Al pozzo di Giacobbe (Gv 4)

Ci sono pagine evangeliche che conosciamo bene. È un vantaggio, perché diventa più semplice riprenderle per andare in profondità. Una di queste è l'incontro di Gesù con la donna samaritana, episodio giustamente famoso e noto. Vi troviamo infatti un racconto abbastanza comprensibile nelle sue dinamiche, interessante e profondo nei contenuti e pieno di quell'ironia che Giovanni utilizza spesso, per indicare che Gesù e i suoi interlocutori intendono, con le medesime parole, idee diverse.

Lo sfondo (Gv 4,1-6)

Può valere la pena situare questo incontro sullo sfondo di tutto il Vangelo di Giovanni. I primi versetti, infatti, ci spiegano che cosa ci facciano Gesù e discepoli in Samaria: stanno scappando dal Giordano, dove i farisei hanno cominciato a puntare Gesù che aveva iniziato a fare più discepoli e a battezzare più di Giovanni Battista (4,1.3).

L'evangelista, a dire il vero, sente il bisogno di precisare che «non era Gesù stesso che battezzava, ma i suoi discepoli» (Gv 4,2), quasi per scusare Gesù, facendo cadere la reponsabilità sui discepoli i quali avevano ripreso il gesto «inventato» dal Battista.

Viene da sospettare che Gesù tema di aver fatto troppo notizia, attirando dei rischi su di sé. Qualche maligno potrebbe accusarlo di avere paura, di volersi nascondere, anche perché dal Giordano alla Galilea, dove Giovanni dice che

è diretto, certamente la via più corta non passa dalla Samaria.

In ogni caso questo trasferimento sembra un fallimento, o almeno un ripensamento profondo della missione di Gesù che, secondo Giovanni, è iniziata al Giordano.

Lungo la strada, la comitiva si ferma in un villaggio, Sicar, di cui non sappiamo niente di più di ciò che ci racconta il Vangelo. E ciò che ci dice rimanda alla vita dei patriarchi, ai rapporti tra Giuseppe e suo padre Giacobbe, che secondo la tradizione aveva scavato quel pozzo (cfr. Gen 33,18-19 e Gs 24,32).

La storia di Giacobbe e Giuseppe è zeppa di ingiustizie, violenze, ambiguità: Giacobbe inizia il suo percorso di vita ottenendo tutto con la violenza o con l'inganno, Giuseppe viene venduto dai suoi fratelli di cui poi si prenderà gioco quando diventerà viceré dell'Egitto. Allo stesso tempo, però, è una storia che ci parla di rapporti personali che, al di là dello sfruttamento, parlano di «gratuità». Giuseppe, infatti, è il figlio preferito dal padre nonostante sia l'undicesimo (quindi non il primogenito, ma neanche l'ultimo), ed è preferito perché figlio di Rachele, la moglie più amata tra le due che aveva, benché la meno «utile» per via della sua prolungata sterilità.

Il rimando ai patriarchi, insomma, sembra richiamare a una realtà umana ambigua ma anche capace di andare al cuore delle relazioni. E ciò che viene narrato accade quando Gesù potrebbe sentirsi almeno in parte sconfitto e, sicuramente, affaticato e assetato (Gv 4,6).

Creazione di Marco Francescato

Un dialogo inatteso (Gv 4,7-15)

I Vangeli ci chiariscono spesso quanto complicati fossero i rapporti tra samaritani ed ebrei. E sappiamo anche quanto fosse sconveniente che un uomo parlasse da solo con una donna. Aggiungiamo a questi elementi che era del tutto improbabile che qualcuno andasse ad attingere acqua al pozzo a mezzogiorno. Di solito ci si andava al mattino, perché l'acqua serviva già all'inizio della giornata per i lavori domestici, e perché si approfittava delle ore più fresche anche per incontrarsi con le altre donne. Insomma, di questa donna non sappiamo niente, ma – a vederla recarsi al pozzo a metà giornata – viene da pensare che abbia anche qualcosa da nascondere e che non abbia tanta voglia di incontrare altre persone.

Eppure Gesù le parla. Sembra completamente fuori di sé, forse per la sete e la stanchezza, dimentico delle convenzioni sociali, che invece la donna conosce bene, perché di certo le aveva subite: «Come mai tu, uomo giudeo, chiedi da bere a me, donna samaritana?» (v. 9).

Il dialogo che segue, come tutti quelli di Giovanni, sembra andare avanti a salti, come se i due non si capissero fino in fondo. Un dato emerge in modo chiaro: Gesù chiede di essere dissetato e, allo stesso tempo, sostiene di avere un'acqua che potrebbe dissetare sempre. Si capisce l'interesse della donna (per non andare al pozzo, per non fare quella fatica ma anche evitare di vedere gente). Ma è chiarissimo, almeno a noi lettori, che Gesù sta parlando di altro.

Di che cosa abbiamo sete? Di acqua, quando siamo disidratati. Ma, certo, lo sappiamo che dovremo bere ancora. E poi? Abbiamo sete anche di qualche cosa d'altro? Che cosa desideriamo nel profondo, come quando siamo assetati? Di avere un senso, di essere amati, di essere in pace con noi stessi?

È di qualcosa del genere che sta parlando Gesù, e subito, immediatamente, presenta quell'acqua come qualcosa in grado di dissetare non solo chi beve, ma anche chi è intorno (v. 14), «per la vita eterna». Ecco un altro modo di indicare la nostra sete: la vita che viviamo è promettente, bella, attraente, ma ci delude anche con i suoi fallimenti, dolori, affanni, malattie. E poi finisce. E non mantiene quello che promette. Invece una vita che non finisce, una vita piena, è una promessa che non può non toccarci. Come se quell'acqua raccogliesse in sé tutto quello di cui sentiamo di aver sete. Non è difficile capire l'entusiasmo, quasi l'ansia della donna, che chiede di poter avere di quell'acqua (v. 15).

Cambiamo discorso? (Gv 4,16-26)

Invece di rispondere alla richiesta della donna, Gesù sembra cambiare discorso, chiedendole di andare a chiamare il marito. Perché lo fa? Solo per mostrarsi ancora più capace di guardare in profondità nella vita della samaritana?

Anche chi passa con facilità da un partner all'altro, anche chi ha diverse separazioni e divorzi alle spalle o ha smesso di credere all'amore, sa comunque con certezza che nella

relazione di coppia non si gioca una parte secondaria della vita umana. Posso trasferirmi, cambiare mestiere, ma certi legami personali sono più profondi, dicono troppo di me, mi smuovono nell'intimo. Fanno parte di quella sete di vita piena che posso anche soffocare, fingendo di star bene, ma che è la mia dimensione umana più autentica.

Alla domanda di Gesù, la donna, pur essendosi sposata più volte, dice di non avere marito. E Gesù, riconoscendole di aver risposto bene, ammette che la samaritana si è messa in gioco davvero, ha accettato di non rifugiarsi dietro alle certezze di ruolo o sociali (una donna non sposata, in quella società, era più esposta a ingiustizie e violenze). Ha accettato la sfida di un confronto senza filtri, senza reticenze, senza ruoli dovuti. E Gesù lo vede, se ne accorge, glielo indica: «Hai detto bene».

È a questo punto che si arriva a parlare di Dio. È la donna a spostare il discorso lì. E lo affronta dal punto di vista della legittimità rituale: il tempio giusto nel quale adorare Dio è quello di Gerusalemme o del Garizim?

La risposta di Gesù è stravolgente, perché da una parte suggerisce che non tutto è uguale, che c'è un centro più affidabile e corretto, ed è quello di Gerusalemme, ma dall'altra afferma che il vero luogo di adorazione non è in Giudea, né in Samaria, in quanto Dio non cerca zelanti esecutori di riti, ma adoratori «in Spirito e verità» (v. 23).

Che cosa intende dire Gesù? Oltre all'ascolto attento delle parole utilizzate, è utile che ci sintonizziamo con lo scorrere del discorso. Progressivamente ma anche velocemente i due interlocutori sono arrivati a cogliere che la sete più profonda dell'essere umano è intima. E Gesù ci svela che il Padre a questa sete è attento e le risponde.

Un Padre che, Gesù ce lo mostra, si accorge di chi ha davanti, non lo valuta in base a criteri formali, esteriori di

integrità o ortodossia: esattamente come nella storia di Giacobbe e Giuseppe, anche nel caso di questa donna dai troppi mariti e dalla coscienza sporca, il Padre di Gesù guarda oltre, guarda all'interiorità, vede la domanda vera di vita che lei, come ogni altro essere umano, porta in sé, e a questa intende dare risposta. Non perché lei abbia il diritto di bere, non perché sia «a posto», ma perché ha sete.

Ci viene svelato un Padre insofferente per le etichette, le categorie, i diritti acquisiti, la correttezza formale, che poi in fondo sono ancora un modo per nascondersi dietro a una corazza, senza ammettere la propria debolezza, la propria imperfezione, la propria sete.

A chi è assetato, e lo ammette, il Padre è pronto a dare la sua acqua viva, tanto abbondante che disseterà anche chi è lì intorno.

La missione (Gv 4,27-42)

Il pozzo di Giacobbe come è oggi nella chiesa greco-ortodossa della città di Samaria. (Benedetto Bellesi)

Senza che Giovanni ce lo dica, l’acqua viva del Padre è già stata versata da Gesù nel cuore della donna, e ha iniziato a diffondersi.

Lei, infatti, proprio mentre arrivano i discepoli (stupiti, ma incapaci, per rispetto, di chiedere quei chiarimenti che invece la samaritana aveva chiesto, mettendosi in gioco), abbandona lì la sua brocca, e corre in paese. La donna che si nascondeva, che andava al pozzo a mezzogiorno, forse per non sentire le dicerie sul suo conto («cinque mariti!»), lascia il motivo che l’aveva portata lì, dimentica un oggetto che non era di poco valore e utilità, e va a raccontare ciò che le è accaduto.

Tra l’altro, lo fa con una grazia ed eleganza insospettata in lei. Non dà infatti per scontato quello che, lo intuiamo, deve essere stata la sua conclusione, ma la affida ai suoi ascoltatori come semplice possibilità: «Che sia lui il Cristo?» (v. 29). E infatti, alla fine del racconto, i samaritani stessi ammetteranno di credere per ciò che avranno visto, non semplicemente per la parola della donna (v. 42). Una parola però alla quale, evidentemente, avevano prestato fede, nonostante la reputazione di chi l’aveva pronunciata.

Poteva sembrare la destinataria meno probabile dell’acqua viva portata da Gesù, ma si è dimostrata una discepola pronta a mettersi in gioco, a rischiare, a uscire dalla propria area di comodità.

Quella stessa acqua, scopriamo, ha dissetato anche Gesù. Infatti, egli, che poco prima affaticato e assetato, ora non vuole più bere né mangiare, perché è stato nutrito dal vedere l’amore del Padre diffondersi per suo tramite (vv. 32-37).

Questa «sazietà» di Gesù possiamo capirla bene tutti: quando sperimentiamo che il nostro impegno porta frutti, quando ci accorgiamo che le persone amate traggono del bene dai nostri suggerimenti, quando vediamo camminare sulle loro gambe le persone che abbiamo aiutato, proviamo una gioia interiore difficile da spiegare in termini economici (di dare e avere).

Una delle tante scoperte di questo episodio evangelico è che sia Gesù che il Padre vedono questa profondità di relazione che sta proprio al cuore del loro pensiero. Una relazione con il Padre vissuta «in Spirito e verità», nella quale il Padre è fonte di vita che dona acqua viva.

Angelo Fracchia
(Il volto del Padre 05 – continua)

Un clandestino (Gv 3,1)

Che cosa penseremmo di un uomo importante che, di fronte a una persona controversa, anziché prendere posizione aperta, cerchi di incontrarla di nascosto? Forse che è ambiguo, o un opportunista, o come minimo un pavido.

Il terzo capitolo del Vangelo di Giovanni ci presenta un personaggio del genere: Nicodemo, un fariseo influente, membro del sinedrio. Egli cerca Gesù di notte per confrontarsi con lui, dialogando e interrogandolo. Gesù, pur non mostrandosi per nulla intimidito, non sembra nemmeno trattarlo con durezza, anzi lo definisce «maestro d'Israele» (v. 10), sia pure mentre lo rimprovera perché non capisce quello che gli sta dicendo.

Peraltro, Nicodemo, riapparirà un poco più avanti nel Vangelo, mentre invita i capi dei sacerdoti e dei farisei a procedere con rispetto nei confronti di Gesù (Gv 7,50-53, e di nuovo si beccherà, questa volta dai suoi pari, dell'ignorante). Infine, Giovanni ne parlerà ancora nel capitolo 19 mentre si prende cura del corpo di Gesù e della sua sepoltura, quando, cioè, è ormai chiaro che Nicodemo non può aspettarsi nessun vantaggio dal prendere posizione in favore del Nazareno.

Insomma, Nicodemo è un personaggio rilevante, influente, che non diventa in modo chiaro un discepolo, ma che, con senso critico e autonomia, si sforza di capire Gesù e viene da lui apprezzato e rispettato. Un personaggio peculiare, soprattutto in un Vangelo che tende a dividere tutti coloro che ruotano intorno a Gesù in amici o nemici. E quindi un personaggio da

ascoltare con maggiore attenzione.

Da dove parte la vita? (Gv 3,2-8)

Nel nostro percorso attraverso il Vangelo secondo Giovanni ci imbattiamo nel primo dei dialoghi di Gesù, che ci sembrano spesso strani perché, da una parte sembrano volerci dare l'impressione di essere autentiche trascrizioni di quanto è stato detto, dall'altra sono condotti in modo innaturale, con argomentazioni che ritornano sempre sugli stessi temi ma non sono ben coordinate. I dialoghi di Gesù proposti da Giovanni costringono i lettori a non perdere un solo particolare, per cercare di seguire il discorso. È probabile, infatti, che l'evangelista voglia in questo modo attrarre la nostra totale attenzione. Eppure, alla fine, restiamo con l'amaro in bocca, come se non fossimo riusciti a capire abbastanza. È il modo di procedere di Giovanni, che a sua volta significa e indica qualcosa.

Se non capiamo immediatamente i dialoghi, non è perché siamo diventati improvvisamente stupidi, ma perché ci troviamo davanti a una sfida seria. Affrontiamola con rispetto, sapendo che forse non riusciremo ad afferrare tutto, ma anche consapevoli che molto potremo gustare.

Nel testo in questione Nicodemo inizia ammettendo che Gesù è un maestro che conosce Dio (Gv 3,2). Non è poco, anche se pare solo un primo approccio, per introdursi. La risposta di Gesù, però, sembra supporre una domanda che non abbiamo letto: «Se uno non nasce di nuovo, non può vedere il regno di Dio» (v. 3). Il «regno di Dio» è il mondo come l'ha sognato Dio, che procede secondo i suoi piani. È l'obiettivo della vita di un credente, vedere finalmente il mondo immaginato da Dio, confidando che sia anche il mondo migliore in cui un essere umano possa vivere. Gesù afferma che per vederlo bisogna «rinascere».

Il verbo greco, in realtà, può significare sia «nascere di

nuovo» che «nascere dall'alto», e le traduzioni a nostra disposizione ci restituiscono entrambi i significati, ovviamente alcune il primo e altre il secondo, dal momento che in italiano non abbiamo una parola con questo doppio significato.

L'evangelista, però, chiaramente vuole che entrambi i significati ci restino nella mente. Si nasce «di nuovo», perché si tratta di ricominciare a capire, a costruirsi un modello mentale, a scoprire il mondo come funziona. È la «nuova nascita» di chi si converte (Mc 1,15; Gv 12,40), di chi «stravolge» il proprio modo di pensare. Noi abbiamo già delle idee su Dio, pensiamo di sapere già chi è: Gesù ci chiede di mettere le nostre certezze in discussione, di provare a capire di nuovo. Questo perché forse il Padre è molto diverso da ciò che ci aspettiamo. Nello stesso tempo, «rinascere» è un seme che parla già di risurrezione, di un ritornare alla vita, anzi, a una vita nuova.

E allora qualcosa iniziamo a capire, perché così dicendo Gesù ci fa intuire che la vita promessa non giungerà sfuggendo alla morte, evitandola (come potevamo spontaneamente ma ingenuamente pensare), bensì attraversandola, andando oltre, in una condizione di vita nuova, dove la morte non ci minaccia più. Anche il «regno di Dio», allora e chiaramente, non sarà uno stato come gli altri, un regno politico instaurato nella storia e in qualche regione, ma potrà essere ricevuto come dono pieno solo oltre questa vita.

Questi chiarimenti, in effetti, si connettono bene con il nascere «dall'alto»: se dobbiamo cambiare il nostro modo di pensare su Dio, non può che essere Lui a mostrarcelo, a farcelo capire. E il dono di una vita «nuova», se ricevuto dopo la morte, non può che essere «dall'alto», da Dio, giacché nessun essere umano, mai, ha potuto ridarsi la vita dopo essere morto.

Lo Spirito

Nicodemo mostra di non aver capito l’affermazione di Gesù, e gli chiede come sia possibile ritornare, da vecchi, nel grembo della madre (Gv 3,4).

Gesù, nella risposta, sembra iniziare a spiegarsi di nuovo e meglio, ma in realtà sposta il discorso a un livello superiore. Come dicevamo, è il modo di procedere tipico di Giovanni: egli conduce il lettore a seguirlo in un ragionamento «a spirale» che ritorna sui temi già affrontati ma a un livello di profondità maggiore.

In questo modo, tra l’altro, il Vangelo di Giovanni trasmette anche l’idea che non potremo mai raggiungere una conoscenza teorica precisa di Gesù e di Dio, non perché siano

incomprensibili, ma perché sono vivi. Come accade con tutti i viventi, benché riusciamo a intuire anche molto della loro interiorità, sappiamo che non sono un teorema matematico completamente sviscerabile. La conoscenza di Dio è un percorso esistenziale che mantiene sempre una quota di mistero e di sorpresa.

È comunque chiaro che Gesù introduce nel discorso lo Spirito: «Se uno non nasce da acqua e Spirito, non può entrare nel regno di Dio» (Gv 3,5).

Su che cosa c'entri l'acqua, si discute da duemila anni e forse non si smetterà mai, non perché non ci sia un'idea di come spiegarlo, ma perché di idee ce ne sono troppe, e forse ognuna dice qualcosa di giusto: può darsi che Gesù, citando l'acqua, parli dei riti di purificazione che anche l'ebraismo conosceva (e che quindi rimandi a un aspetto liturgico, ecclesiale o pubblico), o del battesimo (ma se così fosse, davvero Nicodemo non poteva capirci niente), oppure del Battista di cui Gesù aveva ripreso il gesto, o forse di altro ancora.

Più chiara, di certo, ci risulta l'analogia con il vento, che non vediamo e non sappiamo da dove venga, ma che pure percepiamo, sapendo che può causare conseguenze anche grandi. Quasi Gesù dicesse che è vero che non riusciamo razionalmente a spiegare del tutto l'opera dello Spirito e la sua presenza, eppure la cogliamo al lavoro, nei suoi effetti, che sono autentici e reali.

Anzi, a voler essere ancora più precisi, si dice che a non essere prevedibile, eppure è reale, è «chiunque è nato dallo Spirito» (Gv 3,8), come se entrasse in una comunione tanto stretta con Dio da comportarsi come Lui.

Il volto inafferrabile

Possiamo riprendere meglio che cosa già Gesù ci ha svelato sul

Padre. Il «re» di quel «regno di Dio» di cui abbiamo parlato ci chiede di rinunciare alle immagini che di lui abbiamo già. Si tratta di rinascere, di ricominciare a imparare e a farci stupire dalla vita che ci ritroviamo e ritroveremo come dono. È quell'«alto» da cui rinascere, che ci invita alla sorpresa, alla vita piena e nuova, a ciò che intuiamo ma non riusciamo a prevedere o spiegare.

Perché chi è mosso dallo Spirito non è del tutto spiegabile, anche se i frutti della sua azione si colgono (Gv 3,8). E quello Spirito è inviato dal Padre di Gesù. Non si può pretendere di ingabbiare il Padre in definizioni rigide, ferme, inflessibili. Queste ultime, forse, ci renderebbe più sereni, perché ci darebbero l'impressione di poterlo tenere sotto controllo, di avere a che fare con qualcosa di prevedibile, ma sarebbe un'impressione falsa. Il Padre è vivo e ci chiede di scoprirlo come un vivente, pronto a sorprenderci.

Questo significa che per noi ci potrebbero essere in serbo anche sorprese brutte?

Amante della vita (Gv 3,16-21)

Di fronte a questa possibilità, l'evangelista si affretta a chiarire il principio di fondo dell'agire divino, in qualche modo certificato da un esempio che è ben più di un esempio.

Il principio è che il Padre non vuole condannare il mondo, ma salvarlo (v. 17), e questo viene dimostrato dall'offerta stessa del Figlio (v. 16), che il Padre ha consegnato agli uomini semplicemente per amore. L'amore di una persona può arrivare al punto che essa offra se stessa per qualcuno che ama (Gv 15,13), o addirittura per un uomo giusto (come dice Paolo in Rm 5,7: «Forse qualcuno oserebbe morire per una persona buona»), ma quell'abisso tremendo di sacrificare chi si ama («Prendi tuo figlio, il tuo unico figlio, che ami, Isacco, e offrilo in olocausto» Gen 22,2), esperienza che

Abramo stava per vivere finché Dio non lo ha fermato, lo compie lui stesso. Come il padrone della vigna che, di fronte ai vignaioli ribelli, decide, illogicamente, di mandare il proprio figlio (Mc 12,6), così il Padre dona al mondo il suo Figlio unigenito, che mostra, con la sua vita e il suo sacrificio, fino a che punto Dio sia disposto ad arrivare per seguire il suo desiderio di vivere la comunione e l'amore con gli esseri umani.

Ecco perché chi non crede in lui viene condannato o, per dire meglio, si condanna da sé (Gv 3,18), come chi, di fronte alla luce che gli viene donata, decide di rifiutarla, di chiudersi al buio, per vivere nelle tenebre (v. 19: pare quasi che Gesù prenda bonariamente in giro Nicodemo, che di notte è andato a raggiungerlo).

Il Padre è imprevedibile e sorprendente, misterioso e stupefacente, ma tutto ciò che opera e inventa va nella stessa direzione, quella di tutelare la vita umana, di renderla più autentica e preziosa, migliore e difesa. È una tutela della vita non imposta a tutti i costi, ma sempre donata nel totale rispetto della libertà umana, che nella propria autonomia potrà rifiutare quell'amore, non accoglierlo, costringendosi nelle tenebre della morte.

Perché il Padre di Gesù, come un vero e autentico innamorato, è disposto a tutto per venire incontro agli esseri umani, tranne violare la loro libertà. È un Dio che cerca persone adulte che scelgano liberamente di amare e lasciarsi amare, non schiavi costretti a servire o addirittura a farsi servire.

Angelo Fracchia
(Il volto del Padre 04 – continua)

Jesus Mafa

L’inizio della vita pubblica

Quando ci mettiamo sui Vangeli per ricostruire anni, durata e ordine degli eventi nella vita di Gesù, ci troviamo di fronte a poche informazioni e spesso contraddittorie: i Vangeli dicono poco e sovente non si mostrano d’accordo tra loro.

Nonostante questo, ci sono diversi motivi per fidarci dell’informazione di Giovanni secondo cui, pochi giorni dopo le nozze di Cana (cfr. Gv 2,12), Gesù si sarebbe recato a

Gerusalemme insieme ai suoi discepoli. Anche se per i sinottici quel viaggio nella città santa è uno degli ultimi atti della sua vita, in realtà davvero Gesù potrebbe aver iniziato la sua missione proprio in quella Pasqua, a Gerusalemme: la festa e il luogo di pellegrinaggio consueta per i credenti ebrei, e soprattutto per i galilei, molto legati alla città e al Tempio.

Un esordio dirompente

Meno consueto è ciò che nella città santa succede: Gesù, infatti, entrato nel tempio, improvvisa una frusta e inizia a prendersela con venditori e cambiavalute cacciandoli fuori.

Per apprezzare appieno il senso del gesto, dobbiamo ricordarci che in quel luogo e tempo il culto consisteva quasi solo nel sacrificare animali. Questi, però, dovevano essere sani, perfetti e, tra gli ebrei, anche puri, ossia allevati, custoditi e macellati con regole che potevano essere difficili da rispettare se non si era particolarmente competenti. In più, sappiamo che al tempio molti andavano in pellegrinaggio, e portarsi da centinaia di chilometri di distanza gli animali da offrire non era per nulla pratico: molto più semplice avere con sé del denaro con cui comprarli direttamente sul posto. E così, tra l'altro, si poteva ottenere che fossero i sacerdoti a controllare e garantire che gli animali acquistati fossero puri.

Il problema, peraltro, non era neanche finito qui. La legge ebraica, poi, per quanto riguardava il denaro, considerava impure le mescolanze e le leghe di metalli. Non era un problema usare il denaro «impuro» al lavoro o nella vita quotidiana, bastava poi purificarsi e non usarlo almeno nelle feste. Ma come fare ad acquistare gli animali sul posto, nel tempio? La soluzione consisteva nel servirsi, all'interno del santuario, del siclo di Tiro, antica moneta di argento zecchino, cambiandolo, all'ingresso, con le monete portate da casa.

Quando Gesù si arrabbia contro chi commercia nel cortile del tempio, quindi, non se la prende con abusi, ma con una prassi indispensabile al servizio del culto per come era codificato nella legge ebraica. Non sarebbe stato strano prenderlo per matto o per blasfemo. Perché si comporta così?

Un Padre autentico

«Non fate della casa del Padre mio una casa di mercato» (Gv 2,16). Spesso pensiamo che queste parole di Gesù siano un invito a non mescolare la religione con il commercio, come avrebbe senso se non si conoscesse la pratica della religione ebraica antica. Tra l'altro, è un'interpretazione che ci tranquillizza: possiamo dirci che «da noi» di solito non succede. Quanto abbiamo appena spiegato, però, ci suggerisce che la questione probabilmente è un po' diversa, in quanto quelle compravendite erano al servizio diretto dei sacrifici. Senza quei cambiavalute e venditori, non ci sarebbe stato culto nel tempio. E Gesù lo sapeva.

Questo ci aiuta a capire che sta pensando a qualcosa di più ampio. A che cosa servivano i sacrifici? In ubbidienza alla legge di Mosè, i sacrifici erano ciò che gli esseri umani offrivano per ottenere la remissione dei peccati e la comunione con Dio. Do qualcosa al creatore, per averne qualcosa in cambio. Sembrerebbe un rapporto rispettoso, perché non «pretendo» un aiuto gratuito di Dio, senza offrirgli niente in cambio.

Nello stesso tempo, però, è un'impostazione religiosa che potrebbe sembrare «da mercato»: dare per avere. È qualcosa su cui siamo molto più esposti, perché è facile che la nostra religiosità assomigli a questa compravendita: «Ho bisogno di un aiuto, di una grazia, e inizio a fare un'offerta, ad assumermi un "fioretto", ad accendere una candela o fare una preghiera».

Sembra che sia questa dimensione del «dare per avere» che Gesù

rifiuta. Il tempio deve essere una «casa di preghiera», e se i sacrifici non sono più accettabili, la preghiera deve essere pensata in modo completamente diverso. Sarà il resto del Vangelo di Giovanni a chiarire in modo più netto ciò che qui è implicito: «Il Padre vuole adoratori in spirito e verità» (Gv 4,23), perché è un Padre che vuole una relazione autentica con noi, intima, personale, svincolata da regole normative e riti, come pure da qualunque idea di commercio. Preghiera, sì, ma come dialogo di amicizia.

Il Padre

Un altro particolare ci dovrebbe colpire: con estrema scioltezza, senza bisogno di spiegarsi, Gesù definisce Dio come «il Padre mio».

Il tono dell'affermazione che accompagna il gesto duro di Gesù, dice una sua intimità unica con Dio: si può comportare come un figlio che conosce suo padre e ne vede violata la volontà. Chiaramente non intende una figliolanza come semplice essere creato, come siamo tutti noi: «figli di Dio». Gesù qui esprime una consapevolezza che è solo sua, e che può persino farsi ruvida. Non vuole difendere il proprio legame con il Padre, che è dato per scontato, indiscutibile, ma si offende per come il Padre è trattato. Solo lui è in questa intimità con il Padre, e la vive senza bisogno di spiegarla. Per Gesù questo rapporto non è una tesi da dimostrare, è una realtà già chiara.

Tre giorni

È inevitabile che questo gesto estremo susciti la reazione dei presenti. Anzi, per la prima volta nel Vangelo compaiono, come avversari di Gesù, «i giudei» (che già avevano vagliato le pretese del Battista: Gv 1,19). Strada facendo, nel Vangelo si capisce che questa è una formula, una specie di nome in codice, per indicare quegli ebrei che, per ruolo (dottori della legge, scribi, sadducei, sinedrio), per competenza

(farisei, dottori della legge) o semplicemente per presa di posizione, intendono difendere la tradizione giudaica contro Gesù. Sono i suoi antagonisti, genericamente definiti con quell'appellativo che nella storia attirerà all'evangelista l'accusa di antisemitismo, benché Giovanni scriva in un tempo in cui di antisemitismo è prematuro parlare.

Questi «giudei», peraltro, fin qui fanno ciò che è giusto, e forse persino doveroso: interrogano Gesù riguardo all'autorità con cui si permette di criticare il culto nel tempio. A loro probabilmente non era per niente sfuggito che quel gesto eclatante era una contestazione del culto in sé e dell'intera interpretazione del ruolo del tempio nel giudaismo. Ma, nel chiedere una conferma, utilizzano una parola («segno») che per l'evangelista definisce i miracoli, gesti che rinviano a spiegare altro.

E Gesù risponde con un enigma, secondo uno stile che nel Vangelo tornerà spesso: «Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere» (Gv 2,19). Nel contesto della discussione, anche noi probabilmente avremmo capito che parlasse dell'edificio in cui si trovava, e per questo Gesù viene preso in giro (2,20), ma poi Giovanni ci spiega che parlava della propria risurrezione.

Se inteso così, tutto diventa più ragionevole e chiaro. Si parla infatti della risurrezione, che innanzitutto sembra un prodigio ma che, secondo l'evangelista, è un segno, serve a far capire altro. Gesù, contestando il culto del tempio, si attribuisce un'autorità divina: solo Dio può cambiare la legge di Mosè spiegando che cosa Dio pensa. La domanda dei «giudei» («con che autorità fai questo?») è giustificata. Ma se davvero Gesù risusciterà, mostrando così il suo pieno dominio sulla propria vita e la conferma divina, le sue pretese si dimostreranno fondate. E la sua parola sul tempio verrà confermata come uno sguardo definitivo e chiarissimo sul cuore di Dio, sull'intenzione del Padre, il quale non vuole riti o formalità, ma un incontro personale, vissuto nella preghiera.

E se così è, diventa anche più chiaro che l'allusione alla risurrezione del tempio in tre giorni poteva parlare più del corpo di Gesù che dell'edificio costruito da Erode, perché l'incontro autentico tra il Padre e l'uomo si dà nella vita umana vissuta nella sua carne, nel suo corpo. Un edificio sacro può essere al servizio di quell'incontro, ma non è nulla di indispensabile.

Testimonianza sull'uomo

Il brano si chiude con un'osservazione enigmatica: «Lui non aveva bisogno che qualcuno gli desse testimonianza sull'uomo: conosceva lui stesso, infatti, che cosa c'era nell'uomo» (Gv 2,24-25)

Succede spesso con Giovanni che, quando ci pareva di aver capito, troviamo un'altra affermazione, un gesto, una parola, che ci gettano di nuovo nell'incertezza, nella domanda. All'evangelista piacciono i lettori intelligenti, che si sforzano di capire, che non smettono di interrogarsi: in fondo, di testimonianza si stava già parlando. «I giudei» chiedevano a Gesù un segno per poter credere che la sua interpretazione del culto e del Padre fosse fondata. Dal momento che manca un dato oggettivo cui appoggiarsi (la scrittura, per «i giudei», avrebbe potuto esserlo, ma la scrittura di per sé parlava di riti per i sacrifici), bisogna capire se fidarsi di Gesù, appoggiarsi a lui, o alla legge. E, ci dice il Vangelo, «molti confidarono nel suo nome» (Gv 2,23), perché trovarono evidentemente che quanto detto e fatto da Gesù era promettente e credibile. Se avessero avuto conferme oggettive, esteriori, non avrebbero «creduto in lui», «confidato in lui». Lo fanno perché quello che Gesù svela non è disponibile altrimenti, non è lampante.

Quello che Gesù svela è il cuore del Padre, l'intenzione divina, che un uomo non può conoscere se non gli viene rivelata. Questo significa che Gesù è Dio? Giovanni, qui, non lo dice esplicitamente, ma è chiaro che la logica

dell’episodio porta a questa conclusione. Ciò significa che Gesù non è umano ma solo divino? Se così fosse, avrebbe bisogno di qualcuno che gli sveli che cosa è l’uomo, che glielo spieghi come lui fa agli uomini per il Padre. Ma l’evangelista, come detto, afferma che Gesù conosceva quello che c’era nel cuore dell’uomo. Con un linguaggio severo ed enigmatico, Giovanni attesta la piena umanità e divinità di Gesù, sia pure in formule che non saranno quelle dei concili.

Per questo, perché ha le fondamenta saldamente radicate in entrambe le sponde, quella divina e quella umana, Gesù può costituire un ponte tra le due rive, e farci conoscere il Padre (suo, come insiste in questo brano) come nessun altro.

Il Padre divino che potremmo immaginare attento al rispetto delle regole da parte delle sue creature, tutto teso a un’ubbidienza rigorosa delle norme, invece, ci dice Gesù, vuole essere incontrato in intimità, in autenticità, senza la sicurezza ma anche l’esteriorità di riti e forme. Che possono essere utili, ma sono sempre solo al servizio dell’incontro dell’uomo con Dio e non possono sostituirvisi.

Angelo Fracchia
(Il volto del Padre 03 – continua)

Da Jesus Mafa

Amante della gioia

Anche chi non conosce molto dei Vangeli, di certo sa che Gesù ha compiuto il suo «primo miracolo» trasformando l'acqua in vino a Cana (Gv 2,1-11). Chiunque abbia frequentato un po' il Vangelo di Giovanni, però, è ben consapevole che esso è un'opera complessa, dove il messaggio più immediato è vero, ma rimanda anche a qualcosa di

più profondo. D’altronde, è l’evangelista stesso a suggerirlo quando definisce i miracoli di Gesù non «prodigi», come fanno spesso gli altri vangeli, ma «segni». Un segno, si sa, non ha valore soltanto per se stesso, ma perché rimanda anche ad altro.

È possibile, allora, che anche un racconto che in apparenza è molto semplice nasconda insegnamenti ulteriori, come peraltro la sua posizione all’inizio del Vangelo potrebbe farci sospettare. Per coglierli, lasciamo che sia il racconto a guidarci. Innanzitutto, dobbiamo capire che cosa dice a un primo livello (che resta autentico e significativo), e quali indizi ci dà lo scrittore per scendere al secondo livello.

Non troppo ascetico

Tutte le tradizioni religiose, ma in fondo tutte le scelte di vita, anche quelle politiche o sportive o dello spettacolo, ci insegnano che per raggiungere un risultato dobbiamo fare grosse rinunce. Una certa tendenza ascetica c’è in ogni scelta di vita seria.

Può quindi stupirci un po’ (ma probabilmente anche farci piacere) che il primo gesto pubblico di Gesù è di andare a una festa di nozze. Il tono del Vangelo, finora, è stato molto solenne, tanto che difficilmente ci saremmo aspettati una svolta di questo tipo. In più, in questo banchetto, sembra di cogliere non poca improvvisazione. Ci viene detto, infatti, che a Cana di Galilea c’è una festa di nozze alla quale è presente Maria, mentre Gesù con i suoi discepoli è invitato quasi come aggiunta, come recupero pensato all’ultimo momento (v. 1-2). Le feste nuziali del Vicino Oriente, spesso ancora oggi, non assomigliano tanto ai nostri pranzi di matrimonio con il numero e la disposizione esatta degli invitati programmati in anticipo, quanto più a una festa di paese, dove qualche posto si può sempre aggiungere. Sembra che questa sia la situazione di Gesù, che si unisce a Maria e si porta dietro

anche i suoi nuovi discepoli. Se Gesù ci mostra il volto del Padre, la prima istantanea che ci regala in questo passo è di un Dio un po’ diverso da quello dei filosofi (o dei catechismi, a volte). Se abbiamo in noi l’immagine di Dio come di un vecchio severo con la barba bianca e mai un sorriso, ecco, qui ci troviamo di fronte a un Padre giocoso, a cui non dispiace il clima umano della festa, anche se un po’ improvvisata e approssimativa. Pronto a divertirsi in semplicità e calore.

Ma se abbiamo parlato di improvvisazione, è perché il racconto ce la fa intuire tramite le parole di Maria rivolte a Gesù: «Non hanno vino». Che idea ci si può fare di qualcuno che per delle nozze non mette a disposizione abbastanza vino? Pazienza per il cibo, alla fine ce n’è sempre troppo, ma non si può fare festa senza bere. In più, non sono neanche stati capaci di rimediare con discrezione: infatti deve intervenire Maria, un’invitata, che ne parla al figlio.

Un secondo livello?

La risposta di Gesù all'osservazione di Maria («Donna, che vuoi da me? Non è ancora giunta la mia ora») è tanto strana da costringerci a fermarci, rileggerla e poi chiederci, perplessi, che cosa sia successo o se voglia dire qualcosa di particolare. Probabilmente questa nostra reazione è esattamente quello che lo scrittore voleva suscitare in noi lettori, ossia che ci fermiamo e notiamo i particolari con stupore, così che non ci sfuggano. Come l'autore di un giallo, Giovanni vuole farci notare che ci sta dando un indizio.

Intanto ci domandiamo: ma davvero Gesù può parlare così a Maria? Lo sappiamo tutti che non si risponde con quel tono a una mamma.

Quel secco «donna», di certo, non suona brutale solo a noi: avrà scioccato anche i primi lettori del Vangelo.

È una parola che richiama la nostra attenzione. Per questo vale la pena soffermarcisi: può essere l'indicazione per intuire più in profondità il senso del versetto. Usata come appellativo rivolto a Maria, la ritroviamo in Gv 19,26 quando Gesù sta per morire in croce, cioè quando è arrivata la sua ora, e sotto la croce si trovano «la madre e accanto a lei il discepolo che egli amava». Non è certo un contesto nel quale ci si possa lasciare andare a espressioni fuori luogo.

Qui però ci sembra quasi di dover spiegare un enigma con un altro enigma: ad esempio, chi è «il discepolo che egli amava»? Di solito si risponde Giovanni l'evangelista, come ci dice la tradizione. Questo perché si parla di questo discepolo solo nel suo Vangelo, quindi deve trattarsi di lui. Se però fosse davvero l'autore del Vangelo a definirsi così, di certo non sarebbe segno di umiltà e, senza dubbio, avrebbe deciso di usare una formula un po' ambigua che pare suggerire il fatto che Gesù non amasse gli altri discepoli. La tradizione, per provare a mettere ordine, l'ha intesa come il «discepolo

prediletto», nel senso che sì, ovviamente amava tutti, ma a Giovanni era più legato, come può lecitamente succedere tra gli esseri umani. Il Vangelo, però, non parla di predilezione, ma proprio del «discepolo che Gesù amava»; un discepolo che, altrove, è caratterizzato dal fatto di essere veloce a intuire, pronto di riflessi ma in piena umiltà, un discepolo che non guida gli altri ma è rapido a giungere alla fede (pensiamo a Gv 20,1-8 e 21,7). C'è allora da pensare che in questa espressione si nasconda il discepolo ideale, il modello di discepolo, quello che ognuno di noi è chiamato a essere, che magari non ha incarichi particolari nella Chiesa ma vive nella fede il rapporto con Gesù. Se sotto la croce, quindi, quel discepolo è un simbolo dei credenti cristiani, di ciascuno di noi, allora anche «la madre» probabilmente è un simbolo. Ma di cosa? Se ci pensiamo, sarebbe ben curioso che Gesù si ricordasse solo in quel momento di affidare sua madre a qualcuno, dopo tre anni che se ne andava in giro e non badava a lei. È ben difficile che, nel contesto teso e solenne della crocifissione, Gesù pensi a non lasciare in giro bollette non pagate.

Maria è il «luogo» dal quale viene Gesù. Egli nasce, come tutti, da una donna, ma anche da una tradizione (che peraltro erano le donne a dover trasmettere). Gesù è figlio di tutta la storia religiosa del popolo di Israele (che è un nome femminile nella Scrittura), spesso presentato come una donna in attesa dello sposo (Dio), simbolicamente raccolta nell'immagine della «figlia di Sion» (nei profeti, e poi in 2 Re 19,21; Sal 9,15, e anche in Gv 12,15). Interpretate simbolicamente, quelle parole di Gesù sulla croce sono ricchissime: mentre muore, Gesù invita la tradizione religiosa del Primo Testamento a riconoscersi nella Chiesa, e questa a essere riconoscente nei confronti di colei da cui viene: «E da quell'ora il discepolo l'accolse con sé» (Gv 19,26), proprio ciò che la Chiesa cristiana ha fatto accogliendo e onorando tra le proprie Scritture quelle ebraiche.

In continuità con il passato

Tutto questo ragionamento, ci riporta a Cana: già in quell'episodio la «madre di Gesù» è anche simbolo della comunità religiosa del Primo Testamento? Se così fosse, si capirebbe l'insistenza, altrimenti strana, sulle anfore in pietra (Gv 2,6), con l'allusione alla «purificazione rituale dei giudei»: a Giovanni sarebbe bastato scrivere che i servi avevano preso dell'acqua, ma l'evangelista voleva indirizzare lo sguardo del lettore sulla tradizione ebraica: è (anche) quella a segnalare che c'è una mancanza nell'umanità che fa festa, e a indicare Gesù come colui che è da ascoltare, per risolvere il problema. Non sa spiegare che cosa Gesù farà, ma sa dire che c'è da seguire lui.

I profeti e la legge contenuti nel Primo Testamento non «deducono» la figura di Gesù, ma sanno suggerire che Dio tornerà a prendersi cura dell'umanità, entrando nell'umanità stessa. Gesù compie le attese del Primo Testamento, pur in parte sorprendendole.

E non solo: è la madre a sollecitare Gesù a intervenire. Non pregandolo o comandandoglielo, perché non potrebbe. O meglio: Maria, madre fisica di Gesù, potrebbe chiederglielo o persino ordinarglielo (la tradizione ebraica è molto esigente per quanto riguarda i doveri dei figli, soprattutto maschi, nei confronti dei genitori), ma è evidente che qui Giovanni non sta pensando a lei, quanto al suo ruolo simbolico. La tradizione del Primo Testamento non è padrona di Gesù, che è totalmente libero di agire o astenersi dall'azione. Però lo inserisce in una storia in cui il Dio di Israele è pronto a commuoversi per la sofferenza umana, a farsi coinvolgere nella vita dei suoi e anche a violare le proprie norme per non perdere la relazione con l'umanità (ci porterebbe fuori strada affrontare questo tema, ma nel Primo Testamento accade spesso che Dio «minacci» il suo popolo di rompere la comunione con lui se non rispetta le sue «leggi», e che poi, però, faccia un

passo indietro, preferendo perdere la faccia piuttosto che il rapporto con l'essere umano).

Non sarà ancora giunta la sua ora, ma Gesù, se vuole essere fedele a quel Dio del Primo Testamento, non può restare indifferente di fronte all'imbarazzo umano e, sia pure senza dire di aver cambiato idea (come pare umano anche in questo), di fatto si mette a disposizione di quella festa, «inventandosi» un modo di risolvere l'impaccio che è senza precedenti nella Bibbia.

Il volto del Padre

C'è qualcosa di nuovo che questo episodio ci mostra sul volto divino?

Prima di tutto Gesù ci mostra un Padre che non si vergogna dell'umanità anche nei suoi aspetti più «banali», di festa, di gioia semplice, persino disorganizzata e improvvisata. Non ci troviamo di fronte a un Dio rigidamente perfetto, che esige dei figli impeccabili, ma a un amante della vita, che ci potremmo immaginare sorridere al vedere il banchetto e le bevute e inquietarsi all'idea che la festa possa rovinarsi prima del tempo.

E poi ci troviamo di fronte a un Padre fedele e imprevedibile, che non abbandona mai la sua amicizia con l'umanità e, allo stesso tempo, sa anche inventare soluzioni nuove e impensate ai problemi che si presentano, anche quando, in sé, potrebbero non sembrare problemi vitali. Un amico capace di sorprese infinite, ma che gli amici non li abbandonerà mai.

Angelo Fracchia
(Il volto del Padre 02 – continua)

Un dono specialissimo per voi

È disponibile in versione pdf la **raccolta dei 38 articoli di Paolo Farinella su «Le nozze di Cana»**, pubblicati in questa rivista tra il febbraio 2009 e il gennaio 2013.

Un lavoro appassionante alla scoperta e approfondimento di uno degli episodi più belli e gioiosi dei Vangeli.
240 pagine da leggere con il cuore.

Cliccare sull'immagine per scaricare.

Augurandovi una proficua lettura, ci permettiamo di ricordarvi che un'eventuale donazione ci aiuterà a continuare a servirvi al nostro meglio.
Grazie.

Vedere il Padre

«Signore, mostraci il Padre e ci basta» (Gv 14,8). È la preghiera, quasi lo sfogo, di Filippo, uno dei Dodici discepoli, rivolta a Gesù. Dopo aver tanto sentito parlare del Padre, sembra quasi che il discepolo si spazientisca e chieda al suo Signore una risposta chiara e definitiva. Non è una preghiera molto diversa da quella di Mosè: «Mostrami la tua gloria!» (Es 33,18), ossia il volto di Dio (Es 33,20).

È una richiesta comprensibile: passiamo un'intera vita a cercare di cogliere il senso profondo di ciò che facciamo, viviamo, patiamo. I fedeli hanno creduto alla promessa che quel senso sta in una persona. Una persona che però non vedono, benché sappiano che sta loro di fronte, a fianco, alle spalle, come un sostegno (cfr. Salmo 139). E si può comprendere che, soprattutto in momenti di maggiore tensione (Mosè ha appena punito il popolo reo di essersi costruito un vitello d'oro, Filippo ha appena vissuto l'ultima cena con Gesù), si voglia avere una sentenza definitiva, uno sguardo ultimo, una risposta. La risposta di Dio a Mosè è parzialmente negativa: «Non puoi vedere il mio volto senza essere morto, ma passerò davanti a te e vedrai le mie spalle» (Es 33,20-23). Quella di Gesù a Filippo è apparentemente molto più positiva, benché in forma di domanda: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me, ha visto il

Padre» (Gv 14,9).

Guardare a Gesù

Anche noi vogliamo vedere il volto di Dio, dobbiamo, allora, lasciarci condurre da Gesù che ci invita a guardare a lui. Senza fretta però. Ci predisponiamo ad accogliere l'invito avendo presente una domanda sempre più viva: in questi tempi confusi, duri, troppo spesso pessimisti, come possiamo vedere il volto di Dio, il senso di ciò che facciamo e subiamo?

Se Gesù ci invita a guardare a lui, noi proveremo a farlo in un percorso non breve, ma probabilmente affascinante, tramite il Vangelo di Giovanni, quello in cui con più costanza si parla del Padre, di cui il Figlio è l'immagine. Attraverso le parole e l'esempio di Gesù, secondo Giovanni, impareremo quindi, a scoprire e amare il vero volto di Dio Padre.

«Dio nessuno lo hai mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (Gv 1,18).

Il Battista

Sappiamo che gli esseri umani sono capaci di imprese straordinarie, eroiche, se soltanto capiscono che queste sono utili, servono a qualcosa, hanno senso. Abbiamo bisogno di un senso quando guardiamo al nostro futuro, e abbiamo bisogno di sciogliere i nodi irrisolti, se guardiamo al nostro passato. Altrimenti non viviamo più, ma ci limitiamo a sopravvivere comodamente.

Le religioni si concentrano spesso su questo aspetto: sulla risoluzione della disarmonia che l'uomo sente con la propria vita, con le persone, con ciò che lo circonda, con l'orizzonte ultimo della sua vita che fatica a cogliere.

Anche il Battista si concentra su questo. Egli è venuto ad annunciare un battesimo per il perdono dei peccati. La saggezza religiosa ebraica aveva colto un aspetto psicologico

profondo esprimendolo in termini rituali e simbolici. Aveva capito che una persona può anche essere pentita dei propri errori, averne chiesto e ottenuto il perdono, ma sentire che questo non basta, che il nodo resta e il peso non svanisce.

Nella tradizione e liturgia ebraica per sciogliere quel nodo, per espiare i peccati, era necessario un sacrificio nel tempio, un rito per dire che non poteva bastare il pentimento, pur indispensabile, ma era necessario un intervento divino.

Un incontro oltre i riti

Giovanni il Battista viene ad annunciare un modo diverso di ottenere quell'espiazione, non con i riti ben codificati e sanciti dalla Parola di Dio e dalle tradizioni rabbiniche, ma con un gesto nuovo, antico nell'aspetto (le abluzioni erano ben note nel mondo ebraico) ma originale nel senso. Un rito che il Battista non può giustificare con testi biblici, ma solo, profeticamente, con la sua intuizione della volontà divina. Le persone che vanno a farsi battezzare, così, incontrano un Dio fuori dagli schemi, dalle sicurezze legali, dai riti consolidati. Un incontro giocato tutto sulla fiducia: in Dio, ma anche nel profeta, e nell'affidabilità dell'intenzione.

Che si tratti di una strada promettente e sensata lo attestano tutti i vangeli: Gesù va a farsi battezzare da lui (Mt 3,1-6), lo dichiara il più grande tra «i nati da donna» (Lc 7,28) e, stando al vangelo di Giovanni, inizia a battezzare anche lui, o almeno i suoi discepoli (Gv 4,1-2). In linea molto generale, l'intuizione del Battista sarà una parte dell'orientamento suggerito da Gesù stesso, che si mostra sempre più attento al rapporto intimo e personale con Dio che alle norme e ai riti.

È un primo tocco di pennello sul ritratto del Padre, che, all'inizio, è dipinto non direttamente da Gesù (che pure lo confermerà) ma dal Battista: il Padre ama farsi trovare fuori dagli schemi, fuori dai percorsi già segnati e delineati,

sicuri, garantiti.

Il Battista, però, sa anche con certezza di non essere lui la parola definitiva di Dio. «Io battezzo con acqua. In mezzo a voi sta uno che voi non conoscete, colui che viene dopo di me: a lui io non sono degno di slegare il laccio del sandalo» (Gv 1,26-27). È una tentazione totalmente umana, presente persino in tutti i fondatori di grandi movimenti, quello di richiamare l'attenzione su di sé. Il Battista sa di dover resistere, e lo dice da subito: lui è (solo) un dito che indica il regno, non è il regno.

L'agnello di Dio (Gv 1,29-36)

È passato solo un giorno dal battesimo di Gesù per mano del Battista, ci dice il Vangelo (Gv 1,29), quando Giovanni vede passare Gesù e lo indica: «Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo».

Il sacrificio di un agnello, animale mite e docile, promessa di lana e di carne per il futuro, era sempre parso, e non solo al mondo ebraico, l'offerta più gradita a Dio, più trasparente e generosa. Non era l'unico animale che si poteva offrire per ottenere l'espiazione dei peccati, ma era quello più utilizzato, più significativo e legato peraltro alla festa di Pasqua.

L'accenno del Battista è simbolico, poetico, ma chiarissimo. L'espiazione piena dei peccati passa non da lui o dal battesimo, ma da Gesù. Giovanni indica il Signore come colui di cui ha detto che è più importante di lui (Gv 1,30-31), rimarca di aver visto lo Spirito Santo posarsi come una colomba su di lui (1,32-33) e addirittura lo definisce, in modo solenne, il «figlio di Dio» (1,34).

Dai figli ai genitori

La nostra cultura sottolinea l'importanza delle scelte e delle esperienze dei singoli e prova a sganciarsi dall'idea che i

figli siano i continuatori dell'opera dei padri. Anche nel nostro mondo, però, chi nasce da un re sa già, fin da quando comincia a capire qualcosa, che sarà destinato a succedergli, e continuiamo spontaneamente a pensare che i figli riprendano la sensibilità e le attitudini dei genitori. Di certo, siamo consapevoli che quel legame non può essere sciolto mai, neppure se lo si rinnega.

Il mondo antico legava ancora di più genitori e figli, i quali non potevano immaginarsi su strade diverse da quelle del loro padre senza una grave crisi. Il mondo arcaico, addirittura, pensava che un figlio che non corrispondesse al padre potesse subire la pena di morte (Dt 21,18-21).

Additare Gesù come figlio di Dio, non implica descrivere con precisione che cosa possa fare, ma lo segnala come colui che potrà proseguire l'opera del Padre, anche nell'espiazione dei peccati, come è suggerito dalla vicinanza con la formula di «agnello di Dio».

Gesù, però, è innanzitutto un essere umano. E l'indicazione del Battista, tramite il battesimo di Gesù e le parole dette a suo riguardo, ci fa intuire qualcosa sul Padre: Egli non si lascia incontrare direttamente, in estasi mistiche o in rituali astrusi, ma vuole essere conosciuto e accolto tramite altri.

Il Padre ci invita a coglierlo così, nella nostra vita ordinaria, senza l'eccezionalità di un'esperienza stupefacente e unica. Ci stimola a cogliere lo straordinario nel quotidiano. Proprio perché il volto del Padre potrebbe svelarsi nel volto di chiunque incontriamo, siamo chiamati a mantenerci attenti, aperti, disponibili a farci da lui stupire. Come sono stupiti i primi discepoli di Gesù, così sono già stati discepoli del Battista.

Venite e vedrete (Gv 1,37-39)

Due dei discepoli del Battista, infatti, sono presenti quando Giovanni vede di nuovo passare Gesù e lo indica come «agnello di Dio» (1,37), allora si avvicinano a Gesù e, forse per l'imbarazzo, alla sua richiesta di chiarimenti, rispondono con una delle domande più superficiali e fuori luogo che potevano immaginare: «Dove abiti?» (1,38). Gesù aveva opportunamente chiesto loro che cosa cercassero, e questa non è la risposta corretta. Ma anche di fronte a questa reazione, colui che è stato salutato come «rabbì», ossia come «maestro», sa a che cosa chiamarli: «Venite e vedrete».

Non dà loro indicazioni teoriche, non suggerisce che cosa dovrebbero indagare o meditare. Li invita invece a mettersi in gioco, a entrare in relazione, a giudicare in prima persona.

È un'altra delle prime caratteristiche del Padre che il vangelo di Giovanni ci fa scoprire tramite Gesù e, in questo inizio, anche attraverso il Battista: il Padre si fa incontrare fuori dagli schemi, per mezzo di persone inserite nel mondo e, coerentemente, chiede di entrare in una relazione personale. I nostri rapporti significativi non nascono in un momento né senza fatica. Anche il «colpo di fulmine», se esiste, è soltanto il primo istante di un percorso di crescita, di conoscenza reciproca, di approfondimento, di scoperta, che, nelle cose umane, ha bisogno di un'apertura progressiva, di imparare a capirsi, ad ascoltarsi, ad accogliersi.

Il Padre non si muove fuori dalle dinamiche umane più profonde. Non chiede di fare delle cose, di sapere delle formule, ma di conoscerlo, gradualmente, progressivamente, come facciamo con tutte le persone per noi più significative. Chiede di stare con lui, per imparare come ragiona, come pensa, come ama, come soffre. Ci domanda di lasciarci coinvolgere, di tirare noi le conclusioni, di interpretarne noi il volto.

E quel Figlio, che mostra il Padre anche a noi oggi, non suggerisce di comportarci in un certo modo (con ascesi, esercizi o discipline iniziatiche speciali) o di credere certe verità (conosciute tramite iniziazione), ma di conoscerlo: «Vieni e vedi».

Angelo Fracchia
(Il volto di Dio 01 – continua)

Un cammino di due anni

- √ marzo 2024, Gv 2, 1-11,
  Il Padre amante della gioia
- √ aprile 2024, Gv 2, 13-25,
  Il Padre autentico
- √ maggio 2024, Gv 3,
  Il Padre datore della vita
- √ giugno 2024, Gv 4,
  Il Padre che disseta
- √ luglio 2024, Gv 5,
  Il Padre che fa vivere
- √ ago-sett 2024, Gv 6, 1-59,
  Il Padre che sfama
- √ ottobre 2024, Gv 6, 60-71,
  Il Padre che dona senso
- √ novembre 2024, Gv 7,
  Il Padre che è casa
- √ dicembre 2024, Gv 8, 12-59,
  Il Padre che genera
- √ gen-feb 2025, Gv 9,
  Il Padre che è libertà
- √ marzo 2025, Gv 10, 1-21,
  Il Padre signore del gregge
- √ aprile 2025, Gv 10, 22-42,

Il Padre che opera il bene

- ✓ maggio 2025, Gv 11,
  Il Padre che riporta in vita
- ✓ giugno 2025, Gv 12,
  Il Padre che glorifica il Figlio
- ✓ luglio 2025, Gv 13,
  Il Padre che dona l'amato
- ✓ ago-sett 2025, Gv 14,
  Il Padre ospite
- ✓ ottobre 2025, Gv 15,
  Il Padre vignaiolo
- ✓ novembre 2025, Gv 16,
  Il Padre che accoglie
- ✓ dicembre 2025, Gv 17,
  Il Padre (s)conosciuto

Il profeta senza nome

Il nostro percorso alla scoperta di personaggi biblici la cui fede esemplare e affascinante può insegnare qualcosa anche a noi, è iniziato a gennaio con Abramo, il più noto dei patriarchi benché la sua precisa esistenza storica non sia al di sopra di ogni dubbio. Lo concludiamo con un personaggio che, all'opposto, è sicuramente esistito, ma che ha cercato in tutti i modi di nascondersi, tanto che, in effetti, non ne conosciamo neppure il nome, anche se ci ha

lasciato alcune delle pagine più luminose e toccanti di tutta la Bibbia: parliamo dell'autore dei capitoli 40-55 del libro del profeta Isaia.

Lo sfondo letterario

Nella seconda metà dell'VIII secolo a.C. Gerusalemme e la Giudea avevano vissuto un momento di crisi e di gloria. Di crisi perché nella regione era arrivata la potenza terribile del nuovo impero assiro che aveva avuto ragione dei ben più agguerriti regni di Damasco e di Samaria. Quest'ultima, il regno di Israele del Nord, era stata conquistata e distrutta nel 721 a.C. con la conseguente deportazione della sua classe dirigente e di tutti coloro che, per abitudine o cultura, avrebbero potuto eventualmente guidare una rivolta.

Un gruppo di sacerdoti, probabilmente, si era rifugiato da Samaria a Gerusalemme portando con sé le proprie tradizioni religiose e profetiche, forse già in parte scritte. Essi, quindi, avevano contribuito alla gloria di quegli anni, perché da loro Gerusalemme era stata come rivitalizzata, prima che arrivasse anche su di lei l'ondata conquistatrice degli Assiri. Questi l'avevano sì assediata ma, distratti forse da disordini in patria o, più probabilmenti, delusi dalla povertà che comunque vedevano nella città (per cui lo scarso bottino non avrebbe giustificato l'enorme sforzo per conquistarla), avevano deciso di abbandonare l'assedio prima di dare l'assalto finale (701 a.C.).

In quegli anni operava a Gerusalemme un profeta dallo stile limpido e bellissimo, sicuro di sé e deciso, che esortava i giudei a confidare non in alleanze umane, ma solo in Dio. E, in effetti, si sarebbe potuto dire che, alla fine, la storia gli aveva dato ragione. Egli continuava a ripetere che «tempio del Signore è questo» e Dio non lo avrebbe lasciato conquistare mai. Questo suo ritornello negli anni si era conservato ed era stato rinfacciato, più di un secolo dopo, a

Geremia, il quale invece sosteneva che, nel suo tempo, per fidarsi di Dio occorreva lasciare che i nemici conquistassero la città santa (Ger 7,4): infatti, mantenersi sulle vie del Signore non significava fare sempre le stesse scelte.

Un contesto nuovo

La storia poi darà ragione anche a Geremia.

A metà del vii secolo l'impero assiro va in crisi, e il suo posto viene preso da un altro impero, quello babilonese, che ricomincia a percorrere la strada di conquista e sopraffazione già nota, anche se con uno stile lievemente più mite.

Durante la conquista babilonese, Gerusalemme viene presa e la parte più capace e colta dei suoi abitanti deportata a Babilonia.

In quel periodo, o forse appena dopo, inizia a predicare un profeta nuovo, di cui non conosciamo né il nome, né la vita, né il motivo per il quale decide di fare ciò per cui ancora oggi restiamo ammirati.

Sarebbe infatti bello sapere se quello che noi oggi leggiamo lo abbia anche predicato, ma non possiamo fare altro che immaginare e fantasticare. Ciò che sappiamo è che prende il libro di Isaia, chiuso più di un secolo prima, e decide di proseguirlo.

L'autore del libro di Isaia cambia dal capitolo 40 in poi, perché cambiano lo stile, i temi, lo sfondo (si capisce benissimo che chi scrive è in esilio e scrive a esiliati). Ma lui decide di non iniziare un nuovo rotolo, di non dichiarare chi è. Si «limita» a proseguire uno scritto altrui. Così facendo, inevitabilmente, suggerisce la sua continuità con il «primo» Isaia (in realtà, l'unico di cui abbiamo il nome).

Questi, come abbiamo ricordato, aveva invitato a confidare in Dio, che avrebbe difeso il suo popolo anche politicamente e

militarmente. Chi prende quel libro in mano e decide di proseguirlo, vuole invece suggerire che, anche se il popolo è stato sconfitto ed esiliato, Dio continua a essere al suo fianco, a essere affidabile. E già un messaggio del genere è sorprendente.

Avrebbe potuto decidere di nascondere e dimenticare il rotolo di Isaia, o dire che aveva parlato del passato, invece, dal fondo dell'abisso, dice che Dio è sempre lo stesso, continua ad assistere il suo popolo, continua a esserci e a sostenere i suoi.

Le parole nuove

«Consolate, consolate il mio popolo, parlate al cuore di Gerusalemme» (Is 40,1-2).

Le parole dei profeti, almeno in superficie, sono sempre state dure, di giudizio e castigo, anche quando poi, in fondo, parlavano di amore e misericordia. Il «secondo» Isaia, invece, non salva neanche la forma: Dio è un padre innamorato che corre in aiuto di sua figlia, ne giustifica persino gli errori, la abbraccia, la rincuora.

Se parole di giudizio ci sono, sono contro le nazioni intorno, che hanno esagerato nel punire Israele. Ma per il resto si parla di un Dio che vuole far sorridere d'affetto gli esiliati, che li accarezza, che li vuole riconfortare.

Certo, soprattutto a quel tempo, sarebbe stato facile contestare queste affermazioni: come è possibile dire che Dio vuole il bene di Israele che, invece, si ritrova battuto, umiliato e deportato dopo aver visto bruciare il suo tempio, «il luogo scelto da Dio per porre la sua dimora in mezzo agli uomini» (Dt 16,15, tra i tanti esempi)?

Per il mondo semitico, nel quale nasce anche questo testo, gli dèi difendono un luogo appartenente a loro popolo perché lo considerano proprio: se quel luogo viene conquistato è segno

che quegli stessi dèi sono stati sconfitti. Dunque, qui si pone la questione: il Dio d'Israele ha abbandonato il suo popolo, oppure non è stato capace di difenderlo ed è stato sconfitto. Di fronte a questo dilemma verrebbe spontaneo abbandonare un simile Dio.

No, risponde il nostro profeta. E, per la prima volta con chiarezza assoluta, afferma quello che per il popolo ebraico diventerà il cuore della fede: Dio non è stato sconfitto e può decidere di non abbandonare il suo popolo, perché è l'unico Dio di tutta la terra, non uno dio tra i molti dèi. Egli gestisce tutto come vuole, e ha vissuto la prova del suo popolo con angoscia, e non vuole più che soffra, come un padre che ha lasciato sbagliare suo figlio, ma ha vissuto con più dolore di lui le piaghe conseguenti ai suoi errori.

E siccome Dio è l'unico dio della terra, anche i salvatori che arriveranno per il suo popolo, come il re dei Persiani, Ciro, sono in realtà scelti e voluti e chiamati da lui, anche se loro non lo conoscono (Is 45,1.4). Addirittura, il nostro profeta dice che Ciro è il «suo pastore» (44,28) e il «suo messia» (45,1), con un coraggio che a volte persino le nostre traduzioni moderne faticano a seguire, preferendo renderlo con il «suo eletto» o il «suo unto».

E Dio può serenamente sognare e promettere, a questo punto, non che tutti i popoli saranno vinti e soggiogati, ma anzi che tutti verranno a Gerusalemme per rendere onore al Dio d'Israele (45,22-24). E può invitare il suo popolo amato a violare, apparentemente, la legge dell'Esodo e del Deuteronomio, smettendo di ricordare le imprese del passato: «Ecco, faccio una cosa nuova, proprio adesso germoglia, non ve ne accorgete?» (43,19). Il nostro anonimo profeta, che potrebbe piangere la propria sorte, invita a vedere Dio presente, operante, attivo nella vita degli esiliati.

La sofferenza

Tutto bello? Tutto buono? Come poteva un profeta simile farsi accogliere da gente che soffriva? Non si accorge di che cosa ha intorno, questo ingenuo?

Se ne accorge, sì, ma coglie che c’è altro. Che Dio è presente anche nella sofferenza. Anzi, che se c’è un sofferente che patisce con mitezza per gli altri, non solo Dio approva, ma è lì, con lui, al suo fianco. E se anche nessuno apprezzasse

quella sofferenza, Dio non la trascura, ma la vede e valorizza, dicendo che proprio colui che patisce è «il giusto mio servo» (Is 53,11).

È così che nascono alcune tra le pagine più spiazzanti della Bibbia, che i cristiani leggeranno forse con la pelle d'oca, perché non potranno che pensare: «Ma qui parla della passione di Gesù».

Quasi come fossero inserti inutili o fuori tema, compaiono dei «cantici» che lodano un «servo del Signore» che porta pace e risanamento a Israele (42,1-9), procurando peraltro luce e salvezza non solo a quel popolo, ma a tutte le nazioni (49,1-6), benché sembri non vincente, ma oppresso e sconfitto, con la barba strappata, deriso, insultato. E infine, addirittura, mortificato, ucciso, svergognato (52,13-53,12), eppure sicuro di essere dalla parte di Dio (50,4-9).

È l'intuizione che chi è dalla parte del giusto, di Dio, non può essere confuso, anche se agli occhi del mondo sembra esserlo. È la novità di uno sguardo che non punta alle conseguenze, agli esiti, ma al senso, a ciò che c'è a monte. Perché Dio non guarda ai risultati, ma al cuore.

È l'intuizione abissale che un Dio che difende gli umili e gli oppressi, si farà umile e oppresso come loro, con loro.

Il messaggio del profeta sconosciuto

Quale può essere il messaggio interiore, profondo, di un personaggio che neppure possiamo vedere, immaginare, chiamare per nome?

Il «secondo Isaia» (così è passato alla storia per i biblisti) intuisce che un Dio impegnato in un rapporto personale e intimo con l'essere umano non può abandonarlo, soprattutto quando è umiliato, vinto, disperso. Il secondo Isaia intuisce che Dio è presente, c'è, non si ritira soprattutto dove l'umanità ha perso.

Solo uno sguardo amante capisce che, quando la storia sembra dire che sei stato sconfitto e devi arrenderti e rinunciare, chi ama resta sempre presente. E Dio è colui che ama l'umanità a prescindere da ogni altra cosa, come ha lasciato capire in tanti secoli e in tanti personaggi e, per noi, in tanti libri biblici.

Anche quando tutto sembra perduto, anzi, soprattutto in quel momento, Dio è lì, è accanto, sorride, consola, abbraccia, rialza.

Questo profeta ci mostra uno sguardo che prova a penetrare nel pensiero di Dio, e scopre qualcosa di inaudito, di impensabile. Scopre che Dio è tanto interiore all'umanità da non poter fare a meno di farsi debole anche lui, fragile, oppresso e ucciso. Senza che questo gli tolga la capacità di salvare. Ma donandogli la possibilità di «saper prendere parte alle nostre debolezze, perché è stato messo alla prova in ogni cosa come noi» (Eb 4,15).

Il «secondo Isaia» non trova questo volto di Dio descritto da nessuna parte, ma lo intuisce guardando a ciò che il suo Signore ha fatto nella storia, cogliendone la logica, le modalità di comportamento. Il suo è lo sguardo fiducioso che non si aggrappa ai testi o alle argomentazioni (che forse non gli darebbero ragione), ma si affida a una relazione personale che (il profeta lo sa, lo intuisce, se ne fida) non verrà meno, mai.

Angelo Fracchia
(Camminatori 10 – fine)

Geremia, il più tormentato dei profeti

Tra i profeti ci sono personaggi molto diversi. Tutti mettono al centro del loro messaggio la fede e l'affidamento a Dio, ma ciascuno vive la propria vocazione in modo singolare. Ci sono quelli decisi, sicuri di sé, generosi e convinti alla Isaia («"Chi manderemo?". "Eccomi, manda me!"», Is 6,8), e altri molto più travagliati come Geremia. Geremia di tormenti ne ha moltissimi, ed è proprio questo che ce lo rende più simpatico, moderno ed esemplare.

Lo sfondo storico

I profeti, lo sappiamo, sono gli autori biblici che più dialogano con il mondo nel quale sono inseriti. Il «ministero profetico» consiste esattamente nella capacità di inserire il messaggio divino in situazioni storiche concrete, cogliendo come Dio reagirebbe a quelle condizioni, che lettura offrirebbe di quei contesti. È quindi chiaro che una conoscenza precisa dello sfondo storico in cui i profeti agiscono è più che necessaria.

Il problema è che i profeti ci hanno lasciato libri scritti per lo più in forma poetica, frequentemente allusiva ed evocativa più che descrittiva, spesso difficili da interpretare in modo corretto. D'altronde, è esattamente quello che riscontriamo nella nostra poesia o persino nei commenti politici dei nostri tempi. Di questi, però, conosciamo tutti i particolari, così che capiamo le allusioni,

anche minime, e tutto diventa più facile. Della storia antica, invece, non riusciamo più a ricostruire le situazioni, se non le grandi linee.

È una fortuna che i capitoli 34-45 del libro di Geremia offrano un contesto storico un po' più preciso che aiuta a comprendere meglio le parti poetiche.

Lo sfondo generale del tempo di Geremia, dunque, è questo: nel 721 a.C. cade il regno di Israele del Nord per mano dell'impero neoassiro. Nel 701 a.C. s'interrompe miracolosamente l'assedio di Gerusalemme prima della caduta della città. L'impero neoassiro va in crisi e viene sostituito da quello neobabilonese, altrettanto espansionista (arriverà a conquistare anche l'Egitto). All'inizio del VI secolo a.C. si fa forte la pressione anche sulla Giudea, che in effetti cadrà nel 587 a.C., dopo una prima sconfitta e accordo di vassallaggio nel 597 a.C.

In Giudea emergono due visioni diverse della realtà e su come affrontare il pericolo. Una, più religiosa, sostiene che, come aveva già fatto più di un secolo prima, Dio salverà il suo tempio, che è sacro («Tempio del Signore è questo!», Ger 7,4). Un'altra, più mondana, crede invece che la salvezza verrà dall'accordo politico con l'Egitto. Entrambe sono convinte che occorra difendere l'autonomia della Giudea contro i babilonesi. Bisogna solo resistere: che si tratti di Dio o dell'Egitto, qualcuno arriverà a salvarci.

Un messaggio inaudito

È su questo sfondo che Geremia si trova inviato a portare un messaggio inaudito: «Volete essere fedeli al Signore? Lasciate che il suo tempio venga distrutto. Dio non interverrà più a salvare il vostro regno. Vi chiede di lasciare che la storia

prosegua sulle sue strade, e che voi scopriate modi nuovi di relazionarvi con lui» (cfr. 5,7-19; 7,3-16; 42,9-22).

Un messaggio come questo ha una forza che va contro tutte le credenze del tempo.

Il tempio di Gerusalemme non era semplicemente il luogo dove pregare o offrire sacrifici, come oggi è per noi una chiesa, sia pure essa la più grande o centrale come San Pietro o qualche santuario famoso in tutto il mondo. Il tempio era «il luogo che Dio si è scelto dove porre la sua dimora in mezzo agli uomini» (Dt 16,11, fra gli altri), l'unico luogo della presenza di Dio nel mondo.

Se dobbiamo ipotizzare un parallelo per capirci, era qualcosa di più vicino a quello che per noi è l'Eucaristia, piuttosto che al semplice edificio sacro.

Immaginiamo un profeta cristiano che dica che, per essere fedeli a Dio, occorre lasciar profanare l'Eucaristia. Il messaggio di Geremia è simile a questo.

Ma è anche un messaggio che arriva subito prima della guerra e durante l'assedio. È facile che il profeta venga percepito dai suoi contemporanei come un disfattista, che non collabora con lo sforzo militare. E per questo verrà, infatti, minacciato («Non profetare nel nome del Signore, sennò morirai per mano nostra», Ger 11,21), imprigionato (Ger 37-38) e alla fine addirittura deportato a forza in Egitto, il nemico di coloro ai quali Geremia invitava ad arrendersi (Ger 43,1-7).

Non è un caso che la tradizione vuole Geremia morto martire. Il suo libro o altri scritti biblici non ne dicono niente, ma sarebbe coerente con la sua esperienza.

Una persona tormentata

Già il contesto e il messaggio di Geremia ci hanno messo di fronte a una situazione complessa, faticosa.

Ma a tutto ciò si aggiunge anche la personalità del profeta, che non è un combattente e non vorrebbe essere dove si trova né dire ciò che deve proclamare. Si ritiene troppo giovane e incapace di parlare in pubblico (Ger 1,6), è costretto ad annunciare al suo popolo che subirà violenza e oppressione e per questo, quando le cose vanno ancora bene, viene preso in giro (Ger 20,8) e gli viene fatto notare che ciò che annuncia non si compie (17,15). Viene rifiutato dalla sua famiglia (12,6) e si lamenta più volte della propria sorte, che non avrebbe desiderato: «Ahimè, madre mia, che mi hai generato uomo di litigio e discordia!» (15,10). Eppure, ribadisce di non aver voluto annunciare il lutto e la distruzione, ma di essere semplicemente stato mandato da Dio a farlo (17,16).

In una letteratura e in un mondo culturale che non erano abituati a cogliere e quindi a narrare le lotte interiori, Geremia appare dilaniato dal desiderio di rinunciare al proprio mandato di parlare a nome di Dio, un compito che sente scaturire da dentro sé: «Mi hai sedotto, Signore, e io ho lasciato che tu mi seducessi. Mi hai violentato, sei stato più forte di me. Mi dicevo che non avrei più pensato a te, non avrei più parlato in nome tuo, ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, trattenuto nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo» (20,7-9).

Emerge il ritratto di un uomo mite e timido che è costretto ad annunciare un messaggio duro e luttuoso, non viene creduto e viene schernito, e si mortifica ancora di più per la propria sorte. È un uomo passionale e delicato che vive in un tempo di guerra e crudeltà. L'uomo sbagliato nel tempo sbagliato.

Il sogno di Geremia

Certo, Geremia non annuncia soltanto distruzione e morte. Nutre un sogno che prende poco alla volta forma ed esplode nel capitolo 31. Il sogno è quello di un'alleanza nuova tra Giuda e Israele da una parte e il Signore dall'altra. Senza dubbio un'alleanza c'era già stata, scaturita dalla liberazione dal

potere oppressivo dell'Egitto, il che suona quasi come ironico per chi sperava proprio da quel paese la salvezza contro i babilonesi, ma quella alleanza era stata infranta proprio da Israele. Per questo serve un'alleanza nuova che non sia una riedizione di quella vecchia. Geremia la immagina non scritta sulla pietra, ma nel cuore, sull'organo che secondo gli ebrei era la sede delle decisioni: «Porrò la mia legge dentro di loro, la scriverò sul loro cuore (ossia "penseranno spontaneamente come Dio, si sintonizzeranno naturalmente con lui")», «non dovranno più istruirsi l'uno con l'altro, invitandosi a conoscere il Signore, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande» (Ger 31,33-34).

Geremia sogna una umanità capace di entrare in armonia profonda con Dio, al punto da non avere più bisogno di maestri, di mediatori, di motivatori. E allora, finalmente, Dio perdonerà tutto, non ricorderà più il peccato, perché si troverebbe davanti un'umanità amante, pronta a vivere in intimità con lui. E quello che Dio vuole non è essere ubbidito ma amato, e non vede l'ora di perdonare e riprendere a vivere insieme in comunione.

Il sogno di Geremia prosegue: il Signore, che ha disposto gli astri e garantisce il succedersi del giorno e della notte, promette che si dimenticherà della sua alleanza solo quando anche le leggi di natura non funzioneranno più, cioè mai.

Geremia sogna quell'armonia profonda di cui non ha mai potuto godere, cogliendo che proprio e soltanto quella è anche il sogno di Dio, che minaccia costantemente vendetta e punizione, ma sempre spera di non doverle mettere in pratica.

Il messaggio di Geremia

C'è allora qualcosa che questo complicato e sofferente profeta può affidare anche a noi oggi?

Quello che Geremia vuole, un rapporto con Dio senza mediatori,

senza sacerdoti, senza tempio, senza legge, è l'intuizione di un rapporto con il Signore immediato, senza strumenti e quindi anche senza garanzie, ma profondo e spontaneo. Non come due soci in affari, ma come due innamorati.

Geremia sogna una relazione fatta non di certezze, di assicurazioni, ma di fiducia, in cui l'uomo impari finalmente a vivere pienamente, senza nulla che possa illudere di poter tenere Dio sotto controllo, ma fidandosi soltanto della sua promessa che ci sarebbe stato sempre. Semplicemente un rapporto di amore, di affidamento reciproco.

E Geremia predica questo sogno in uno dei momenti più cupi della storia d'Israele, nella consapevolezza di essere la persona sbagliata, nel dramma personale di non sentirsi a posto. Se Osea riceve da Dio l'invito a confidare in lui e amarlo anche fuori dagli schemi attesi, Geremia non si vede neppure spiegare la missione, ma la deve vivere senza capirla fino in fondo. Anche in questo caso, però, ha senso fidarsi semplicemente di Dio, affidarsi a lui, comprese scelte concrete come comprare un campo mentre sta arrivando un esercito invasore (Ger 32) o invitare gli esiliati del 597 a cercare il bene nella terra nella quali sono stati deportati (Ger 29), senza temere che questo significhi tradire il Signore. Proprio mentre l'esercito della terra in cui vivono sta marciando contro la patria nella quale erano nati.

Geremia coglie un Dio che si fa trovare ovunque, anche quando tutto sembra andare male, anche quando si ha l'impressione di essere sbagliati e al posto sbagliato. Anche in quelle situazioni, è Dio l'autentico e unico pastore di Israele (Ger 23,1-8), che resta presente e vigila sui suoi, come rassicura la prima visione dell'intero libro (Ger 1,11-12): Dio veglia, Dio c'è. «Tu continua solo ad aver fede» (Mc 5,36).

Angelo Fracchia
(Camminatori 09 – continua)

Osea, profetizzare con la vita

Ci sono alcuni artisti dei quali diciamo che fanno arte con la loro stessa vita, con le loro scelte, con il loro stile personale. Succede anche nel mondo biblico che alcuni profeti annuncino il volto di Dio con le proprie azioni. Lo fanno Geremia ed Ezechiele, che a volte si mettono a fare gesti strani, enigmatici, per introdurre le loro predicazioni. Ma, secoli prima di loro, succede in modo straordinario e sconvolgente anche a un altro profeta, forse meno noto ma che affascinerà molto i redattori biblici.

Un libro complicato

Il profeta Osea ha il privilegio di un libro dedicato interamente a lui. Un libro, però, che è discretamente difficile. La sua parte più ampia, dal capitolo 4 in poi, è in poesia, come succede spesso alla profezia ebraica, e allude, in modo a volte stringatissimo, a vicende che gli ascoltatori devono conoscere bene. Come succede alle canzoni contemporanee, non solo non c'è bisogno di spiegare tutti i particolari, ma addirittura è meglio mantenere un po' di ambiguità, perché siano gli ascoltatori a completare il discorso, facendolo così più proprio.

Osea vive e profetizza nel regno di Israele del Nord, intorno

alla capitale Samaria e al suo tempio di Betel, nella seconda metà dell'VIII secolo a.C. È un periodo delicato, che si chiude nel 721 a.C. con la distruzione del tempio e l'annessione dello stato allo spietato impero neoassiro. È probabile che prima della distruzione del tempio alcuni sacerdoti e scribi siano riusciti a fuggire a Gerusalemme, portandosi dietro tradizioni, storie e anche manoscritti, tra cui forse anche i capitoli dal 4 al 14 del nostro libro, che in effetti in alcuni passaggi sembra scritto in una lingua strana e non sempre comprensibile in tutti i dettagli.

Quando si fa un trasloco, però, anche in situazioni molto meno drammatiche di quelle vissute dagli antichi scribi, si coglie l'occasione per liberarsi di ciò che non interessa più, e si sceglie di trasportare solo ciò che si ritiene ancora prezioso. Evidentemente, il libro di Osea è tra i tesori che i fuggiaschi samaritani non vogliono perdere e, una volta arrivati a Gerusalemme, ne spiegano il valore ai sacerdoti locali. Qualcuno, per renderlo più comprensibile, aggiunge un'introduzione in prosa, in un linguaggio che è molto più facile da capire di quello del testo in poesia.

Un matrimonio difficile

«Va' e prenditi per moglie una prostituta» (Os 1,2). Così inizia il libro di Osea, non proprio un grande punto di partenza per un matrimonio, tanto più in un mondo come quello ebraico ossessionato dalla purità anche nei legami coniugali perché ritiene che i figli non sono semplicemente i discendenti dei genitori, ma sono iscritti in una trasmissione della benedizione divina che risale fino ad Abramo. Offuscare quella linea di trasmissione significa, in ultimo, offendere anche Dio. Eppure è Lui a chiederlo al profeta di sposare una prostituta spingendolo a vivere la propria vita in un modo apparentemente lontano dai precetti divini.

Fin dall'inizio, però, si chiarisce che la posta in gioco non è «soltanto» la vita di una persona, infatti il versetto

continua così: «perché il mio paese continua a prostituirsi» (Os 1,2). Insomma, il testo ci suggerisce subito che il matrimonio di Osea è un'immagine del rapporto di Dio con il suo popolo. Al profeta viene chiesto di sposare una prostituta perché è Dio stesso a trovarsi sposato a un popolo infedele. Quello che farà Osea sarà un'immagine dell'intenzione divina. Il profeta annuncia il messaggio divino con la propria stessa vita.

Quell'intuizione di partenza prosegue nei figli, che ricevono nomi certo non troppo beneauguranti: il primo viene chiamato Izreèl (Os 1,4), come la valle nella quale fu distrutto dai filistei l'esercito ebraico di Saul (1 Sam 29,11; 2 Sam 4,4), o in cui si trovava la vigna che un re desiderava e che la sua regina, Gezabele, riuscì a strappare al legittimo proprietario facendolo ingiustamente condannare a morte (1 Re 21) e dove la stessa Gezabele venne uccisa e abbandonata ai cani (2 Re 9). Non un posto di buon auspicio, insomma, ma un luogo in cui si sono verificati episodi di ingiustizia che Dio vuole vendicare (Os 1,4-5), proprio come ci aspetteremmo da un Dio severo e giusto.

Dopo Izreèl nascono poi anche Non-amata e Non-popolo-mio (Os 1,9).

Un matrimonio improbabile segnato da rapporti difficili anche con i figli, immagine di un Dio che evidentemente non è contento del suo popolo e che inizia a pensare di doverlo punire. D'altronde, è diritto e, sostanzialmente, quasi dovere di un capofamiglia farsi rispettare anche con le cattive.

Una soluzione «divina»

La possibilità di un castigo severo e inflessibile aleggia in tutto il libro. In fondo, è ciò che ci si aspetta che faccia un marito, proprietario della moglie, ed è ciò che solitamente si pensa che dobba fare Dio. Quante volte persino noi, moderni ed evoluti, ci diciamo che se Dio ci fosse e fosse attento a

noi, certe ingiustizie non le sopporterebbe.

Anche Dio, verrebbe da pensare, è tentato da una soluzione violenta e chiara (Os 2,11-15) che forse non lo rallegrerebbe, ma almeno lo vendicherebbe.

E invece Egli trova una soluzione diversa. Non quella che l'uomo si aspetterebbe, ma quella che meglio corrisponde al cuore.

«La condurrò nel deserto», là dove non ci sono distrazioni, dove si può essere soli, come lo erano Dio e il suo popolo durante i quarant'anni di peregrinazione verso la terra promessa, «e parlerò al suo cuore», cercando di convincerla, di farsi ascoltare e ubbidire. «La sedurrò» (Os 2,16). «E in quel giorno non mi chiamerai più "mio signore"», o, per usare il termine ebraico che può suonare familiare persino a noi, «non mi chiamerà più "mio baal"». «Baal» era il modo con cui i Cananei, molto diffusi e importanti nel nord d'Israele, si riferivano al loro dio, che poi coincideva con il modo con cui la moglie parlava al marito, riconoscendolo a lei superiore e suo «capo». «In quel giorno non mi chiamerai più "mio signore" ma "mio uomo"» (Os 2,18), come un'innamorata, che riconosce in colui che ha di fronte non il suo padrone, ma il suo amato, una persona con la quale sta in rapporto alla pari.

E, siccome impostare in questo modo il rapporto amoroso significa per Dio (e per Osea) non avere certezze (un padrone può imporre la sua volontà, un amante no), da qui in poi Dio si mette ad attendere una risposta, e a sognare.

Dio immagina di mettere pace in tutta la natura (2,20), sogna una relazione fatta di «giustizia e diritto», unendo l'aspetto più formale, esteriore, legale (diritto) e quello più profondo di equilibrio nel rapporto, di profonda sintonia e correttezza (giustizia). Poi ancora immagina «amore» (il termine indica l'affetto gratuito, disinteressato, dei genitori verso i figli) e «benevolenza», atteggiamenti che rimandano però alle

viscere, ai sentimenti più diretti, spontanei, passionali e intimi. Dio sogna, cioè, che la realtà esteriore del matrimonio dica quella più interiore del desiderio di vivere insieme, e che l'attrazione si esprima anche in dono gratuito e generoso.

«A Izreèl risponderanno il grano, il vino nuovo e l'olio» (Os 2,24), così che la valle diventata sinonimo di maledizione si riempirà di quei doni agricoli che, secondo i cananei, era baal a garantire. «Amerò Non-amata, e a Non-popolo-mio dirò "Popolo mio", ed egli mi dirà "Dio mio"».

È un sogno. Dio sta immaginando un matrimonio di totale amore. Sta sognando, perché ancora in attesa di una risposta.

Un amore senza condizioni

Tutti noi sogniamo un amore incondizionato. O, più egoisticamente, di essere amati senza condizioni. Anche se, nella storia, viviamo anche di patti: «Se non mi sei fedele, se non mi ami, anche io mi disamorerò».

Il libro di Osea, la vita di Osea, ci dicono che Dio non ha

intenzione di mettere condizioni. Ne è tentato, come tutti gli amanti, e ipotizza la punizione vendicativa. Ma decide di essere troppo innamorato per mettere a rischio questa relazione.

Nel capitolo 11, in poesia, Osea fa ripercorrere a Dio la storia con il suo popolo, al quale ha insegnato a camminare tenendolo per le ascelle, da dietro, come un papà che non vuole abbandonare ai pericoli il figlio ma desidera che impari a camminare con fiducia nei propri mezzi (11,3), e che ha preso in braccio per baciarlo sulla guancia (11,4): «Li traevo con legami di bontà, con vincoli d'amore».

Certo, si è trovato di fronte ingratitudine e tradimento (11,2). Ma di fronte alla possibilità, che sarebbe reale, di punirlo (11,6-7), si lascia intenerire: «Come potrei abbandonarti? Come potrei trattarti come Admà e Seboim?» (le due città distrutte insieme a Sodoma e Gomorra, cfr. Dt 29,22). Dio si sente struggere le viscere all'idea di fare del male al proprio figlio (Os 11,8). «Io sono Dio, e non uomo» (Os 11,9), e questa affermazione, che potremmo anche interpretare dicendo che di sicuro, se decide di punire, punirà, diventa invece la premessa per affermare che lui non castigherà. Dio ha deciso, è dalla parte della vita del suo popolo. Parlerà al suo cuore, tenterà di sedurlo, ma non gli farà del male.

Tutto questo Osea lo intuisce, chissà se in sogni o visioni, o semplicemente continuando a meditare sul volto di Dio che emerge dalla storia d'Israele. E capisce che se Dio è così, quella è l'immagine precisa dell'amore vero. Perché, di fronte a una donna che continua a prostituirsi anche da sposata (Os 3,1), Osea si sente chiamato a fare non ciò che gli altri pensavano che dovesse fare (costringerla, denunciarla e piuttosto farla lapidare, mostrando chi era il capo), ma ciò che Dio farebbe, amando incondizionatamente, persino senza essere corrisposto allo stesso modo, senza essere capito (in fondo, Gomer, la moglie, potrebbe pensare di aver fatto il suo

«dovere», dandogli tre figli).

Un’intuizione abissale

Tutto ciò sarebbe già tantissimo. Ma può darsi che ci sia dentro persino di più.

Osea vive e profetizza nel nord d’Israele, dove è più forte la presenza delle popolazioni di religione cananea, che, stando a quanto riusciamo a ricostruire, prevede anche la prostituzione sacra come atto religioso. Perché mai una donna sposata e con figli, amata dal marito, dovrebbe tornare a prostituirsi? Può darsi che il libro di Osea suggerisca addirittura che Gomer, la moglie, sia una cananea, e che continua a frequentare quegli altri dèi.

Osea sarebbe chiamato ad amare una donna infedele e di un’altra religione, e, facendolo, «rappresentare» Dio stesso, il quale non sarebbe allora attento ai doveri religiosi, a riti o formule di fede, ma al rapporto d’amore. Quasi come se dicesse: «Non mi importa neppure se non vuoi essere tra i miei fedeli; ma amami».

Capiamo quanto il libro e la vicenda di Osea possano aver sconvolto gli antichi fedeli. Abituati (un po’ come noi, se siamo sinceri…) a pensare a un Dio potente, inflessibile e giudice severo ma giusto. Sono invece messi davanti a un cuore amante, che vuole essere amato. A costo di trascurare convenzioni, norme e «buone abitudini». E si trovano davanti un profeta che decide di vivere come Dio, un Dio che, nella vita di Osea, si mostra fragile, pronto ad ammettere che non smetterà di amare e di attendere con paziente ansia una risposta.

Da parte di Dio non ci sono incertezze: sarà Lui stesso a guarire Efraim dalle sue infedeltà (14,5), a far fiorire il popolo e a porsi per lui come un cipresso sempreverde (14,9; il cipresso era la pianta tipica dei luoghi della

prostituzione sacra a Baal, ndr.). Capita che nel Primo Testamento si paragonino i giusti ad alberi radicati lungo corsi d'acqua (Sal 1,3; Sir 50,8), ma mai altrove si ricorre a queste immagini per definire Dio. È come se qui si volesse anticipare che Dio non solo garantirà sempre la sua protezione, ma addirittura che si farà presente in mezzo a loro come un uomo. Con Gesù quell'immagine e quel desiderio di comunione misericordiosa prenderanno il loro volto definitivo.

Angelo Fracchia
(Camminatori 08 – continua)

Samuele, modello del «chiamato»

In qualsiasi percorso vocazionale e in tutte le proposte pastorali e catechetiche per ragazzi e giovani prima o poi si deve per forza incontrare la storia del ragazzo Samuele, esempio di disponibilità ad ascoltare la chiamata di Dio anche senza comprenderla appieno.

L'episodio della chiamata divina nel cuore della notte, rivolta a un ragazzo che non la capisce, e tuttavia dice sì sulla fiducia, è senz'altro impressionante, ed è giustamente apprezzato e utilizzato. Tuttavia è l'intera vita di Samuele che si muove sulla linea della fiducia, dell'ascolto, della disponibilità serena a rimettersi in discussione per continuare a essere un tramite autentico e trasparente

dell’intenzione divina.

Se si ricordano i modelli di fiducia in Dio offerti dal Primo Testamento, Samuele non può restarne fuori. Sarà anche per questo che è difficile dire se sia più un profeta o un sacerdote, visto che, normalmente, i due ruoli non coincidono. Forse è anche per questo che ci sono ben due libri biblici che prendono il nome da lui.

Un Dio in ascolto dell’umanità

Sembra peraltro di poter dire, in sintonia con tanti altri personaggi della Bibbia, che anche per Samuele è Dio stesso a mettersi, fin dal principio, in ascolto fiducioso dell’umanità e, soprattutto, dell’umanità più piccola, sofferente e addirittura, secondo i criteri della cultura del tempo, insignificante.

Si narra, infatti, all’inizio del Primo libro di Samuele, che il padre, Elkana, aveva due mogli, una delle quali, Anna, era sterile. L’intera famiglia compiva ogni anno un pellegrinaggio al tempio di Silo, a una quarantina di chilometri a nord di Gerusalemme, costruito ben prima di quello della città santa. Non è difficile capire che la dimensione rituale di quelle occasioni poteva diventare oppressiva e umiliante per chi, come Anna, non era nelle condizioni ideali per il rito.

Il testo di 1 Samuele (1,4-7) ci racconta qualcosa che possiamo integrare con la nostra immaginazione: nel momento del pasto sacro, quando si tratta di dividere l’agnello che è stato offerto in sacrificio, Elkana dà a Peninna, la moglie fertile, la parte che lei deve condividere con i figli e le figlie. Questa, ovviamente, è molto più grande di quella, pur «speciale», riservata ad Anna che, presa in giro dall’altra moglie, si sente ancor più umiliata nella sua infertilità e, quindi, piange e si rifiuta di mangiare.

Elkana, allora, le rivolge le parole più affettuose e tenere

che si possano leggere nella Bibbia uscite dalla bocca di un marito: «Perché sei triste? Non sono io forse per te meglio di dieci figli?» (1,8). In una società in cui la donna serve solo a partorire e vale in proporzione al numero dei figli, Anna è sposata a un uomo che la ama così com'è.

Questo però non basta a confortare la donna, che si reca subito al tempio, nell'ora in cui tutti stanno riposandosi per il cibo e per il vino. Lì, nascosto nell'oscurità, c'è solo Eli, il sacerdote capo, che la vede pregare da sola e non a voce alta, ossia con modalità che non erano consuete, e la rimprovera, immaginandola ubriaca (1,12-16). Quando però lei, delicatamente, gli spiega che è solo afflitta, ottiene in cambio l'augurio che il Signore la ascolti (1,17).

Poco dopo Anna resta incinta di Samuele e si impegna, come aveva promesso nella preghiera, a offrirlo non appena svezzato al Signore, perché lo serva nel tempio.

E un'umanità in ascolto di Dio

Ma servire il tempio non significa ancora essere ciò che Samuele diventerà. Il libro biblico fa notare che Dio raramente si fa sentire in quei giorni (1 Sam 3,1). Sono tempi senza una bussola, incerti, come quelli in cui viviamo noi (e come sono la maggior parte dei tempi umani). Per questa ragione, probabilmente, il tempio di Silo non è solo un punto di riferimento religioso ma anche politico.

A guidarlo è lo stesso Eli, sacerdote ormai anziano che, come intuiamo dal racconto biblico, immagina di passare ai propri figli non solo il proprio ruolo spirituale ma anche di potere politico, benché essi non siano proprio degli stinchi di santo.

Samuele è al suo servizio nel tempio, luogo nel quale vive e dorme. Una notte sente una voce che lo chiama. Si alza e va subito da Eli, che lo rimanda a dormire. Quando però il

ragazzo va da lui una seconda e una terza volta («Eccomi: mi hai chiamato?»), Eli intuisce che sta succedendo qualcosa che lui, sacerdote, non aveva previsto e forse neppure desiderava.

Pur sorpreso, indica a Samuele la strada da percorrere in docilità e attenzione: «Se succederà ancora, risponderai: "Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta"» (1 Sam 3,10). Anche Eli, stimolato dall'atteggiamento di Samuele, si mette in ascolto e accoglie la novità, pur intuendo che questa comporterà poi l'estromissione della sua famiglia dal tempio. Si mette a disposizione di un progetto che non lo coinvolge più (3,17-18).

Eli è il «vecchio» che deve essere superato, e, anziché abbarbicarsi al suo potere, sa fare spazio a ciò che sta crescendo. Intorno al fiducioso Samuele cresce la fiducia.

Il gioco dell'affidarsi

In effetti il ruolo che Eli ha ricoperto e che sognava di trasmettere ai figli viene invece assunto da Samuele: è come se il bambino che non sarebbe dovuto neppure venire alla luce fosse chiamato a diventare la nuova, definitiva guida di un popolo ancora piccolo, riprendendo l'antica tradizione di essere un «giudice», ossia un capo politico con motivazioni religiose, come all'inizio della storia di Israele in Canaan (1 Sam 7).

Dio, in seguito, prenderà di nuovo per mano Samuele e lo porterà su strade che non'immagina, invitandolo a fidarsi e a guidare un processo che non conosce ancora e che non sa dove condurrà, e che in fondo non condivide.

Anche Samuele, infatti, come Eli, è tentato dall'idea di lasciare in eredità ai propri figli il proprio ruolo di giudice e guida (1 Sam 8,1-3). I suoi due figli, però, non si comportano come lui, e mettono il loro interesse personale, non quello di Dio, al centro.

Se si guida a nome di Dio un popolo, non lo si fa per diritto ereditario, ma perché si è scoperto e si vive il rapporto con Lui.

Per reazione, il popolo che Samuele sta gestendo decide di diventare come gli altri dotandosi di un re e facendosi «un nome tra le genti» (8,4-5). Israele sceglie di non farsi più guidare da Dio, con l'incertezza di un capo nominato di volta in volta, e preferisce la sicurezza di un re con una linea dinastica. Un re che, quindi, lo condurrà in guerra, lo tasserà, lo sottometterà alle sue angherie. Israele preferisce essere servo di un uomo piuttosto che affidarsi a Dio (1 Sam 8,11-18).

Non è un caso che Samuele tenti di ostacolare questo progetto, che vede come un tradimento del Signore da parte del suo popolo.

Di nuovo, però, egli viene preso per mano da Dio, che lo convince a cedere: «Ascolta la voce del popolo, qualunque cosa ti dicano, perché non hanno rigettato te, ma hanno rigettato me, perché io non regni più su di loro. […] Ascolta pure la loro richiesta, però ammoniscili chiaramente e annuncia loro il diritto del re che regnerà su di loro» (1 Sam 8,7-9).

Dio entra nello stesso gioco di ascolto e di fiducia a cui egli stesso ha chiamato Eli e Samuele. Nonostante il popolo non ascolti il suo ammonimento e continui a domandare un re, il Signore non si tira fuori, e incarica Samuele di gestire la situazione ungendo come sovrano, quindi con la ratifica divina, chi sostituirà Samuele stesso, il giudice-sacerdote, nel suo ruolo di guida politica.

Il Dio di Israele, sapendo che la scelta del suo popolo è sbagliata, si lascia tuttavia incatenare alle scelte dei suoi amati, e continua a guidarli, pur avendo minacciato il contrario (lo ammetterà in 1 Sam 12,13-14).

Instabile o fedele?

A essere scelto da Dio come re richiesto dal popolo è Saul, della tribù di Beniamino, la più piccola delle tribù d'Israele. È interessante la scena dell'incontro tra il futuro re e Samuele. Il testo racconta che Saul non sta minimamente pensando al regno, e lo presenta mentre vaga alla ricerca delle asine del padre, smarrite mentre erano al pascolo (1 Sam 9). Nel suo vagare arriva dove si trova «il veggente» e decide di chiedere a lui un'indicazione. Il «veggente», però, lo invita a fermarsi, lo rassicura sulle asine e il giorno dopo lo unge re, prima di fargli intuire che lui pure, nuovo re, dovrà fidarsi e lasciarsi condurre, anche a «fare il profeta» insieme ad altri profeti (1 Sam 10,5-6).

Saul inizia a guidare gli israeliti in battaglia, principalmente contro i Filistei, con esiti altalenanti, ma la scelta divina, si scopre, non è ancora definitiva. Dio volta le spalle a Saul, colpevole di confidare soprattutto nei propri mezzi, e invita di nuovo Samuele ad adeguarsi alla sua volontà e ad andare a ungere un altro re.

E questo nuovo re è tanto improbabile che, quando Samuele si presenta alla casa di Iesse (1 Sam 16) per sceglierlo tra i suoi figli, perfino Iesse si dimentica di lui. Quando infatti Samuele dichiara che non si metterà a tavola a mangiare finché non saranno passati davanti a lui tutti i suoi figli per benedirli e scoprire chi tra essi è stato scelto da Dio, Iesse li presenta al profeta uno dopo l'altro, scordandosi del più piccolo, Davide, che in quel momento è fuori casa al pascolo.

Il secondo re di Israele diventerà tanto importante che nella futura storia del suo popolo fungerà da modello per qualunque regalità e che verrà ricordato come colui che donerà un suo discendente che regnerà per sempre.

Ma tutto questo Samuele non lo vedrà con i suoi occhi, perché morirà lasciando nella sua terra due re, entrambi unti da lui,

che combattono tra loro. Morirà senza avere la certezza di aver compiuto le scelte giuste, di aver ascoltato correttamente la parola di Dio.

L’insegnamento di Samuele

Se vogliamo tirare le fila di ciò che abbiamo incontrato, troviamo una costante che rintracciamo in tutte le storie di fede nel Primo e anche nel Nuovo Testamento, e forse una sorpresa non indispensabile, dunque ancora più interessante.

Samuele entra in un gioco di dialogo con Dio, ne viene sorpreso, lo difende, viene invitato a maggiore elasticità, viene condotto su scelte e strade che non avrebbe fatto sue. Il tutto sempre in una condizione di ascolto profondo tra lui e Dio. La fede, insomma, non è tanto questione di obbedienza alle regole, ma di relazione. Una relazione che richiede ascolto e fiducia, soprattutto quando muove a compiere scelte non condivise, o addirittura nuove scelte che appaiono diverse o contrarie a quelle precedenti.

La sorpresa è che tutto ciò parte da una donna sterile che entra con Dio proprio in una relazione di fiducia di questo tipo, nella quale si sente libera di sfogarsi in modo autentico.

La ciliegina sulla torta è che i genitori del più grande sacerdote e giudice della storia d’Israele sono due persone che, contro le aspettative della loro cultura, si amano davvero, al punto che Elkana si affligge per la sofferenza di colei che, secondo le convenzioni del suo tempo, non stava facendo il proprio dovere (dargli cioè dei figli).

Là dove trova umanità autentica, vera, che ama, Dio entra più volentieri.

Angelo Fracchia
(Camminatori 07 – continua)

Rut. Amore contro ogni convenzione

Nel turbinio di dibattiti mondani di questo anno, c’è chi ha fatto notare che il legame tra Camilla Parker Bowles e Carl Windsor (anche noto come Carlo iii re del Regno Unito) avrebbe avuto tutte

le caratteristiche per piacere all'industria cinematografica e alla nostra cultura romantica, eccetto una: i due innamorati, infatti, che sono legati da affinità sportive e intellettuali, ma osteggiati dalle famiglie perché lui nobile e lei no, e che, costretti a matrimoni «convenienti», non si perdono mai di vista finché un giorno finalmente coronano il loro sogno d'amore, diventando addirittura sovrani, non sono belli.

Per il nostro mondo culturale, la bellezza fisica, secondo i canoni correnti, è decisiva per far appassionare le persone alla vicenda, e per far accettare un amore non convenzionale (che causa anche gravi sofferenze ad altri).

Ogni cultura ha i suoi cliché di accettabilità. L'antica cultura biblica non fa eccezione, anche se si sforza a volte di sfidare i propri stessi criteri.

In quel mondo, infatti, le barriere da non superare nelle relazioni e nei matrimoni, erano quelle del clan, o almeno del popolo di appartenenza.

Anche quel mondo (come il nostro) era poi ben consapevole che la relazione tra suocera e nuora non era normalmente la più serena e pacifica. Ma nella Bibbia troviamo una storia che manda in crisi ogni cliché.

Una famiglia sfortunata

Un uomo di Betlemme di Giuda, spinto dalla fame, si trasferisce con la moglie Noemi e due figli nelle pianure di Moab (nell'attuale Giordania). Elimèlec deve essere veramente disperato, perché tra moabiti e giudaiti non è mai corso buon sangue, si sono combattuti in diverse guerre e si disprezzano a vicenda. Quando la tradizione di Genesi presenta Moab come il figlio di Lot nato da un incesto (Gen 19,30-37), esprime la consapevolezza di quanto i due popoli si assomiglino (Lot,

padre di Moab, è nipote di Abramo), e, allo stesso tempo, quanto odio ci sia tra i due vicini al di qua e al di là del Giordano.

A Moab quell'uomo non solo trova lavoro, ma anche due mogli per i figli, e qui i benpensanti di Giuda non avrebbero potuto far altro che scuotere il capo, disapprovando la scelta. Chissà se poi avranno detto «Ben gli sta» quando sono venuti a sapere che, uno dopo l'altro, sono morti il capofamiglia e i suoi due figli senza lasciare eredi.

Il mondo antico non è tenero nei confronti di chi si trova senza protezioni familiari. La legge molto spesso non tiene conto delle persone sole. E per Noemi trovarsi vedova, senza figli né nipoti, in una terra straniera, accompagnata solo da due nuore, straniere anch'esse, è la peggiore situazione possibile. Lei, consapevole e generosa, invita le nuore a tornare alla loro famiglia di origine, sperando che possano essere nuovamente accolte, almeno loro. In quanto a lei, proverà a tornare nel proprio paese, sapendo di avere davanti una sorte di elemosina e stenti.

Le nuore straniere, membri di un popolo odiato e disprezzato dal suo, in realtà, si mostrano tenerissime e delicate, in quanto, innanzitutto, rifiutano di abbandonare la suocera. Poi una delle due, piegata dalle insistenze e magari anche dalla consapevolezza di tutto ciò che avrebbe altrimenti dovuto sopportare, accetta l'offerta di Noemi. L'altra, invece no. Rut, duramente, pone fine alle discussioni: «Dove andrai tu, andrò io; dove ti fermerai, mi fermerò; il tuo popolo sarà il mio popolo; il tuo Dio sarà il mio Dio» (Rt 1,16). Non ci viene detto il perché di questa dura presa di posizione di Rut. Noi proveremo, alla fine, a ragionarci su, sapendo però che sono ipotesi nostre, non del testo.

La ruota gira… e la si aiuta

Noemi ritorna, quindi, nella terra di Giuda, accompagnata

dalla nuora Rut. Sono entrambe vedove. Come prevedibile, una volta tornate nella regione d'origine della suocera, nessuno si prende cura di loro. Certo, tutta Betlemme va in subbuglio alla notizia (Rt 1,19), ma in ultimo le due donne devono rassegnarsi ad andare a chiedere l'elemosina.

O, per meglio dire, a spigolare. Il testo precisa, infatti, che ritornano in Giudea al tempo della mietitura dell'orzo (Rt 1,22), ossia in primavera, e Rut si propone subito come spigolatrice. Nella mietitura capita che qualche spiga cada per terra, o venga lasciata indietro, soprattutto agli orli dei campi. La legge mosaica prevede che queste spighe non dovebbano essere raccolte, ma lasciate ai «poveri e forestieri», come parziale rimedio alla loro miseria (Lv 19,9; 23,22).

Il caso (o la Provvidenza?) vuole che Rut capiti a spigolare nel campo di un uomo buono, che, informatosi su di lei, e venuto a sapere del gesto di affetto che sta offrendo alla suocera, la prende sotto la sua ala protettrice.

Booz, questo è il nome dell'uomo, la invita a tornare a spigolare da lui, garantendole di aver dato ordine che nessuno la molesti (è una giovane donna vedova, senza protezione: la preda migliore) e che la lascino attingere dall'acqua dei lavoratori (Rt 2,8-9). Poi, addirittura, contro tutti i propri interessi economici, ordina ai mietitori di lasciare cadere apposta delle spighe dove lei sta raccogliendo (Rt 2,16).

In effetti, alla fine della giornata, dopo aver battuto l'orzo, Rut ne porta a casa quasi un'efa, che sono circa venti chili (Rt 2,17). Non a caso Noemi, vedendola arrivare con tutto quel peso, non può che stupirsi e le chiede che cosa le sia successo.

Alle spiegazioni, Noemi si illumina ancora di più e progetta un piano astuto e, in fondo, anche non del tutto corretto.

Il generoso padrone del campo d'orzo, infatti, è un parente

del marito di Noemi, e potrebbe «riscattare» Rut prendendola come sposa e assicurando al primogenito il nome del marito defunto, cioè, in definitiva, assicurare una discendenza a Elimèlec. È la cosiddetta legge del levirato, sulla quale anche Gesù è stato questionato (Dt 25,5-6; Mt 22,25-28). Ma anziché chiedere serenamente a Booz se sia disposto a compiere questo dovere, Noemi, per garantire il successo a Rut, la spinge a un inganno.

La invita ad aspettare l'ultimo giorno di mietitura, quando gli uomini «si rallegreranno il cuore» (Rt 3,7), formula che indica chiaramente il bere fino a ubriacarsi. A quel punto Rut deve sdraiarsi accanto a Booz, «dalla parte dei piedi» (Rt 3,4). Con la parola «piedi», nella lingua ebraica, a volte ci si riferisce eufemisticamente ai genitali. Praticamente Noemi invita Rut a coricarsi davanti a Booz quando lui sarà ubriaco, confidando nel fatto che al mattino l'uomo non si ricordi di quanto accaduto nella notte e, vedendola sdraiata ai suoi piedi, deduca di aver approfittato della giovane vedova.

Le conseguenze

Le cose andranno persino meglio. Booz, svegliandosi a metà notte, si trova davanti Rut, che lo invita a «stendere il suo mantello» su di lei (Rt 3,10): Rut non si limita, quindi, a lasciar intendere a Booz che potrebbe essere successo qualcosa, ma lo invita a farlo.

Lui, in realtà, si comporta da signore: la tiene a dormire nell'aia quella notte, ma la fa alzare mentre è ancora buio, perché nessuno pensi male di lei, le riempie il sacco di orzo per la suocera e si impegna a superare tutti gli intoppi che ancora ci sono.

Alla fine, Booz sposerà Rut, e da loro nascerà il nonno del re Davide (Rt 4,17).

Per gli ebrei del tempo che leggono questa storia ritenendo

fondamentale la piena purità di sangue dei membri della propria comunità, è uno shock scoprire del sangue straniero nel re perfetto. E non solo sangue straniero, ma addirittura moabita, appartenuto a una donna generosa e pronta a rischiare e pagare di persona per amore di chi, solitamente, non ci si aspetta di dover amare.

Sarà forse questo il motivo per cui Matteo, nella sua genealogia di Gesù, inserisce anche Rut (Mt 1,5): anche se attraverso modalità che possono sembrare discutibili o indecenti, infatti, lei, straniera, ha mostrato il suo affetto per la propria suocera e ha portato a termine un dovere religioso nei confronti del proprio marito morto, senza curarsi del proprio interesse o addirittura della propria formale rispettabilità.

Modello di fede?

Perché Rut compie queste scelte?

Può darsi che abbia intuito, nella spiritualità di suo marito o della suocera, un Dio che ama le persone, che si prende cura di chi non è tutelato da nessuno, che vede il fondo del cuore e non le forme esteriori?

Non lo sappiamo. Possiamo però allietarci intanto di un racconto in cui tutti i personaggi principali sembrano buoni.

Noemi vorrebbe salvare la vita delle sue nuore, pur non avendo nulla da offrire; Rut non la vuole abbandonare, emigra in esilio con lei e inizia ad andare a spigolare per garantire a entrambe qualcosa da mangiare; mette a rischio la propria incolumità e dignità, esponendosi e lavorando sodo nella spigolatura; Booz la nota e la protegge; Noemi organizza un inganno ai danni di Booz per garantire alla nuora una nuova vita; Booz, messo di fronte a un inganno, non solo non si offende ma si adopera per portare a compimento il progetto delle due donne. C’è un’umanità delicatissima, che si muove

con attenzione e inventiva senza tenere conto delle leggi formali ma guardando le persone che ha davanti.

Tutti costoro si muovono senza quasi mai tirare in ballo la legge divina, ma mostrando in tutti i loro gesti di scommettere sulle persone e sul futuro. Non si preoccupano di giustificare le loro azioni con un richiamo formale a Dio, ma iniziano a muoversi agendo come Dio, mettendo al centro le relazioni e gli esseri umani più fragili.

Rut forse non conosce la legge del Dio d'Israele. Sicuramente non si affida alle sue regole da tutti accettate, che la rimprovererebbero. Si fida, invece, di una presenza viva, che sa cogliere oltre le leggi, oltre la forma, il cuore delle persone.

Se la fede fosse sapere una serie di verità, la nostra vita spirituale non sarebbe diversa dal buon rendimento di uno studente interrogato in storia.

Non si tratta però di conoscere e ricordare delle cose, ma di fidarsi, di affidarsi a Dio, e quindi, quasi senza accorgercene, all'umanità, al futuro, alla bontà delle persone. Questo è ciò che fanno Noemi, Rut e Booz, anche se tra tutte spicca Rut, giovane donna senza esperienza, che ha avuto un marito per poco tempo, senza figli, disposta ad andare in esilio per non abbandonare la propria suocera. E premiata con un marito, dei figli e un nipote re.

Angelo Fracchia
(Camminatori 06-continua)

Raab: una donna sorprendente

Anche se le donne citate nella Bibbia, Antico e Nuovo Testamento, non sono moltissime, spesso però ricoprono un ruolo molto significativo o sono destinatarie di una particolare attenzione da parte dell'autore. Quattro di loro, come abbiamo già scritto nella puntata di aprile, vengono anche inserite dall'evangelista Matteo, a sorpresa, nella genealogia di Gesù (Mt 1,1-16).

Nel mese di aprile ci eravamo lasciati affascinare in particolare, tra quelle quattro donne, da Tamar. Almeno un'altra, tuttavia, merita di essere approfondita meglio, anche perché è normalmente poco conosciuta.

Il suo nome è Raab (o Racab, a seconda di come si decide di traslitterare una consonante ebraica che nella nostra lingua non esiste), e la sua presenza in una genealogia così importante non può non stupirci. Raab, infatti, è una prostituta e abita a Gerico al tempo della conquista dell'antica città da parte degli israeliti guidati da Giosuè, e non è, quindi, ebrea.

Un'invenzione letteraria?

Gerico è una città importante fin da tempi antichissimi. Posta nella valle del Giordano, vicino alla sua foce nel Mar Morto, gode della presenza di una sorgente di acqua che ne fa un'oasi in uno dei contesti più afosi e profondi del mondo. Per questo è stata abitata dai tempi più antichi, sia pure in modo non continuo, fortificata numerose volte e altrettante distrutta.

Nel libro di Giosuè, al capitolo 6, si racconta il crollo

delle mura ciclopiche della città, che avviene per opera divina, senza che gli ebrei debbano combattere.

Questo racconto dell'Antico Testamento, già da decenni, è stato messo in dubbio, sia pure con qualche dibattito, dagli studi archeologici che avrebbero dimostrato che al tempo in cui verosimilmente gli ebrei potrebbero essere entrati nella terra di Canaan, XIII-XII secolo a.C., Gerico non era abitata. Il grande racconto della sua distruzione sembrerebbe essere stato inventato.

D'altronde, negli stessi capitoli (Gs 7-8), si racconta anche la distruzione della vicina città di Ai, che era però stata abbandonata intorno al XVIII secolo a.C. e mai più ricostruita.

Proprio su questi testi, in effetti, si era scatenata nel XVIII secolo d.C. una accesa polemica tra alcuni biblisti e alcuni ricercatori. Gli archeologi, infatti, dicevano che la datazione degli scavi testimoniava che Gerico non poteva essere stata distrutta al tempo in cui si sarebbe dovuto datare l'episodio raccontato nel libro di Giosuè, e che quindi la Bibbia non poteva essere utilizzata come fonte storica affidabile.

Chi difendeva il testo sacro, invece, tentava di armonizzare i dati archeologici con quelli biblici, con esiti, però, poco riusciti.

Un testo religioso

Facendo questo discorso, non dobbiamo dimenticare che i libri della Bibbia sono molto diversi tra loro: alcuni hanno pretese e dignità di libri storici veri e propri (sia pure se scritti con le modalità dell'antichità, che non sono le nostre), altri sono racconti che tendono più verso il leggendario. Gli uni e gli altri, peraltro, di solito non hanno come primo interesse quello storico, ma il senso religioso.

È probabile che i racconti di Gs 2-8 siano nati come resoconti popolari leggendari che volevano spiegare il motivo della presenza di ruderi imponenti di città che un tempo dovevano essere ampie e poderose, difese da mura impressionanti. Chi e come aveva potuto abbatterle? Di certo non sarebbe stato possibile senza l'intervento divino.

Peraltro, il racconto della conquista di Gerico e di Ai è l'occasione per l'autore sacro per mostrare la differenza tra un'azione compiuta fidandosi di Dio (nella conquista di Gerico, Gs 2 e 5, le mura crollano senza che nessuno le tocchi) e una compiuta affidandosi ad amuleti magici e alla forza umana (la presa di Ai avviene solo dopo una sanguinosa sconfitta e dopo che gli israeliti si sono liberati dagli idoli che contestano la centralità di Dio: Gs 7-8).

All'interno di questi racconti, e in particolare di quello della presa di Gerico, si inserisce l'episodio di Raab, che di certo voleva edificare e incoraggiare e che, probabilmente, voleva suggerire uno stile di comportamento.

Ed è questo che ci interessa in particolare.

Un aiuto imprevisto

Nel capitolo 2 del libro di Giosuè, si narra che il condottiero, successore di Mosè, invia due esploratori a indagare sulle misure di fortificazione della città. Costoro si rifugiano in casa di Raab, di cui il testo ebraico dice che è una prostituta. Già alcune traduzioni antiche, forse per ridurre lo scandalo, la presentano come locandiera (professione che peraltro spesso si trovava a collaborare con la prostituzione). Di certo Raab non è una donna ricca né potente: la sua casa si trova a ridosso delle mura della città, ossia là dove più si risentiranno le conseguenze negative di un assedio. A quei tempi, accetta di vivere vicino alle mura chi non può permettersi un posto migliore. E la presenza in quelle aree di poveri o trafficanti allontana

ancor più da esse le persone ricche di mezzi, conoscenze altolocate o ambizioni.

Insomma, la dimora di Raab non può di certo dirsi lussuosa o privilegiata. Non stupisce che i due esploratori di Giosuè decidano di fermarsi proprio lì: nei bassifondi della città è più facile passare inosservati.

Il re di Gerico, però, già preoccupato per l'avvicinarsi degli ebrei, apparentemente invincibili, viene informato che in città sono giunti due forestieri e sospetta (a ragione) che possano essere delle spie. Sguinzaglia quindi le sue guardie. Queste vengono a sapere dove alloggiano i due esploratori e si recano da Raab pretendendo che lei li consegni loro affinché vengano interrogati, torturati e magari uccisi. Lei, però, che ha nascosto gli israeliti dentro ceste di biancheria, svia le guardie del re sostenendo che i due sono già fuggiti quando stava per scendere la notte.

Salvatrice salvata

Quando le guardie si sono allontanate, Raab informa i due dello scampato pericolo e chiede loro che sia risparmiata la vita sua e dei suoi familiari quando gli ebrei conquisteranno Gerico. Lei, come altri abitanti della città, sa quali grandi imprese Dio ha compiuto con loro, e non vuole opporre resistenza, anzi vuole unirsi al popolo di quel Dio meraviglioso. Di più, si ricorda di salvare anche i suoi parenti, di cui sappiamo che non vivono con lei e, forse, immaginiamo, possono anche trovare la sua professione disdicevole.

Gli esploratori le promettono che saranno risparmiati tutti quelli che saranno radunati nella casa alla cui finestra, come segno di riconoscimento, porranno un filo di colore scarlatto.

Quindi Raab li fa scappare calandoli dalla finestra fuori dalle mura della città, le cui porte, nel frattempo, sono

state chiuse, e li invita a nascondersi per tre giorni, prima di tornare nel loro accampamento.

Quando, pochi giorni dopo, le mura della città di Gerico cadranno davanti agli israeliti, che si limiteranno a suonare le trombe lungo una specie di processione, Giosuè vieterà che sia fatto del male a Raab e famiglia, che «è rimasta in mezzo ad Israele fino ad oggi» (Gs 6,25).

Ricordata nel Nuovo Testamento

Raab sarà citata anche in altri due libri del Nuovo Testamento. La lettera di Giacomo insiste sul fatto che la fede ha bisogno di farsi concreta, di tradursi in atti pratici, se non vuole essere astratta o morta, e riporta, pure la vicenda di Raab, come esempio di fiducia che si traduce in fatti (Gc 2,25).

La lettera agli Ebrei, quando dispone un elenco di persone capaci di scommettere e rischiare fidandosi della promessa affidabile di Dio, esempi di fede luminosa, raccoglie quasi tutti nomi maschili, ma vi inserisce anche quello di Raab (Eb 11,31).

Proprio il Nuovo Testamento è responsabile di una curiosità abbastanza strana. In entrambi i passi citati, infatti, viene precisato il fatto che Raab era «prostituta», con un termine specifico che altrove si può leggere solo nell'Apocalisse, dove è riferito alla Bestia malvagia che si contrappone all'opera di Dio (Ap 17,1.5.15.16; 19,2).

Sembrerebbe che questo voglia indurre a pensare male di Raab (prostituta, traditrice), ma si tratta in realtà di un giudizio esteriore, contraddetto dalla sua scelta e opera: proprio per ciò che ci si poteva aspettare da lei, il suo gesto acquista il senso di una fiducia piena e totale, anche contro ogni apparenza.

Il senso di un racconto

Se la storia della conquista di Gerico è stata inventata, dobbiamo pensare che quella di Raab sia vera?

Non lo sappiamo. Sappiamo però che, anche se fosse inventata, si tratterebbe di una vicenda autentica, utile, che parla di Dio e dell'uomo che entra in relazione con lui. Il suo senso, in origine, doveva allora essere molto chiaro a tutti. L'ingresso del popolo ebraico nella terra di Canaan, dicono gli storici, deve essere stata non tanto una conquista, ma una lenta infiltrazione. Il libro di Giosuè, però, preferisce presentarla come una lotta armata (benché l'area interessata agli scontri sia di fatto molto piccola). Questo perché il racconto di una conquista era più semplice da capire per gli israeliti contemporanei all'autore del libro, e poi perché favoriva la presa di posizione: con Dio o contro di lui.

La vicenda di Raab sta a dimostrare che chi si schiera dalla parte del Dio d'Israele, aiutandone i protetti, viene protetto a sua volta, perché l'adesione a Dio, persino in tempi antichi, non dipende dall'appartenenza a un popolo, dal sangue, dalla genealogia, ma dalla presa di posizione, dal decidersi per lui, dal fidarsi di lui.

Matteo (Mt 1,5), poi, inserisce Raab nella sua genealogia forse anche per un altro motivo: la vicenda di Gesù si iscrive in una storia davvero umana, fatta di impurità, di scelte apparentemente sconvenienti, di situazioni imbarazzanti. Dio non si vergogna di entrare in questa umanità. Solo, cerca persone che siano autentiche, che si mettano in gioco, che sappiano prendere una decisione anche quando è per loro rischiosa. Dio sogna non degli esecutori ubbidienti e meno ancora dai pedigree purissimi, ma persone ardenti che sappiano fare scelte e mettersi seriamente e personalmente in gioco.

Angelo Fracchia
(Camminatori 05-continua)

Mosè, in faccia a Dio

Ci sono personaggi biblici che ci costringono a spiegare chi sono, per quale motivo sono importanti e dove andarli a rintracciare. Altri, invece, sono molto conosciuti e si ergono in tutta la loro maestosità spaventandoci quasi per quanto sono solenni e centrali. Tra questi spicca senza dubbio Mosè, colui che parlava faccia a faccia con Dio come con un amico (Es 33,11), colui che può riassumere in sé tutta la legge («Mosè e i profeti» è una sintesi dell'Antico Testamento utilizzata dallo stesso Gesù in Lc 16,29).

Raccontare tutto ciò che si dice nella Bibbia di questo uomo centrale è impossibile. Ma per suggerire che cosa la sua vicenda possa insegnare anche a noi e al nostro cammino di fede, può essere sufficiente concentrarci sulla sua chiamata, e poco di più.

Doppio traditore?

Le vicende della vita di Mosè sono narrate in gran parte nel libro dell'Esodo (che abbiamo approfondito nelle 20 puntate di questa rubrica durante il 2021 e 2022, ndr). Da questo veniamo a sapere della persecuzione scoppiata contro gli ebrei da parte del faraone egizio, che avrebbe richiesto alle levatrici di eliminare alla nascita tutti i maschi (Es 1). Mosè, dapprima nascosto dalla madre, viene poi affidato alle acque del Nilo e salvato dalla figlia del faraone, la quale chiamerà ad allevare questo piccolo ebreo, senza saperlo, proprio la

sua madre naturale (Es 2).

Fin qui sembrerebbe una storia avventurosa e non senza precedenti. Tutti nell'antichità sapevano che era stato salvato dalle acque, allo stesso modo, anche Sharru-kin, chiamato da altri Sargon, ritenuto il fondatore e il più grande re dell'Impero accadico intorno al XXIII secolo a.C.

Ma il mondo biblico ci stupisce sempre un po'. Lungi dall'indulgere a toni celebrativi o agiografici, la Bibbia, come sempre, ci presenta una vicenda, quella di Mosè, che proprio perfetta non è.

Ci viene narrato, infatti, che questo ebreo cresciuto alla corte del faraone, dopo essere uscito a vedere che cosa accadeva nel regno, incontra una guardia egizia che percuote un ebreo, e la uccide (Es 2,12). Anche se il Dio degli ebrei aveva vietato di uccidere ben prima della legge che avrebbe dato loro sul Sinai (Gen 9,5-6), nelle tradizioni umane un gesto di questo tipo è normalmente considerato eroico. Però Mosè non legge nel proprio gesto un atto di riscatto o l'occasione per acquisire un ruolo accanto ai suoi fratelli, anzi, al contrario, lo nasconde, e, quando il giorno dopo, scopre che in giro si sa dell'omicidio (Es 2,13-14), fugge nel deserto. Qui, nei pressi di un pozzo, incontra la sua futura moglie, Sipporà. Questa è figlia di un sacerdote, Ietro, il che potrebbe sembrare uno sviluppo nobilitante per Mosè, ma di fatto si tratta di un sacerdote di una tribù di pastori seminomadi, i Madianiti, stanziata nelle zone più povere del deserto. Lo stesso Ietro, peraltro, non deve essere in una situazione più florida dei suoi conterranei, se al pascolo deve mandare le proprie figlie nubili.

Insomma, l'inizio della vicenda di Mosè è segnato da un omicidio, una fuga e una «sistemazione» in un contesto di emarginati poveri e insignificanti. Tradisce chi lo ha allevato, senza unirsi ai suoi consanguinei; uccide e non se ne pente, ma ha paura delle conseguenze; si accasa in un

contesto nobile, ma di un popolo disprezzato. E dopo essere cresciuto alla corte del faraone, inizia a fare il pastore per il proprio suocero (Es 3,1).

L’incontro e la chiamata

È qui che accade l’incontro che gli stravolge la vita. Mosè vede da lontano un rovo che brucia ma non si consuma, e decide di avvicinarsi a controllare. Inizia la vicenda della chiamata dell’uomo più importante dell’Antico Testamento. Sarà qualcosa di stravolgente e unico? Potrà insegnarci qualcosa?

Di certo possiamo dire che tutto inizia da un Dio che inscena qualcosa di straordinario (un fuoco che non consuma), ma perché la straordinarietà del segno venga colta c’è bisogno di attenzione e disponibilità da parte di Mosè, che vede il fenomeno e decide di non tenersene fuori, ma di avvicinarsi a vedere (Es 3,2-3).

Qui Dio lo chiama, svelandogli di aver visto l’oppressione del suo popolo e di voler intervenire. E inizia uno dei dialoghi più imprevisti e sorprendenti di tutta la Bibbia, tra Dio e un uomo.

Il Signore condivide, infatti, con il pastore improvvisato i propri piani: Mosè farà uscire il popolo di Dio dalla sua schiavitù e lo condurrà in una terra che verrà liberata dagli attuali occupanti, anche se quel popolo neppure si ricorda di essere stato legato in passato a quello stesso Dio.

In situazioni del genere altri personaggi biblici si mettono entusiasticamente a disposizione. Mosè no. La prima obiezione è che gli ebrei chiederanno come si chiama il Dio che vuole liberarli. È l’occasione per una delle definizioni divine più affascinanti e sfuggenti: «Sono (ma anche ero, sarò) ciò che sono (ero, sarò): tu dirai agli israeliti che “Io sono (ma anche ero, sarò)” mi ha mandato a voi» (Es 3,14).

Sfugge da qualunque definizione, si limita a dire che ci sarà,

che resterà in relazione, che il popolo vedrà ciò che farà, aspetto, questo, più importante di qualunque nome o descrizione.

Mosè però non è soddisfatto. Dice che non gli crederanno. Dio allora gli insegna tre prodigi da compiere per mostrarsi credibile (Es 4,1-9), ma Mosè obietta ancora di non essere capace a parlare bene ottenendo in risposta l'osservazione che è stato Dio a plasmare la sua bocca, e che suo fratello Aronne potrà parlare al posto suo (Es 4,10-16).

A questo punto, Mosè decide di parlare in modo chiaro ed esplicito: «Signore, manda chi vuoi mandare» (Es 4,13), che nel modo di esprimersi dell'ebraico sottintende «… ma non me; manda un altro». Mosè ha finito le obiezioni, ma non vuole essere inviato. Dio, dal canto suo, si arrabbia, ma poi gli prospetta la soluzione, e gli rinnova l'invio.

Il più grande uomo sulla terra, colui che parlava con Dio faccia a faccia… non avrebbe voluto ascoltarlo, ha tentato di tutto per sottrarsi alla chiamata. E Dio si è anche irritato, ma non lo ha castigato, ha ribattuto con altre argomentazioni, si è impegnato alla pari con l'uomo. Dio ha un piano, un progetto, ma non agisce indipendentemente dall'uomo, chiede e insiste per avere la sua approvazione e collaborazione.

Il chiamato diventa colui che chiama

Non accompagniamo Mosè in tutto il suo percorso: i primi colloqui con il faraone, le piaghe, la notte di Pasqua, la fuga con tutto il popolo, il passaggio del mare, il cammino nel deserto tra sete fame e mormorazioni, la salita sul monte, il ritorno a valle e la scoperta che il suo popolo, non vedendolo arrivare, si era fuso un vitello d'oro da adorare.

Due episodi ulteriori però ci possono insegnare molto.

Proprio quando Mosè scende dal Sinai e trova il popolo in festa intorno a un idolo, sembra che sia Dio stesso a perdere

definitivamente la pazienza: «Mosè, basta. Io adesso li distruggo. A te darò un altro popolo, e sarai grande. Ma questi, sono irrecuperabili» (Es 32,9-10).

A questo punto il Mosè timido e pigro, che aveva paura di sfidare il faraone, obietta a Dio stesso: «Perché dovresti distruggerli? Vuoi che si dica che non sei stato capace di nutrirli nel deserto? Ricordati delle promesse fatte ai patriarchi…» (Es 32,11-14). E Dio cambia idea, si pente.

È Mosè a ricordargli la sua parola, la sua dignità, il suo ruolo.

È Mosè a richiamare Dio ai propri doveri. Mosè, come un amico, alla pari, ricorda a Dio la sua vocazione. Era stato il Signore a insistere e argomentare perché l'uomo assumesse la propria chiamata, è l'uomo ora a rammentarla a Dio, come in un rapporto, appunto, tra amici.

Vedere Dio

Quindi, dopo aver riconfortato l'Altissimo, Mosè si occupa delle cose umane, stroncando con durezza il culto del vitello…

Subito dopo, però, e prima di tornare sul monte per riscrivere le tavole divine che ha spezzato, Mosè esprime un desiderio assolutamente comprensibile, dopo tanta strada e tante avventure insieme: «Mostrami la tua gloria» (Es 33,18).

L'uomo che ha guidato un popolo intero in imprese inimmaginabili, che parla faccia a faccia con Dio, chiede di poterne vedere la gloria. Questa non è semplicemente l'esaltazione di qualcuno, ma il suo senso profondo, la sua immagine più autentica e intima. Mosè chiede di capire Dio, ricerca e domanda che possiamo comprendere benissimo (noi potremmo dire, in termini diversi e più laici, che vogliamo cogliere il senso di ciò che facciamo).

E Dio, che da Mosè si è lasciato convincere e convertire, si

nega. «Nessun uomo può vedermi e restare vivo» (Es 33,20), che a prima vista interpretiamo come «Chi mi vede, muore».

Il Signore ha tuttavia un piano di riserva: «Passerò davanti a te, coprendoti il volto. Vedrai solo le mie spalle, dopo che sarò passato» (v. 22).

Questa ultima indicazione aiuta forse a comprendere meglio il brano, anche alla luce del senso esistenziale che possiamo riconoscervi. Dio si può vedere solo alle spalle, dopo che è passato, dopo che ha già agito. In fondo, è ciò che ci accade con tutto ciò che è più autentico e profondo nelle nostre esistenze: ne cogliamo appieno il senso e il valore quando si sono chiuse, quando l'esperienza non è più attiva. Ecco che allora l'affermazione divina ha un doppio valore. Da una parte, si potrebbe parlare pienamente di Dio solo quando tutta la storia con lui si fosse chiusa, quando fosse conclusa e definita. Dall'altra, Dio sostiene che, almeno da parte sua, finché ci sarà vita, lui non si tirerà fuori dalla storia della relazione con Mosè, o con gli altri esseri umani. Si può vedere la gloria di Dio, il suo volto, solo morendo, perché solo allora, nella morte, si potranno tirare le somme definitive. Dio, infatti, non ha intenzione di ritirarsi dal rapporto con noi, e ci resterà sempre accanto, tutti i giorni della nostra vita. Non quindi «Chi mi vede, muore», bensì: «Per vedermi pienamente, occorre essere morti».

E noi?

C'è quindi qualcosa che possiamo imparare dal grande padre Mosè?

Di certo cogliamo che Dio non privilegia i perfetti, chi non ha dubbi o incertezze o limiti. Mosè è pieno di difetti, eppure diventa l'«amico di Dio». Non conta la perfezione, ma la capacità di mettersi sempre in discussione, in cammino.

E la vita di Mosè, a ben vedere, non si presenta neppure essa

come perfetta: al di là delle colpe, dei limiti di parola o di carattere, guida per più di quaranta anni il popolo nel deserto ma muore prima di arrivare alla terra promessa. Eppure, resta colui con cui Dio parlava faccia a faccia. Dio non misura la nostra vita sulla qualità o quantità delle nostre realizzazioni, ma sulla profondità della relazione (anche complessa e contorta) con lui. E se non è lui a «giudicarci» sui nostri risultati, perché dovremmo farlo noi?

Angelo Fracchia
(Camminatori 04-continua)