

IV DOMENICA DI QUARESIMA C

Es 17,1-11 “Scegli per noi alcuni uomini ed esci in battaglia contro Amalèk”
Sal 35 “Signore, nella tua luce vediamo la luce”
1Ts 5,1-11 “Dio infatti non ci ha destinati alla sua ira, ma ad ottenere la salvezza”
Gv 9,1-38b “Tu, credi nel figlio dell’uomo?”

La liturgia odierna sviluppa un insegnamento sui temi della fede e della vigilanza. Nel testo della prima lettura (cfr. Es 17,1-11), gli Israeliti affrontano il problema della sete e quello del combattimento contro Amalèk con una metodologia piuttosto singolare: il primo caso è risolto da un colpo di bastone sulla roccia, il secondo dalle braccia di Mosè alzate in preghiera. Il messaggio è chiaro: le problematiche del popolo di Dio, anche quelle di ordine materiale, vanno affrontate in forza della fede. Il tema della fede ritorna nel brano evangelico della guarigione del cieco nato (cfr. Gv 9,1-38b), dove il recupero della vista, grazie al tocco della mano di Gesù, esprime il passaggio dall’oscurità dell’ignoranza di Dio alla fede teologale. L’epistola riprende il tema della fede, coniugandolo con quello della perseveranza: Paolo ricorda ai Tessalonicesi di avere già ricevuto l’illuminazione della fede, per la quale si rimane svegli nell’attesa della venuta del Signore (cfr. 1Ts 5,1-11).

Il brano del libro dell’Esodo descrive un momento di prova attraversato da Israele nel deserto, dopo l’uscita dall’Egitto. Il popolo eletto, dopo avere sperimentato l’intervento salvifico del Signore contro il faraone e il dono della manna, in un momento di dure privazioni, giunge stranamente alla mormorazione contro Dio, come se non avesse mai visto il suo soccorso. La prima difficoltà nel cammino nel deserto è già sufficiente a creare una crisi di fede, portando Israele alla domanda: «Il Signore è in mezzo a noi sì o no?» (Es 17,7). Questa crisi di fede è particolarmente significativa, se si trasferisce la situazione narrata dall’Esodo nella concretezza della vita cristiana, dove la fede teologale non deve consistere nell’adesione data a Dio in seguito a una grazia ricevuta. L’autentica fede descritta dai due Testamenti è un atteggiamento di adesione a Dio in quanto Dio, non in base a qualsivoglia dimostrazione. Se il cammino di fede dovesse nascere dall’esperienza di un dono ricevuto, allora accadrebbe come ad Israele nel deserto: alla prima difficoltà, nascerebbe il dubbio sull’amore di Dio e l’adesione personale alla sua volontà sarebbe radicalmente indebolita. La fede autenticamente teologale è piuttosto un’adesione oscura all’agire sapiente di Dio.

Essa, nelle narrazioni evangeliche, avrà delle straordinarie icone. Possiamo ricordare la Cananea che, davanti al rifiuto di Gesù, continua a credere e ad attendere fiduciosamente un suo intervento liberatore, anche quando tutto sembrerebbe andare in senso contrario

(cfr. Mt 15,21-28; Mc 7,24-30). Se Cristo non le avesse mostrato la sua indifferenza, se non le avesse dato la sensazione di essere respinta, essa non avrebbe avuto l'occasione di superare se stessa e di compiere un atto di fede veramente eroico, che merita l'elogio di Cristo. Il vertice della fede è, infatti, toccato da questa donna quando, senza poter appoggiare la propria fede su alcuna dimostrazione, anzi avendo come unico dato di fatto l'indifferenza del Messia verso i suoi bisogni, continua tuttavia a credere. Oseremmo dire che questa donna è il personaggio neotestamentario più simile al Cristo crocifisso, che si abbandona fiduciosamente nelle mani di Colui che apparentemente lo ha abbandonato al suo destino: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46). Forse non è possibile a una creatura umana glorificare Dio oltre questo punto.

Va notato pure che, nel racconto dell'Esodo, il dubbio di fede nei confronti di Dio non è separabile dalla sfiducia nei confronti dell'uomo di Dio. In diversi contesti si coglie questa corrispondenza: non accade mai che il popolo si ribelli a Dio e ubbidisca a Mosè. La ribellione è sempre portata avanti inseparabilmente sui due versanti divino e umano. Israele dubita dell'amore divino e simultaneamente getta ombre di sospetto anche sull'autorità di Mosè, rivolgendogli questa irrispettosa domanda: «Perché ci hai fatto salire dall'Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame?» (Es 17,3). Tale interrogativo esprime un dubbio radicale nei confronti del ministero Mosè, ma rivela anche una ribellione più profonda, che implica la negazione del disegno salvifico di Dio.

Il Signore risolve questa situazione drammatica, in cui Mosè rischia di essere lapidato, attraverso un intervento carismatico, ingiungendo al suo servo di colpire una roccia, da cui uscirà dell'acqua che disseterà Israele (cfr. Es 17,5-6). Non si tratta, quindi, di guidare Mosè verso una sorgente; Dio fa uscire l'acqua dalla roccia, dimostrando a tutto il popolo che, in qualunque circostanza di crisi, Egli possiede la soluzione e può offrirla in un istante, quando vuole. Se le situazioni di crisi permangono, ciò è segno che esse rispondono a un preciso progetto. Infatti, la privazione dell'acqua, nel deserto, è l'occasione permessa da Dio, per portare alla luce la fede ancora immatura del popolo, perché esso stesso ne prenda coscienza. Il prodigio compiuto attraverso il colpo del bastone di Mosè, muterà e risolverà improvvisamente la situazione drammatica. Il bastone è il simbolo del comando e dell'autorità della guida pastorale accreditata da Dio. Con esso, Mosè ottiene l'acqua a tutto il popolo in una maniera innaturale, dimostrando così, in modo non verbale, la falsità di coloro che dubitano della sua autorità. L'Apostolo Paolo identificherà questa roccia con il Cristo crocifisso (cfr. 1Cor 10,4), precisamente con il suo Corpo, le cui piaghe sono le sorgenti della grazia che disseta il popolo cristiano. Il luogo dove si verifica questo scontro, e la sua soluzione miracolosa, viene chiamato con due termini che derivano dall'ebraico: «Massa e Meriba» (Es 17,7), che rispettivamente si possono tradurre con “tentazione” e “conflitto”.

I vv. 8-11 descrivono un racconto di battaglia che vede schierati gli eserciti di Israele e di Amalek. La fede qui non è esplicitamente menzionata, ma è descritta nell'atteggiamento di Mosè che sale sul monte a pregare, mentre gli Israeliti combattono. Ben presto diventa chiaro che le sorti della battaglia non dipendono dall'astuzia degli strateghi, ma dalle braccia alzate di Mosè in preghiera. Nella tradizione biblica, Amalek è considerato la personificazione delle forze che si oppongono a Dio, opponendosi al suo popolo. Per questa ragione, essendo un nemico di Dio, è Dio stesso che combatte contro Amalek, e lo sconfigge dietro la richiesta insistente di Mosè. L'esito del combattimento tra Israele e il popolo nemico degli Amaleciti risulta stranamente non dalla superiorità militare del popolo eletto, ma dalla preghiera incessante innalzata a Dio da parte di Mosè. Si tratta di un combattimento che quindi non si riduce alle dinamiche comuni di uno scontro tra due eserciti, ma che si carica di significati relativi al combattimento spirituale, la cui arma più importante è appunto la preghiera. Occorrerà adesso transitare al di là del significato materiale del nostro testo, per cogliere, nei relativi versetti chiave, alcuni insegnamenti perennemente validi per la vita cristiana.

Il versetto 8 costituisce un preciso riferimento: «Amalèk venne a combattere contro Israele a Refidìm» (Es 17,8). Il narratore non presenta alcuna giustificazione dell'aggressione di Amalek: la sua inimicizia e il suo odio verso Israele appaiono del tutto gratuiti. Inoltre, il popolo di Dio non aggredisce, ma è aggredito. In tal senso, Amalek può assurgere a figura simbolica delle forze del male, che combattono perennemente contro il regno di Dio. Tale impressione è confermata dalla stranezza della vittoria, determinata unicamente dalla preghiera e non in forza di particolari strategie militari.

Al v. 9 viene descritta l'iniziativa di Mosè di rispondere all'aggressione di Amalek. Al lettore attento non sfuggono le parole rivolte a Giosuè: «Scegli per noi alcuni uomini ed esci in battaglia contro Amalèk». Si tratta quindi di uomini scelti. Il combattimento spirituale esige, infatti, una maturazione nella conoscenza della parola di Dio e nel discernimento; esso non può avere inizio, senza un adeguato apparato di solide virtù cristiane.

Il combattimento spirituale, però, se da un lato è il frutto maturo della vita cristiana, dall'altro non può prescindere da un'intensa e costante esperienza di preghiera: «Domani io starò ritto sulla cima del colle, con in mano il bastone di Dio» (Es 17,9c). In assenza della preghiera, a poco varrebbe la conoscenza delle strategie del nemico e la capacità del combattimento spirituale.

La battaglia viene preceduta da un comando di Mosè, riguardante non soltanto l'ordine di scendere in battaglia, ma anche la modalità e la strategia del combattimento. Ciò si evince chiaramente dal v. 10: «Giosuè eseguì quanto gli aveva ordinato Mosè per

combattere contro Amalèk». Mosè non si è, quindi, limitato a dare l'ordine di scendere in battaglia con degli uomini scelti, ma evidentemente ha voluto comunicare a Giosuè anche un insieme di istruzioni riguardanti la lotta imminente. Possiamo senz'altro dedurre, da questo indizio, un insegnamento ben preciso: il combattimento spirituale del cristiano contro le forze del male non può essere portato avanti senza la conoscenza delle strategie, con cui il nemico ciruisce il nostro cuore e la nostra mente, per deviarli dalla verità. Perciò è necessario che qualcuno ci istruisca in merito a tutto questo.

Lo stesso v. 10 mette in evidenza la pronta ubbidienza con cui Giosuè applica le indicazioni di Mosè sul combattimento: «Giosuè eseguì quanto gli aveva ordinato Mosè». Giosuè non sembra sottovalutare l'insieme di istruzioni strategiche offerte da Mosè, ma le applica senza discuterle; infatti, sarebbe impossibile affrontare Amalek senza le armi della luce e soprattutto senza la modalità corretta della loro applicazione. Un'ottima arma è, infatti, di poca utilità quando venga usata da un incompetente. In questo senso, la figura di Mosè incarna la predicazione apostolica e il Magistero della Chiesa, che consegnano al popolo cristiano non solo le armi della luce, ma anche il loro corretto utilizzo.

«Quando Mosè alzava le mani, Israele prevaleva; ma quando le lasciava cadere, prevaleva Amalèk» (Es 17,11). Questo versetto sottolinea un fondamentale elemento legato alla preghiera di intercessione: la sproporzione tra la preghiera portata avanti dai servi di Dio e i suoi risultati. Un solo uomo, sul monte, prevale su un intero esercito di nemici. La sproporzione sembra essere infatti la nota dominante, qui e altrove, della preghiera di intercessione di Mosè, i cui effetti sono sempre molto superiori alla sua apparenza esteriore, sobria e umile.

L'epistola odierna sviluppa il tema dell'attesa del glorioso ritorno di Cristo. Su questo tema il testo della prima lettera ai Tessalonicesi (cfr. 1Ts 5,1-11) ci dà alcune nozioni in riferimento ai segni premonitori del ritorno di Gesù. Si tratta però solo di alcuni segnali storici, che preluderanno al suo ritorno, mentre la lista più completa dovrebbe comprendere le indicazioni contenute nella seconda lettera ai Tessalonicesi e i discorsi escatologici di Gesù, pronunciati prima della sua Passione, e riportati dai vangeli sinottici.

Seguiamo intanto l'insegnamento escatologico dell'epistola odierna. Diciamo subito che vi si affermano due verità che vanno mantenute insieme con giusto equilibrio in riferimento agli eventi finali: il loro accadere non è prevedibile in termini di calendario, tuttavia è preannunciato da particolari segnali in parte storici e in parte cosmici. Questo risulta dall'insieme del messaggio escatologico neotestamentario, di cui il brano odierno è solo un minuscolo tassello. Affermare che gli eventi finali accadranno *improvvisamente*, non equivale a dire che i cristiani si troveranno

impreparati dinanzi a essi. Parimenti, affermare che i cristiani si troveranno preparati dinanzi agli eventi finali, non significa che essi possano prevederli con esattezza. Significa soltanto che, istruiti dalle Scritture e dallo Spirito del Signore, *saranno in grado di leggere i segnali della vicinanza della fine*, segnali che per tutti gli altri uomini non avranno alcuna voce né eloquenza. Quali saranno questi segnali? Sarebbe troppo lungo esporli in questa sede, e anche inopportuno, in quanto ci distrarrebbero dal brano odierno che invece è l'oggetto diretto della nostra attuale meditazione¹.

Ad ogni modo, l'epistola ci offre l'indicazione di uno dei segni premonitori, accanto all'affermazione della imprevedibilità degli accadimenti finali. Il ritorno di Cristo sarà simile alla venuta di un ladro, perché non sarà possibile prevedere la fine del mondo (cfr. 1Ts 5,2). Molti hanno tentato, nel passato e nel presente, di individuare sul calendario quale sarà l'ultimo giorno del mondo, e hanno più volte indicato delle date sistematicamente sbagliate, come dimostra in modo inoppugnabile il fatto che siamo ancora tutti qui. La Scrittura, infatti, non ci permette di avere alcun punto di riferimento preciso per una determinazione matematica della fine del mondo: «sapete bene che il giorno del Signore verrà come un ladro di notte»² (1Ts 5,2). Secondo questo insegnamento biblico, la fine del mondo sarà così improvvisa che non permetterà a nessuno alcuna previsione di sorta: «d'improvviso la rovina li colpirà, come le doglie una donna incinta; e non potranno sfuggire» (1Ts 5,3bc). L'ultimo giorno del mondo, però, non è visto dai cristiani come un giorno di rovina. Se ci può essere qualcuno che teme di comparire dinanzi al Signore, certo non è il caso dei cristiani, per i quali la venuta del Signore non è oggetto di paura ma addirittura di desiderio. A questo riguardo, Paolo precisa: «Dio infatti non ci ha destinati alla sua ira, ma ad ottenere la salvezza» (1Ts 5,9). La fine del mondo, nell'insegnamento biblico, non va considerata come la conclusione o la distruzione della vita, bensì come un nuovo inizio, una nuova creazione, finalmente libera dalle ombre e dalle imperfezioni di quella precedente. L'ultimo giorno del mondo sarà il primo giorno di una nuova e stupenda creazione.

Sempre nel contesto dell'epistola odierna, Paolo dice ancora un'altra cosa, che ci conduce nell'ambito dei segni premonitori della fine, a cui già abbiamo fatto riferimento: «quando la gente dirà: "C'è pace e sicurezza!", allora d'improvviso la rovina li colpirà» (1Ts 5,3). Uno dei segni che preludono al ritorno di Cristo è inteso dall'Apostolo come un modo generalizzato di sentire, improntato a una falsa sicurezza. L'Apostolo attinge qui a

¹ I testi principali di riferimento sono: Mt 24,4-44; Mc 13,5-37; Lc 21,8-28; 2 Ts 2,1-12.

² L'apostolo Paolo prende in prestito l'espressione "il giorno del Signore" dalla lettura profetica; i profeti si esprimono così quando vogliono definire l'ultimo giorno, ossia il momento finale della storia, in cui il Signore pronuncia il suo giudizio infallibile.

due pronunciamenti profetici, rispettivamente di Geremia (cfr. Ger 6,14) ed Ezechiele (cfr. Ez 13,10), il cui monito mette in guardia da una predicazione che addormenta le coscienze, facendo credere che c'è la pace, mentre non è così. Una situazione di questo genere, trasferita nel contesto del popolo cristiano, farebbe pensare a un annuncio del vangelo gradevole sotto tutti gli aspetti, cioè una parola di sola consolazione, che non scomodi nessuno; chi ascolta un annuncio di questo genere, tende a figurarsi un Cristo disposto a esercitare una misericordia non coniugata con la giustizia. Del resto, a tutti piacciono la pace e la sicurezza, quando si possono ottenere senza sacrificio e senza conversione. Quando cioè si può dire che tutto va bene, senza essere costretti a modificare in nulla il proprio agire. Ma una felicità di questo genere, così a buon mercato, non può essere autentica né duratura: «allora d'improvviso la rovina li colpirà» (ib.). Non si tratta di una minaccia, quanto piuttosto di una constatazione, secondo cui una certa causa produce un certo effetto. La rovina che li colpisce non è, dunque, la sanzione della loro superficialità, ma è la conseguenza inevitabile di essa.

La proclamazione entusiastica di «pace e sicurezza», oltre a un annuncio del vangelo che addormenta le coscienze, non permettendo di distinguere la gravità delle scelte che si fanno né di capire il prezzo altissimo della redenzione, personificato dal Cristo crocifisso (cfr. 1Ts 5,10), può alludere anche ad un'ideologia di pacificazione universale, affermata a scapito del concetto di verità. Questa ideologia potrebbe essere la ripercussione, nel mondo laico, di un annuncio del vangelo di sola consolazione, ovvero un vangelo in cui a Cristo si riconosce il ruolo di Salvatore, ma non quello di Giudice. Se i cristiani propongono al mondo un vangelo di questa specie, allora i non cristiani saranno portati a pensare – e a teorizzare – che, a questo punto, la salvezza può essere cercata anche altrove, in altre religioni, in altri personaggi dal carisma profetico, e Cristo si troverebbe di conseguenza inserito in un nuovo pantheon, con un suo altare accanto a quello degli altri. Per questa via si giunge alla pace e alla tolleranza universale, ma *a prezzo della eliminazione del concetto di verità*, che si radica nel ruolo di Cristo giudice. Se si toglie a Cristo la prerogativa di essere la Verità che giudica tutte le altre, e gli si lascia solo quella di parlare dell'amore di Dio, non si capisce più in cosa Egli differisca dagli altri fondatori di religioni.

Paolo aggiunge: «noi non apparteniamo alla notte, né alle tenebre. Non dormiamo dunque come gli altri, ma vigiliamo e siamo sobri» (1Ts 5,5-6). Questa espressione, «vigiliamo», va riferita non soltanto al peccato, che noi evitiamo di commettere, ma anche all'annuncio di pace e sicurezza, dinanzi al quale, chi è sveglio, rimane diffidente, preferendo una pace che costi la fatica della virtù, piuttosto che una felicità offerta a buon mercato sulla piazza del mondo. Inoltre, con il termine «tenebre», Paolo si riferisce sia alle opere di Satana, che minacciano il cammino storico della Chiesa, sia a coloro che vivono nel

peccato, e quindi sono immersi in un'oscurità spirituale, sia a quelli che vivono distrattamente, navigando in superficie, i quali non hanno occhi per vedere il passaggio del Signore e la sua opera di grazia nella comunità cristiana; sono coloro a cui il Signore passa accanto, ed essi non se ne avvedono. Chi arriva al giorno del ritorno di Cristo con questa disposizione di sonnolenza, non può entrare pienamente in quella salvezza a cui siamo stati destinati. Si tratta allora di svegliarsi da questo sonno, per capire che invece la nostra storia è pervasa da una lotta tremenda e incessante tra il regno della luce e quello delle tenebre. Non c'è armistizio, non c'è tregua, finché il ritorno di Cristo nella gloria non ponga fine a questo stato di cose, inaugurando cieli nuovi e terra nuova.

Il testo giovanneo si apre con la descrizione di un incontro: «Passando, il Signore Gesù vide un uomo cieco dalla nascita» (Gv 9,1), in cui si coglie la tensione e il contrasto tra la luce e la tenebra, tema centrale dell'intera sezione: *Cristo libera l'uomo dal regime della tenebra, facendo splendere la sua luce*. La guarigione del cieco nato è, quindi, un gesto dal valore simbolico, orientato a svelare l'opera del Messia come un'opera di illuminazione e di comunicazione di libertà, in quanto nelle tenebre non si può operare (cfr. Gv 9,4). In questa sezione si riscontra anche una notevole frequenza del verbo “nascere” (Gv 9,2.19-20.32.34). L'uomo nato cieco è stato generato dai suoi genitori sotto il regime della tenebra, ma Cristo lo fa rinascere nella luce, conferendogli la dignità di uomo libero. Inoltre, egli è cieco dalla nascita e, quindi, non ha mai veduto la luce. Fuori di metafora: egli sconosce completamente qual è il disegno di Dio su di lui e non sa che la luce della vita gli è preparata come il più prezioso dono messianico. Sotto questo aspetto, il cieco nato differisce dall'infermo della piscina di Betesda. Quest'ultimo, malato da 38 anni, sapeva cos'era la salute e la libertà, ma il cieco nato è nell'ignoranza più totale: Gesù, infatti, prende l'iniziativa e non gli chiede neppure “Vuoi guarire?”, come aveva fatto sotto i portici di Betesda. Sa bene che il cieco nato non può desiderare, ciò che non conosce. Per questo, in primo luogo, gli dà un'esperienza, un saggio di ciò che l'uomo deve essere secondo il pensiero di Dio, ovvero una creatura libera e padrona di sé. Solo dopo, Gesù gli chiederà un atto decisionale, una lucida opzione: «Tu, credi nel Figlio dell'uomo?» (Gv 9,35), una domanda a cui segue l'adesione dell'uomo guarito, che in tal modo conferma se stesso nella sfera della luce.

L'evangelista mette in evidenza, fin dalle prime battute, che il cieco nato è guardato da Gesù, prima ancora che i discepoli lo interrogino: «Passando, vide un uomo cieco dalla nascita» (Gv 9,1). Lo sguardo di Gesù si posa sull'uomo per propria iniziativa, non perché qualcuno glielo mostra, ma perché Egli lo sceglie come segno della sua opera di salvezza. La domanda dei discepoli è solo un elemento integrativo (cfr. ib.), colto da Gesù come occasione per un insegnamento, che Egli avrebbe dato in ogni caso: l'annuncio della luce, che è venuta nel mondo, per illuminare ogni uomo e liberarlo dal regime della tenebra. La domanda dei discepoli

riflette una mentalità a loro contemporanea e abbastanza diffusa nel giudaismo: alcuni rabbini pensavano che il bambino potesse peccare nel seno della madre, e quindi nascere malato, altri invece sostenevano l'idea che le malattie congenite avessero la loro causa nei peccati dei genitori. Da questi presupposti nasce la domanda dei discepoli: «Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?» (Gv 9,2). La risposta di Gesù cambia sostanzialmente le prospettive del pensiero tradizionale: «Né lui ha peccato né i suoi genitori» (Gv 9,3). Il Creatore non aveva previsto alcuna malattia nell'organismo dell'uomo: il male fisico è estraneo all'intenzione originaria di Dio. Il disordine introdotto nel mondo dal peccato ha prodotto anche questo male. Ciò, però, non significa affatto che ogni singolo peccato possa produrre una malattia. Cristo lascia, insomma, intendere ai suoi discepoli che il collegamento tra il peccato e la malattia non è così semplice né così diretto come può sembrare a uno sguardo superficiale. In più, c'è un elemento determinante: la presenza personale di Cristo dà alla malattia dell'uomo un significato totalmente nuovo: «è perché in lui siano manifestate le opere di Dio» (Gv 9,3). Da questo momento in poi, la malattia, realtà non prevista dal disegno di Dio, può diventare una manifestazione dell'opera di Dio, perché in Cristo il dolore dell'uomo entra in contatto con le energie di vita, che scaturiscono dal mistero pasquale. Si può dire perciò che, in Cristo, la malattia è solo circoscritta al disagio fisico, mentre la persona entra in contatto con la forza vivificante della croce. Dio stesso opera, anche attraverso la malattia, per formare la nuova creatura. Talvolta, quando la salute non danneggia la vita spirituale, viene donata anche la guarigione. Può sembrare paradossale, ma è un fatto testimoniato dall'esperienza di molti: vi sono certe guarigioni interiori derivanti dall'aver sopportato la sofferenza esteriore. L'esperienza della malattia spesso libera la persona da meschinità e attaccamenti banali, che si ridimensionano sotto i colpi del dolore. Avviene pure che la percezione della debolezza e della fragilità del proprio corpo, infonda nel cuore la virtù dell'umiltà, che ci risana dal veleno dell'orgoglio. Per questo, Dio permette la malattia, anche se essa non fa parte del suo disegno, perché quando noi soffriamo con pazienza esternamente, non di rado interiormente acquistiamo la virtù: «è perché in lui siano manifestate le opere di Dio».

Cristo si presenta qui come liberatore dell'uomo dal regime della tenebra e vuole esplicitamente che anche i suoi discepoli si uniscano a Lui come collaboratori nell'opera di Dio: «Bisogna che noi compiamo le opere di colui che mi ha mandato» (Gv 9,4). Con questa espressione al plurale, Egli associa a sé la comunità cristiana nell'opera stupenda di liberazione dell'uomo, che si realizza nella comunicazione della luce vera, «quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9). La comunità cristiana deve considerare quest'opera come la sua attività prioritaria. In essa, e mediante essa, Cristo stesso porterà avanti nei secoli la sua azione

liberatrice, che si situa con confini ben precisi nello spazio e nel tempo: «Bisogna che noi compiamo le opere di colui che mi ha mandato finché è giorno; poi viene la notte, quando nessuno può agire» (Gv 9,4). L'opera terrena di Cristo – come quella dei suoi discepoli – deve fermarsi a un preciso confine: finché è giorno; perciò, prima che venga la notte, non è lecito sciupare il tempo che si ha a disposizione. Cristo sente l'urgenza di valorizzare in pieno il “suo giorno” e suggerisce ai suoi discepoli di fare altrettanto. Anche per i suoi discepoli, presenti e futuri, il tempo favorevole per servire Dio, non dura all'infinito. Questo enunciato ha anche un'altra conseguenza: senza la luce, non è possibile operare; vale a dire: *senza Cristo non è possibile servire Dio, realizzando la liberazione dell'uomo*. La notte indica, infatti, l'assenza di Gesù, come nella pesca notturna narrata al capitolo 21, dove le reti restano vuote. Senza Cristo, i discepoli lavorano invano. All'alba, Egli compare sulla riva e dà un comando: «Gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete» (Gv 21,6). La presenza di Gesù, e l'ubbidienza a questa sua Parola, rendono fruttuosa la fatica dei suoi discepoli.

Al v. 6 Gesù compie un gesto dettato dalla sua libera iniziativa: «sputò per terra, fece del fango con la saliva, spalmò il fango sugli occhi del cieco». L'uomo non viene neppure consultato prima di essere guarito; Cristo gli mostra la luce prima di chiedergli un'opzione in favore della luce. La luce del mondo fisico, donata da Gesù, gli darà una percezione della libertà che si ottiene nella signoria di Cristo e potrà finalmente rispondere alla domanda che conclude l'episodio: «Tu, credi nel figlio dell'uomo?» (Gv 9,35). La possibilità di vedere il mondo fisico è un segno della libertà derivante dalla grazia: Cristo gli dà la possibilità di scegliere il dono di Dio, avendolo pregustato. Sarebbe, infatti, impossibile scegliere ciò che si ignora del tutto. La pedagogia di Cristo segue sempre questa logica: all'inizio del cammino di conversione ci fa pregustare molte dolcezze, ma poi attende che noi *scegliamo Lui e non i doni che ci elargisce*. La libertà del cieco nato rimane, però, intatta fin dall'inizio: è vero che Cristo prende l'iniziativa di spalmare del fango sui suoi occhi, ma la decisione di andarsi a lavare alla piscina, per ottenere la vista è *unicamente sua*.

Il fango, che Cristo mette sugli occhi dell'infermo, ricorda in modo diretto il racconto di Gen 2,7, dove il Creatore plasma dalla polvere della terra il primo uomo. Va ricordato che, secondo lo schema giovanneo, il giorno in cui il Messia inizia il suo ministero è il sesto giorno, appunto il giorno in cui il Creatore plasma il primo uomo dalla polvere della terra. Questo fango, modellato da Gesù col suo Spirito (simboleggiato dalla saliva), esprime il disegno di Dio della creazione nuova. Questo progetto divino, Cristo lo pone davanti agli occhi di un uomo che non ha mai veduto nulla. All'umanità dominata dalla tenebra, Cristo mostra il disegno del Padre, perché non potrà desiderarlo senza prima conoscerlo. Dopo, sarà possibile compiere una libera opzione, desiderando

quello che Dio ha già deciso di donare. Occorre dunque un secondo tocco divino, perché l'uomo sia liberato dal potere delle tenebre. Ma questo secondo tocco, che corrisponde all'opera della redenzione, ha bisogno – a differenza di quello originario – di un'adesione libera da parte del soggetto. Si potrebbe dire: un vero e proprio impegno di cammino. Il cieco nato dovrà infatti raggiungere la piscina di Siloe – che si trovava fuori delle mura della città – per iniziativa sua, superando col suo ingegno e la sua perseveranza tutte le difficoltà del tragitto, che per lui sono maggiori. Cristo non lo accompagna. Neppure qualcuno degli Apostoli si dice che l'abbia accompagnato. Questo particolare ci sembra rivelativo del fatto che Cristo non è disposto a togliere dal cammino dell'uomo tutti gli impedimenti o gli ostacoli. Egli fa la sua parte, svelando lo splendore del progetto del Padre e indicando l'itinerario del pellegrinaggio verso la libertà. Tutti gli altri nodi devono essere sciolti dalla nostra tenacia e dalla nostra ferma volontà di mettere Dio al primo posto, senza pretendere che qualcuno venga a sostituirsi a noi, per scansarci la fatica di essere cristiani.

Il cieco nato è invitato da Cristo a compiere un pellegrinaggio, cioè a mettersi in cammino verso di Lui, il vero inviato, per ottenere la definitiva liberazione dalla potestà delle tenebre. Egli decide di fidarsi di Gesù e si avvia verso la piscina di Siloe, dove ottiene la vista, e ritorna totalmente guarito, dopo essersi lavato (cfr. Gv 9,7). L'atto di lavarsi, infatti, in questo contesto, equivale all'accoglienza del dono dello Spirito, per entrare nella novità di Cristo. La luce degli occhi diventa, a sua volta, segno della luce della sapienza divina, per la quale l'uomo può discernere ciò che è prezioso e separarlo da ciò che è vile. Questo discernimento non si acquista mediante la comunicazione di una dottrina, quanto piuttosto mediante l'unzione di Cristo, un'esperienza personale del progetto meraviglioso di Dio che, una volta gustato, rende tutti gli altri beni senza sapore. Al cieco nato, infatti, non è stata comunicata una dottrina, bensì un'unzione che ha dato la luce ai suoi occhi, in virtù della sua risposta positiva.

Alla domanda della gente su dove Gesù sia andato, dopo averlo guarito, l'uomo risponde di non saperlo (cfr. Gv 9,12). Anche in questo caso, l'azione salvifica di Cristo è compiuta con umile potenza, senza apparati che attirino lo sguardo e con un fondamentale nascondimento. Egli agisce, infatti, per restituire alla persona la sua piena dignità, e non per creare intorno a Sé un movimento entusiastico.

Al v. 16 sono menzionati i farisei; la violazione del riposo sabbatico è ai loro occhi una motivazione risolutiva, per negare a Gesù qualunque collegamento col Dio di Israele. Ma a Cristo importa poco dei giorni: il maggior bene della persona umana è un'urgenza senza tempo, né la legge può condizionare la guarigione, perché, dal punto di vista di Gesù, la legge esiste perché l'uomo viva meglio, non perché abbia dei limiti alla propria più autentica felicità. I farisei

sconoscono questo primato della persona annunciato da Cristo e non si rallegrano per il dono della guarigione, che lo rende ormai un uomo libero e indipendente. In questo modo, essi invertono stranamente i valori umani più basilari: la guarigione di un uomo, per essi, è un male, perché compiuta fuori dai loro schemi mentali.

L'uomo guarito, dal canto suo, alla richiesta di esporre la sua opinione, afferma: «È un profeta!» (Gv 9,17). Con questa definizione, si vede come l'uomo guarito non abbia colto interamente l'identità di Gesù; tuttavia, questo primo riconoscimento del Messia come profeta, in modo analogo alla donna samaritana, è un passo importante verso la scoperta piena della sua identità, che avverrà nella professione di fede diretta verso il Figlio dell'uomo (cfr. Gv 9,35-38). Si tratta di una professione di fede graduale, che si collocherà – esattamente come per la Samaritana – al punto terminale di un cammino illuminativo, partendo dall'uomo sconosciuto, per poi passare a riconoscere in Lui il profeta, e finalmente il Messia.

L'insistenza dei farisei presso i genitori del cieco (cfr. Gv 9,18-23), nonostante l'evidenza dei fatti, dimostra come essi vogliano affermare a tutti i costi la “loro” verità, e quando si accorgono di non poterlo fare, passano all'ultima strategia che rimane: la soppressione violenta di colui che è testimone di una verità superiore alla loro. Prima lo insultano, poi lo buttano fuori dalla sinagoga. Si professano discepoli di Mosè (cfr. Gv 9,28), svelando così i veri termini del problema: si tratta di scegliere tra due cammini di discepolato. L'opzione è, quindi, da compiersi tra la Legge e l'Amore; tra Mosè e Cristo. Essi scelgono chiaramente la Legge senza l'Amore. Fanno della Legge mosaica un assoluto, e perciò non colgono la rivelazione del suo perfezionamento, costituita dalla scelta del bene maggiore della persona umana. Il primato della persona umana sui precetti, però, non è codificabile, perché l'amore ispira i singoli gesti nella complessa trama della vita quotidiana. Nessun codice sarebbe mai in grado di esaurirne la casistica. Per questo, tra il discepolato mosaico e il discepolato cristiano si scava una voragine incolmabile. Nondimeno, il primo è la necessaria preparazione del secondo. I farisei rifiutano, comunque, di transitare verso il secondo, e prendono come un'intollerabile offesa, una proposta che, invece, li salverebbe dal disorientamento: «Volete forse diventare anche voi suoi discepoli?» (Gv 9,27). Perciò, lo coprono di insulti. La negazione della santità di Gesù appare un assurdo anche all'uomo guarito, pur nella sua ignoranza teologica. Insieme alla vista degli occhi, egli ha ricevuto un'unzione messianica, che gli permette di vedere la verità delle cose, laddove i farisei, uomini molto più colti di lui e conoscitori delle Scritture, brancolano nel buio. Il suo ragionamento è così lineare e solido, che i suoi interlocutori non possono controbatterlo, possono solo cacciarlo fuori per farlo tacere: «Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori, ma che, se uno onora Dio e fa la sua volontà, egli lo ascolta. Da che mondo è mondo, non si è mai

sentito dire che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato. Se costui non venisse da Dio, non avrebbe potuto far nulla» (Gv 9,31-33). In sostanza, dopo essere stato toccato dall'unzione e avere aperto gli occhi sullo splendore dell'opera di Dio in favore dell'uomo, il cieco deve attraversare la prova del confronto con le strutture dominate dal potere delle tenebre. La classe dirigente funge da vaglio necessario per l'uomo chiamato a compiere il suo esodo di liberazione dietro a Cristo, nuovo e definitivo liberatore. Prima di compiere la propria professione di fede, che lo incorpora al nuovo popolo di Dio incamminato verso la patria celeste, deve confermare se stesso nella fedeltà a Cristo, e ciò si verifica nella fedeltà alla verità, che l'uomo guarito difende, pagando di persona, durante tutto l'interrogatorio dei farisei. Con una fede purificata dalla prova, egli è chiamato a farne esplicita professione dinanzi al suo liberatore. Infatti, Cristo stesso va a cercarlo, per propria iniziativa, dopo l'episodio della scomunica dalla sinagoga (cfr. Gv 9,35). Tutti coloro che affrontano tentazioni e prove, e nonostante tutto gli rimangono fedeli, ottengono da Gesù una particolare grazia di consolazione. Egli stesso prende l'iniziativa di andare loro incontro, visitandoli per sollevarli dalla spossatezza del combattimento. La grazia di consolazione reca con sé un dono di conferma ulteriore nell'unione divina, vale a dire: *la persona cresce verso un traguardo superiore di grazia*. Anche l'uomo guarito, superata la prova, è condotto da Cristo verso un livello superiore di fede, mediante una nuova autorivelazione. Egli si era già rivelato, quando l'uomo era infermo, ottenendo da lui un'adesione manifestata dall'ubbidienza alla sua ingiunzione di andare a lavarsi alla piscina di Siloe. Il risultato era stato una duplice libertà: la libertà del movimento, avendo riacquistato la vista, e la libertà dal potere di inganno della classe dirigente, che in nome di Mosè spadroneggiava sulle coscienze e non le conduceva a Dio. Adesso, dopo la guarigione e la prova superata della sua fedeltà, Cristo gli chiede un'adesione più personale e più diretta; la vera fede che salva, consiste infatti *nell'aderire personalmente a Lui* (cfr. Gv 9,36-37).

L'autodefinizione usata da Gesù: «Figlio dell'uomo» (Gv 9,35) è un'espressione polivalente. Essa allude intanto all'abbassamento del Verbo, alla sua umiliazione fino alla morte, come si vede in particolare nel dialogo con Natanaele (cfr. Gv 1,51), dove, alla concezione di un messianismo glorioso, Cristo oppone il messianismo della croce. Tale autodefinizione, «Figlio dell'uomo», possiede anche una certa valenza universalistica, connessa alla parola "uomo". In questo senso, l'azione salvifica di Cristo non si racchiude dentro i confini etnici di Israele, ma si estende all'umanità, senza alcuna forma di restrizione. Il libro di Daniele, da cui Gesù desume tale definizione, indica, infatti, con questa espressione, il Messia come uomo celeste e, al tempo stesso, il popolo messianico destinato alla gloria ultraterrena.