5,24), dalla tenebra alla luce (Gv 8,12), dalla schiavitù alla libertà (Gv 15,19), dando ad ogni uomo e a ogni donna la possibilità di «rinascere», di «nascere dall'alto», di «ricominciare» (Gv 1,13; 3,3) per essere in Cristo autentici figli di Dio.

Non ci si stupisca di essere passati dall'agnello esodico, all'intercessione inedita del Servo sofferente di Isaia e al combattimento apocalittico. Infatti, il campo semantico dell'aramaico *ʿaljā* abbraccia tutti e tre questi significati: 1) «agnello»; 2) «servo»; 3) «figlio» (come il *παῖς* greco). Nell'indicazione aramaica *ʿēn ʿaljā ʿēlōhā* si potrebbe leggere: «Ecco l'agnello di Dio!», «Ecco il servo di Dio!», «Ecco il figlio di Dio!».

La polisemica valenza dell'espressione è sfruttata da Giovanni per sviluppare il suo ricco impianto cristologico.

In questa luce, si può dare valore alla “ripresa” nel v. 30 di quanto è già stato detto in 1,15, quasi una rilettura post-pasquale della parola profetica già pronunciata: “Dietro di me arriva un uomo che mi sopravanza, poiché era primo rispetto a me!”. Come nel libro di Rut, Booz è secondo rispetto a quel tale senza nome: nelle parole di Giovanni il ruolo di questo tale è vissuto dal Battista stesso e a Gesù viene concesso il ruolo di sposo («un uomo», «un marito») che però non viene nominato per nome.

Questa prima parte del monologo è una dichiarazione solenne resa a Gesù che entra nella storia. Giovanni confessa anche il suo ruolo: la sua missione nel piano divino (cf Gv 1,6. 33) era di preparare il popolo a vivere con Gesù il compimento della nuova alleanza. Egli prometteva un liberatore, non era lui stesso il liberatore. Egli proclamava Uno che sarebbe venuto dopo di lui, non conoscendo chi fosse Costui.

vv. 32-34: Il Quarto Vangelo non racconta la scena del battesimo di Gesù. In sostituzione ha questa visione che riprende la visione post-pasquale di tutta la comunità preannunciata in Gv 1,14: lo Spirito è l'amore del Padre e la sua fedeltà (*hesed w^oēmet*), compimento della rivelazione del Dio dell'esodo e di Mosè. Potrebbe anche essere un'allusione al piano del Dio creatore che si compie definitivamente in questo dono dello Spirito che plana dal cielo e poi si posa su Gesù. Vi è infatti un'antica esegesi giudaica di Ben Zoma,³ il quale paragona il librarsi dello Spirito sulle acque dell'abisso (Gn 1,2) al volteggiare della colomba sulla sua nidiata. Quello che si sta compiendo nella visione del Battista è il compimento della creazione in un atto di ricreazione: la colomba sarebbe un'allusione all'inizio della creazione che ora giunge a perfezione in Gesù (cf anche tutti testi profetici che parlano dello Spirito che scende sul re, Is 11,1ss; sul servo, Is 42,1; sul profeta, Is 61,1ss). L'insistenza sul fatto che lo Spirito rimanga su Gesù fa pensare al carattere messianico di tale “unzione”: Gesù sarebbe il nuovo Davide. Lo Spirito che scende su Gesù e su di lui rimane significa in ogni modo che egli ha la sua origine in Dio e da Dio prende origine la sua missione regale.

Per la seconda volta (v. 33), Giovanni nega di aver conosciuto Gesù in precedenza. Ma soprattutto egli stesso, il Battezzatore, riconosce che il suo battesimo è qualitativamente inferiore a quello dello Spirito: non vi sarà bisogno di immersione in acqua, perché la purificazione consisterà in un cambiamento del cuore (cf Ez 36,24-28) e nel dono dello Spirito. Lo Spirito sarà la sorgente interiore di acqua viva, quell'acqua che sgorga dal costato di Gesù sulla croce.

In filigrana alla contrapposizione di Giovanni potremmo ritrovare i due significati originari del verbo βαπτίζειν «battezzare», vale a dire «immergere» e «impregnare». Ritra-duco il testo per esplicitare questi significati: «Colui che mi inviò a immergere nell'acqua fu lui a dirmi: “Colui sul quale vedrai scendere lo Spirito e rimanere, è lui che impregnerà di Spirito santo”».

Il battesimo di Giovanni era insufficiente; solo il dono dello Spirito può liberare l'uomo dal peccato del mondo (dall'oppressione schiavizzante del demonio). Soltanto lo Spirito può dare la vita e completare così davvero l'opera creatrice: finché l'umanità non riceve lo Spirito rimane carne.

La conclusione (v. 34) è la sintesi della solenne testimonianza di Giovanni Battista. Narrativamente è il “doppio” della testimonianza dell'evangelista al momento della

³ Maestro *tannaita* del primo terzo del II secolo, che studiò in modo particolare Gn 1.

croce, quando acqua e sangue fluiscono dal costato di Gesù (Gv 19,37). Le due testimonianze formano una solenne inclusione nel Quarto Vangelo, *annuncio* e *compimento* della missione di Gesù, il Figlio di Dio. Entrambi i passi sono composti da una “visione” e da una parola di “testimonianza”: il Battista *vede* scendere su Gesù la pienezza dello Spirito santo e *annunzia* quindi che sarà Lui a battezzare con lo Spirito; l’evangelista *vede* la piena realizzazione dell’amore condotto sino all’estremo (cf Gv 13,1) e *testimonia* che il dono della vita (il sangue che esce dal costato) e il dono dello Spirito (l’acqua) comunicano all’umanità la pienezza di quanto Dio vuole comunicare all’umanità.

Riporto la pagina conclusiva del commento di J. Mateos ai vv. 29-34:

Sin dalla sua prima comparsa in questo vangelo, Gesù è già il Figlio di Dio, il Messia consacrato. Questa pericope mostra il suo arrivo nella sua casa (1,11), pronto a iniziare la sua opera. Egli è Dio sulla terra, il progetto divino fatto realtà umana, l’Uomo-Dio. Questa è, pertanto, l’idea di Messia che presenta Giovanni Battista, parallela a quella presentata nel prologo. Il progetto divino fatto realtà umana (1,14) viene qui descritto come la discesa dello Spirito su Gesù, discesa che costituisce l’Uomo-Dio (1,1c). Il Messia è il culmine dell’umanità, e la sua missione consiste nel comunicare agli uomini la vita divina che egli possiede in pienezza (1,16s), affinché possano realizzare in se stessi il progetto. Sarà sua missione liberare l’uomo dal peccato, la schiavitù cui è sottoposto da parte dei sistemi oppressori. Egli sarà l’agnello pasquale, quello che con il suo sangue inaugurerà la nuova pasqua, il nuovo esodo e alleanza, la nuova Legge, quello che formerà la nuova comunità umana – dei figli di Dio – offrendo la sua carne come alimento del nuovo esodo. La sua missione sarà condurre il suo popolo alla nuova terra promessa, il regno di Dio.

Si notino [...] i paralleli che la pericope stabilisce: due titoli caratterizzano la persona di Gesù: «l’Agnello di Dio» e «il Figlio di Dio», e due frasi descrivono la sua attività: «quello che toglierà il peccato del mondo» e «battezzerà con Spirito Santo». Come le frasi presentano l’effetto e la causa dell’attività liberatrice di Gesù, così anche i titoli sono posti in relazione. Gesù è l’Agnello di Dio perché è il dono di Dio all’umanità: perché Dio manifestò il suo amore per il mondo in modo tale da giungere a dare il suo Figlio unico (3,16a), che darà la sua propria vita (3,14: l’uomo levato in alto). L’obiettivo di questo dono di Dio è rendere possibile all’uomo di sfuggire alla morte e ottenere la vita: perché tutti coloro che gli danno la loro adesione abbiano vita definitiva e nessuno perisca (3,16b; cfr. 3,15). [...]

Per Giovanni non esiste altro che un mondo soggetto al peccato (1,29). La sua visione dello Spirito gli mostra che il Messia è qualcosa di nuovo e diverso da quanto lo precedeva, un intervento diretto di Dio nell’umanità, che non passa attraverso nessuna istituzione; è cosciente che la missione del Messia oltrepassa i confini di Israele per estendersi all’umanità intera (1,29: il peccato del mondo).⁴

⁴ J. MATEOS - J. BARRETO, *Il vangelo di Giovanni; Analisi linguistica e commento esegetico* (LNT[it] 4), Cittadella Editrice, Assisi 1982, pp. 105-106.

PER LA NOSTRA VITA

1. L'immagine dell'Agnello, additata da Giovanni il Battista ha un carattere sconcertante.

L'amicizia con un pastore e l'osservazione del suo gregge mi hanno insegnato che non vi è nulla di "totalmente dipendente" più dell'agnello. Dal gregge, dal pastore, dalla pecora madre. Nulla di più radicalmente "affidato" alla cura, alla sollecitudine, allo sguardo acuto e premuroso del pastore. Ma anche vita in piena crescita!

Il contrasto con la missione che gli viene riconosciuta e confessata è paradossale: l'Agnello, colui che toglie il peccato del mondo e che battezza nello Spirito Santo.

In un tempo di accanita esibizione, di autoaffermazione in tanti contesti personali e sociali, fa davvero pensare la debolezza e la forza intrinseca di colui che va verso Giovanni. Come ci è dato di riflettere sul testimone, che niente tiene per sé, ma addita e confessa che "questi è il Figlio di Dio". Indulgiamo così tanto a guardare a noi stessi, che quell' "ecco" ci sfugge nel suo senso più pieno. "Guarda", vedi! Un invito, un imperativo del testimone a volgere lo sguardo verso la Salvezza che cammina, che era avanti a lui ed è avanti a noi. Questa dinamicità e progressione dell'annuncio si scontra con la staticità e i nostri presunti "arrivi".

Questo invito mai concluso, forse è cessato nella sua essenzialità? Forse è reso muto dall'involucro e dai contorni di un annuncio sbiadito o scandalizzato? "Guarda, vedi l'Agnello", totalmente affidato, quasi fragile, che offre un battesimo nello Spirito Santo. Il dono della forza e della vita di Dio in un uomo radicalmente affidato al Padre. Il testimone e l'Agnello di Dio. Per noi, l'invito oggi.⁵

2. Gesù è il servo di Dio, annunciato da Isaia, che soffre pazientemente come un Agnello. Inoltre Gesù viene esplicitamente paragonato dall'evangelista Giovanni all'agnello pasquale (Gv 19,36). Gesù crocifisso era l'agnello immolato per la salvezza del mondo. Il Battista indica Gesù non solo come Agnello di Dio, ma come Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo. I peccati del mondo o il peccato del mondo sono tutti gli egoismi commessi dagli uomini: dall'inizio della creazione, attraverso tutti i tempi seguenti, fino agli egoismi – anche i nostri – del nostro mondo attuale. Gesù è l'Agnello che toglie l'egoismo del mondo. L'Agnello è immagine di un'obbedienza e di un amore che vanno fino alla croce. L'Agnello è l'immagine del servo di Dio che prende su di sé – togliendoli – gli egoismi del mondo. Giovanni dice che l'Agnello di Dio toglie i peccati, cioè porta, prende sulle spalle e insieme toglie via i peccati. Gesù toglie i peccati non soltanto perché li ripara, ma perché con la sua venuta cessa, in un certo senso, il tempo del peccato.⁶

3. Noi proveniamo da un amore originario e diventiamo noi stessi, facciamo unità nel nostro essere, quando viviamo *con* e *per* amore. Dove però amore non significa il possesso, l'esercizio dell'egoismo, o un generico sentimento di benevolenza, ma apertura all'altro con la gioia. [...] È così che l'"altro" diventa unico, valore vivente originale, volto. L'amore che ricapitola non è un qualsiasi amore, ma solo quello che affiora nella

⁵ F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

⁶ T. GEIJER (monaco certosino), *Testo inedito*, Vedana 1976.

misura in cui ho imparato ad amare partecipando a un amore vero in sé, ossia mai violento, distruttivo, accecato. Questo è l'amore comunicatoci dal Dio vivente.⁷

4. La potenza di Dio è così prepotentemente presente nella sua qualità di potere che rende possibile la vita da non aver bisogno di alcuna misura di protezione. Non solo il modo di agire della potenza vitale divina, bensì anche i suoi destinatari e le sue conseguenze sono definiti in modo nuovo da Gesù. La potenza vitale inflessibile di Dio non è in Gesù il fondamento di una teologia dell'impegno prodigo della vita, impegno prodigo che costituisce la base dell'euforia bellica. La predicazione gesuanica della *basileia* non è in primo luogo un invito a dare la vita per il regno, bensì piuttosto una parola di guarigione, cioè una parola che parla della vita donata e potentemente rinnovata da Dio. Essa non è indirizzata ai sani per invitarli a sacrificarsi, bensì ai malati che pervengono a una vita non più colpita da disabilità e impedimenti. Il coraggio e l'impegno che questa vita esige, in virtù del messaggio proclamato da Gesù a suo riguardo, sono il superamento della paura della morte non allo scopo di morire, bensì allo scopo di vivere una vita illimitata, che supera le disabilità, e soprattutto, non esclusiva, bensì includente tutti gli uomini.⁸

5. Sulla storia dell'umanità non brilla ancora il sole del giorno di Pasqua. La comunità di salvezza del Nuovo Testamento deve imparare e ricordarsi bene che deve tuttora attraversare la persecuzione, lo scherno, la flagellazione, l'incoronazione di spine, la Via Crucis e infine la morte del Signore. Essa non potrà godere la radiosa magnificenza pasquale, se prima non avrà sofferto fino all'ultima stilla la dolorosa oscurità della Passione, ivi inclusa la cupa tenebra dell'abbandono da parte di Dio. La storia dunque sta tuttora davanti alla Croce, cammina tuttora sotto la croce, non ha ancora lasciato la croce dietro alle spalle. La cristianità continua con suo grande sgomento a constatare quanto sia faticosa e deludente l'impresa che pure fa capo a Gesù Cristo uomo-Dio, quanto sia ostico presentare la sua munificenza redentrice ad un mondo ottuso, completamente disinteressato della sua salvezza. La storia dunque è un'esperienza della croce, e proprio nel senso che il peso della croce, l'angoscia mortale e l'eclisse di Dio sofferti da Cristo vengono riversati su tutta quanta la storia. Ma d'altra parte c'è un'immensa consolazione: Gesù ci ha promesso la redenzione.

Nulla è tanto disdicevole alla comunità cristiana quanto lo scalmanarsi in un prematuro trionfalismo. Quaggiù sulla terra, essa resta pur sempre la chiesa peregrinante che conserva, sì, nel suo cuore fedele la certezza del ritorno di Cristo, ma porta nel contempo nel suo corpo le cicatrici delle ferite del Signore Gesù, sentendosi continuamente rammentare, dal mondo ostile a Dio, il suo destino simile a quello di Cristo e la via della croce che deve seguire dietro le sue orme.⁹

6. Mai come nel vivere e agire di Gesù, mai come nel suo soffrire e morire è apparso chiaro che questo Dio è un Dio a favore degli uomini, un Dio che sta tutto dalla nostra parte. [...] In Gesù non si è manifestato un Dio crudele, dell'arbitrio e della Legge, ma

⁷ R. MANCINI, *Il senso del tempo e il suo mistero* (Al di Là del Detto 10), Pazzini, Villa Verucchio 2005, 2009², p. 98.

⁸ R. MIGGELBRINK, *L'ira di Dio. Il significato di una provocante tradizione biblica*, Traduzione di C. DANNA (GdT 309), Editrice Queriniana, Brescia 2005, p. 104.

⁹ T. GEIJER (monaco certosino), *Testo inedito*, Vedana 1977.

un Dio che viene incontro all'uomo come amore capace di salvare, che in Gesù ha solidarizzato con l'uomo sofferente. Dove tutto ciò si esprime più chiaramente che nella croce confermata dalla risurrezione? La croce attesta che questo Dio è effettivamente un Dio schierato dalla parte dei deboli, dei malati, dei poveri, degli oppressi, dei non-privilegiati, dei non-devoti, dei non-morali, dei senza Dio. Un Dio che a differenza degli dei pagani non si vendica delle mancanze nei suoi confronti; che non si lascia pagare e corrompere da quelli che vogliono qualcosa da Lui; che non invidia agli uomini la loro felicità, che non esige il loro amore e non li abbandona infine al loro destino. Un Dio, invece, che elargisce la sua grazia a coloro che non la meritano. Che dà senza invidia e non delude mai. Che non pretende amore, ma dona amore, dal momento che egli stesso è solo amore. Onde anche la croce non dev'essere interpretata come il sacrificio preteso da un Dio crudele. E di fatto, alla luce della Pasqua, la si interpretò nel senso opposto, come la più profonda espressione del suo amore.¹⁰

¹⁰ H. KÜNG, *Essere cristiani*, Traduzione di G. RE - M. BECK (Saggi 78), Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1976, 1976², p. 492.