

Lectures dominicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

QUINTA DI QUARESIMA

DOMENICA DI LAZZARO

La pagina di Lazzaro, colui che ritorna in vita «uscendo» dal sepolcro, è illustrata dalle due altre pagine che sviluppano lo stesso paradigma esodico: il *passaggio del mare* dei figli di Israele che escono dalla «casa degli schiavi» nella notte di grande veglia di JHWH (Es 14,10-31, la *Lettura*) e la sintesi dell'evento cristologico che rivela l'infinita misericordia di Dio, il quale «da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatto rivivere con Cristo [...] e con lui ci ha anche risuscitato e ha fatto sedere nei cieli» (Ef 2,4-10, l'*Epistola*).

Il *paradigma esodico* si compone di tre movimenti: «uscire dall'Egitto», «essere condotti nel deserto» ed «entrare nella terra della promessa».

I. «uscire dall'Egitto»

Nel suo studio sul modello esodico nella Bibbia, D. Daube¹ circoscrive così l'uso del verbo *jāša'* «uscire» in riferimento all'esodo dall'Egitto:

a) in *Qal* 35×: dalla promessa di Dio ad Abramo (Gn 15,13) fino al compimento della promessa in Es 12,41 e alle successive commemorazioni nel culto o nelle preghiere d'Israele. Viene utilizzato anche in riferimento alla liberazione futura;

b) in *Hiphil* 55×: nel libro dell'Esodo e in riferimenti posteriori. Ci sono una quindicina di testi che fondano la motivazione di comandamenti sul fatto dell'uscita dall'Egitto. La salvezza nei salmi e la salvezza futura (specialmente in Ez) possono pure essere espresse con questo verbo.

Il senso del verbo è precisato dal contesto prossimo o dal riferimento al fatto narrato. In tali casi non perde il suo significato fondamentale, proprio o metaforico. Secondo Daube, non si può tuttavia affermare che questo significato specifico dell'esodo dall'Egitto colori normalmente altri usi generici o mirati del verbo. È un'affermazione che forse va corretta dalle considerazioni che faremo in questa nota.

Si deve anzitutto ricordare il *contesto antropologico* dell'uscire. L'uscire è un dato universale e radicato nell'esperienza umana con la categoria trascendentale dello spazio. Da questa universalità dell'esperienza deriva la possibilità simbolica di andare oltre la banalità dell'uscita, generando archetipi di segno opposto.

Positivamente, infatti, l'uscita è un «uscire alla luce» e quindi «nascere»: cf Gn 25,25-26; Ger 1,5... Si tratta di un'uscita rilevante anche dal punto di vista giuridico, perché colui che esce per primo ha il diritto della primogenitura (Gn 38,28s). Ma è anche un'uscita verso l'insicurezza e il dolore, in una direttrice troppo opprimente ed angusta, «dall'utero all'urna» (cf Gb 10,19). Per questa ragione, negativamente, l'uscita alla vita assume toni cupi, in quanto si va verso la morte o è una vita che rende preferibile la morte: Ger 20,18; Gb 3; 10,18; Sir 40,1; Qoh 5,14.

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

Mentre per l'ebraico il morire è un «entrare» nello *s'ól*, nei LXX (versione greca) si trova esplicitamente il termine *ἐξόδος* in riferimento alla morte (Sir 38,23; Sap 3,2; 7,6). Il grembo materno è pensato nella mentalità ebraica come uno spazio reale e biologico dal quale si esce: verso la luce, ma anche verso l'insicurezza e la sofferenza. L'orientamento di questa uscita dipenderà dai punti di osservazione della propria esperienza. Per Giobbe e Ger 20, ad es., è un orientamento «negativo».

La Bibbia Ebraica non esprime mai l'uscita dall'Egitto come un «parto». Il paese nemico ed oppressore non può essere considerato un grembo calmo e sicuro! Ezechiele, d'altra parte, parla della fine sperata dell'esilio e del ritorno da Babilonia come di un'uscita dal sepolcro verso una nuova vita (cf Ez 37).

II. «essere condotti nel deserto»

Dal momento dell'uscita dalla «casa di schiavitù» fino all'entrata nella terra giurata ai padri, si distende il periodo del deserto che diventa per l'Israele sedentario il simbolo della *hālākā* «cammino», ma anche «vita morale» di sempre. Se l'«uscita» è il simbolo fecondo per esprimere linguisticamente ogni evento salvifico e l'«entrata» il simbolo per ogni azione benediciente, il «cammino» o meglio l'«essere condotti» nel deserto diviene simbolo dell'esperienza stessa di Israele in quanto popolo di Dio. Proprio per questo è nel periodo del deserto che vengono collocati tutti i corpi legislativi israelitici che pure coprono, quanto alla redazione, almeno mezzo millennio. Anche la *tôrâ*, rivelazione e istruzione per la vita, trova la sua esemplarità in questo cammino di fidanzamento e di prova, di tradimento e di punizione, sepolcro e culla del vero Israele.

La centralità paradigmatica del deserto può essere letta in filigrana nell'ordito di tutto il Pentateuco, che manifesta un suo disegno organico e significativo.

III. «entrare nella terra»

Il movimento iniziato con l'uscita dall'Egitto e continuato con il cammino nel deserto ha un traguardo: entrare nella terra. Uscire dalla schiavitù per vagare in un deserto senza mèta non è liberazione, ma dispersione ed «errare». Vagare è maledizione: basterebbe ricordare la condanna di Caino (Gn 4,12) e l'espulsione di Agar (Gn 21,9-21) che con il figlio Ismaele «vagava» nel deserto di Bersabea. La liberazione non può concludersi al Mar Rosso e neppure al Sinai. Sarebbe una punizione (cf Es 32,12; Dt 9,28 e Nm 14,15-16).

Se questa fu anche la percezione avuta dai protagonisti dei fatti, non ci è dato sapere. È per noi impossibile risalire ai sentimenti di quegli uomini: il testo biblico ci presenta una comunità incerta e vacillante e un capo sicuro del successo dell'impresa. Così, se non altro, lo compresero coloro che rileggevano nella fede le tradizioni antiche, ponendo in questa rilettura la loro esperienza del Dio liberatore.

Il verbo ebraico *bôʿ* «entrare» ha un campo semantico molto vasto. Può significare venire, andare, giungere, entrare, avvenire... La *mentalità* ebraica (e non solo) amava più lo schema temporale dello schema spaziale: per questo si preferisce esprimere l'idea dell'evento che si compie come un «*venire ad*», un «avvenimento» che apre il momento o il fatto presente all'«avvenire» (come si può verificare, abbiamo lo stesso movimento semantico anche in italiano). Noi ora ci concentriamo sul significato di «entrare», senza perdere di vista le possibili armoniche che vengono create dall'uso del lessema nei diversi contesti.

Entrare è un'esperienza fondamentale della vita dell'uomo: suppone degli spazi chiusi, naturali o costruiti dall'uomo stesso.

Tra gli spazi è privilegiato lo *spazio sacro*. L'entrata può assumere dunque valore liturgico e può essere sottolineata anche architettonicamente (cf pronao, propilei, scalinate, portali...): il richiamo simbolico è recensito anche da testi biblici (Sal 15; 24; 100; Is 33,14-16...). Ma lo spazio sacro può trovarsi anche in luoghi aperti, come in Es 3 e nei racconti patriarcali.

Si può parlare anche di *spazio sociologico* di gruppi o ambiti sociali in cui si entra a far parte: cf Dt 23 circa l'ammissione o l'esclusione dall'assemblea culturale.

Molte sono le possibilità di sostituzione paradigmatica: quando il verbo è in *Qal* e il soggetto è dunque normalmente il popolo, il verbo può essere sostituito da «vedere» (e quindi

sfruttare la terra), «ereditare», «abitare», «prendere possesso». Quando il verbo è all'*Hiphil* e Dio è normalmente il soggetto, le sostituzioni paradigmatiche più frequenti sono: «far riposare», «dare», «far cavalcare» (immagine molto vivace che immagina le colline come dorsi da cavalcare). Le opposizioni più interessanti sono: «uscire», «cacciare o essere cacciati», «essere tagliati fuori», «essere forestiero», «errare o perire».

La terra è il punto di arrivo del movimento esodico. Se l'uscita dall'Egitto è il grande momento epico della liberazione, indelebilmente segnato nella memoria credente del popolo, la terra è invece una realtà stabile e permanente, miracolo annuale di fecondità e di benedizione, che perdura al di là del tempo e della vita di ciascun israelita.

Il materiale di teologia biblica a riguardo della terra è immenso.

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

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

Questo arco storico fondamentale include altre correlazioni possibili, cui abbiamo già avuto modo di accennare: Mosè / Giosuè, Mar Rosso / Giordano, Faraone / re di Canaan...

2. Un arco minore si crea nel passaggio *dal deserto alla terra coltivata*, dalla vita nomade e «dispersa» alla vita sedentaria e «sicura». Secondo lo schema stilizzato della narrazione biblica, solo pochi vissero questo arco per intero (Caleb e Giosuè), mentre la maggior parte visse soltanto un versante dell'esperienza.

Sul piano culturale si tratta semplicemente di due forme di vita diverse: la prima con un alone bucolico ideale (il pastore), la seconda circondata dalla pesantezza del lavoro agricolo. Tuttavia, i testi del cammino nel deserto si collocano da un altro punto di vista: gli anni del deserto furono castigo e dilazione, fatica e morte per molti. L'entrata nella terra è invece cessazione di queste fatiche. Per questo, vari testi parlano di riposo e di pace quando devono parlare dell'entrata (cf Es 33,14; Dt 3,20; 12,10; Gs 1,13.15; 22,4). La terra può dunque chiamarsi «riposo» (*m^enûhâ*).

Il Sal 95,11 chiama la terra «il mio [= di Dio] riposo». L'opposto di questo riposo è l'«errare» e l'andare alla deriva (Nm 32,13): è il simbolo usato per la condanna di Caino in Gn 4,12ss, espulso dalla terra coltivata e costretto a vagare senza mèta.

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

I patriarchi sono portatori della promessa e devono sperimentare l'adempimento di essa solo nella dimensione del «segno». Per loro la terra rimane luogo di peregrinazione (cf Gn 17,8; 28,4; 37,1; 47,9; Es 6,4). Nella maggior parte dei testi si specifica che la promessa è fatta ai padri, ma il dono alla loro discendenza (Gn 12,7; Dt 6,23; 7,13...); in altri testi, la consegna della terra è fatta *anche* a loro (Gn 13,15; 15,7.18; 17,8; Dt 1,8; 11,9...). Alla discendenza si dà definitivamente, ai padri si dà come pegno e di nuovo la si differisce.

Paradossalmente Abramo può possedere un po' della terra, ma solo «a caro prezzo» e con la sua morte: quasi un sacrificio fondazionale. Solo attraverso la morte, Abramo e i padri prendono veramente possesso della terra giurata alla loro discendenza. Non è forse uno dei simboli più ricchi per esprimere la paradossalità dell'esperienza della fede?

L'evocazione simbolica di queste dimensioni e della loro ricca declinazione danno uno spessore esistenziale e spirituale del tutto singolare alla figura di Lazzaro di Betania, la cui «uscita» dal sepolcro è l'ultimo dei segni che rivelano la gloria di Gesù, il Figlio dell'Uomo, il cui giorno è iniziato con il segno dell'acqua trasformata in vino a Cana di Galilea (Gv 2,1-11).

LETTURA: Es 14,15-31

La narrazione del «passaggio del popolo» nel Mare dei Giunchi (Es 13,17 – 14,31) è una composizione letteraria che amalgama in sé diverse tradizioni antiche (non riducibili però alle sole J ed E dell'ipotesi documentaria “classica”). In ogni modo, ciò che deve stare a cuore all'interprete è di analizzare la narrazione finale. Essa è il punto di partenza della nostra analisi e testimonianza di un'opera letteraria di altissimo livello retorico.

preludio:	13,17-22	Dio guida il suo popolo	
A.	14,1-4	Dio parla a Mosè + esecuzione	4a
A'.	14,5-9	Avveramento della parola di Dio	↑
		(9b: ritornello)	
intermezzo:	14,10-14	lamento d'Israele	↓
B.	14,15-18	Ordine e predizione	17-18
		(17b.18b: ritornello)	
intermezzo:	14,19-20	l'angelo e la nube	
B'.	14,21-23	Esecuzione e avveramento	22
		(23b: ritornello)	↑
intermezzo:	14,24-25	spavento degli Egiziani	
C.	14,26	Dio parla a Mosè	↓
		(26b: ritornello)	
C'.	14,27-29	Avveramento della parola di Dio	29
conclusione	14,30-31	Dio guida la storia	

In questo quadro narrativo, vi sono tre coppie di scene, costruite secondo lo schema «comando-predizione» / «esecuzione-avveramento».

Tre altri passi, che ho chiamato «intermezzo» sulla scia dello studio fondamentale di E. Galbiati,² servono a creare sospensione ed attesa, mentre la scena principale si svolge lentamente. Di essi, uno è al centro della narrazione ed è un elemento non ripetuto (Es 14,19-20). Gli altri due sono invece correlati dalla notazione psicologica della paura: in 14,10-14 sono gli Egiziani ad incutere paura ad Israele, in 14,24-25 è il Dio d'Israele ad incutere paura agli Egiziani. Quanto poi è annunciato in 14,14 («JHWH combatterà per voi») trova adempimento in 14,25 («Fuggiamo da cospetto d'Israele, perché JHWH combatte per loro contro gli Egiziani»).

Vi sono poi due formule di raccordo lungo il quadro: la prima ripetuta in Es 14,4a e 17s; la seconda in Es 14,22 e 29. L'insieme è amalgamato anche dalla ripetizione di un ritornello con leggere variazioni, che appare quattro volte: Es 14,9a. 17b. 23b e 26b.

² R.E. GALBIATI, *La struttura letteraria dell'Esodo. Contributo allo studio dei criteri stilistici dell'A.T. e della composizione del Pentateuco* (Scrinium Theologicum 3), Edizioni Paoline, Alba CN 1956.

Il tutto è incluso entro la cornice di Es 13,17-22 ed Es 14,30-31, due scene che hanno il compito di dare un tema allo sviluppo del cap. 14: «Dio guida il suo popolo e combatte per lui». Purtroppo, per ragioni di brevità, nella liturgia si leggerà soltanto il racconto a partire da Es 14,15, escludendo la prima sezione (Es 13,17 – 14,14).

¹⁵ JHWH disse a Mosè:

– Perché gridi verso di me? Ordina ai figli di Israele di riprendere il cammino. ¹⁶ Tu intanto alza il bastone, stendi la mano sul mare e dividilo, perché i figli di Israele entrino nel mare all’asciutto. ¹⁷ Ecco, io rendo ostinato il cuore degli Egiziani, così che entrino dietro di loro e io dimostri la mia gloria *sul faraone e tutto il suo esercito, sui suoi carri e sui suoi cavalieri*. ¹⁸ Gli Egiziani sapranno che io sono JHWH, quando dimostrerò la mia gloria *contro il faraone, i suoi carri e i suoi cavalieri*.

¹⁹ L’angelo di Dio, che precedeva l’accampamento d’Israele, cambiò posto e passò indietro. Anche la colonna di nube si mosse e dal davanti passò dietro. ²⁰ Andò a porsi tra l’accampamento degli Egiziani e quello d’Israele. La nube era tenebrosa per gli uni, mentre per gli altri illuminava la notte; così gli uni non poterono avvicinarsi agli altri durante tutta la notte.

²¹ Allora Mosè stese la mano sul mare. E JHWH durante tutta la notte risospinse il mare con un forte vento d’oriente, rendendolo asciutto; le acque si divisero. ²² I figli di Israele entrarono nel mare sull’asciutto, mentre le acque erano per loro un muro a destra e a sinistra. ²³ Gli Egiziani li inseguirono, e *tutti i cavalli del faraone, i suoi carri e i suoi cavalieri* entrarono dietro di loro in mezzo al mare.

²⁴ Ma alla veglia del mattino JHWH, dalla colonna di fuoco e di nube, gettò uno sguardo sul campo degli Egiziani e lo mise in rotta. ²⁵ Frenò le ruote dei loro carri, così che a stento riuscivano a spingerle. Allora gli Egiziani dissero:

– Fuggiamo di fronte a Israele, perché JHWH combatte per loro contro gli Egiziani!

²⁶ JHWH disse a Mosè:

– Stendi la mano sul mare: le acque si riversino *sugli Egiziani, sui loro carri e i loro cavalieri*.

²⁷ Mosè stese la mano sul mare e il mare, sul far del mattino, tornò al suo livello consueto, mentre gli Egiziani, fuggendo, gli si dirigevano contro. JHWH li travolse così in mezzo al mare. ²⁸ Le acque ritornarono e sommersero *i carri e i cavalieri di tutto l’esercito del faraone*, che erano entrati nel mare dietro a Israele: non ne scampò neppure uno. ²⁹ Invece i figli di Israele avevano cammina-

to sull'asciutto in mezzo al mare, mentre le acque erano per loro un muro a destra e a sinistra.

³⁰ In quel giorno, JHWH salvò Israele dalla mano degli Egiziani, e Israele vide gli Egiziani morti sulla riva del mare; ³¹ Israele vide la mano potente con la quale JHWH aveva agito contro l'Egitto, e il popolo temette JHWH e credette in lui e in Mosè suo servo.

JHWH guida il suo popolo verso la libertà, distruggendo la potenza orgogliosa di Faraone e portando il suo popolo alla fede: «Il popolo temette JHWH e credette in Lui e nel suo servo Mosè» (Es 14,31). La *confessione di fede* che proclama l'opera di JHWH nella liberazione esodica ha bisogno di dispiegare tutte le sue valenze. Affronto questo punto, tentando una lettura a diverse modulazioni: una lettura *sinfonica*, una lettura *mitica* e una lettura *teologica*.

a. lettura «sinfonica»

L'evento fondatore della liberazione è raccontato nell'ottica della fede da diverse tradizioni anticotestamentarie. La *verità* dell'evento va dunque al di là del fenomeno in sé muto ed opaco; e si tratta di una verità «sinfonica», perché raccontabile con diversità di registri simbolici e di timbri poetici. Per un'analisi più dettagliata di essi rinviamo al commentario di B.S. Childs.³

Volendo offrire uno sguardo d'insieme, riporto questa interessante sinossi:⁴

	Mezzi di faraone	Mezzi di Dio	Mare e terra	Sconfitta e salvezza
Gios 24	Carri e cavalieri	Una caligine fitta fra Egitto e Israele	JHWH fa avanzare il mare che ricopre gli egiziani	Voi avete visto con i vostri occhi ciò che ho fatto...
Tradizioni antiche in Es 14	Egli attaccò il suo carro e prese 600 dei suoi migliori carri	La colonna di nube si pone dietro. La notte impedisce all'esercito di avvicinarsi. JHWH respinge il mare tutta la notte con un forte vento d'oriente, guarda da una colonna di fuoco e crea lo scompiglio nel campo egiziano.	Sul far del mattino il mare rientra nel suo letto. Gli egiziani gli vanno incontro e JHWH li rovescia in mezzo al mare.	In quel giorno JHWH liberò Israele dalle mani degli egiziani e Israele vide gli egiziani morti sulla riva.
Narratore P in Es 14	Tutti i cavalli, i carri di Faraone, i suoi cavalieri e il suo esercito.	“Tu alza il tuo bastone”. Mosè stese la sua mano sul mare.	Le acque si divisero e i figli d'Israele si muovono sul letto del mare, con una muraglia di acqua ai loro fianchi. Le acque rifluiscono e sommergono l'esercito egiziano che in-	

³ B.S. CHILDS, *Exodus. A commentary* (OTL), SCM Press, London 1974, ³1979, 218-229.

⁴ Y. SAOÛT, *Il messaggio dell'Esodo*, Traduzione di N. URBANELLI (Nuovi Sentieri di Emmaus), Edizioni Borla, Roma 1980, ²1989, 80s.

		seguiva Israele.	
Es 15	Cavallo e cavaliere, carri del Faraone e il suo esercito.	La tua destra, il tuo sdegno, il soffio delle tue narici, il tuo respiro.	Abissi, baratri. Le acque si ammassarono, i flutti si alzano come diga, gli abissi si chiudono in fondo al mare. Il mare li ricopre: affondano come pietra. La terra li inghiottisce.
Sap 19,6-9	L'intera creazione obbediva ai tuoi ordini. La nube ricoprì il campo con la sua ombra.	Il Mar Rosso diventa un libero passaggio, le onde diventano una pianura verdeggiante. Il popolo vede prodigi.	La tua grazia ha guidato questo popolo, da te riscattato. A questa notizia i popoli fremono. Come cavalli erano al pascolo e come agnelli saltavano celebrando in Te, Signore, il loro liberatore.

b. lettura «mitica»

Dietro la narrazione di Es 14 si percepiscono reminiscenze mitiche. Dio viene presentato come un «combattente» che usa armi cosmiche: nube, fuoco, vento, mare... Soprattutto il *mare* richiama la lotta primordiale, in cui il Creatore spezza il suo orgoglio furente, spezzandolo in due ed imponendogli confini che non può trasgredire. È una coreografia cosmica che viene poi riutilizzata dalla simbologia poetica (Sal, II-Is e Gb) e nell'iconografia apocalittica. Ricordo alcuni testi significativi al riguardo: Is 51,9-10, Is 26,20 – 27,1; Ez 29,3ss e Gb 40,25; Sal 89,9-11.

Dai testi citati si può osservare che essi risalgono verosimilmente tutti al periodo esilico o post-esilico: si può dedurre l'influsso della mitologia babilonese, con la quale la rivelazione biblica entrò necessariamente in dialogo. Anche le tradizioni esodiche più antiche, che presentano un racconto dell'esodo più naturalistico, assumono questo colore mitico. Tutto questo linguaggio, del resto, s'inserisce perfettamente nella cornice del racconto, che aveva lo scopo di illustrare l'assoluto potere dell'unico Signore della storia umana, che non appartiene a questo cosmo, ma lo domina.

L'aspetto più interessante di tale lettura mitica dell'esodo sta nella *storicizzazione* del mito. Nei testi citati, i mostri mitici sono spesso identificati con i nemici di Israele (in modo particolare l'Egitto). Questa storicizzazione si evolverà poi nell'apocalittica, dal momento che il principale interesse di essa è la storia dei popoli e non il cosmo. La letteratura apocalittica rientra in parte, almeno da questo punto di vista, nell'alveo della letteratura mesopotamica, nella quale pure è presente una certa storicizzazione dei miti cosmogonici attraverso la figura del re, considerato egli pure un personaggio mitico per la sua caratterizzazione sacrale. In Israele – questa è la notevole differenza, fondata su una diversa concezione della regalità – la storicizzazione non avviene tramite il re, ma tramite la confessione dell'unico Dio salvatore e creatore del mondo.

M. Delcor, ponendosi in posizione critica nei riguardi di S.B. Frost, vede proprio in questa storicizzazione il caratteristico uso del mito da parte della profezia e dell'escatologia a differenza dell'apocalittica. Solo per l'apocalittica varrebbe la *rimitologizzazione*:

Con l'apocalittica [...] avviene un cambio d'atteggiamento. Essa si rivela una «rimitologizzazione» dell'escatologia. È molto chiaro, ad esempio, nell'Apocalisse di Isaia, in *Bar.Syr.*, nel *Test.A.*, nell'*Apoc.* di Giovanni. I rabbini sono stati assai scettici nei riguardi di tale let-

teratura che, a loro giudizio, nulla poteva aggiungere alla rivelazione della torà. [...] è significativo, osserva in modo pertinente Ginzberg, che la letteratura tannaitica non conosca nulla di Leviatan e Behemot e del banchetto messianico. Di contro, aggiunge il medesimo studioso, la letteratura pseudepigrafica conosce l'essenziale degli elementi relativi a Leviatan e Behemot, rintracciabili in epoca seriore nei *midrašim*⁵.

c. lettura «teologica»

Ci sono almeno tre spunti teologici, sui quali mette conto di soffermarsi: il cammino di fede del popolo, la teologia della storia e il significato di un Dio che combatte con il suo popolo.

1) Il cammino di fede

Vi è un reale *progresso nella fede* del popolo «liberato». All'inizio, in Es 14,11s, abbiamo «l'Israele incredulo, totalmente dimentico di Dio, che non viene nominato. Al contrario “noi” ritorna sette volte (nell'ebraico): la preoccupazione è essenzialmente egoistica. “Egitto, egiziani” ritornano cinque volte ed esprimono la nostalgia del passato. Infine, due volte, la servitù è accettata: “è meglio per noi servire gli egiziani”. È esattamente il contrario dell'atto di fede: “vogliamo servire JHWH che ci ha fatti uscire dall'Egitto” (cf Gs 24,16-18)». ⁶ Ma questa mancanza di fede non viene imputata come colpa al popolo: manca ancora il «segno» sul quale si fonda la professione di fede.

Per credere, bisogna prima «vedere» il segno offerto da Dio. Infatti, nella risposta al popolo (14,13s), Mosè per tre volte usa il verbo «vedere» (*rā'â*). Israele deve contemplare l'azione gratuita condotta avanti da Dio: per ora, JHWH non chiede nessuna collaborazione al popolo. Vi è un'interessante lettura spirituale di Origene a questo proposito:

È alla terza tappa che si hanno i segni divini. Ricordati che si è letto più sopra, quando Mosè diceva a Faraone: «Per un cammino di tre giorni andremo nel deserto e sacrificheremo al Signore nostro Dio». Ecco dunque lo spazio di tre giorni verso il quale si affrettava Mosè e Faraone vi si opponeva; diceva infatti: «Non andate troppo lontano». Faraone non permetteva che i figli d'Israele giungessero al luogo dei segni, non permetteva che essi pervenissero fino a poter gioire dei misteri del terzo giorno. [...] Per noi, il primo giorno è la passione del Signore, il secondo quello della discesa agli inferi e il terzo giorno è il giorno della risurrezione. È per questo che il terzo giorno «Dio li precedeva, di giorno in una colonna di nube, e di notte in una colonna di fuoco». Ora, se, come si è detto più sopra, l'Apostolo ci insegna con ragione che in queste parole sono contenuti i misteri del battesimo, è necessario che «coloro che sono battezzati in Cristo siano battezzati nella sua morte e sepolti con lui» e che il terzo giorno con lui risorgano dai morti coloro che, ancora al dire dell'Apostolo, «egli ha risuscitato insieme con lui e li ha fatti sedere insieme nelle regioni celesti». Quando dunque il mistero del terzo giorno sarà accolto da te, Dio comincerà a condurti e a mostrarti lui stesso la via della salvezza⁷.

Dopo aver visto i segni, Israele giunge alla fede (Es 14,30s). Ora il popolo è veramente l'Israele di Dio, risorto dal sepolcro del mare, il mattino dopo il «passaggio». La

⁵ M. DELCOR, *Mitologia e apocalittica*, in ID., *Studi sull'apocalittica*, Edizione italiana a cura di A. ZANI (StBi 77), Paideia Editrice, Brescia 1987, 161-199: 199.

⁶ Y. SAOUT, *Il messaggio...*, 91.

⁷ ORIGENES, *Homélies sur l'Exode*, texte latin, introduction, traduction et notes par M. BORRET (SC 321), Les Éditions du Cerf, Paris 1985, V, 2 (pp. 155ss).

paura della potenza armata di Faraone e dell'acqua, paura dettata dalla lettura umana della storia, lascia ora il posto al «timore» (*jir'â*) che porta a riconoscere l'intervento di Dio salvatore.

La fede, che non fu la ragione e il fondamento della liberazione conseguita, ora si esprime in lode. Infatti Es 15, pur essendo una pagina tardiva quanto a scrittura, è il primo grande canto di lode che si trova nella Bibbia, nel suo montaggio redazionale. L'agire di Dio suscita una risposta di lode da parte del credente, come «riconoscimento» della mano di Dio operante nel segno. Lo stesso inviterà a fare il Secondo Isaia, al ritorno dall'esilio:

Senti? Le tue sentinelle alzano la voce,
insieme gridano di gioia,
poiché vedono con gli occhi il ritorno di JHWH in Sion.
Prorompete insieme in canti di gioia, rovine di Gerusalemme,
perché JHWH ha consolato il suo popolo,
ha riscattato Gerusalemme.
JHWH ha snudato il suo santo braccio davanti a tutti i popoli;
tutti i confini della terra vedranno la salvezza del nostro Dio (Is 52,8-10).

2) *La teologia della storia*

Nel cap. 14 di Esodo traspare una *teologia della storia*, in cui parola ed azione di Dio coincidono ed il miracolo ordinario della natura diventa, con gli occhi della fede, il miracoloso straordinario della liberazione. Quanto al tema della potenza della parola divina che opera quanto decide, bisognerebbe ricordare testi quali Ez 12,25; 17,24; Is 40,21-25; 48,12-15... Quanto al secondo tema, bisogna dire che in nessuna tradizione l'evento fu narrato solo come fatto ordinario o come «miracolo» divino. Israele vide la mano potente di Dio all'opera in questo «ordinario miracoloso», che ha sconfitto la superpotenza egiziana. Nessuna descrizione è di fatto «naturale». Tutti, pur nella diversità di molti particolari, parlano di un intervento di Dio, in cui Dio agì con *le armi* della natura. Questo elemento sottolinea le due dimensioni dell'agire di Dio nella loro indivisibile unità: liberazione e creazione, salvezza e benedizione. La creazione diventa fondamento dell'agire efficace di Dio; la liberazione diventa segno che muove alla fede nel Dio creatore.

3) *La guerra di JHWH*

Da ultimo, dobbiamo ricordare i tratti che avvicinano Es 14 allo schema della *guerra di JHWH*. Il concetto di «guerra di JHWH» che si trova nella Bibbia non va confuso con altre forme di guerre religiose, ad es. il *jihad* musulmano. In essa il fedele musulmano combatte per il suo Dio, per diffondere la fede in Allah su tutta la terra. Nell'Israele antico era invece Dio che combatteva per il suo popolo. Per questo sarebbe improprio chiamarla «guerra santa»; molto meglio definirla *guerra di JHWH*, come fa la tradizione biblica che sfortunatamente non ci è giunta per iscritto (cf il «Libro delle guerre di JHWH», ricordato da Nm 21,14).

La narrazione di queste guerre si è cristallizzata anche in una *Gattung* («forma») ben precisa. Troviamo alcuni elementi di questa forma presenti anche nella narrazione di Es 14,⁸ soprattutto la confessione che è posta coraggiosamente sulle labbra degli egi-

⁸ Cf Es 14 con Gdc 4: i preparativi militari di Faraone e di Sisara; l'esortazione prima del combattimento; lo scompiglio provocato dall'intervento di JHWH; la totalità dell'annientamento.

ziani in Es 14,25. Ma accanto troviamo anche differenze importanti. In Es 14, Dio solo è protagonista e il popolo, inattivo, deve solo contemplare l'azione compiuta da Dio. Contrariamente allo schema della «guerra di JHWH», la fede non è chiesta ad Israele *prima* del combattimento, ma solo *dopo*. Giustamente si sottolinea l'inizio assoluto di Israele e si potrebbe dire: «Al principio, sulla riva del mare, Dio creò Israele a partire dal nulla».

Letta in questa luce, lo schema della «guerra di JHWH» contribuisce a sottolineare il carattere totalmente gratuito dell'intervento liberatore di Dio per il suo popolo. Quella gratuità che sarà sempre ricordata nella predicazione profetica e nelle altre tradizioni dell'AT, ricordando l'esodo:

JHWH si è legato a voi e vi ha scelti, non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli – siete infatti il più piccolo di tutti i popoli –, ma perché JHWH vi ama e perché ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri, JHWH vi ha fatti uscire con mano potente e vi ha riscattati liberandovi dalla condizione servile, dalla mano del faraone, re di Egitto (Dt 7,7-8).

SALMO: SAL 106 (105),1-2. 4. 9-10. 12. 47-48a

℟ Mia forza e mio canto è il Signore.

- | | | |
|----|--|---|
| 1 | Rendete grazie al Signore, perché è buono,
perché il suo amore è per sempre. | |
| 2 | Chi può narrare le prodezze del Signore,
far risuonare tutta la sua lode? | |
| 4 | Ricordati di me, Signore, per amore del tuo popolo,
visitami con la tua salvezza. | ℟ |
| 9 | Minacciò il Mar Rosso e fu prosciugato,
li fece camminare negli abissi come nel deserto. | |
| 10 | Li salvò dalla mano di chi li odiava,
li riscattò dalla mano del nemico. | |
| 12 | Allora credettero alle sue parole
e cantarono la sua lode. | ℟ |
| 47 | Salvaci, Signore Dio nostro,
radunaci dalle genti,
perché ringraziamo il tuo nome santo:
lodarti sarà la nostra gloria. | |
| 48 | Benedetto il Signore, Dio d'Israele,
da sempre e per sempre. | ℟ |

EPISTOLA: Ef 2,4-10

Dopo l'indirizzo (Ef 1,1-2) e la solenne benedizione che funge da prologo (Ef 1,3-14), la prima delle tre parti della Lettera agli Efesini (Ef 1,15 – 2,22) descrive la grandiosa opera di salvezza attuata da Dio in Cristo Gesù.

L'autore della lettera (un discepolo di Paolo?) inizia con un riferimento all'opera che lo Spirito sta attuando in questo momento della storia della salvezza (1,15-23), poi torna a parlare della risurrezione di Cristo e della partecipazione ad essa di coloro che erano nel peccato (2,1-10), passando a considerare anche la croce di Cristo e la sua ricaduta sulla storia della salvezza, facendo di Giudei e Gentili un solo popolo nella pace (2,11-22), un Cristo identificato con la chiesa di Giudei e Gentili che sta crescendo ed edificandosi nella pace.

⁴Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amato, ⁵da morti che eravamo per le colpe, ci ha fatto rivivere con Cristo: per grazia siete salvati. ⁶Con lui ci ha anche risuscitato e ci ha fatto sedere nei cieli, in Cristo Gesù, ⁷per mostrare nei secoli futuri la straordinaria ricchezza della sua grazia mediante la sua bontà verso di noi in Cristo Gesù.

⁸Per grazia infatti siete salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio; ⁹né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene. ¹⁰Siamo infatti opera sua, creati in Cristo Gesù per le opere buone, che Dio ha preparato perché in esse camminassimo.

Per rispettare la sintassi, il paragrafo dovrebbe iniziare con Ef 2,1 e i primi tre versetti – sebbene siano un anacoluto – andrebbero considerati strettamente uniti alla parte seguente dei vv. 4-10. I vv. 4-10 sono strutturati in forma innica, eccetto forse gli ultimi versetti 8-10 che rappresentano un *excursus* a favore della gratuità della salvezza, in polemica con coloro che si vantano delle proprie opere.

Il “diavolo” (Ef 4,27; 6,11) o il “Maligno” (Ef 6,16) è molto citato nel NT, che tuttavia con difficoltà dà materiale sufficiente per ricostruire un'ontologia coerente o una sorta di satanologia. Il luogo ove viene collocato in questo passo è molto eloquente: l'atmosfera, il cielo (non la terra né gli inferi). A quanto sembra, in Efesini come nello Gnosticismo del II secolo il regno del Maligno è rappresentato tra il cielo di Dio e la terra, come un muro di separazione. La vittoria di Cristo consisterebbe nell'abbattere questo muro di separazione, ritornando al Padre che l'ha inviato, permettendo così agli umani di ascendere con lui al cielo di Dio. Tuttavia, il muro di separazione in Ef 2,15 non è identificato con il Maligno, ma con la Legge. A meno di dimostrare che in Efesini la Legge e il Maligno coincidano! In ogni modo, in accordo con la visione dei Vangeli e dell'Apocalisse, il Maligno è *ora in azione* e, secondo Ef 6,12-16, egli opera contro la chiesa da fuori, ma anche dal suo interno (cf Ef 5,5-6). Gli ultimi tempi sono tempi di lotta (cf la richiesta finale del “Padre nostro”).

Su questo sfondo di tenebra, oscurato dal Maligno, si staglia l'opera positiva di Dio che ha liberato Gesù dalla morte e lo ha costituito Signore della vita. La celebrazione di quanto Dio ha fatto è motivata da un amore generoso: l'inno assume toni poetici al punto che alcuni commentatori hanno pensato che al fondo di esso vi fosse un inno battesimale con due ritornelli aggiunti dall'autore della lettera: *χαρίτι ἔστε σεσωσμένοι* «in forza dell'amore siete stati salvati» (vv. 5 e 8).

I protagonisti dell'iniziativa salvifica sono: Dio, presentato alla maniera profetica come *πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει* «ricco di misericordia» (cf Es 34,6; Dt 7,7-9; ecc.); Cristo Gesù, ricordato quattro volte come colui per mezzo del quale si realizza l'azione salvifica di Dio; e il «noi», i destinatari della comunità dei credenti, distinta in due gruppi in base alla provenienza etnica, i Giudei e i Greci.

Dal punto di vista cronologico, l'economia salvifica si sviluppa in due momenti: un *prima*, collocato nel passato di morte e schiavitù, e un *adesso*, un presente di vita e di liberazione che tende verso il futuro, in cui si manifesta l'immenso amore salvifico di Dio. Il punto di passaggio dal *prima* all'*adesso* è stabilito in base all'azione di Dio, motivata unicamente dal suo amore unico e generoso.

Se l'impatto teologico e l'influsso tematico di questi versetti sembra abbastanza lineare, non altrettanto immediato è il linguaggio utilizzato. Esso risente fortemente da quell'ambiente che riflette il tentativo di dialogo tra il Giudaismo e l'Ellenismo. Volendo essere più precisi, si deve riconoscere con chiarezza l'influsso delle grandi lettere di Paolo, in particolare Romani con il tema della gratuità dell'intervento di Dio nella storia umana, ed anche l'influsso della tradizione enochica.

Bisogna, in particolare, dare valore ad alcune espressioni del linguaggio utilizzato. La situazione storica, segnata dal peccato, è collegata con una realtà definita da tre importanti immagini: «il secolo del mondo presente», «il principe della potenza dell'aria» e «lo spirito che ora è all'opera tra i ribelli».

La situazione di morte da cui si parte è descritta con un vocabolario simile a quello etico delle liste dei vizi e delle virtù. È una situazione di corruzione che trova la sua radice nella «carne», cioè nella condizione dell'uomo peccatore. Il punto di arrivo è invece descritto con tre neologismi, conati con l'avverbio *σύν* «con»: «con-vivificati», «con-risuscitati» e «con-intronizzati». È la trascrizione cristologica del paradigma esodico. In questo modo, l'autore sottolinea anche la solidarietà salvifica sotto due aspetti: il primo con Cristo, fonte e ragione della nuova condizione di salvezza; il secondo con i cristiani provenienti dai gruppi distinti, ebrei e greci. L'anticipazione dello stato salvifico definitivo dell'unione con Cristo risorto è la caratteristica cristologica di Efesini (insieme a Colossesi). Ciò però non significa che la realtà storica sia assorbito in una fuga in avanti di carattere entusiastico.

Gli ultimi versetti (vv. 8-10), che pongono l'accento sulla radicale iniziativa divina, escludono ogni valenza meritocratica dell'uomo e terminano con uno sguardo alla prassi ed *ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς* «alle opere buone» che devono essere l'impegno quotidiano dei credenti. La condizione della salvezza è «opera di Dio» e dipende totalmente dall'azione di Dio, ma tutto questo è orientato a quella prassi positiva che *προητοίμασεν ὁ θεός* «Dio stesso ha predisposto» oppure «alla quale Dio ha designato». Forse c'è il rischio di un determinismo spirituale, ma l'espressione rimarca con forza che l'iniziativa è solo dalla parte di Dio ed è Lui a orientare l'operatività dell'esistenza cristiana.

VANGELO: Gv 11,1-53

Con il cap. 11 si chiude la sezione del racconto giovanneo iniziata con il giorno di Cana, ove Gesù compì il suo primo segno. Siamo idealmente sempre nel *sesto giorno*, il giorno della creazione dell'Uomo (cf Gn 1,26-28), ma anche il vertice dell'opera crea-

trice di Dio. Il giorno del Figlio dell'Uomo giunge sino al compimento della risurrezione di Lazzaro.

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

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

¹ Un certo Lazzaro di Betània, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella, era malato. ² Maria era quella che unse di profumo il Signore e gli asciugò i piedi con i suoi capelli; suo fratello Lazzaro era malato. ³ Le sorelle mandarono dunque a dirgli: «Signore, ecco, colui che tu ami è malato».

⁴ All'udire questo, Gesù disse:

– Questa malattia non è per la morte, ma è per la gloria di Dio, e così per mezzo di essa sarà glorificato il Figlio di Dio.

⁵ Gesù amava Marta e sua sorella e Lazzaro. ⁶ Quando sentì che era malato, rimase per due giorni nel luogo dove si trovava. ⁷ Poi disse ai discepoli:

– Andiamo di nuovo in Giudea!

⁸ I discepoli gli dissero:

– Rabbi, poco fa i Giudei cercavano di lapidarti e tu ci vai di nuovo?

⁹ Gesù rispose:

– Non sono forse dodici le ore del giorno? Se uno cammina di giorno, non inciampa, perché vede la luce di questo mondo; ¹⁰ ma se cammina di notte, inciampa, perché la luce non è in lui.

¹¹ Disse queste cose e poi soggiunse loro:

– Lazzaro, il nostro amico, si è addormentato; ma io vado a svegliarlo.

¹² Gli dissero allora i discepoli:

– Signore, se si è addormentato, si salverà.

¹³ Gesù aveva parlato della morte di lui; essi invece pensarono che parlasse del riposo del sonno. ¹⁴ Allora Gesù disse loro apertamente:

– Lazzaro è morto ¹⁵ e io sono contento per voi di non essere stato là, affinché voi crediate; ma andiamo da lui!

¹⁶ Allora Tommaso, chiamato Didimo, disse agli altri discepoli:

– Andiamo anche noi a morire con lui!

¹⁷ Quando Gesù arrivò, trovò Lazzaro che già da quattro giorni era nel sepolcro. ¹⁸ Betania era vicina a Gerusalemme, a circa tre chilometri, ¹⁹ e

molti Giudei erano venuti da Marta e Maria a consolarle per il fratello.

²⁰Marta dunque, come udì che veniva Gesù, gli andò incontro; Maria invece stava seduta in casa. ²¹Marta disse a Gesù:

– Signore,^a se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto! ²²Ma anche ora so che quanto tu chiederai a Dio, Dio te la concederà.

²³Gesù le disse:

– Tuo fratello risorgerà!

²⁴Gli rispose Marta:

– So che risorgerà nella risurrezione dell'ultimo giorno.

²⁵Gesù le disse:

– Io sono la risurrezione e la vita;^b chi crede in me, anche se muore, vivrà;

²⁶chiunque vive e crede in me, non morirà in eterno. Credi questo?

²⁷Gli rispose:

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

²⁸Dette queste parole, andò a chiamare Maria, sua sorella, e di nascosto le disse:

– Il Maestro è qui e ti chiama.

²⁹Udito questo, ella si alzò subito e andò da lui. ³⁰Gesù non era entrato nel villaggio, ma si trovava ancora là dove Marta gli era andata incontro.

³¹Allora i Giudei, che erano in casa con lei a consolarla, vedendo Maria alzarsi in fretta e uscire, la seguirono, pensando che andasse a piangere al sepolcro.

³²Quando Maria giunse dove si trovava Gesù, appena lo vide si gettò ai suoi piedi dicendogli:

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

³³Gesù allora, quando la vide piangere, e piangere anche i Giudei che erano venuti con lei, si commosse profondamente e, molto turbato,

³⁴domandò:

– Dove lo avete posto?

Gli dissero:

– Signore, vieni a vedere!

³⁵Gesù scoppiò in pianto. ³⁶Dicevano allora i Giudei:

– Guarda come lo amava!

³⁷Ma alcuni di loro dissero:

– Lui, che ha aperto gli occhi al cieco, non poteva anche far sì che costui non morisse?

³⁸Allora Gesù, ancora profondamente commosso, si reca al sepolcro.

Era una grotta e contro di essa era posta una pietra. ³⁹Dice Gesù:

– Togliete la pietra!

Gli risponde Marta, sorella del morto:

^a Da considerare una lettura certa. *Κύριε* manca solo nel codice Vaticano (B) e in un manoscritto siriano.

^b La presenza di *καὶ ἡ ζωὴ* deve essere ritenuta certa (P⁶⁶ **Ν** A B C D L W **Δ** **Θ** **Ψ** molti minuscoli, Byz [E F G H], lezionari e molti padri). La omettono P⁴⁵, la VL, alcuni manoscritti siriani e il Diatessaron; Ciriaco e Paolino da Nola.

– Signore, manda già cattivo odore: è lì da quattro giorni.

⁴⁰Le dice Gesù:

– Non ti ho detto che, se crederai, vedrai la gloria di Dio?

⁴¹Tolsero dunque la pietra. Gesù allora alzò gli occhi e disse:

– Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato. ⁴²Io sapevo che mi dai sempre ascolto, ma l’ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato.

⁴³Detto questo, gridò a gran voce:

– Lazzaro, vieni fuori!

⁴⁴Il morto uscì, i piedi e le mani legati con bende, e il viso avvolto da un sudario. Dice loro Gesù:

– Liberatelo e lasciatelo andare.

⁴⁵Molti dei Giudei che erano venuti da Maria, alla vista di ciò che egli aveva compiuto, credettero in lui. ⁴⁶Ma alcuni di loro andarono dai farisei e riferirono loro quello che Gesù aveva fatto.

⁴⁷Allora i capi dei sacerdoti e i farisei riunirono il sinedrio e dissero:

– Che cosa facciamo? Quest’uomo compie molti segni. ⁴⁸Se lo lasciamo continuare così, tutti crederanno in lui, verranno i Romani e distruggeranno il nostro tempio e la nostra nazione.

⁴⁹Ma uno di loro, Caifa, che era sommo sacerdote quell’anno, disse loro:

– Voi non capite nulla! ⁵⁰Non vi rendete conto che è conveniente per voi che un solo uomo muoia per il popolo, e non vada in rovina la nazione intera!

⁵¹Questo però non lo disse da se stesso, ma, essendo sommo sacerdote quell’anno, profetizzò che Gesù doveva morire per la nazione; ⁵²e non soltanto per la nazione, ma anche per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi. ⁵³Da quel giorno dunque decisero di ucciderlo.

⁵⁴*Per questo, Gesù non girava più in pubblico tra i Giudei, ma da lì si ritirò nella regione vicina al deserto, in una città chiamata Efraim, dove rimase con i discepoli.*

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

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

Dall’altra parte, la seconda pala del dittico presenta invece la condanna a morte di Gesù proprio da parte delle autorità giudaiche e a motivo del suo dare la vita. Il con-

flitto è ormai giunto al massimo di incandescenza. Il popolo è ormai vicino alla decisione suprema: per il suo Messia oppure per una libertà compromessa irreparabilmente.

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

Nella prima sezione del racconto (Gv 11,1-17) si comincia con la presentazione dei personaggi¹¹ e la situazione di Lazzaro (vv. 1-2), seguita dal dialogo a distanza che la piccola comunità ha avuto con Gesù (vv. 3-6). La decisione di Gesù di andare di nuovo in Giudea suscita una forte obiezione tra i discepoli, cui risponde Gesù (vv. 7-10). La parola di Gesù che invita i suoi ad andare con lui suscita la reazione disfattistica di Tommaso (vv. 11-16).

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

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

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

- I. vv. 1-2: presentazione dei personaggi e situazione
vv. 3-6: dialogo a distanza tra Gesù e Marta, Maria e Lazzaro
vv. 7-10: decisione di Gesù di tornare in Giudea
vv. 11-16: il coinvolgimento dei discepoli
- II. vv. 17-20: arrivo di Gesù a Betania; situazione di Betania
vv. 21-27: la fede di Marta in Gesù Messia, figlio di Dio
- III. vv. 28-32: Marta invita Maria ad andare incontro a Gesù
vv. 33-38a: il dolore di Maria e il dolore di Gesù per la morte di Lazzaro
- IV. vv. 38b-41a: la necessità di credere per togliere la pietra dal sepolcro
vv. 41b-44: la vittoria della vita sulla morte
vv. 45-46: le opposte reazioni dei Giudei

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

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

¹¹ Nella presentazione dei personaggi, si faccia attenzione al disordine cronologico causato dalla *prolessi narrativa* a proposito di Maria. Nel v. 2, si afferma che «Maria era quella che cospargesse di profumo il Signore e gli asciugò i piedi con i suoi capelli», ma di questo episodio si parlerà più avanti in Gv 12,1-8.

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

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

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

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

vv. 49-52: L'entrata in scena del sommo sacerdote è insieme solenne ed effimera. La sottolineatura che Caifa fosse sommo sacerdote quell'anno potrebbe essere intesa come una precisazione cronologica, ma anche come espressione di qualcosa di effimero e caduco. Anche in questo opera tragicamente l'ironia di Giovanni: proprio quell'anno il sommo sacerdote avrebbe dovuto riconoscere la grandezza del Messia di Dio per Israele e invece, con la sua parola, contribuisce all'eliminazione di Gesù.

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

La parola di Caifa (v. 50) è espressa con linguaggio molto preciso e puntuale: «Non vi rendete conto che è conveniente per voi che un solo uomo muoia per il popolo, e non vada in rovina la nazione intera!». *Popolo* ha una valenza teologica e richiama il patto di JHWH con Israele (cf soprattutto Es 19 e 24); *nazione*, al contrario, ha valenza

(*) Vista la lunghezza del passo evangelico, mi limito a commentare la seconda pala del dittico (vv. 47-53). Il prossimo anno commenterò la prima pala.

politica e in quel momento significa la struttura legata sì all'autorità dei Romani e dei vari re-fantoccio che si susseguono dopo Erode il Grande (morto nel 4 a.C.), ma legata soprattutto al potere amministrato nel tempio dai sacerdoti.

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

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

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

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

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

v. 53: Caifa ha saputo trovare tragicamente il consenso di tutti. Le autorità di Gerusalemme con questa sentenza dimostrano che la morte in croce non è stata una fatalità, ma una trama politicamente pensata, a freddo, per difendere i propri interessi di parte. Gesù l'aveva loro già rimproverato: «Voi siete dalla parte del vostro padre il Diavolo e volete adempiere i desideri del padre vostro! Egli è un omicida fin da principio, non è rimasto nella verità, poiché non c'è verità in lui» (Gv 8,44).

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

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

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

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

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

PER LA NOSTRA QUARESIMA

I. Lazzaro è morto da quattro giorni: l'evidenza, la ragionevolezza, il dolore della perdita.

Il segno ultimo di Gesù svela nella vicenda più radicale della morte la forza della vita per chi crede in Lui. La ferita aperta del morire è sempre lotta intestina tra vita e morte, tra presenza e rifiuto, tra spirito e carne. È l'appuntamento, sulla soglia, di un'esistenza chiamata ad affidarsi totalmente per vincere la morte.

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

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

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

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

La fede cristiana si misura con l'ansia e il turbamento; non sono altro dalla fede, ma materia stessa della fede.

La casa dell'amicizia, a Betania, il villaggio di Maria e di Marta sua sorella, è abitata dalla morte, dall'assenza: del fratello Lazzaro e dell'amico Gesù, assente.

Le lacrime e un grido potente per riportare alla vita Lazzaro. Un segno che sempre ci sconvolge, perché non appartiene alle nostre misure. La vittoria sulla morte... Nulla conosciamo nella nostra storia di questo. Solo crediamo.

Acqua sorgiva,

Luce che rischiarava le tenebre,

Vita che spezza le catene della morte.

Il paradosso dell'amico riportato alla vita da Gesù è dato dalla condanna a morte, a causa di questo segno. Potente e impotente, allo stesso tempo, è l'amore, perché, mentre ridona la forza della vita, si espone al non-essere della morte.

Il Figlio si consegna ai desideri di morte, e di essa fa un luogo dove si irradia il suo amore. Eccedenza e gratuità abissale.¹²

¹² F. CECCHETTO, *Testi inediti*.

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

Tutti i personaggi lasciano il luogo in cui si trovano. Tutti escono: Gesù e i discepoli dalla Transgiordania; i giudei da Gerusalemme, Marta dal villaggio; Maria con i giudei dalla sua casa e dal villaggio; Lazzaro dalla tomba. Se Gesù, arrivato presso Betania, si ferma e non entra nella casa del lutto, si rimette ben presto in cammino col gruppo verso il luogo dove sfida la morte, mentre il movimento degli altri personaggi converge verso di lui.¹³

3. Il tempo ci comunica qualcosa della morte, la finitezza, che è insieme l'evidenza del terminare e il mistero del compiersi del tempo ricevuto. Perciò per noi il vedere è, presto o tardi, il veder finire, il vederci finire. E il ricevere è ispirato dal paradossale invito che chiede di restare per accogliere i doni della vita e d'altra parte, di imparare a partire.¹⁴

4. Nel dialogo tra Marta e Gesù a proposito della risurrezione di Lazzaro, si intravede il dialogo permanente tra la Chiesa, comunità peregrinante, e il Signore: «Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto». La morte è il grande male dell'uomo, perché è la privazione della luce, della gioia a cui egli è profondamente teso. [...]

La comunità di fede continua l'implorazione di Marta. La constatazione del male della morte ci conduce a dire al Signore: «Ma ora so che qualunque cosa chiederai a Dio, egli te la concederà» [...]

Il Signore risponde, e in tal modo garantisce la nostra fede: «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno».¹⁵

5. La speranza è risposta, risonanza e corrispondenza a un appello che non solo la attrae, ma la suscita. La speranza è un cuore che trova il suo battito nella passione amorevole e che nell'amore puro cerca la sua luce, il sogno di una coscienza che aspira a vivere la verità, la risposta di un'anima che è l'identità originale e diveniente di ciascuno nel mondo.¹⁶

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

Assumendo la promessa della risurrezione si tratta di accettare di entrare nell'ombra e nel silenzio di un altrove, di un ulteriore e di un altrimenti rispetto al già dato. Ma è

¹³ X. LÉON DUFOUR, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni II (capitoli 5-12)* (La Parola di Dio), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo MI 1992, p. 506.

¹⁴ R. MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di Maria Zambrano* (Saggi 41), Città Aperta Edizioni, Troina EN 2007, p. 154.

¹⁵ B. CALATI, *Conoscere il cuore di Dio. Omelie per l'anno liturgico*, Introduzione di P. STEFANI (Quaderni di Camaldoli 11), EDB, Bologna 2001, p. 93.

¹⁶ R. MANCINI, *Esistere nascendo*, p. 176.

l'esperienza dell'ombra e del silenzio tipici del dolore, affrontata con il paradossale affidamento necessario ad attraversare la morte in tutte le sue forme.¹⁷

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

Ma dire che in ciò Dio si rivela è ancora poco. Dio è questa scelta. Dio resta mistero. Ma la sua rivelazione nella scelta di creare, di amare, di farsi prossimo, dice un nucleo essenziale del suo mistero.¹⁸

¹⁷ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita* (Sequela Oggi), Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose - Magliano BI 2002, p. 53.

¹⁸ R. MANCINI, *Il silenzio, via verso la vita*, p. 171.